

ARANYMADÁR

Tanulmányok Tánczos Vilmos tiszteletére

© www.kjnt.ro/szovegtar

ARANYMADÁR

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ARANYMADÁR

Tanulmányok Tánczos Vilmos tiszteletére

Szerkesztette:
Jakab Albert Zsolt – Peti Lehel

Kriza János Néprajzi Társaság

BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet

Erdélyi Múzeum-Egyesület

Kolozsvár
2019

A kötet kiadását támogatta | Realizat cu sprijinul:










Kiadja a Kriza János Néprajzi Társaság
400162 Kolozsvár, Croitorilor (Mikes) u. 15.
telefon/fax: +40 264 432 593
e-mail: kriza@kjnt.ro
www.kjnt.ro

Lektorálta:
dr. Keszeg Vilmos
dr. Pozsony Ferenc

A rezümék fordításai: Ilyés Sándor

© Kriza János Néprajzi Társaság
© Erdélyi Múzeum-Egyesület
© A szerzők

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
Aranymadár : tanulmányok Tánczos Vilmos tiszteletére / szerkesztette Jakab Albert Zsolt, Peti Lehel. - Cluj-Napoca : "Kriza János" Néprajzi Társaság : Erdélyi Múzeum-Egyesület, 2019
ISBN 978-606-9015-11-7
ISBN 978-606-739-129-9

I. Jakab, Albert Zsolt (ed.)
II. Peti, Lehel (ed.)

39

Nyomdai előkészítés: IDEA PLUS, Kolozsvár
Borítóterv és tipográfia: Könczey Elemér
Számítógépes tördelés: Fazakas Botond

A borító Tóth Orsolya fotójának felhasználásával készült.
A portré Pethő Ágnes fényképe.

Nyomda: IDEA nyomda, Kolozsvár
Igazgató: Nagy Péter

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

BEKÖSZÖNTŐ

Piros hajnal hasada... – tiszta, meghitt, ünnepkezdő idő. Tánczos Vilmost, a tudóst és tanárt, a kollégát és barátot köszöntik tisztelői, pályatársai és tanítványai, elismerve és becsülve munkásságát.

A kötet címe jelképes, az ünnepelthez több szálon kötődik. Utal az archaikus imák gyűjtésével elismertté vált kutatóra, a feledésbe merülő világokat, a folklór szimbolikus formáit rendszerben láttató tanárra, az erdők, havasok és hegygerincek természetjáró emberére.

Piros hajnal hasada, égi madár reppene... – égi madár, szabad madár, *közel a földhöz, éghez, csillagokhoz.* Felemel, üzenetet hoz, perspektívát kínál. Ott, ahol megnyílik és megérthető a világ, ahonnan az ember fényt, igazat, erőt remél. Magasan, a szakadéknyi idő fölött...

Aranymadár. Szabad, rálátása van, beavatott. Gazdag életmű, minőség, érték kifejezője. Tánczos Vilmosé.

A szerkesztők

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

TARTALOM

Az idő és a pálya létrafokai. Tánczos Vilmos 60 éves (Péntek János) 13
Tánczos Vilmos bibliográfiája 19

GYÖNGYÖKKEL GYÖKEREZTÉL – IMA, VALLÁS, RÍTUS

Mohay Tamás
Régi imák Ligetről 55
Balázs Lajos
Sorsfordulatok népi imái 67
Kész Margit
„Sok szép imádságot leírtam." Archaikus imák a szakrális nép kéziratos füzetekben Ugocsa megye magyar falvaiban 79
Takács György
„Rázatban, harmatban fejték..." Adalékok egy gyimesfelsőloki ráolvasó interetnikus kapcsolataihoz 93
James Kapaló
„Ő felolvasott nekem egy imát, és én visszaolvastam Neki" Gagauz nők, csodásan szerzett olvasni tudás és az álmokban megjelenő ráolvasások 107
Perger Gyula
A szószék világossága. Erkölcs, szokások és hiedelmek a felvilágosodás-kori katolikus prédikációkban 125
Iancu Laura
A 99%-os bizonyosság. Az istenkép és kontextusa a népi vallásosságban 139
Vámos Gabriella
Gyógyulás és gyógyítás a hit erejével (is) 157
S. Lackovits Emőke
Szent Flórián tisztelete a bakonyi és a Balaton-felvidéki közösségekben 167

Bárth János
Házszentelés 18–20. századi római katolikus erdélyi levéltári források tükrében . . . 185
Barna Gábor
Vezetők és vezetettek. Társadalmi rétegek, nemek, életkori csoportok és szerepek egy laikus vallási társulatban 195
Lukács László
Ne menjen a világ Csíksomolyóra! 209
Nyisztor Tinka
Pusztina–Kacsika, Cacica–Pustiana. Moldvai zarándoklatok, magyar misék az új évezred küszöbén. 215
Vass Erika
A 25. gyalogos zarándoklat Esztergomból Mátraverebély-Szentkútra. 229
Kis-Halas Judit
Magyar MAGok Máriagyűdön. A szent hely újraértelmezése. 239

NYISS KAPUT, ANGYAL! – ARCHETÍPUS, SZIMBÓLUM, ÉRTELMEZÉS

Limbacher Gábor
A kör megjelenése, szerepe és jelentősége 259
Szacsvay Éva
A Hunyad megyei reformátusok ördögei a 17–21. században. 273
Harangozó Imre
A szent idő arcai... Magyar szentek – ortodox freskók. 293
Kész Barnabás
Motívumok és jelképek az ugocsai magyarság 19–20. századi népi díszítőművészetében. 305
Terdikné Takács Szilvia
Krisztus teste szánkon. Az Oltáriszentség jelvilága a teológiától az archaikus népi imádságokig. 321
Székely Melinda
Az újszülött beavatása Feketelakon 331
Halász Péter
„...akkor ha így volt nekem, akkor így volt az egésznek.” Lakodalmi szokások a moldvai Lészpeden. 339
Szőcsné Gazda Enikő
Mézeskalácsosok a csíksomlyói búcsún 355

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

AZ ELHAGYOTT SZOLGA LÁZADÁSA – EGZOTIKUM, REPREZENTÁCIÓ, VIZUALITÁS

Fejős Zoltán
A nép mint látvány. Egy tíz éves kiállítási koncepció, elő- és utóirattal. 367
Kemecsi Lajos
Tárgyak, szövegek, szimbólumok. Gondolatok a Néprajzi Múzeum új állandó kiállításának koncepciójáról. 375
Gráfik Imre
A vallásos élet dokumentumai tárgyi céhemlékekben 387
P. Szalay Emőke
A „bibliás őrálló" I. Rákóczi György fejedelem úrasztali kannái észak-magyarországi református gyülekezeteknek 403
Tamás Ildikó
Számik (lappok) a budapesti állatkertben. Az egzotikus és idegen narratívumai. . . 421
Jakab Albert Zsolt
Az első világháború emlékezete Kolozsváron. Keretek, helyek, alakzatok 437
Könczei Csongor
„Rakja a sapkájába, erre a célra megfelel az is..." Hétköznapi „magyar irredentizmus" a két világháború közötti Erdélyben. 455
Ádám Biborka
December elseje és a kettős hatalmi szerkezet Székelyföldön. 469
Tekei Erika
A „homo festivus" az *Utunk*ban és a *Korunk* második folyamában 481
Mód László
Szempontok a szüreti fényképek értelmezéséhez. Esettanulmány Csongrádról. . . 493
Könczei Csilla
A vizuális médiumok testetlenné válása 503
Blos-Jáni Melinda
„Örömet szerezni az embereknek." A videózás mint pasztorációs gyakorlat Gyergyó- és Udvarhelyszéken az 1980-as és 1990-es években. 513
Séra László
Humor a táncban. 527
Furu Árpád
Észrevételek Csík és Gyergyó néhány településének utcarendszeréről 541

KULTÚRÁK TALÁLKOZÁSA – TÖRTÉNETISÉG, SORSOK, KÖZÖSSÉGEK

Bodó Csanád – Heltai János Imre
Beszélni valahogyan: magyar nyelvi revitalizáció Moldvában 553

Peti Lehel
„Nem lehetünk mindannyian... tradicionálisak." Nyelvi interakciók, változó identitások – moldvai csángók nyugat-európai migrációban 563

Ilyés Sándor
Toldi Miklóstól az interdiszciplináris üzenetekig. Megjegyzések a moldvai csángók kutatásának egyéni tapasztalataihoz. 583

Lajos Veronika
Újabb bolyongások egy moldvai csángó terepen. Kontextusok és tudástartalmak az antropológiai megismerés és értelmezés folyamatában. 591

Kovács Kiss Gyöngy
„Az szőlőnek dolgárul." Szőlők és szőlőtermesztés a kora újkori Kolozsváron 603

Prikler Szilvia Beatrix
„Én szolga legény, ipam pedig gazdaember levén, házába beházasodtam." Egy 19. századi válóper története és társadalmi aspektusai. 613

Holló László
Egy tragikus sorsú gróf és a radnóti Kornis–Rákóczi–Bethlen-kastély Erdélyi Római Katolikus Státus általi megvásárlásának története 629

Gyöngyössy Orsolya
Mozaikok a csongrádi kisgyermekek mindennapjaiból a 19. század elejétől az első világháborúig. 643

Papp Árpád
„Kilenc kilométerre innen..." A bori munkaszolgálatosok útja a kies közép-bácskai tájon, Cservenka és Zombor környékén, ahogyan azt néhány helyi kívülálló látta. . 649

Gagyi József
Sztrátya Domokos, kollektivista (1962–1967) 663

Marton József
Csíkszentkirályi Léstyán Ferenc (1913–2008), a küzdelem példaképe 679

Örsi Julianna
Pap Béla lelkész kiállása a társadalom jobbításáért a koalíciós években 687

Kürti László
„Mikiszporti öregek" – egy amerikai magyar közösség emlékei 707

Vajda András
Tehénfogat helyett traktor és személyautó. Motorizáció és mobilizáció a Maros megyei Sáromberkén 723

Szabó Á. Töhötöm
Újabb temetői rendeletek – és ami mögöttük van 739

Zsigmond Győző
Népi gombászat Csíkban 749

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZAPPAN A KREDENC SARKÁN – SZÖVEGEK, KUTATÁSOK, TUDOMÁNYTÖRTÉNET

Pozsony Ferenc
Vázlat Csíkszék népi kultúrájáról 781
Verebélyi Kincső
A regölés hosszú rögös útja 791
Hála József
Mikor jelent meg Réső Ensel Sándor *Magyarországi népszokások* című klasszikus műve? Jegyzetek az első magyar népszokásgyűjteményről és szerzőjéről 811
Olosz Katalin
Mailand Oszkár és a Kisfaludy Társaság 823
Benedek Katalin
Egy recenzió utóélete 843
Magyar Zoltán
Csíki Szent László-hagyományok 863
Szulovszky János
Hogyan lett regement káplánból nagyváradi püspök? Anekdoták és történeti adatok Kalotay Ferencről 881
Fazakas Emese
Ló- és kutyanevek az erdélyi régiségben 893
Karácsony-Molnár Erika
Ég a Tisza és szalmával oltják... Nagyotmondó mesélők, hazugságmesék nyomában 905
Voigt Vilmos
Old Proverbs Never Die... A szólások továbbfejlődése vagy kiüresedése napjainkban 917
Bajkó Árpád
Halottbúcsúztatás Zsobokon – Gál Jankó László köszöntőmondó írásszokásai ... 929
Keszeg Vilmos
Munkába járni. Intézmény-, munkaantropológiai vázlat 945
Mikos Éva
A kulturális örökség funkcióinak változása a 20. század társadalomtörténeti folyamatai tükrében 985
Silling István
Bálint Sándor vajdasági kutatásairól 999
Hoppál Kál Bulcsú
Molnár Tamás, a magyar bölcselő. Két filozófiatörténeti toposz 1007

Tabula Gratulatoria 1015
Képek 1023

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

AZ IDŐ ÉS A PÁLYA LÉTRAFOKAI. TÁNCZOS VILMOS 60 ÉVES

Az évfordulók az életidő létrafokai. Az idő konvencionális, kerek évszámainak általában nincs közvetlen közük az élet valóságos fordulóihoz, annál inkább jelzésként az ember természetes, biológiai életfolyamataihoz. Vannak mégis néha olyan egybeesések az évfordulók és az életfordulók között, amelyek véletlennek tűnhetnek, és mégsem teljesen azok. Ilyenek Tánczos Vilmos életében és szakmai pályáján is előfordulnak, olyanok is, amelyekhez nekem is közöm volt: negyven évvel ezelőtt kezdte meg egyetemi tanulmányait, akkor ismerhettem meg a többi első éves évfolyamtársával, húsz évvel később már a doktori dolgozatát védte meg, amihez szintén volt némi közöm. Ami folyamatos szakmai és munkahelyi kapcsolatunkban a tudományos fokozat megszerzése előtt volt, és ami szintén húsz éven át, a mostani 60 éves évfordulóig következett, ez a négy évtized tekinthető Tánczos Vilmos eredményekben gazdag szakmai pályájának.

Az első két évtized sem lényegtelen, sőt döntőnek is mondható a felkészülés tekintetében, különösen akkor, ha a fiatalnak a hagyományos székely paraszti világból, falusi környezetből kell fölfelé, az értelmiségi pálya felé haladnia azon a bizonyos létrán. Ennek azonban – mint utólag igazolódott – Tánczos Vilmos számára több volt az előnye, mint a hátránya. A tér, a hely és az idő, a korszak, amelybe mindnyájan be vagyunk szorítva, az ő számára kedvezőnek bizonyult. A csíki székely család munkában és morálban, etikában ideális nevelőnek bizonyult. Ennek része volt a család és a közösség katolikus vallási élete és a mindennapi fegyelmezett munka, az a tudás is, amelynek ebben az életben meghatározó szerepe volt. A későbbi néprajzos a hagyományos paraszti világról jóval többet tanult meg itt a családban, gyakorlatként is, mint az egyetemi kézikönyvekből. Nemrég ennek a tudásnak az egyik szeletét, *a kaszálás módját*, valóságos „diszciplínaként" írta meg a Székelyföldben. Ebben professzora az édesapja volt: „megtanultam apámtól mindent, amit lehetett és amit kellett". Nemcsak a kaszálás leírásának, hanem egész szakmai munkássága indoklásának is tekinthető ez a mondata: „nekem kell írnom róla, mivel úgy látom, már nincsen más, nálam megfelelőbb ember, aki ezt megtegye". Amit eddigi szakmai pályáján feltárt és leírt,

mind olyan volt, amit más nem végezhetett volna el. A kaszálás az ürügy, az alkalmi szép példa, de jóval többről van szó az elkötelezett néprajzi kutatásban: „Miért kell ma leírni mindezt? Azért, mert az emberi kultúra egyik részéről, az élni akaró ember egyik arcáról van szó. Gazdag, változatos és leleményekkel teli volt ez a kultúra. Ezért szeretném legalább szavakban megőrizni a kaszák, a kaszálás és a kaszások emlékét."

A mai tudós világban megoszlanak a vélemények arról, melyik a „tárgyilagosabb", célravezetőbb perspektíva a kultúra, a társadalom, a közösségek vizsgálatában: az, amelyik belülről és alulról, megfelelő empátiával, vállalt elkötelezettséggel közelíti meg tárgyát, vagy az, amelyik kívülről és felülről, az elméletek oldaláról, kinyilvánított tárgyilagossággal és leplezett ideologikus elfogultsággal. A kolozsvári magyarságtudományi tanszékek korábbi és mai tanárai, kutatói jórészt alulról jöttek. A dialektológusok és az etnográfusok előzetes empirikus tudással alapozták meg kutatásaikat, tudományukat. Az előző tanárnemzedék, azok is, akik engem tanítottak, elvárták a szavak, a szövegek mögött az élet, sőt a tárgyak ismeretét is: ismernünk kellett a szekér, az eke vagy a kasza részeit, az állattartás és a földművelés munkamenetét. A legújabb nemzedék már elszakad ettől a feledésbe merülő tudástól, amelynek megörökítését Tánczos Vilmos is oly fontosnak tartja.

A családjától kapott tudással és emberi tartással került aztán a kitűnő csíkszeredai iskolába, majd 1979-ben, húsz évesen a kolozsvári egyetemre magyar–orosz szakos hallgatóként. A néprajz szakos képzés akkor még az 1990 előtti négy évtizedes hibernálás állapotában volt. Azaz nem volt. Azzal pótoltuk, amivel lehetett: tantárgyként a népköltészettel, nem kötelező tárgyként etnológiával és a hozzá kapcsolódó magyar néprajzi szemináriummal (ezt 1975-ben én vállaltam magamra a nyelvészeti fő tárgyam mellé), tudományos diákkörrel, közös kirándulásokkal. És ott voltak a szakmai kötődések egyetemen kívüli lehetőségei: Kallós Zoltán, Nagy Olga, dr. Kós Károly, Faragó József. A hallgatók pedig keresték és meg is találták a témáikat és a közösségeiket. Tánczos Vilmos rögtön az első tanév után Kallós útmutatásai alapján a moldvai magyarokat (a csángókat), akik már a kor tabui közé tartoztak, a róluk terjesztett hamis tudás pedig állami ideológiává vált.

A moldvai magyarok számos kutatója közül kevesen voltak olyanok – az ujjaimon is meg tudnám számlálni őket –, akik képesek voltak belülről, lelkileg és mindennapi létükben is megérteni őket, emberként, közösségként, és nem kutatási témaként, tárgyként. Akik felismerték, hogy ez a közösség évszázadokon át elhagyatottságban élt, fizette világiaknak és egyháziaknak őrzése díját, miközben senki más nem őrizte őket, csak az Isten. Tánczos Vilmos is föltétlenül azok közé tartozik, akik megértésre és hitelességre törekednek, nem misztifikálják a tényeket, és nem kezelik tényként a mítoszokat. Azokat sem, amelyeket a jószándékú érdeklődés vagy maga a kutatás kreált. Szerencséje volt az indulásával, azzal, hogy mindennapi vallási életük legintimebb szövegei felől közelítette meg a moldvai és a gyimesi magyarokat, az archaikus népi imádságok rögzítésével és elemzésével. A téma maga itt nálunk a '80-as években többszörösen tabunak számított, miközben Magyarországon 1976-ban jelent meg az inspiráló példa, a *Hegyet hágék, lőtőt lépék...*, Erdélyi Zsuzsanna gyűjteménye. A moldvai magyarok vallási életének, ritualizált szakrális szövegeinek a vizsgálatára, a szimbólumokba burkolt misztérium megfejtésére ő bizonyult a legalkalmasabbnak vagy éppen egyedül alkalmasnak. Erre mintegy predesztinálta őt az, hogy ezt a kulturális és nyelvészeti archeológiát olyan közösségekben kellett végeznie, amelyek zárványállapotukban sok tekintetben éppen a székely néhány száz évvel korábbi reliktumait őrizték meg. Számára ez a világ távoli volt ugyan, de nem lehetett idegen.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Ebből a '80-as évek elején elkezdett, folyamatosan végzett kutatásból, szövegek gondos rögzítéséből, elemzésekből, részpublikációkból született meg a minden tekintetben imponáló doktori disszertáció: *Moldvai csángó archaikus népi imádságok. Archetipikus szimbolizáció és élettér* címmel. Emlékezetesen ünnepi volt a doktori védés a Marianum hajdani kápolnájában, bírálóként részt vett benne Erdélyi Zsuzsanna is, a népes közönségben pedig jelen voltak a jelölt szülei is. Négy kötet lett ebből a két évtizedig tartó gyűjtésből, feldolgozásból: *Gyöngyökkel gyökereztél. Gyimesi és moldvai archaikus imádságok* (1995), *Csapdosó angyal. Moldvai archaikus imádságok és életterük* (1999), *Eleven ostya, szép virág. A moldvai csángó népi imák képei* (2000), *Nyiss kaput, angyal! Moldvai csángó népi imádságok. Archetipikus szimbolizáció és élettér* (2001).

De még mielőtt ide eljutott volna, az egyetem elvégzése után Tánczos Vilmos általános iskolai tanár volt Gyergyóban és Csíkban. A nagy változást követően tevékeny volt a Hargita megyei oktatásszervezésben és az akkor mámorosan szárnyaló székelyföldi sajtóban. 1992-ben aztán, amikor az 1990 őszén elindított néprajz szakos képzés már a harmadik tanévét kezdte, sor kerülhetett arra, hogy meghívhattam oktatónak őt és a feleségét is az akkor még közös (nyelv, irodalom, néprajz) *Magyar filológiai* tanszékre (feleségét, Pethő Ágnest, a nyelvészek munkaközösségébe). Akkor költöztek Kolozsvárra. A rektori hivatal ekkor már aggodalmaskodni kezdett, hogy az egész Székelyföldet idehozom a tanszékre.

Ettől kezdve, miközben folytatta az archaikus imádságok, ráolvasások feldolgozását, a tabuk és tilalmak eltűntével annak felmérését is felvállalta Tánczos Vilmos, amire a szakma és a nagyközönség leginkább kíváncsi volt: hányan is vannak a moldvai csángók? Ennek a kérdésnek aztán ő lett a legavatottabb kutatója, ismerője, az elmúlt közel három évtizedben három alkalommal végezte el saját, módszeresen megalapozott népszámlálását. Nem volt könnyű dolga sem a módszertan kidolgozásában (ez vezette el a „csángó" identitás kérdéséhez), sem a terepmunkában, ahol a feltételezett moldvai magyarok nagyfokú megosztottságát és megfélemlítettségét kellett tapasztalnia. Az sem segítette a tárgyilagos megközelítést, hogy – amint erre számítani lehetett – a csángókhoz való viszonyulás egyik végletből a másikba esett: a korábbi elhallgatásból, tiltásból a nemzeti eufóriába. A számuk tekintetében Tánczos adatai csalódást okoztak. Ezek alapján kérdésessé vált, lehet-e hatékony stratégiája az asszimilációs folyamat lassításának, eredményes lehet-e a nyelvi revitalizáció, a magyar nyelv oktatása. A folyamatok az ő feltételezéseit igazolták: az újabb felmérések szerint folyamatosan apad azoknak a moldvai katolikusoknak a száma, akiknek identitásában továbbra is szerepe van a hagyományos (magyar, székely) kultúrának és a magyar nyelvnek. Az egész népcsoport tekintetében is több évszázados folyamat akadt el, váltott át az ellenkezőjébe: a moldvai katolikus falvak fő demográfiai iránya ugyanis nem az apadás, hanem a túlnépesedés volt, ennek sokféle következményével. Ez indította el az 1990 utáni exodust is Spanyolországba, Olaszországba.

Néprajzkutatóként sem volt nehéz fölismernie, hogy a csángó problematikának a nyelv a lényege: a moldvai magyar nyelv korábbi és mai státusza, jelenlegi, változatos és változó állapota, az államnyelvi dominancia által meghatározott, a nyelvcsere irányába mutató folyamatok. A címében a több évszázados stigmatizáltságot kifejező *Madárnyelven* kötetben 2011-ben közreadott tanulmányaiban egy nyelvész alaposságával (és kitűnő terepismerettel) foglalja össze a korábbi dialektológiai és kontaktológiai szakirodalom eredményeit, és ezekhez kapcsolja saját recens társadalomnyelvészeti kutatásainak megállapításait a nyelvcsere és a nyelvi asszimiláció folyamatairól. A tények ismerete alapján a szakmai és nyelvpolitikai vitákat is vállalta a román vitapartnerekkel,

közreműködött abban is, hogy „a csángók ügye" nemzetközi fórumok elé kerüljön, sőt a népszámlálási biztos szerepet is elvállalta a legutóbbi (2011-es) népszámlálás alkalmával. Napjainkban nagyon ritka az ilyen közéleti szerepvállalás. És ez Tánczos esetében nem korlátozódik a csángók ügyére, kiterjed a csíksomlyói búcsú világörökségként való elismertetésére vagy egy díjazott dokumentumfilmben a székelyföldi cigányok helyzetére.

A nyelv iránti különös érzékenységére abból is következtetni lehet, ahogy tanulmányait, dolgozatait írja. Érthetően, élvezhetően, pontosan. Esszéket is ír. De szerepe van abban is, hogy itt Erdélyben, a Székelyföldön különösen, folyamatosan tudatosulnak a helyi nyelvváltozatok, a nyelvjárások értékei. Tánczos Vilmos – önkéntelenül vagy egyre tudatosabban, másoknak is példát mutatva – a székely nyelvjárásnak, a csíkszentkirályi nyelvi hagyománynak is hiteles megörökítője. Ez is folyamatosan végig kísérte szakmai pályáját. Említettem friss írását *A kaszálás módjá*ról, de mint a 2008-ban kiadott esszékötete, az *Elejtett szavak* első írásának (*Kaszáló kaláka*) lapalji jegyzetéből megtudjuk, ez is már egyetemi hallgató korától foglalkoztatta. Ihletője és példaképe az édesapja, a csíkszentkirályi székely ember: „Előbb csak az ütött belém, hogy én sajnos már sohasem fogok *úgy tudni magyarul*, mint ahogyan ő tud. Aztán egyszer... megszólalt bennem egy hang, hogy le kellene jegyeznem, meg kellene örökítenem mindebből valamit." (11) Az *úgy tudni magyarul* mellett legalább olyan fontos számára az *azt/mindazt tudni,* amit apáink nemzedéke tudott: „A világgal együtt elfelejtjük azt a nyelvet is, amely ehhez a világértelmezéshez tartozott. Mert ez a kettő mindig összekapcsolódik, a világ csak a nyelvben él." (10) Az esszék mellett az *Elejtett szavak*nak is van egy 90 lapnyi szójegyzéke, és ilyen jegyzék zárja a *Kaszálás módjá*t is. Ebből és egyéb jelekből is látom, hogy folyamatosan gyűjti és szerkeszti saját csíkszentkirályi tájszótára anyagát: ezzel kapcsolatos kérdéssel gyakran lép át hozzám a szomszéd tanári szobából.

Tanárként folyamatosan haladt előre az egyetemi ranglétrán is, a tanársegédi státusztól a professzorságig, doktori dolgozatok irányítására is akkreditálták. Tantárgyai szorosan kapcsolódnak kutatásaihoz, a népi vallásosság, a vallásantropológia, a szövegfilológia és szemiotika körébe tartoznak. Megvan a lehetősége a képzésre és a beavatásra is. Az egyetemi oktatóknak ahhoz a ritka típusához tartozik, akik képesek egyforma mértékben szenvedélyes kutatók és tanárok lenni. Némelyek – mint most maga az egyetem is – a tudományban mérik saját nagyságukat, és mellékesnek tekintik a tanítást, mások a felszínes tanárkodásban a tudományról feledkeznek el. Tánczos számára nem létezik ilyen alternatíva. Szerteágazó tudományos munkája mellett a tanári munkáját is szereti, folyamatosan foglalkozik tanítványaival, követi terepmunkájukat, figyeli, ellenőrzi, értékeli szövegeiket. Ezt azoknak a magyarországi egyetemeknek a hallgatói is tapasztalhatták, ahol vendégtanárként megfordult.

Mindebből az is következik, hogy Tánczos Vilmos jelenlétének a tudományos életben nincs semmi köze az elvárási kényszerhez, a gyanús egyetemi iparkodás fő ösztönzőjéhez. Erre nincs szüksége, és nem is volna képes rá. Nem ő igazodik a mércéhez: őt magát lehet mércének tekinteni. Belső indíttatása van annak, hogy folyamatosan részt vesz nemzetközi és hazai konferenciákon, tanácskozásokon, maga is rendszeresen szervez ilyeneket, sokat és sokféle helyen publikál (16 kötete, kétszáznál jóval több tanulmánya, közel 80 néprajzi esszéje jelent meg magyar, román és angol nyelven), miközben fontos publikációk szerkesztését is elvállalja (20-nál több kötetet, folyóiratszámot szerkesztett). Egyformán fontos számára a Kolozsvári Akadémiai Bizottság, az Erdélyi Múzeum-Egyesület és a Kriza János Néprajzi Társaság. Jellemző rá, ahogy néhány évvel ezelőtt a KAB felkérésére a néprajzi szakbizottság elnökeként elvállalta szakterülete tíz

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

évre visszamenő helyzetének és eredményeinek összefoglalását (teljes bibliográfiával). Elvállalta és példásan teljesítette, mindenki másnál kiterjedtebben, pontosabban. Az erdélyi magyar tudományos életben az sem megszokott, hogy publikációi révén (esszéivel, recenzióival, tudományközvetítő írásaival) és a vele készült interjúkkal folyamatos a kapcsolata a szélesebb olvasóközönséggel. Ezt a kapcsolatot erősítette munkásságának az a szintén nem szokványos dimenziója, hogy szakértőként, szerkesztőként és beszélgetőtársként számos erdélyi és moldvai tárgyú néprajzi-antropológiai dokumentumfilm készítésében is közreműködött.

Munkásságának, szakmai pályájának eredményességét elsősorban mai egyetemi pozíciója bizonyítja: az életidő hatvan évével és a pálya negyven évével magasra jutott azon a bizonyos létrán. Ennek egyéb elismerései sem maradtak el. Kétségtelenül jól gazdálkodott az idővel, érezte, felismerte a kegyelmi pillanatokat. Még nem kell gondolnia a betakarításra, de már nyugtázhatja azt az elégtételt, mint amit az apjával végzett utolsó kaszáláskor érzett: „A mi munkánk nyomán a kaszáló képe megváltozott, a hely megszelídült és valóban a miénk lett. A friss és biztos kaszavágások végtelen sora egy diadal szemmel látható, letagadhatatlan jele volt, annak letagadhatatlan bizonysága, hogy itt végül a mi erőnk, a mi akaratunk lett a győztes. Éreztem, hogy igaza van apámnak, az ember csak ilyenkor, a jól elvégzett munka után boldog igazán."

A kaszálás hozzáértést kívánó szép munka. A szellemi, a tanári munka is járhat a kaszáláshoz hasonló elégtétellel, örömmel. A tanár, a kutató nem *rendet vág*, nem érezheti a harmatos fű illatát és hűvösét, de szándéka szerint *rendet tesz* a világnak abban a kis részében, ahol él. Tánczos Vilmosnak még van munkája bőven. A sarjúkaszálás még hátravan.

Péntek János

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

TÁNCZOS VILMOS BIBLIOGRÁFIÁJA

DISSZERTÁCIÓ

1. *Moldvai csángó archaikus népi imádságok. Archetipikus szimbolizáció és élettér.* I–III. Szakmai irányító: dr. Péntek János egyetemi tanár. BBTE BTK Magyar Nyelv és Kultúra Tanszék, Kolozsvár, 1999. p. 761.

ÖNÁLLÓ KÖTETEK

2. *A csíksomlyói kegyhely története.* Európai Idő Kiadó, Sepsiszentgyörgy, 1990.
3. *Gyöngyökkel gyökereztél. Gyimesi és moldvai archaikus imádságok.* A dallamokat lejegyezte Szalay Zoltán. A fényképeket készítette Ádám Gyula. (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 1995. p. 310.
4. *Gyöngyökkel gyökereztél. Gyimesi és moldvai archaikus népi imádságok.* A dallamokat lejegyezte Szalay Zoltán. A fényképeket készítette Ádám Gyula. Második kiadás. (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 1996. p. 310.
5. *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* (Ariadné könyvek.) KOM-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 1996. p. 264. (Ádám Gyula fotóival)

6. *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* Második kiadás. (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000. p. 263. (Ádám Gyula fotóival)
7. *Hungarians in Moldavia.* Translation by Miklós Zeidler. (Eurpean Studies. Occasional papers, 8.) Teleki László Foundation – Institute for Central European Studies, Budapest, 1998, p. 24. (térképmelléklettel)
8. *Aufgetan ist das Tor des Ostens. Volkskundliche Essays und Aufsätze.* Aus dem Ungarischen von Éva Zádor. Umschlagsgestaltung: Gyula Ádám. Pro-Print, Csíkszereda, 1999. p. 303.
9. *Csapdosó angyal. Moldvai archaikus imádságok és életterük.* (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 1999. p. 371. (fényképmellékletekkel)
10. *Eleven ostya, szép virág. A moldvai csángó népi imák képei.* (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000. p. 431. (Ádám Gyula fotóival)
11. *Nyiss kaput, angyal! Moldvai csángó népi imádságok. Archetipikus szimbolizáció és élettér.* Püski, Budapest, 2001. p. 320. (fényképmellékletekkel)
12. *Szimbolikus formák a folklórban.* Kairosz Kiadó, Budapest, 2006. p. 440. (225 fényképmelléklettel)
13. *Elejtett szavak. Egy csíki székely ember nyelve és világképe.* Szerkesztette Hajdú Farkas-Zoltán. A fényképeket Ernszt Árpád és a szerző készítették. Bookart, Csíkszereda, 2008. p. 350.
14. *Madárnyelven. A moldvai csángók nyelvéről.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2011. p. 332. (térképmelléklettel)
15. *Language Shift among the Moldavian Csángós.* Edyted by Lehel Peti. The Romanian Institute for Research on National Minorities, Cluj-Napoca, 2012. p. 338. (térképmelléklettel, grafikonokkal)
16. *Csíksomlyó a népi vallásosságban.* Nap Kiadó, Budapest, 2016. p. 272. (két térképmelléklettel, 148 képpel)
17. *„Vreau să fiu român!" Identitatea lingvistică şi religioasă a ceangăilor din Moldova.* (Documenta et Studia Minoritatum.) Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca, 2018. p. 471. (egy térképmelléklettel, 63 képpel)

TANKÖNYV, EGYETEMI JEGYZET

18. Demény István Pál – Gazda Klára – Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tánczos Vilmos: *Magyar népi kultúra. Alapfogalmak. Folklór. Anyagi kultúra. Tankönyv.* [Szerkesztette Keszeg Vilmos.] Erdélyi Tankönyvtanács, Kolozsvár, 1999. p. 247.
19. Gazda Klára – Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tánczos Vilmos (összeáll.): *Magyar népi kultúra. Szöveggyűjtemény a Magyar népi kultúra című tankönyvhöz.* Szerkesztette Keszeg Vilmos. Erdélyi Tankönyvtanács, Kolozsvár, 2001. p. 354.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

20. *Folklórszimbólumok. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 7.) Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár, 2006. p. 344.

21. Demény István Pál – Gazda Klára – Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tánczos Vilmos: *Magyar népi kultúra. Alapfogalmak. Folklór. Anyagi kultúra. Tankönyv.* 2. javított kiadás. Szerkesztette Keszeg Vilmos. Ábel Kiadó, Kolozsvár, 2008. p. 252.

22. Gazda Klára – Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tánczos Vilmos (összeáll.): *Magyar népi kultúra. Szöveggyűjtemény a Magyar népi kultúra című tankönyvhöz.* (2., javított kiadás.) [Szerkesztette Keszeg Vilmos.] Ábel Kiadó, Kolozsvár, 2008. p. 408.

TANULMÁNYKÖTETEKBEN, ÉVKÖNYVEKBEN MEGJELENT TANULMÁNYOK

23. *A csíksomlyói búcsújáróhely közvetlen vonzáskörzete. Térkép.* Összeállította Tánczos Vilmos. A térképet szerkesztette és rajzolta Jánosi Csaba. Európai Idő Kiadó, [Sepsiszentgyörgy], 1991. (Két kísérőszöveggel: 1. Zeng az erdő, zúg a levele Mária tiszteletére; 2. A falvak történelmi sorrendje a pünkösdszombati nagy körmenetben.)

24. Archaikus imák Csíkmenaságról. In: Halász Péter (szerk.): *A Duna menti népek hagyományos műveltsége. Tanulmányok Andrásfalvy Bertalan tiszteletére.* Magyar Néprajzi Társaság, Budapest, 1991, 719–726.

25. Adatok a csíksomlyói kegyhely búcsújáró hagyományainak ismeretéhez. In: S. Lackovits Emőke (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát medencében* 1. (A kötet tanulmányai az 1991. december 8–9-én Sepsiszentgyörgyön megrendezett konferencia előadásai.) VEAB Néprajzi Munkabizottsága – Caritas Transsylvania, Veszprém, 1991, 136–158.

26. A moldvai csángók pünkösd hajnali keresztútjárása a Kis-Somlyó hegyen. In: Asztalos Ildikó (szerk.): *Hazajöttünk... Pünkösd Csíksomlyón.* Gloria Könyvkiadó, Kolozsvár, 1992, 40–49, 60–61, 78.

27. A csíksomlyói búcsújáróhely közvetlen vonzáskörzete. Térkép. Összeállította Tánczos Vilmos. A térképet szerkesztette és rajzolta Jánosi Csaba. In: Asztalos Ildikó (szerk.): *Hazajöttünk... Pünkösd Csíksomlyón.* Gloria Könyvkiadó, Kolozsvár, 1992, 60–61, 78. (Térkép és helyszínrajz.)

28. Gyimesi archaikus népi imádságok és ráolvasások. In: Keszeg Vilmos – Zakariás Erzsébet (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve* 2. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 1994, 211–243.

29. Biserică, religie – cultură populară. In: Kántor, Lajos – Makár, Júlia – Salat, Levente (ed.): *Cumpăna 2. Antologia revistei Korunk.* KOMP-PRESS, Cluj, 1995, 109–124.

30. „Deákok" moldvai magyar falvakban. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* (Ariadné könyvek.) KOM-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 1996, 190–222.

31. Egyház, vallás – népi kultúra. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* (Ariadné könyvek.) KOM-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 1996, 223–251.

32. A boldog, a szép és a szűz az archaikus imádságokban. In: Péntek János (szerk.): *Szöveg és stílus. Szabó Zoltán köszöntése.* BBTE Magyar Nyelv és Kultúra Tanszéke, Kolozsvár, 1997, 404–407.

33. A moldvai magyarok búcsúvezetői. In: S. Lackovits Emőke (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát medencében II.* (A kötet a hasonló címmel 1991-ben Veszprémben megrendezett konferencián elhangzott előadásokat és hozzászólásokat tartalmazza.) Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság Lackó Dezső Múzeuma – Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke, Veszprém–Debrecen, 1997, 148–167.

34. A szent megnyilatkozásai a moldvai és gyimesi népi imádságokban. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 5. Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 1997, 224–239.

35. Középkori szentkultusz a moldvai népi imádságokban. In: Jankovics József – Monok István – Nyerges Judit – Sárközy Péter (szerk.): *A magyar művelődés és a kereszténység.* A IV. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus előadásai. Róma–Nápoly, 1996. szept. 9–14. II. Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság – Scriptum Rt., Budapest–Szeged 1998, 957–667.

36. A moldvai archaikus népi imák élettere. In: Uő: *Csapdosó angyal. Moldvai archaikus imádságok és életterük.* (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 1999, 243–322.

37. A moldvai archaikus népi imák repertóriuma. In: Uő: *Csapdosó angyal. Moldvai archaikus imádságok és életterük.* (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 323–353.

38. A moldvai csángók lélekszámáról. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Csángósors.* (A Magyarságkutatás Könyvtára, XXIII.) Teleki László Alapítvány, Budapest, 1999, 7–32.

39. A ráolvasás. In: Demény István Pál – Gazda Klára – Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tánczos Vilmos: *Magyar népi kultúra. Alapfogalmak. Folklór. Anyagi kultúra. Tankönyv.* [Szerkesztette Keszeg Vilmos.] Erdélyi Tankönyvtanács, Kolozsvár, 1999, 76–80.

40. Az archaikus népi ima. In: Demény István Pál – Gazda Klára – Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tánczos Vilmos: *Magyar népi kultúra. Alapfogalmak. Folklór. Anyagi kultúra. Tankönyv.* [Szerkesztette Keszeg Vilmos.] Erdélyi Tankönyvtanács, Kolozsvár, 1999, 71–76.

41. Az archetipális mítoszelmélet – avagy a népi kultúra elfelejtett szimbolikus nyelvéről. In: Pozsgai Péter (szerk.): *Tűzcsiholó. Írások a 90 éves Lükő Gábor tiszteletére.* Táton, Budapest, 1999, 567–590.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

42. Kantoren in den ungarischen Dörfern Moldaus. In: Uő: *Aufgetan ist das Tor des Ostens. Volkskundliche Essays und Aufsätze.* Pro-Print, Csíkszereda, 1999, 191–227.

43. Kettős hatalmi szerkezet a Székelyföldön. In: Bakk Miklós – Székely István – Toró T. Tibor (szerk.): *Útközben. Pillanatképek az erdélyi magyar politika reformjáról.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 1999, 294–329.

44. Népi vallásosság. In: Demény István Pál – Gazda Klára – Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tánczos Vilmos: *Magyar népi kultúra. Alapfogalmak. Folklór. Anyagi kultúra. Tankönyv.* [Szerkesztette Keszeg Vilmos.] Erdélyi Tankönyvtanács, Kolozsvár, 1999, 104–141.

45. The Manifestations of 'szent' in Traditional Prayers of Moldavia and Gyimes. In: Cholnoky, Győző – Dunay, Ervin (eds.): *Minorities Research. A Collection of Studies by Hungarian Authors.* Lucidus, Budapest, 1999, 59–70.

46. Über die Bevölkerungszahl der Moldauer Tschangos. In: Uő: *Aufgetan ist das Tor des Ostens. Volkskundliche Essays und Aufsätze.* Pro-Print, Csíkszereda, 1999, 228–275.

47. A csíksomlyói búcsújáróhely közvetlen vonzáskörzete. Térkép. Összeállította Tánczos Vilmos. A térképet szerkesztette és rajzolta Jánosi Csaba. In: Kiss Melitta – Pápai Ferenc: *Csíksomlyó 2000.* Térkép. Nyír Karta Bt. Nyíregyháza, 2000.

48. A moldvai csángók és kultúrájuk. In: Bihari Zoltán (főszerk.) – Bihariné Dániel Katalin (szerk.): *Magyarok a világban. Kárpát-medence. Kézikönyv a Kárpát-medencében, Magyarország határain kívül élő magyarságról.* Ceba Kiadó, Budapest, 2000, 350–354.

49. A moldvai csángók lélekszámáról. In: Vincze Gábor (szerk.): *Nyolcvan év. A romániai magyarság története 1918–1998.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000, 109–149.

50. Az archetipális mítoszelmélet. In: Uő: *Eleven ostya, szép virág. A moldvai csángó népi imák képei.* (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000, 11–50.

51. Az imaszövegek képi-szintaktikai egységei. In: Uő: *Eleven ostya, szép virág. A moldvai csángó népi imák képei.* (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000, 221–390.

52. Archetipikus jelképkörök a népi imádságokban. In: Uő: *Eleven ostya, szép virág. A moldvai csángó népi imák képei.* (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000, 51–219.

53. „Deákok" moldvai magyar falvakban. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* Második kiadás. (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000, 175–205.

54. Egy folklórműfaj (archaikus ima) mint ritualizált szöveg. In: Borbély Anna (szerk.): *Nyelvek és kultúrák érintkezése a Kárpát medencében. A 10. élőnyelvi konferencia előadásai.* MTA Nyelvtudományi Intézete, Budapest, 2000, 207–212.

55. Egyház, vallás – népi kultúra. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* Második kiadás. (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000, 206–232.

56. Messianisztikus jelképek a csángó népi imádságokban. In: Balázs Géza – Csoma Zsigmond – Jung Károly – Nagy Ilona – Verebélyi Kincső (szerk.): *Folklorisztika 2000 ben. Folklór – irodalom – szemiotika. Tanulmányok Voigt Vilmos 60. születésnapjára.* I. Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Budapest, 2000, 348–366.

57. A moldvai csángó archaikus népi imádságok képi egységei. In: S. Lackovits Emőke – Mészáros Veronika (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát medencében* 5. *Konferencia Pápán 1999. június 22–24.* I. Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság, Veszprém, 2001, 165–182.

58. A műfaj helye a kultúrában: az archaikus ima élettere. In: Uő: *Nyiss kaput, angyal! Moldvai csángó népi imádságok. Archetipikus szimbolizáció és élettér.* Püski, Budapest, 2001, 232–274.

59. A népi imák ébresztés motívumáról. Csángó szöveganyag alapján. In: Barna Gábor (szerk.): *„Nyisd meg, Uram, szent ajtódat…" Köszöntő kötet Erdélyi Zsuzsanna 80. születésnapjára.* Szent István Társulat, Budapest, 2001, 27–37.

60. A Szent megnyilatkozásai a moldvai és gyimesi népi imádságokban. In: Barna Gábor (szerk.): *A szenttisztelet történeti rétegei és formái Magyarországon és Közép Európában. A magyar szentek tisztelete.* Néprajzi Tanszék, Szeged, 2001, 247–258.

61. Az archetipális mítoszelmélet. In: Uő: *Nyiss kaput, angyal! Moldvai csángó népi imádságok. Archetipikus szimbolizáció és élettér.* Püski, Budapest, 2001, 19–40.

62. Az imaszövegek képi-szintaktikai egységei. In: Uő: *Nyiss kaput, angyal! Moldvai csángó népi imádságok. Archetipikus szimbolizáció és élettér.* Püski, Budapest, 2001, 130–231.

63. Archetipikus jelképkörök a népi imádságokban. In: Uő: *Nyiss kaput, angyal! Moldvai csángó népi imádságok. Archetipikus szimbolizáció és élettér.* Püski, Budapest, 2001, 41–129.

64. Hungarians in Moldavia. In: Gereben, Ferenc (ed.): *Hungarian Minorities and Central Europe. Regionalism, National and Religious Identity.* Pázmány Péter Catholic University, Piliscsaba, 2001, 266–289.

65. Imaszövegek. In: Uő: *Nyiss kaput, angyal! Moldvai csángó népi imádságok. Archetipikus szimbolizáció és élettér.* Püski, Budapest, 2001, 275–298.

66. About the Demography of the Moldavian Csángós. In: Diószegi László (ed.): *Hungarian Csángós in Moldavia. Essays on the Past and Present of the Hungarian Csángós in Moldavia.* Teleki László Foundation – Pro Minoritate Foundation, Budapest, 2002, 117–147.

67. A moldvai csángók nyelvészeti kutatása. 1945–2004. In: Kiss Jenő (szerk.): *Nyelv és nyelvhasználat a moldvai csángók körében.* (A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai, 221.) Magyar Nyelvtudományi Társaság, Budapest, 2004, 208–285.

68. Az elhagyott szolga lázadása, avagy gondolatok a néprajzi dokumentumfilmről. In: Halmos Ádám – Füredi Zoltán (szerk.): *A valóság filmjei. Tanulmányok az antropológiai filmről és filmkatalógus.* [dialëktus] Fesztivál. Magyar Néprajzi és Antropológiai Filmszemle, Budapest, 2004, 83–92.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

69. A nyelvtudomány 1945 utáni eredményei a csángó név, a csángó nyelv és a csángó etnikum eredetére vonatkozóan. In: Pál Judit – Sipos Gábor (szerk.): *Emlékkönyv Csetri Elek születésének nyolcvanadik évfordulójára.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, 2004 [2005], Kolozsvár, 493–505.

70. A moldvai csángók asszimilációja történeti perspektívában (szempontok, források, kutatási feladatok). In: Diószegi László (szerk.): *A moldvai csángók. Veszélyeztetett örökség – veszélyeztetett kisebbségek.* Budapest, Teleki László Alapítvány, 2006, 26–46.

71. Egy XVI–XVII. századi magyar ferences moldvabányai sírkövéről. In: Selmeczi Kovács Attila (szerk.): *Lélek és élet. Ünnepi kötet S. Lackovits Emőke tiszteletére.* Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság, Veszprém, 2006, 37–44.

72. Erdély János (1891–1983) bogdánfalvi szentember és népénekei. In: Domokos Mária – Halász Péter (szerk.): *A népének mint a hagyományos vallásgyakorlat egyik legfontosabb eleme. Jáki Sándor Teodóz OSB a Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturális Egyesület hetvenöt esztendős elnöke tiszteletére rendezett tudományos ülés előadásai. 2004. május 11.* Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturális Egyesület, Budapest, 2006, 61–82.

73. Képek a fényben – Pictures in the light. In: Bogdán Melinda – Bán András (szerk.): *Regula oculorum. Fotográfiák bencés szerzetesek hagyatékából.* Pannonhalmi Főapátság, Pannonhalma, 2006, 17–24.

74. A folklór-képek kétféle értelmezéséről. In: Szemerkényi Ágnes (szerk.): *Folklór és vizuális kultúra.* (Folklór a magyar művelődéstörténetben.) Akadémiai Kiadó, Budapest, 2007, 43–51. (Konferenciakötet: *Folklór és vizuális kultúra.* MTA Néprajzi Kutatóintézete, Budapest, 2005. dec. 1–2.)

75. Moldvabánya magyar emlékei a történetírásban és a folklórban. In: Szemerkényi Ágnes (szerk.): *Folklór és történelem.* (Folklór a magyar művelődéstörténetben.) Akadémiai Kiadó, Budapest, 2007, 342–371. (Konferenciakötet: *Folklór és történelem.* MTA Néprajzi Kutatóintézete, Budapest, 2006. nov. 30–dec. 1.)

76. 777 proverbium Csíkszentkirályról. In: Kinda István (főszerk.): *Acta Siculica 2008. A Székely Nemzeti Múzeum Évkönyve.* Székely Nemzeti Múzeum, Sepsiszentgyörgy, 2008, 543–580.

77. A moldvai csángók lélekszámának és magyar nyelvismeretének történeti alakulása. In: Ilyés Sándor – Peti Lehel – Pozsony Ferenc (szerk.): *Lokális és transznacionális csángó életvilágok.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2008, 255–287.

78. A nyelv megkövült képei. (Egy proverbium szótár elé.) In: Uő: *Elejtett szavak. Egy csíki székely ember nyelve és világképe.* Bookart, Csíkszereda, 2008, 253–257.

79. A ráolvasás. In: Demény István Pál – Gazda Klára – Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tánczos Vilmos: *Magyar népi kultúra. Alapfogalmak. Folklór. Anyagi kultúra. Tankönyv.* 2. javított kiadás. Szerkesztette Keszeg Vilmos. Ábel Kiadó, Kolozsvár, 2008, 76–81.

80. Az archaikus népi ima. In: Demény István Pál – Gazda Klára – Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tánczos Vilmos: *Magyar népi kultúra. Alapfogalmak. Folklór. Anyagi kultúra. Tankönyv.* 2. javított kiadás. Szerkesztette Keszeg Vilmos. Ábel Kiadó, Kolozsvár, 2008, 72–76.

81. About the Demography of the Moldavian Csángós. In: Ilyés, Sándor – Peti, Lehel – Pozsony, Ferenc (eds.): *Local and Transnational Csángó Lifeworlds.* Kriza János Ethnographic Society, Cluj-Napoca, 2008, 203–222. (térképmelléklettel)

82. „Ezer level ezer angyal közepibe." Angyalkultusz a moldvai csángó folklórban. In: Pócs Éva (szerk.): *Démonok, látók, szentek. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* (Tanulmányok a transzcendensről, VI.) Balassi Kiadó, Budapest, 2008, 147–180.

83. „Ezer level ezer angyal közepibe." Angyalkultusz a moldvai csángó folklórban. In: Jakab Albert Zsolt – Keszeg Vilmos – Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Kultúrakutatások és értelmezések.* (Kriza Könyvek, 32.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2008, 269–298.

84. Lükő Gábor csángó településtörténeti adattára. In: Lükő Gábor: *Adattár a moldvai magyarság térképéhez.* (Bibliotheca Moldaviensis) Kétnyelvű kiadás–Ediție bilingvă. Hargita Kiadóhivatal–Editura Harghita, Csíkszereda–Miercurea Ciuc, 2008, 5–18., 227–241.

85. Repertoriu conținând date istorico-demografice ale localităților ceangăiești, de Lükő Gábor. In: Lükő Gábor: *Adattár a moldvai magyarság térképéhez.* (Bibliotheca Moldaviensis) Kétnyelvű kiadás–Ediție bilingvă. Hargita Kiadóhivatal–Editura Harghita, Csíkszereda–Miercurea Ciuc, 2008, 227–241.

86. Népi vallásosság. In: Demény István Pál – Gazda Klára – Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tánczos Vilmos: *Magyar népi kultúra. Alapfogalmak. Folklór. Anyagi kultúra. Tankönyv.* 2. javított kiadás. Szerkesztette Keszeg Vilmos. Ábel Kiadó, Kolozsvár, 2008, 103–137.

87. Nyelvi képek, proverbiumok szótára. In: Uő: *Elejtett szavak. Egy csíki székely ember nyelve és világképe.* Bookart, Csíkszereda, 2008, 259–350.

88. A magyar szentek moldvai kultuszának történeti rétegei. In: Diószegi László (szerk.): *Moldvai csángók és a változó világ.* (A Magyarságkutatás könyvtára, XXX.) Teleki László Alapítvány – Nyugat-magyarországi Egyetem Savaria Egyetemi Központ, Budapest–Szombathely, 2009, 139–157.

89. A passióepika néhány képe az archaikus népi imádságokban és az egyházművészetben. In: Marton József – Bodó Márta (szerk.): *Ezeréves múltunk. Tanulmányok az erdélyi egyházmegye történelméről.* Szent István Társulat – Verbum Keresztény Kulturális Egyesület, Budapest–Kolozsvár, 2009, 50–61.

90. A Tatros menti székelyes csángók magyar nyelvismerete 2008-ban. In: Diószegi László (szerk.): *Moldvai csángók és a változó világ.* (A Magyarságkutatás könyvtára, XXX.) Teleki László Alapítvány – Nyugat-magyarországi Egyetem Savaria Egyetemi Központ, Budapest–Szombathely, 2009, 177–222.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

91. Árpád-házi Szent Erzsébet tisztelete a moldvai katolikus egyházmegyében. In: Gábor Csilla – Knecht Tamás – Tar Gabriella-Nóra (szerk.): *Árpád-házi Szent Erzsébet. Magyar–német kultúrkapcsolatok Kelet–Közép–Európában.* Verbum Keresztény Kulturális Egyesület, Kolozsvár, 2009, 167–175, 318–320. (képmellékletekkel)

92. La division de la culture populaire hongroise de Transylvanie. In: Medgyesi, Emese (coord.): *Transylvanie vivante. Conférence sur les valeurs européennes Transylvanies organisée au sein du Parlement Européen, le 10 juen 2008.* Stúdium Ltd., Cluj-Napoca, [2009], 35–44.

93. The various divisions of Hungarian popular culture in Transylvania. In: Medgyesi, Emese (ed.): *Living Transylvania. Conference on Transylvania's European Values held in the European Parliament 10.06.2008.* Stúdium Ltd., Cluj-Napoca, [2009], 35–44.

94. Az északi csángók nyelvcseréjének mai helyzete – számokban. In: Csernicskó István – Fedinec Csilla – Tarnóczy Mariann – Vančoné Kremmer Ildikó (szerk.): *Utazás a magyar nyelv körül. Írások Kontra Miklós tiszteletére.* Tinta Könyvkiadó, Budapest, 2010, 172–179.

95. Archaikus népi imák a Mezőségről. In: Keszeg Vilmos – Szabó Zsolt (szerk.): *Mezőség. Történelem, örökség, társadalom.* Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár, 2010, 182–189.

96. Néhány képtelen székely proverbium képi hátteréről. In: Szemerkényi Ágnes (szerk.): *Folklór és nyelv.* (Folklór a magyar művelődéstörténetben.) Akadémiai Kiadó, Budapest, 2010, 41–58.

97. A moldvai csángók magyarnyelv-ismerete 2008–2010-ben. In: Vargyas Gábor (szerk.): *Párbeszéd a hagyománnyal. A néprajzi kutatás múltja és jelene.* L'Harmattan – PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest–Pécs, 2011, 215–298.

98. A moldvai csángók magyar nyelvismerete 2008–2010-ben. In Uő: *Madárnyelven. A moldvai csángók nyelvéről.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2011, 29–108.

99. A moldvai csángók magyar nyelvismerete 2008–2010-ben – Nivelul de cunoaștere a limbii maghiare la ceangăii moldoveni în 2008–2010. *Moldvai Magyarság* XXI. (2011) 7. (242.) 14–18, 8. (243.) 6–11, 9. (244.) 8–9, 10. (245.) 14–18, 11. (246.) 14–15, 12. (247.) 14–20; XXII. (2012) 1. (248.) 14–18, 2. (249.) 14–20, 3. (250.) 14–18.

100. A moldvai csángók nyelvcseréje történeti perspektívában. In: Uő: *Madárnyelven. A moldvai csángók nyelvéről.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2011, 9–28.

101. Csángó nyelvideológiák. In: Uő: *Madárnyelven. A moldvai csángók nyelvéről.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2011, 187–209.

102. „Hát mondja meg kend, hogy én mi vagyok!" A csángó nyelvi identitás tényezői: helyzetjelentés a 2011-es népszámlálás kapcsán. In: Uő: *Madárnyelven. A moldvai csángók nyelvéről.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2011, 253–284.

103. Hungarian Language Command among the Moldavian Csángós, 2008–2010. In: Barszczewska, Agnieszka – Peti, Lehel (eds.): *Integrating Minorities: Traditional communities and Modernization.* Editura Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale – Kriterion, Cluj–Napoca, 2011, 265–378.

104. The Moldavian Csángós. Questions of Demography and Linguistic Assimilation. In: Grünthal, Riho – Kovács, Magdolna (eds.): *Uralica Helsingiensia* 5. *Ethnic and Linguistic Context of Identity: Finno-Ugric Minorities.* Finno-Ugrian Society, Helsinki, 2011, 97–119.

105. Comment on the 'Hungarian classes' for the Csángós from Moldavia. In: Uő: *Language Shift among the Moldavian Csángós.* The Romanian Institute for Research on National Minorities, Cluj-Napoca, 2012, 269–274.

106. Csángó language ideologies. In: Peti, Lehel – Tánczos, Vilmos (eds.): *Language Use, Attitudes, Strategies. Linguistic Identity and Ethicity in the Moldavian Csángó Villages.* The Romanian Institute for Research on National Minorities, Cluj-Napoca, 2012, 203–232.

107. Csángó Language Ideologies. In: Uő: *Language Shift among the Moldavian Csángós.* The Romanian Institute for Research on National Minorities, Cluj-Napoca, 2012, 213–242.

108. Csángó nyelvideológiák. In: Hires-László Kornélia – Karmacsi Zoltán – Márku Anita (szerk.): *Nyelvi mítoszok, ideológiák, nyelvpolitika és nyelvi emberi jogok Közép-Európában elméletben és gyakorlatban. A 16. Élőnyelvi Konferencia anyagai.* Tinta Könyvkiadó – II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főskola Hodinka Antal Intézete, Budapest–Beregszász, 2012, 28–47.

109. Estimated Hungarian Language Command among the Moldavian Csángós, 2008–2010. In: Peti, Lehel – Tánczos, Vilmos (eds.): *Language Use, Attitudes, Strategies. Linguistic Identity and Ethicity in the Moldavian Csángó Villages.* The Romanian Institute for Research on National Minorities, Cluj-Napoca, 2012, 239–278. (térképmelléklettel)

110. Hungarian Language Command among The Moldavian Csángós. In: Uő: *Language Shift among the Moldavian Csángós.* The Romanian Institute for Research on National Minorities, Cluj-Napoca, 2012, 31–145.

111. The Moldavian Csángós – Questions of Demography, Ethnicity and Linguistic Assimilation. In: Uő: *Language Shift among the Moldavian Csángós.* The Romanian Institute for Research on National Minorities, Cluj-Napoca, 2012, 11–29.

112. The Questions of the Linguistic research of the Moldavian Csángós. In: Uő: *Language Shift among the Moldavian Csángós.* The Romanian Institute for Research on National Minorities, Cluj-Napoca, 2012, 147–211.

113. „Well, You Tell Me what I Am!" The factors of the Csángó Linguistic Identity: Situation Report on the 2011 Census. In: Uő: *Language Shift among the Moldavian Csángós.* The Romanian Institute for Research on National Minorities, Cluj-Napoca, 2012, 289–321.

114. Az emberi testre és a testiségre vonatkozó metaforikus kifejezések Csíkszentkirály szókincsében. *Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények* LIX. (2015) 2. 117–142.

115. Egy moldvai csángó férfi vallásos világképének öt regisztere és a szakrális kommunikáció lehetőségei. In: Pócs Éva (szerk.): *Test, lélek, szellemek és természetfeletti kommunikáció. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* (Tanulmányok a transzcendensről, VIII.) Balassi Kiadó, Budapest, 2015, 580–611.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

116. Petrás Ince János 19. századi moldvai családösszeírásai. Somoska régi és mai családnevei. In: Vörös Ferenc (szerk.): *A nyelvföldrajztól a névföldrajzig VI. Határtalan névföldrajz. A 2015. május 28–30-i alsóőri névföldrajzi tanácskozás előadásai.* (Imre Samu Nyelvi Intézet kiadványai, V.) UMIZ – Imre Samu Nyelvi Intézet, Unterwart/Alsőőr–Budapest, 2015, 221–250.

117. „Pozsony Franciscus et Catharina uxor...” Petrás Ince János 19. századi családösszeírásai moldvai csángó falvakban. In: Jakab Albert Zsolt – Kinda István (szerk.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére.* Kriza János Néprajzi Társaság – Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Székely Nemzeti Múzeum, Kolozsvár, 2015, 339–345.

118. A [csíksomlyói] búcsú résztvevői. In: Uő: *Csíksomlyó a népi vallásosságban.* Nap Kiadó, Budapest, 2016, 77–120.

119. A [csíksomlyói] búcsújárás rituális eseményei. In: Uő: *Csíksomlyó a népi vallásosságban.* Nap Kiadó, Budapest, 2016, 121–162.

120. A [csíksomlyói] búcsújárás történeti korszakai. In: Uő: *Csíksomlyó a népi vallásosságban.* Nap Kiadó, Budapest, 2016, 163–190.

121. A csíksomlyói kegyszobor és a moldvai Barát. In: Uő: *Csíksomlyó a népi vallásosságban.* Nap Kiadó, Budapest, 2016, 213–232.

122. A csíksomlyói Mária-tisztelet. In: Uő: *Csíksomlyó a népi vallásosságban.* Nap Kiadó, Budapest, 2016, 27–64.

123. A Szent Kereszt Hadserege egy moldvai csángó faluban. In: Uő: *Csíksomlyó a népi vallásosságban.* Nap Kiadó, Budapest, 2016, 233–249.

124. A vallással és az egyházi élettel kapcsolatos állandó nyelvi kifejezések egy csíki falu (Csíkszentkirály) szókincsében. In: Bihari Nagy Éva – Keményfi Róbert – Marinka Melinda – Kavecsánszki Máté (szerk.): *Diptichon. Tanulmányok Bartha Elek tiszteletére.* DE Néprajzi Tanszék, Debrecen, 2016, 436–448.

125. Csíksomlyó, a kegyhely. In: Uő: *Csíksomlyó a népi vallásosságban.* Nap Kiadó, Budapest, 2016, 65–76.

126. Csíksomlyó a mai világban. In: Uő: *Csíksomlyó a népi vallásosságban.* Nap Kiadó, Budapest, 2016, 250–256.

127. A minőség mint értéktöbblet. A 100 éve született Mikecs László tudományos módszeréről. In: Keszeg Vilmos – Szakál Anna – Virginás Tar Emese (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 25. Néprajzkutatás Erdélyben: intézmények, kutatói életpályák, mentalitások*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2017, 227–241.

128. Kulturális azonosság és idegenség: a moldvai csángók viszonya Csíksomlyóhoz. In: Uő: *Csíksomlyó a népi vallásosságban.* Nap Kiadó, Budapest, 2016, 191–212.

129. Asimilarea ceangăilor moldoveni în perspectivă istorică. In: Uő: *„Vreau să fiu român!” Identitatea lingvistică şi religioasă a ceangăilor din Moldova.* (Documenta et Studia Minoritatum.) Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca, 2018, 113–131.

130. Cele cinci registre ale imaginii religioase despre lume a unui bărbat ceangău din Moldova. In: Uő: *„Vreau să fiu român!" Identitatea lingvistică şi religioasă a ceangăilor din Moldova.* (Documenta et Studia Minoritatum.) Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca, 2018, 329–355.

131. „Diaconi" (cantori laici) în satele ceangăieşti din Moldova. In: Uő: *„Vreau să fiu român!" Identitatea lingvistică şi religioasă a ceangăilor din Moldova.* (Documenta et Studia Minoritatum.) Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca, 2018, 235–257.

132. Ideologii despre limba ceangăilor. In: Uő: *„Vreau să fiu român!" Identitatea lingvistică şi religioasă a ceangăilor din Moldova.* (Documenta et Studia Minoritatum.) Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca, 2018, 167–192.

133. Ince János Petrás şi problema ceangăiască din secolul al XIX-lea: identitate naţională, apărarea drepturilor, culegere etnografică, catagrafii bisericeşti. In: Uő: *„Vreau să fiu român!" Identitatea lingvistică şi religioasă a ceangăilor din Moldova.* (Documenta et Studia Minoritatum.) Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca, 2018, 259–292.

134. Investigarea lingvistică a ceangăilor din Moldova. In: Uő: *„Vreau să fiu român!" Identitatea lingvistică şi religioasă a ceangăilor din Moldova.* (Documenta et Studia Minoritatum.) Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca, 2018, 133–166.

135. Kié a csíksomlyói búcsú? (Örökség-fogalmak és -ideológiák.) In: Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): *A néprajzi örökség új kontextusai. Funkció, használat, értelmezés.* (Kriza Könyvek, 43.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2018, 139–159.

136. Niveluri de competenţă lingvistică printre vorbitorii de dialect ceangăiesc din Moldova în ceea ce priveşte generaţiile şi locaţia geografică. 2008–2010. In: Uő: *„Vreau să fiu român!" Identitatea lingvistică şi religioasă a ceangăilor din Moldova.* (Documenta et Studia Minoritatum.) Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca, 2018, 29–112.

137. Originea ceangăilor din Moldova. In: Uő: *„Vreau să fiu român!" Identitatea lingvistică şi religioasă a ceangăilor din Moldova.* (Documenta et Studia Minoritatum.) Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca, 2018, 21–27.

138. „Păi, zi dumneata ce sunt eu!" Despre identitatea lingvistică şi etnică ceangăiască în contextual recensământului din 2011. In: Uő: *„Vreau să fiu român!" Identitatea lingvistică şi religioasă a ceangăilor din Moldova.* (Documenta et Studia Minoritatum.) Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca, 2018, 193–220.

139. Relaţia istorică a ceangăilor cu Şumuleu Ciuc/Csíksomlyó. In: Uő: *„Vreau să fiu român!" Identitatea lingvistică şi religioasă a ceangăilor din Moldova.* (Documenta et Studia Minoritatum.) Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca, 2018, 293–328.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

140. The New Cultural Economy and the Ideologies of the Csíksomlyó (Şumuleu-Ciuc) Pilgrimage Feast. In: Szabó, Árpád Töhötöm – Szikszai, Mária (eds.): *Cultural Heritage and Cultural Politics in Minority Conditions.* Kriza János Ethnographic Society – Intervention Press, Cluj-Napoca–Aarhus, 2018, 145–178.

FOLYÓIRATOKBAN MEGJELENT TANULMÁNYOK, CIKKEK

141. Karteziánus és coccejánus eszmék hatása Bethlen Miklós személyiségének alakulására. *Nyelv és Irodalomtudományi Közlemények* XXVIII. (1984) 1. 9–22.

142. Közösségi formák műhelye. *Korunk* XLII. (1985) 5. 372–373. (Bevezetés a Kolozsvári Magyar Tanszék keretében működő Műhely Kör rendezvényein elhangzott társadalomtudományi előadásokhoz; társszerző: Hajdú Farkas-Zoltán.)

143. „Gyöngyökkel gyökereztél...” Archaikus apokrif népi imádságok. *Művelődés* XL [XLIV!]. (1991) 2–3. 49–51.

144. Egy archaikus imamotívum a csíkmenasági vallásos népénekekben. *Művelődés* XLI [XLV!]. (1992) 6. 37.

145. Egyház, vallás – népi kultúra. *Korunk* IV. (1993) 8. 9–22.

146. Archaikus és liturgikus imafüzérek Moldvában. *Jel* VI. (1994) 8. 249–252.

147. „Feltekintek napkeletre.” Moldvai archaikus népi imádságok. *Néprajzi Látóhatár* III. (1994) 1. 217–243.

148. A nyelvváltás jelensége a moldvai csángók egyéni imarepertoárjában. *Kétnyelvűség. Nyelv és kultúrökológiai szaklap* (Szada). III. (1995) 2. 51–68.

149. „Deákok” (parasztkántorok) moldvai magyar falvakban. *Erdélyi Múzeum* LVII. (1995) 3–4. 82–98.

150. A Szent megnyilatkozásai a moldvai és gyimesi népi imádságokban. *Kisebbségkutatás* V. (1996) 4. 370–381.

151. Egy apokrif Szent Antal ima és műfajkörnyezete. *Néprajzi Látóhatár* V. (1996) 3–4. 141–150.

152. Csángós in Moldavia. (1997) (Elérhetőség: http://www.hungarianhistory.com/lib/tanczos/tanczos.pdf)

153. Hányan vannak a moldvai csángók? *Magyar Kisebbség* III. (1997) 1–2. 370–390.

154. Az archetipikus kép mint szakrális üzenet. I–II. *Székelyföld* II. (1998) 5. 111–125, 6. 146–156.

155. Kettős hatalmi szerkezet a Székelyföldön. *Magyar Kisebbség* IV. (1998) 2. (12.) 339–362.

156. A népi imák ébresztés motívumáról. Csángó szöveganyag alapján. *Kalligram* X. (2001) 1–2. 75–80.

157. Moldvai csángók – moldvai katolikusok. Lélekszámuk alakulása a múltban és a jelenben. *Ethnographia* CXII. (2001) 1–2. 149–178.

158. Szappan a kredenc sarkán, avagy a csángókérdés tudománya és politikája. *Kisebbségkutatás* X. (2001) 1. 53–62.

159. A moldvai csángók lélekszámáról. *Nyelvünk és Kultúránk* XXXII. (2002) 3. 13–41.

160. Ceangăii din Moldova. *Altera* VIII. (2002) 17–18. 48–80.

161. Hungarians in Moldavia. *Hungarian Heritage* 3. (2002) 1–2. 11–27.

162. A Szent Kereszt Hadserege egy moldvai csángó faluban (Bogdánfalvában). *Egyházfórum* (Pécs) XIX. (V.) (2004) 5. 11–15.

163. Erdély János (1891–1983) bogdánfalvi szentember és népénekei. *Székelyföld* VIII. (2004) 10. 126–144.

164. Hol lakik az ördög? [Az ördög szimbolizmusáról.] *Korunk* XVI. (2005) 5. 62–70.

165. A moldvai csángók asszimilációja történeti perspektívában (szempontok, források, kutatási feladatok). *Székelyföld* X. (2006) 11. 114–136.

166. Asimilarea ceangăilor moldoveni în perspectivă istorică. Puncte de vedere, surse, sarcini de cercetare. I–III. *Moldvai Magyarság* XVI. (2006) 12. (187) 15–17; XVII. (2007) 1. (188) 17–20, 2. (189) 19–21.

167. Szép, boldog, csodatevő. Csíksomlyó és a Mária-dogmák. *Kútfő* (Csíkszereda) II. (2006) 1. 6–9.

168. Szép, boldog, csodatevő. Csíksomlyó és a Mária-dogmák. *Transsylvania. Erdélyi tájékoztató* XLVII. (2006) 2. 16–20.

169. A moldvabányai rovásírásfeliratról és keletkezésének hátteréről. *Erdélyi Múzeum* LXVIII. (2006) 3–4. 150–156.

170. A moldvai csángók asszimilációja történeti perspektívában (szempontok, források, kutatási feladatok). *Moldvai Magyarság* [Erdélyi Magyarság! Az Erdélyi Szövetség folyóirata] (2007) 63. 16–21.

171. Angyalkultusz a folklórban. I–II. *Keresztény Szó* XVII. (2006) 12. 5–10; XVIII. (2007) 1. 21–26.

172. Archaikus népi imák a Mezőségről. *Művelődés* LX. (2007) 6–9. 70–73.

173. Moldvabánya magyar emlékei. *Székelyföld* XI. (2007) 1. 77–112.

174. A magyar szentek templomai Moldvában. *Székelyföld* XII. (2008) 8. 120–132.

175. Csíksomlyó spiritualitásának néhány összetevője. *Keresztény Szó* XXI. (2010) 12. 1–5.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

176. Néhány képtelen székely proverbium képi hátteréről. *Látó* XXI. (2010) 5. 88–102.

177. A moldvai csángók magyar nyelvismerete 2008–2010-ben. *Magyar Kisebbség* XV. (2010) 3–4. (57–58.) 62–156.

178. A moldvai csángók magyar nyelvismerete 2008–2010-ben. I–III. *Székelyföld* XV. (2011) 5. 90–117, 6. 102–131, 7. 104–138.

179. „Hát mondja meg kend, hogy én mi vagyok!" A csángó nyelvi identitás tényezői: helyzetjelentés a 2011-es népszámlálás kapcsán. *Pro Minoritate.* (2012) Ősz. 80–112.

180. Kulturális azonosság és idegenség: a moldvai csángók viszonya Csíksomlyóhoz. *Ethnographia* CXXVII. (2016) 2. 1–27.

AJÁNLÁSOK, ELŐSZÓK ÉS UTÓSZÓK

181. Karácsony Benő „periratai". In: Karácsony Benő: *Pjotruska.* Az előszót írta és a függeléket összeállította: Tánczos Vilmos. Dacia Könyvkiadó, Kolozsvár-Napoca, 1986, 5–20. (Előszó.)

182. Előszó. In: Horváth István: *A tenger hangja. Novellák.* Válogatta és a függeléket összeállította Horváth Arany. Az előszót írta Tánczos Vilmos. Kolozsvár, Dacia Könyvkiadó, 1991, 5–18.

183. Közel a földhöz, az éghez, a csillagokhoz. In: Hajdú Farkas-Zoltán: *Csíki kaláka.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 1993, 3–14. (Előszó.)

184. Közel a földhöz, az éghez, a csillagokhoz... In: Hajdú Farkas-Zoltán: *Csíki kaláka.* Második kiadás. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 1995, 5–19. (Előszó.)

185. Utószó. A magyar lélek formáinak eszmei és módszertani hátteréről. In: Lükő Gábor: *A magyar lélek formái.* 3. kiadás. (Lükő Gábor művei, 1.) Szerkesztette Pozsgai Péter. Táton, Budapest, 2001, 325–336.

186. Előszó. In: Uő (szerk.): *Képek a folklórban. Tanulmányok az archetipikus szimbolizáció köréből.* (Kriza Könyvek, 22.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2004, 5–8.

187. Preface. In: Uő: *Language Shift among the Moldavian Csángós.* The Romanian Institute for Research on National Minorities, Cluj-Napoca, 2012, 7–9.

188. Utószó. In: Uő (vál. és szerk.): *Székely népi imádságok.* (Székely Könyvtár, 36.) Hargita Kiadóhivatal, Csíkszereda, 2015, 127–132.

189. Előszó. In: Uő: *Csíksomlyó a népi vallásosságban.* Nap Kiadó, Budapest, 2016, 5–6.

KISEBB KÖZLEMÉNYEK, ISMERETTERJESZTŐ CIKKEK

190. Olimpia... télen-nyáron. *Echinox* XII. (1980) 8–9–10. 28–29

191. Az erdélyiség mítosztalanítása. *Korunk* II. (1991) 10. 1237–1239.

192. Adatok az 1977–1991 közötti Hargita megyei magyar nyelvű oktatásról. *Regio* II. (1991) 2. 193–204.

193. „Égi trónusodból, csillagos lakodból...” Tanácskozás a moldvai magyarokról. Budapest, 1991. március 2. *Európai Idő* II. (1991) 12. 5.

194. „Égi trónusodból, csillagos lakodból...” Tanácskozás a moldvai magyarokról. Budapest, 1991. március 2. *Keresztény Szó.* (1991) 20., máj. 19.

195. Ráolvasás betegségre. *Keresztény Szó* II. (1991) 20., máj. 19.

196. Transzilvanizmus és nemzeti identitás. 1–6. *Európai Idő* II. (1991) 4–9., jan. 23., jan. 30., febr. 6., febr. 13., febr. 20., febr. 27.

197. Gyűjtési felhívás archaikus népi imádságok lejegyzésére. *Keresztény Szó* III. (1992) 2. 16.

198. [Két moldvai vallásos népének] Ó, áldott Szizanya, mennyei szép róza..., Lehullott a Jézus vére. In: Asztalos Ildikó (szerk.): *Hazajöttünk. Pünkösd Csíksomlyón.* Kolozsvár, 1992, 38, 47–48.

199. Csángó ráolvasó imádságok. [Öt archaikus népi ima.] *Helikon* (Kolozsvár) IV. (1993) 1. 21.

200. Hajnal, hajnal, piros hajnal... [Egy klézsei archaikus népi ima.] *Korunk* IV. (1993) 12. 73–74.

201. Vas seprükvel seprüzték... [Egy pusztinai archaikus népi ima.] *Keresztény Szó* VI. (1995) 2. 19.

202. Hivatalos és népi vallásosság. Előadás a Romániai Magyar Pax Romana tanulmányi hétvégéjén Csíksomlyón. *Keresztény Szó* VII. (1996) 12. 20–25.

203. A csángó identitás és tényezői. *Bihari Napló.* (1998) márc. 14–15.

204. Die Entmythologierung des Siebenbürgertums. In: *Siebenbürgen. Magie einer Kulturlandschaft.* Korunk Verlag, Klausenburg, 1999, 99–101.

205. A moldvai csángók eredete. *Krónika.* (2000) nov. 24–25. 13.

206. A moldvai katolikusok számának történeti alakulása. *Moldvai Magyarság* X. (2000) 5. 9.

207. Csíksomlyó, a világ magyarságának zarándokhelye. In: Kiss Melitta – Pápai Ferenc: *Csíksomlyó 2000. Térkép.* Nyír Karta Bt., Nyíregyháza, 2000.

208. Milyen szerepe lehet egy magyar magánegyetemnek az Erdélyben zajló tudományos kutatásban? *INFO Társadalomtudomány.* (2000) 51. 43–46.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

209. A moldvai csángók eredete. *Moldvai Magyarság* XI. (2001) 12. (127.) 16–17; XII. (2002) 1. (128) 18.

210. Originea ceangăilor din Moldova. *Moldvai Magyarság* XI. (2001) 12. (127.) 17–18; XII. (2002) 1. (128) 19.

211. Egy teljes szerkezetű értelmiségi társadalomért. In: Bodó Barna (szerk.): *Romániai Magyar Évkönyv* 2002. Szórvány Alapítván – Polis Könyvkiadó, Temesvár–Kolozsvár, 2002, 10–20.

212. Mony és misze. In: Margittai Gábor (összeáll.): *Mobil és katrinca. Konferencia a veszélyeztetett csángó örökségről.* [Teleki László Alapítvány, 2004. márc. 25–26.] *Magyar Nemzet*. 2004. ápr. 10. 24.

213. Csíksomlyó, a világ magyarságának zarándokhelye. *Transsylvania. Erdélyi tájékoztató* XLVII. (2006) 2. 13–16.

214. Hozzászólás a moldvai csángó „magyarórák" kérdéséhez. *Moldvai Magyarság* XVIII. (2008) 6. (205.) 8–10.

215. Hozzászólás a moldvai csángó „magyarórák" kérdéséhez. In: Uő: *Madárnyelven. A moldvai csángók nyelvéről.* Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület, 2011, 235–241.

216. Comentarii la problema orelor de limbă maghiară în satele ceangăieşti din Moldova. In: Uő: *„Vreau să fiu român!" Identitatea lingvistică şi religioasă a ceangăilor din Moldova.* (Documenta et Studia Minoritatum.) Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca, 2018, 221–226.

NÉPRAJZI ESSZÉK

217. „Olyan magos a keresztfa..." Gyimesi napló, 1989. november. *Korunk* I. (1990) 6. 756–766.

218. Itt is egy darab Európa süllyedt el. Bukovinai útinapló – 1992. július. *Európai Idő* III. (1992) 35–36., szept. 2.–szept. 15.

219. Kitántorgott... Magyarországra. (Egy társasutazás margójára.) [Erdélyi vendégmunkások Magyarországon.] *Korunk* III. (1992) 4. 62–73.

220. Kaszáló kaláka. In: Hajdú Farkas Zoltán: *Csíki kaláka.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 1993, 117–118.

221. A emigrat bezmetic... în Ungaria. Pe marginea unei călătorii colective. In: Kántor, Lajos – Salat, Levente (ed): *Cumpăna 1. Antologia revistei de cultură Korunk.* KOMPPRESS, Cluj, 1994, 181–192.

222. „Temetése a temető szélében vagy az akasztottak között lesz." Adalékok egy határozat értelmezéséhez. *Korunk* V. (1994) 6. 99–101.

223. „Én román akarok lenni!" Csángók Erdélyben – az etnikai, nyelvi, nemzeti identitás kérdései. *Korunk* VI. (1995) 1. 61–69.

224. Búcsú Csíksomlyón – egy rituális dráma katarzisa. *Korunk* VI. (1995) 3. 53–59.

225. Nekem vót bajom a Gonoszval! Találkozások Moldvával, a középkorral és a Gonosszsal. In: Uő: *Gyöngyökkel gyökereztél. Gyimesi és moldvai archaikus imádságok.* (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 1995, 283–296.

226. Olyan magos a keresztfa. Gyimesi napló, 1989. november. In: Uő: *Gyöngyökkel gyökereztél. Gyimesi és moldvai archaikus imádságok.* (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 1995, 259–282.

227. Búcsú Csíksomlyón. Egy rituális dráma katarzisa. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* (Ariadné könyvek.) KOM-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 1996, 42–55.

228. Egy nyári nap Bukovinában. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* (Ariadné könyvek.) KOM-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 1996, 65–73.

229. Ellene mondjak-e az ördögnek? (Előszó helyett.) In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* (Ariadné könyvek.) KOM-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 1996, 7–9.

230. „Én román akarok lenni!" Csángók Erdélyben. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* (Ariadné könyvek.) KOM-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 1996, 174–189.

231. Keletnek megnyílt kapuja. Emlékképek a moldvai csángók szerkezet nélküli kultúrájáról. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* (Ariadné könyvek.) KOM-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 1996, 97–173.

232. Kitántorgott Magyarországra. Egy társasutazás margójára. [Erdélyi vendégmunkások Magyarországon.] In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* (Ariadné könyvek.) KOM-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 1996, 16–41.

233. Kultúrák találkozása. Bonyodalmak egy gyimesi halottkísérő körül In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* (Ariadné könyvek.) KOM-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 1996, 74–96.

234. Nagyhét Csíkszentdomokoson. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* (Ariadné könyvek.) KOM-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 1996, 56–64.

235. Nekem vót bajom a Gonoszval! Találkozások Moldvával, a középkorral és a Gonosszsal. In: Uő: *Gyöngyökkel gyökereztél. Gyimesi és moldvai archaikus népi imádságok.* Második kiadás. (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 1996, 283–296.

236. Olyan magos a keresztfa. Gyimesi napló, 1989. november. In: Uő: *Gyöngyökkel gyökereztél. Gyimesi és moldvai archaikus népi imádságok.* Második kiadás. (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 1996, 259–282.

237. Religous Festival at Csíksomlyó. Catharsis of a Ritual Drama. In: Horváth, Andor – Kántor, Lajos – Selyem, Zsuzsa (eds.): *Render 1. Anthology of Korunk.* Komp-Press, Cluj, 1996. 81–87.

238. Taxizó romák, juhmérő parasztok. Egy szempont a néprajzosi közérzet vizsgálatához. *Kalligram* (Pozsony). (1996) 4. 120–122.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

239. Taxizó romák és juhmérő parasztok. Szubjektív megjegyzések a magyar néprajz tudományelméletéhez. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* (Ariadné könyvek.) KOM-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 1996, 10–15.

240. „Én román akarok lenni!" Csángók Erdélyben – az etnikai-nyelvi-nemzetiségi identitás kérdései. In: Halász Péter (szerk.): *Csángó sorskérdések. Az újkígyósi tanácskozás előadásai. 1994. október 28–30.* (Csángó Füzetek, 2.) Lakatos Demeter Egyesület, Budapest, 1997, 45–56.

241. Nagyhét Csíkszentdomokoson. *Ökotáj. A Zöld Hálózat lapja.* (1997) 16–17. 72–77.

242. „Vreau să fiu român". Ceangăi în Transilvania – probleme ale identităţii etnice lingvistice nationale. In: Horváth, Andor – Kántor, Lajos (ed.): *Cumpăna 3. Antologia revistei de cultură Korunk.* KOMP-PRESS, Cluj, [1997], 29–36.

243. Bethlen Miklós. In: Jánosházy György (szerk.): *Erdélyi Panteon. Művelődéstörténeti vázlatok.* I. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 1998, 169–176. (Esszé.)

244. „Énvelem soha meg nem lakható világ." *Látó* IX. (1998) 4. 48–55. (Esszé Bethlen Miklósról.)

245. Aufgetan ist das Tor des Ostens. Erinnerungsbilder über die unstrukturierte Kultur der Moldauer Tshangos. Moldau, August 1995. In: Uő: *Aufgetan ist das Tor des Ostens. Volkskundliche Essays und Aufsätze.* Pro-Print, Csíkszereda, 1999, 95–173.

246. Die Begegnung der Kulturen. Verwicklungen um ein Totengeleit aus Gyimes. In: Uő: *Aufgetan ist das Tor des Ostens. Volkskundliche Essays und Aufsätze.* Pro-Print, Csíkszereda, 1999, 72–94.

247. Ein Sommertag in der Bukowina. In: Uő: *Aufgetan ist das Tor des Ostens. Volkskundliche Essays und Aufsätze.* Pro-Print, Csíkszereda, 1999, 63–71.

248. Die Karwoche in Csíkszentdomokos. In: Uő: *Aufgetan ist das Tor des Ostens. Volkskundliche Essays und Aufsätze.* Pro-Print, Csíkszereda, 1999, 55–62.

249. Hinausgetaumelt... nach Ungarn. Randbemerkungen zu einer Busreise. In: Uő: *Aufgetan ist das Tor des Ostens. Volkskundliche Essays und Aufsätze.* Pro-Print, Csíkszereda, 1999, 16–41.

250. „Ich will Rumäne sein!" Tshangos in Siebenburgen. In: Uő: *Aufgetan ist das Tor des Ostens. Volkskundliche Essays und Aufsätze.* Pro-Print, Csíkszereda, 1999, 174–190.

251. Roma, die Taxi fahren, Bauern, die Schafe auswiegen. Subjektive Anmerkungen zur Wissenschaftstheorie der Volkskunde. In: Uő: *Aufgetan ist das Tor des Ostens. Volkskundliche Essays und Aufsätze.* Pro-Print, Csíkszereda, 1999, 10–15.

252. Soll ich denn dem Teufel widersprechen? (Anstelle eines Vorwertes.) In: Uő: *Aufgetan ist das Tor des Ostens. Volkskundliche Essays und Aufsätze.* Pro-Print, Csíkszereda, 1999, 7–9.

253. Wallfahrt in Csíksomlyó. In: Uő: *Aufgetan ist das Tor des Ostens. Volkskundliche Essays und Aufsätze.* Pro-Print, Csíkszereda, 1999, 42–54.

254. Búcsú Csíksomlyón. Egy rituális dráma katarzisa. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* Második kiadás. (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000, 39–50.

255. Egy nyári nap Bukovinában. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* Második kiadás. (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000, 59–66.

256. Ellene mondjak-e az ördögnek? (Előszó helyett.) In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* Második kiadás. (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000, 7–9.

257. „Én román akarok lenni!" Csángók Erdélyben. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* Második kiadás. (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000, 160–174.

258. Keletnek megnyílt kapuja. Emlékképek a moldvai csángók szerkezet nélküli kultúrájáról. Moldva, 1995. augusztus. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* Második kiadás. (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000, 88–159.

259. Kitántorgott... Magyarországra. Egy társasutazás margójára. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* Második kiadás. (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000, 15–38.

260. Kultúrák találkozása. Bonyodalmak egy gyimesi halottkísérő körül. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* Második kiadás. (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000, 67–87.

261. Nagyhét Csíkszentdomokoson. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* Második kiadás. (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000, 51–58.

262. Taxizó romák és juhmérő parasztok. Szubjektív megjegyzések a magyar néprajz tudományelméletéhez. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* Második kiadás. (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000, 10–14.

263. A tér szelleme, avagy a zárt tér biztonsága. Egy gondolat a *Korunk* csángó számának csíki bemutatójára. *Moldvai Magyarság* XIII. (2003) 12. (151.) 5.

264. A tér szelleme, avagy a zárt tér biztonsága. *Székelyföld* VIII. (2004) 1. 66–67.

265. Elhangzott a szó. *Székelyföld* IX. (2005) 12. 96–104.

266. Csíki parainézis – metaforákkal. *Székelyföld* X. (2006) 1. 307–323.

267. Elhangzott a szó. *Transsylvania* XLVII. (2006) 1. 12–16.

268. Elhangzott a szó. In: Ekler Andrea – Rosonczy Ildikó (szerk.): *Az év esszéi – 2006. Antológia.* Magyar Napló, Budapest, 2006, 106–113.

269. Az Európa Tanács raportőrével a moldvai csángóknál. Egy moldvai út feljegyzései. 2000. szept. 5–8. *Erdélyi Társadalom* V. (2007) 2. 29–46.

270. Etnográfusi történetek a csángó nyelvi identitásról. In: Benő Attila – Fazakas Emese – Szilágyi N. Sándor (szerk.): *Nyelvek és nyelvváltozatok. Köszöntő kötet Péntek János tiszteletére* II. Kolozsvár, 2007. II. 379–388.

271. Etnográfusi történetek a csángó nyelvi identitásról. *Székelyföld* XI. (2007) 12. 111–121.

272. A csodálatos tehénfogat. *Székelyföld* XII. (2008) 12. 139–157.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

273. A csodálatos tehénfogat. In: Uő: *Elejtett szavak. Egy csíki székely ember nyelve és világképe.* Bookart, Csíkszereda, 2008, 33–58.

274. A történelmet nem én rontottam el. In: Uő: *Elejtett szavak. Egy csíki székely ember nyelve és világképe.* Bookart, Csíkszereda, 2008, 91–163.

275. Amikor még a kő lágy volt. In: Uő: *Elejtett szavak. Egy csíki székely ember nyelve és világképe.* Bookart, Csíkszereda, 2008, 63–89.

276. Hajnali varázslat. *Székelyföld* XII. (2008) 1. 129–134.

277. Csíki parainézis (1). In: Uő: *Elejtett szavak. Egy csíki székely ember nyelve és világképe.* Bookart, Csíkszereda, 2008, 165–189.

278. Csíki parainézis (2). In: Uő: *Elejtett szavak. Egy csíki székely ember nyelve és világképe.* Bookart, Csíkszereda, 2008, 191–249.

279. Ha keleten kilyukad az ég. In: Uő: *Elejtett szavak. Egy csíki székely ember nyelve és világképe.* Bookart, Csíkszereda, 2008, 59–60.

280. Hajnali varázslat. In: Uő: *Elejtett szavak. Egy csíki székely ember nyelve és világképe.* Bookart, Csíkszereda, 2008, 25–31.

281. Kaszáló kaláka. In: Uő: *Elejtett szavak. Egy csíki székely ember nyelve és világképe.* Bookart, Csíkszereda, 2008, 19–23.

282. Az Európa Tanács raportőrével a moldvai csángóknál. Egy moldvai út feljegyzései. 2000. szept. 5–8. In: Ilyés Sándor – Peti Lehel – Pozsony Ferenc (szerk.): *Moldvai csángók. 1990–2010.* (A KJNT Értesítője XVI/1–2.) Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság, 2010, 41–66.

283. Az Európa Tanács raportőrével a moldvai csángóknál. Egy moldvai út feljegyzései. 2000. szept. 5–8. In: Uő: *Madárnyelven. A moldvai csángók nyelvéről.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2011, 213–234.

284. Etnográfusi történetek a csángó nyelvi identitásról. In: Uő: *Madárnyelven. A moldvai csángók nyelvéről.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2011, 243–251.

285. „I Want to Be Romanian!" Moldavian Csángós in Transylvania. In: Uő: *Language Shift among the Moldavian Csángós.* The Romanian Institute for Research on National Minorities, Cluj-Napoca, 2012, 275–287.

286. Visiting Moldavian Csángós with a Rapporteur of the Concil of Europe. Notes from a Moldavian tour, September 5–8, 2002. In: Uő: *Language Shift among the Moldavian Csángós.* The Romanian Institute for Research on National Minorities, Cluj-Napoca, 2012, 243–267.

287. Vágykeresztség. *Moldvai Magyarság* XXIV. (2014) 8. (279.) 14–15.

288. Vágykeresztség. *Székelyföld* XVIII. (2014) 5. 134–137.

289. A legelső lépés. In: Borsodi L. László (főszerk.): *A csíkszeredai Márton Áron Gimnázium Évkönyve a 2013–2014. tanévről.* Márton Áron Gimnázium igazgatósága, Csíkszereda, 2015, 130–138.

290. Négy börtöntörténet az ünnep lényegéről. *Korunk* XXVI. (2015) 12. 3–8.

291. Búcsú Csíksomlyón. Egy rituális dráma katarzisa. In: Uő: *Csíksomlyó a népi vallásosságban.* Nap Kiadó, Budapest, 2016, 7–26.

292. A legelső lépés. In: Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): *Aranyhíd. Tanulmányok Keszeg Vilmos tiszteletére.* Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet – Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2017, 117–124.

293. Cu raportorul Consiliului Europei în vizită la ceangăii din Moldova. In: Uő: *„Vreau să fiu român!" Identitatea lingvistică și religioasă a ceangăilor din Moldova.* (Documenta et Studia Minoritatum.) Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale, Cluj-Napoca, 2018, 357–376.

294. „Vreau să fiu român!" Ceangăii în Transilvania: probleme ale identității etnolingvistice. In: Uő: *„Vreau să fiu român!" Identitatea lingvistică și religioasă a ceangăilor din Moldova.* (Documenta et Studia Minoritatum.) Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale, Cluj-Napoca, 2018, 227–234.

295. A kaszálás módja. *Székelyföld* XXIII. (6) 99–130.

LEXIKONCIKKEK

296. Búcsújárás. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=57)

297. Csíksomlyói búcsú. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=58)

298. Cultul popular al Mariei. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=60)

299. Domokos Pál Péter (Csíkvárdotfalva, 1901. jún. 28. – Budapest, 1992. febr. 19.). In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=15)

300. Domokos, Pál Péter (Vardotfalău, 28 iunie 1901 – Budapesta, 1992 19 februarie 1992). In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=15)

301. Iconografia Fecioarei Înveşmântată în Soare (statuia votivă a Mariei din Şumuleu/Ciuc) In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=62)

302. Napbaöltözött Asszony ikonográfiája (a csíksomlyói Mária-kegyszobor). In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=62)

303. Népi Mária-kultusz. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=60)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

304. Orbán Balázs (Lengyelfalva, 1829. febr. 3. – Budapest, 1890. ápr. 19.). In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=19)

305. Orbán, Balázs (Poloniţa, 3 febr. 1829 – Budapesta, 19. apr. 1890). In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=19)

306. Pelerinaj. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=57)

307. Pelerinajul de la Şumuleu. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=58)

308. Petrás Ince János (Forrófalva, 1813. – Klézse, 1886. szept. 6.). In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=20)

309. Petrás, Ince János (Faraoani, 1813 – Cleja, 6 septembrie 1886). In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=20)

ÉLETRAJZOK (KÖSZÖNTŐK, LAUDÁCIÓK, NEKROLÓGOK), INTÉZMÉNY-, KUTATÁS- ÉS TUDOMÁNYTÖRTÉNET

310. A szociálpolitikus Venczel Józsefről. 1936–1940. *Harmadkor* (Szeged). (1985) 3. 5–26. (Gál Balázs álnéven; társszerző: Berényi Viktor [Hajdú-Farkas Zoltán].)

311. Erdélyi Zsuzsanna köszöntése. *Honismeret* XIX. (1991) 4. 96–97.

312. A te katonád voltam, Istenem... Domokos Pál Péter és a csíki katolicizmus. *Keresztény Szó* III. (1992) 4. 14. (Nekrológ.)

313. Domokos Pál Péter (1901–1992). *Európai Idő* III. (1992) 11–12., márc. 18–31.

314. Kis magyar vademecum vallási néprajzi kutatásokhoz. In: Zakariás Erzsébet (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve* 3. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 1995, 249–262.

315. Kis magyar vademecum vallási néprajzi kutatásokhoz. *Iskolakultúra* V. (1995) 11–12. 19–27.

316. Petrás Ince János. In: Jánosházy György (szerk.): *Erdélyi Panteon. Művelődéstörténeti vázlatok.* II. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 1999, 143–151.

317. A kilencvenéves Lükő Gábor köszöntése. *Erdélyi Magyarság* XI. (2000) 41. 50–51.

318. A kilencvenéves Lükő Gábor köszöntése. *Erdélyi Múzeum* LXII. (2000) 1–2. 106–109.

319. Aki az Egészet akarta... Horváth István és Magyarózd. *Transsylvania* XLV. (2004) 3. 28–30.

320. Gazda Klára laudációja [az EME tiszteleti tagjává való megválasztása alkalmával]. *Erdélyi Múzeu*m LXVII. (2006) 1–2. 157–159.

321. A moldvai csángók népi vallásosságának kutatása. Kutatástörténeti összefoglaló. In: S. Lackovits Emőke – Szőcsné Gazda Enikő (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát medencében 7. Konferencia Sepsiszentgyörgyön. 2005. szeptember.* II. Székely Nemzeti Múzeum – Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság, Sepsiszentgyörgy–Veszprém, 2007, 311–338.

322. Magyar vallási néprajzi kutatások Erdélyben (tudománytörténeti összefoglaló). In: Cseri Miklós – Füzes Endre (szerk.): *Ház és Ember 20. A Szabadtéri Néprajzi Múzeum Évkönyve.* Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre, 2007, 79–119. (Konferenciakötet: *Tájegység születik? Erdély és a Partium a Szabadtéri Néprajzi Múzeumban.* Szentendre, Szabadtéri Néprajzi Múzeum Konferencia Központ, 2006. november 22–23.)

323. Nyisztor Ilona laudációja. *Moldvai Magyarság* XIX. (2009) 3. (214.) 8–9.

324. Nyisztor Ilona laudációja. *PoLíSz* (Budapest). (2009) máj., 124. 80–84.

325. Erdélyi Zsuzsanna laudációja. Budapest, XIV. Csángó Bál, 2010. febr. 6. *Moldvai Magyarság* XX. (2010) 3. (226.) 6–7.

326. Magyar vallási néprajzi kutatások Erdélyben (tudománytörténeti összefoglaló és könyvészet). In: Czégényi Dóra – Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 18. Oktatás, kutatás, intézmények Kolozsvárt.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2010, 13–116.

327. A Kriza János Néprajzi Társaság múltjáról, jelenéről, jövőjéről. *Korunk* XXII. (2011) 3. 17–21.

328. A moldvai csángók nyelvészeti kutatása. In: Uő: *Madárnyelven.* A moldvai csángók nyelvéről. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2011, 109–185.

329. Búcsú Varga E. Árpádtól. *Székelyföld* XV. (2011) 6. 172–178.

330. Erdélyi Zsuzsanna köszöntése. *Székelyföld* XV. (2011) 1. 112–116.

331. A moldvai csángók nyelvészeti kutatása. I–III. *Székelyföld* XVI. (2012) 9. 111–135, 10. 129–148, 11. 111–137.

332. A moldvai csángók nyelvészeti kutatása – Investigarea lingvistică a ceangăilor moldoveni. *Moldvai Magyarság* XXII. (2012) 11. (258.) 18–19, 12. (259.) 19–21; XXIII. (2013) 1. (260.) 17–20, 2. (261.) 16–20, 3. (262.) 15–19, 4. (263.) 16–19, 5. (264.) 16–19, 6. (265.) 16–20, 7. (266.) 16–21, 8. (267.) 16–21, 9. (268.) 16–19, 10. (269.) 16–17, 11. (270.) 14–17, 12. (271.) 18–20.

333. „Csodák sorozata az életem". Az életműdíjjal kitüntetett P. Daczó Árpád–Lukács köszöntése. *Keresztény Szó* XXIII. (2012) 5. 8–9.

334. Lükő Gábor bukaresti kapcsolatai, tanulmányai (1931–1933). In: György V. Imola – Keszeg Vilmos – Tekei Erika (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 20. A néprajztudomány története. Intézmények, kutatók, kutatások.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2012, 251–277.

335. Lükő Gábor bukaresti kapcsolatai, tanulmányai (1931–1933). *Székelyföld* XVII. (2013) 3. 111–135.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

336. Petrás Incze János (1813–1886) élete és életműve. *Csángó Tükör* X. (2013) 32. 4–6.

337. Petrás Incze János élete és életműve. In: Barna Gábor (szerk.): *„a' Magyar Nemzetnek utolsocsepp vérig háládatos fija..." Petrás Incze János két évszázados születési évfordulójára rendezett konferencia előadásai.* Lakatos Demeter Kulturális Egyesület, Budapest, 2014, 15–54.

338. Székely László (1912–1982) életpályája és szellemi hagyatéka. In: Keszeg Vilmos – Szász István Szilárd – Zsigmond Júlia (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 22. Néprajzi intézmények, kutatások, életpályák.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2014, 421–436.

339. Újabb adatok Petrás Ince János (1813–1886) életpályájához. In: Keszeg Vilmos – Szász István Szilárd – Zsigmond Júlia (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 22. Néprajzi intézmények, kutatások, életpályák.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2014, 345–368.

340. A romániai magyar néprajzkutatás tizenkét éve (2002–2013). In: Péntek János – Salat Levente – Szikszai Mária (szerk.): *Magyar tudományosság Romániában 2012–2013 között.* II. Ábel Kiadó, Kolozsvár, 2015, 69–176.

341. Erdélyi Zsuzsanna (1921. január 10–2015. február 13.) *Erdélyi Múzeum* LXXVII. (2015) 2. 139–144.

342. In memoriam Erdélyi Zsuzsanna. *Szabadság* (Kolozsvár) XXVII. (2015) 41. febr. 20. 10.

343. Újabb adatok Petrás Ince János (1813–1886) életpályájához. *Székelyföld* XIX. (2015) 1. 101–120.

344. Újabb adatok Petrás Ince János (1813–1886) életpályájához. Date noi privind cariera lui Petrás Ince János (1813–1886). *Moldvai Magyarság* XXV. (2015) 7. (290.) 4–7, 8. (291.) 5–8, 9. (292.) 4–7, 10. (293.) 7–9.

RECENZIÓK

345. Colocviu despre maghiarii din Moldova. *Csángó Újság* II. (1991) 12. 2.

346. Jöjj, Szentlélek Istenünk! *Európai Idő* II. (1991) 21., május 22. (Ismertetés annak a levélnek kapcsán, amelyet kilenc moldvai származású erdélyi pap írt Ioan Robu bukaresti érsekhez.)

347. Jöjj, Szentlélek Istenünk! *Kelet-Nyugat* (Nagyvárad) II. (1991) 23., jún. 6. (Ismertetés annak a levélnek kapcsán, amelyet kilenc moldvai származású erdélyi pap írt Ioan Robu bukaresti érsekhez.)

348. Pr. Iosif Gabor: Dicţionarul comunităţilor catolice din Moldova (Bacău, 1996. 306. p.). *Erdélyi Múzeum* LVIII. (1996) 3–4. 355–357.

349. Recenzió Nagy Olga Pályakép fénnyel és árnyékkal (Székelyudvarhely, 1995. 236. p.) c. könyvéről. *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VI. (1996) 3–4. 32–33.

350. Balázsi Dénes: Ne nézze senki csak a maga hasznát... Szövetkezeti mozgalom a Kis- és Nagy-Homoród mentén. Székelyudvarhely, Haáz rezső Kulturális Egyesület, 1995. 130. p. [Recenzió.] *Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VII. (1997) 3–4. 25–26.

351. Gál Irma: Szépteremtő kaláka. Gyergyószárhegy, 1995. 30. p. [Recenzió.] *Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VII. (1997) 3–4. 24.

352. Gub Jenő: Erdő-mező növényei a Sóvidéken. Korond, Firtos Művelődési Egylet, 1996. 99 p. [Recenzió.] *Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VII. (1997) 3–4. 24–25.

353. Halász Péter szerk.: A moldvai magyarság bibliográfiája. Bp., 1996. 95. p. [Recenzió.] *Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VII. (1997) 3–4. 27.

354. Hints Miklós: A mezőségi Lúc völgye helynevei. Bp., 1995. 54. p. [Recenzió.] *Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VII. (1997) 3–4. 23–24.

355. István Lajos: Korondi gyermekhangszerek. Kecskemét, 1994. 47. p. [Recenzió.] *Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VII. (1997) 3–4. 24.

356. Kallós Zoltán: Ez az utazólevelem. Balladák új könyve. Bp., Akadémiai Kiadó, 1996. 394. p. [Recenzió.] *Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VII. (1997) 3–4. 26.

357. Kristó Tibor: Csíki néprajzi gyűjtések. Csíkszereda, 1995. 78. p. [Recenzió.] *Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VII. (1997) 3–4. 26.

358. Nagy Olga: Villási, a táltosfiú. Mezőbándi, szucsági és mérai cigány népmesék. Budapest, 1996. 346. p. [Recenzió.] *Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VII. (1997) 3–4. 25.

359. Pr. Iosif Gabor: Dicţionarul comunităţilor catolice din Moldova (Bacău, 1996. 306. p.). *Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VII. (1997) 3–4. 19–22.

360. Ráduly János: Rovásíró őseink. Korond, Firtos Művelődési Egylet, 1995. 143. p. [Recenzió.] *Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VII. (1997) 3–4. 26.

361. Szenik Ilona: Erdélyi és moldvai magyar siratók, siratóparódiák és halottas énekek. Bukarest–Kolozsvár, Kriterion Kiadó, 1996. 409. p. [Recenzió.] *Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VII. (1997) 3–4. 27.

362. Zsigmond József – Palkó Attila: Magyaró néphagyományaiból. Marosvásárhely, Mentor Kiadó, 1996. 353 p. [Recenzió.] *Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VII. (1997) 3–4. 25.

363. Egy különös tanulmány a csángókról. (The Moldavian Csango. Study by Valentin Stan and Renate Weber. h.n. [Budapest], é. n. [1998].) *Regio* IX. (1998) 3. 181–195.

364. An Unusual Study of the Csángó. (The Moldavian Csango. Study by Valentin Stan and Renate Weber. h.n. [Budapest], é. n. [1998].) *Regio. A review of studies on minorities, politics and society.* (2000) 1. 153–170.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

365. Archaikus népi imádságok és ráolvasások a Csíki havasokból. [Takács György: Aranykertbe' aranyfa. Gyimesi, hárompataki, Úz völgyi csángó imák és ráolvasók. Budapest, 2001.] *Erdélyi Múzeum* LXIV. (2002) 3–4. 163–164.

366. Moldvai csángó karácsonyi énekek. In: Nyisztor Ilona: *Moldvai csángó karácsonyi énekek.* Budapest, Etnofon Records, ED-CD 0666, 2003. (szerkesztés, kísérőtanulmány)

367. Nyisztor Ilonka csángó balladái. In: Nyisztor Ilona: *Elment a madárka. Moldvai csángó népballadák.* Budapest, Etnofon Records, ED-CD 057, 2003. (kísérőtanulmány)

368. Ünnepek és hétköznapok folklórja Moldvában. The Folklore of Hungarian Moldavia's celebrations and everyday life. In: *Nincs Pusztina békerítve. Ünnepek és hétköznapok Moldvában.* I–II. Etnofon Records Hungary, ED-CD 079, 2005. (szerkesztés és kísérőtanulmány)

369. Móser Zoltán erdélyi fényképei elé. *Korunk* XVIII. (2007) 6. 66–67.

370. Néprajzi monográfia a székely tízesekről. [Bárth János: Az eleven székely tízes. A csíkszentgyörgyi és a csíkbánkfalvi tízesek működése a XVII–XX. században. Kecskemét, 2007.] *Erdélyi Múzeum* LXX. (2007) 3–4. 107–110.

371. Eredmények és gondok a mondakutatásban. Két gyimesi csángó mondagyűjtemény margójára. [Magyar Zoltán: A csángók mondavilága. Gyimesi csángó népmondák. Budapest, Balassi Kiadó, 2003.; Takács György: Kantéros, lüdérc, rekegő. Hárompataki csángó hiedelemmondák. Budapest, Magyar Napló, 2004.] *Erdélyi Múzeum* LXX. (2008) 1–2. 132–134.

372. Kitalált hagyomány? Mohay Tamás A csíksomlyói búcsújárás. Történet, eredet, hagyomány című könyvéről. *Keresztény Szó* XX. (2009) 8. 22–26.

373. Kitalált hagyomány? [Mohay Tamás: A csíksomlyói pünkösdi búcsújárás. Történet, eredet, hagyomány. Nyitott Könyv–L'Harmattan, Bp. 2009.] *Erdélyi Múzeum* LXXII. (2010) 1–2. 135–142.

374. Kitalált hagyomány? Mohay Tamás A csíksomlyói búcsújárás. Történet, eredet, hagyomány című könyvéről. *Regio* XXI. (2010) 2. 129–138.

375. Újabb források a *Vadrózsák* keletkezéstörténetéhez [Szakál Anna: *„Így nőtt fejemre a sok vadrózsa..." Levelek, dokumentumok Kriza János népköltészeti gyűjtőtevékenységének történetéhez.* Kriza János Néprajzi Társaság – Magyar Unitárius Egyház, Kolozsvár, 2012.] *Keresztény Magvető* CXIX. (2013) 4. 470–476. – Megjelent még:

376. „A hallgatás, az elhallgatás is hazugság." [Mihai Perca: *Rădăcini. Despre maghiarii din Moldova.* 2012.] *Művelődés* LXVII. (2014) 2. 4–6.

377. Újabb források a *Vadrózsák* keletkezéstörténetéhez. [Szakál Anna: *„Így nőtt fejemre a sok vadrózsa..." Levelek, dokumentumok Kriza János népköltészeti gyűjtőtevékenységének történetéhez.* Kriza János Néprajzi Társaság – Magyar Unitárius Egyház, Kolozsvár, 2012.] *Erdélyi Múzeum* LXXVI. (2014) 1. 166–169.

378. A mágikus erejű pap. Szerepek és helyzetek. Válogatta és sajtó alá rendezte Czégényi Dóra. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2014. 548 p. (Emberek és kontextusok, 11.) *Ethnographia* CXXVII. (2016) 1. 164–166.

379. Egy moldvai csángó falu vallási néprajzi monográfiája. [Iancu Laura: *Vallás Magyarfaluban. Néprajzi vizsgálat.* L'Harmattan – PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest, 2013. (Studia Ethnologica Hungarica XVII.)] *Erdélyi Múzeum* LXXVII. (2015) 2. 204–209.

380. Székely népi imádságok. [*Székely népi imádságok.* Hargita Kiadóhivatal, Csíkszereda, 2015.] *Székelyföld* XIX. (2015) 11. 170–173.

381. Egy régi mirákulumgyűjtemény a csodákkal jeleskedő csíksomlyói kegyszoborról. [Mohay Tamás: Istennek kincses tárháza. P. Losteiner Leonárd ferences kézirata Szűz Mária csíksomlyói kegyszobráról. Csíksomlyó–Bp., Kiadja a Csíksomlyói Ferences Kolostor és a Szent István Társulat, 2015.] *Erdélyi Múzeum* LXXIX. (2017) 213–217.

SZERKESZTÉSEK

382. Tánczos Vilmos (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* V. (1995) 4. p. 6.

383. Tánczos Vilmos (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VI. (1996) 1–2. p. 6.

384. Pozsony Ferenc – Tánczos Vilmos (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VI. (1996) 3–4. p. 56.

385. Tánczos Vilmos (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VII. (1997) 3–4. p. 60.

386. Tánczos Vilmos – Tőkés Gyöngyvér (szerk.): *Tizenkét év. Összefoglaló tanulmányok az erdélyi magyar tudományos kutatások 1990–2001 közötti eredményeiről* I. Scientia Kiadó, Kolozsvár, 2002. p. 502.

387. Tánczos Vilmos – Tőkés Gyöngyvér (szerk.): *Tizenkét év. Összefoglaló tanulmányok az erdélyi magyar tudományos kutatások 1990–2001 közötti eredményeiről* II. Scientia Kiadó, Kolozsvár, 2002. p. 422.

388. Tánczos Vilmos – Tőkés Gyöngyvér (szerk.): *Tizenkét év. Összefoglaló tanulmányok az erdélyi magyar tudományos kutatások 1990–2001 közötti eredményeiről* III. Scientia Kiadó, Kolozsvár, 2002. p. 341.

389. Tánczos Vilmos – Tőkés Gyöngyvér (szerk.): *Tizenkét év. Összefoglaló tanulmányok az erdélyi magyar tudományos kutatások 1990–2001 közötti eredményeiről. Névmutató.* Scientia Kiadó, Kolozsvár, 2004. p. 70.

390. Tánczos Vilmos (szerk.): *Képek a folklórban. Tanulmányok az archetipikus szimbolizáció köréből.* (Kriza Könyvek, 22.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2005. p. 207.

391. Ilyés Sándor – Pozsony Ferenc – Tánczos Vilmos (szerk.): *A moldvai csángók bibliográfiája.* (Összeállította Ilyés Sándor.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2006. p. 376.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

392. *Erdélyi Múzeum* LXX. (2008) 1–2. p. 166. (Néprajzi tematikus lapszám. Szerkesztette Tánczos Vilmos.)

393. *Erdélyi Múzeum* LXXIII. (2011) 1. p. 268. (Néprajzi tematikus lapszám. Szerkesztette Tánczos Vilmos.)

394. *Erdélyi Múzeum* LXXIV. (2012) 4. p. 238. (Néprajzi tematikus lapszám. Szerkesztette Tánczos Vilmos.)

395. Peti, Lehel – Tánczos, Vilmos (eds.): *Language Use, Attitudes, Strategies. Linguistic Identity and Ethicity in the Moldavian Csángó Villages.* The Romanian Institute for Research on National Minorities, Cluj-Napoca, 2012. p. 286.

396. *Erdélyi Múzeum* LXXVI. (2014) 1. p. 200. (Néprajzi tematikus lapszám. Szerkesztette Tánczos Vilmos.)

397. *Karácsony – öröm – ünnep. Korunk* XXVI. (2015) 12. p. 128. (Tematikus lapszám. Szerkesztette Tánczos Vilmos.)

398. Tánczos Vilmos (vál. és szerk.): *Székely népi imádságok.* (Székely Könyvtár, 36.) Hargita Kiadóhivatal, Csíkszereda, 2015. p. 141.

399. *Erdélyi Múzeum* LXXVIII. (2016) 2. p. 204. (Néprajzi tematikus lapszám. Szerkesztette Tánczos Vilmos.)

400. *Erdélyi Múzeum* LXXIX. (2017) 2. p. 223. (Néprajzi tematikus lapszám. Szerkesztette Tánczos Vilmos.)

401. *Erdélyi Múzeum* LXXX. (2018) 2. p. 328. (Néprajzi tematikus lapszám. Szerkesztette Tánczos Vilmos.)

402. *Erdélyi Múzeum* LXXXI. (2019) 2. p. 260. (Néprajzi tematikus lapszám. Szerkesztette Tánczos Vilmos.)

403. Peti Lehel – Tánczos Vilmos (szerk.): *Mágia, ima misztika. Tanulmányok a népi vallásosságról. A „Hegyet hágék, lőtőt lépék…" Irányzatok és módszerek a Kárpát-medencei népi vallásosság kutatásában. Konferencia a szakrális néprajzban iskolateremtő tudósok emlékére című tanácskozás (Kolozsvár, 2018. június 1–3.) előadásai.* (Konferenciasorozat a vallási néprajz iskolateremtő tudósainak tiszteletére. IV.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2019 (megjelenés alatt).

INTERJÚK

KÉRDEZŐKÉNT

1. „Nekem nem az a hazám, amit Kádár vagy Rákosi mondott…" Interjú Domokos Pál Péterrel. *Európai Idő* II. (1991) 40. 4–5, 41–42. 4–5.
2. Liberalizmus vagy hivatásrendiség? Beszélgetés Imreh István történészprofesszorral Venczel József eszméiről. *Székelyföld* I. (1997) 1. 60–69.

3. „A hétköznapok története más, mint a forradalmaké." Beszélgetés Egyed Ákos történészprofesszorral. *Székelyföld* II. (1998) 3. 53–70.
4. „El lehet jutni oda, hogy egy objektív históriát írjunk." Beszélgetés Csetri Elek akadémikus történésszel. *Székelyföld* II. (1998) 11. 85–100.
5. „Elszántam magam egy pályára, és mindvégig kitartottam mellette." Beszélgetés Szabó György klasszika filológussal. *Székelyföld* V. (2001) 3. 31–50.
6. „Engem mindig az élő falu érdekelt." Beszélgetés Nagy Olga néprajzkutatóval. *Székelyföld* V. (2001) 2. 43–59.
7. Nekem nem az a hazám, amit Kádár vagy Rákosi mondott... Tánczos Vilmos beszélgetése Domokos Pál Péter néprajzkutatóval. *Székelyföld* V. (2001) 6. 49–54.
8. Beszélgetés Antal Árpád irodalomtörténész professzorral. Transsylvania. *Az Amerikai Erdélyi Szövetség Negyedévi tájékoztatója* XLIV. (2003) 3. 23–25.
9. A történések színe és visszája. I–IV. Tánczos Vilmos beszélgetése dr. Antal Árpád irodalomtörténész professzorral. *Székelyföld* VII. (2003) 6. 43–74, 7. 27–58, 8. 29–62, 9. 31–60.
10. „A hétköznapok története más, mint a forradalmaké." Beszélgetés Egyed Ákos történészprofesszorral. In: Mirk Szidónia Kata (szerk.): *Academica Transsylvanica. Beszélgetések erdélyi tudósokkal.* Hargita Kiadóhivatal, Csíkszereda, 2007, 65–81.
11. A történések színe és visszája. Tánczos Vilmos beszélgetése dr. Antal Árpád irodalomtörténész professzorral. In: Mirk Szidónia Kata (szerk.): *Academica Transsylvanica. Beszélgetések erdélyi tudósokkal.* Hargita Kiadóhivatal, Csíkszereda, 2007, 511–621.
12. „El lehet jutni oda, hogy egy objektív históriát írjunk." Beszélgetés Csetri Elek akadémikus történésszel. In: Mirk Szidónia Kata (szerk.): *Academica Transsylvanica. Beszélgetések erdélyi tudósokkal.* Hargita Kiadóhivatal, Csíkszereda, 2007, 171–186.
13. „Elszántam magam egy pályára, és mindvégig kitartottam mellette." Beszélgetés Szabó György klasszika filológussal. In: Mirk Szidónia Kata (szerk.): *Academica Transsylvanica. Beszélgetések erdélyi tudósokkal.* Hargita Kiadóhivatal, Csíkszereda, 2007, 371–387.
14. „Engem mindig az élő falu érdekelt." Beszélgetés Nagy Olga néprajzkutatóval. In: Mirk Szidónia Kata (szerk.): *Academica Transsylvanica. Beszélgetések erdélyi tudósokkal.* Hargita Kiadóhivatal, Csíkszereda, 2007, 353–367.
15. Liberalizmus vagy hivatásrendiség? Beszélgetés Imreh István történészprofesszorral Venczel József eszméiről. In: Mirk Szidónia Kata (szerk.): *Academica Transsylvanica. Beszélgetések erdélyi tudósokkal.* Hargita Kiadóhivatal, Csíkszereda, 2007, 9–20.
16. „Nekem nem az a hazám, amit Kádár vagy Rákosi mondott." Interjú Domokos Pál Péterrel. In: Mirk Szidónia Kata (szerk.): *Academica Transsylvanica. Beszélgetések erdélyi tudósokkal.* Hargita Kiadóhivatal, Csíkszereda, 2007, 403–413.
17. Özv. Bálint Lajosné Gál Brigitta. Emlékképek a régi Tusnádfürdőről. Lejegyezte Tánczos Vilmos. *Korunk* XX. (2009) 8. 55–66.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

18. Szolgabarát. I–II. Tánczos Vilmos beszélgetése P. Ferencz Ervin gyergyószárhegyi ferences szerzetessel. *Székelyföld* XIV. (2010) 5. 119–147, 6. 123–160.

19. „Hosszú úton, széles úton...” Tánczos Vilmos beszélgetése Erdélyi Zsuzsannával. *Székelyföld* XV. (2011) 1. 117–129.

20. Vitos Imre csíkszentkirályi katona első világháborús emlékei. *Székelyföld* XVIII. (2014) 7. 65–80.

KÉRDEZETTKÉNT

21. Számadás a végekről. A hagyományos kultúra kicserélődésének folyamata zajlik a moldvai csángók körében. Kérdezett: Sarány István. *Hargita Népe.* (1998) dec. 23. 5.

22. Legfőbb gond a tanárhiány. Doktorandusi és kutatói ösztöndíjakról dönt a Sapientia Alapítvány. Kérdezett: Lázár Lehel. *Krónika.* (2001) febr. 12. 1, 5.

23. Csángó reneszánsz? (Kérdezett: Szabó Géza.) *Korunk* XIV. (2003) 9. 61–73.

24. Csángó reneszánsz? (Kérdezett: Szabó Géza.) *Moldvai Magyarság* XIV. (2004) 8. (159.) 14–15, 9. (160.) 5–6, 10. (161.) 9–10.

25. Renaştere ceangăiască. (Kérdezett: Szabó Géza.) *Moldvai Magyarság* XIV. (2004) 8. (159.) 16–17, 9. (160.) 7–8, 10. (161.) 11–12.

26. Egy kultúrakutató a filmesek között. Interjú Tánczos Vilmossal, néprajzi filmek szakmai tanácsadójával. [Az interjút készítette: Blos-Jáni Melinda.] *Filmtett. Erdélyi filmes portál.* 2005. szept. 15. (http://www.filmtett.ro/cikk/2496/interju-tanczos-vilmossal-neprajzi-filmek-tanacsadojaval)

27. Határhelyzet. Beszélgetés Tánczos Vilmos néprajztudóssal. [Az interjút készítette: Régheny Tamás.] *Ökotáj.* (2007) 37–38. 119–138.

28. „Az emberi lényeg évezredek alatt sem változik” – Beszélgetés Tánczos Vilmos néprajzkutatóval, iskolánk 1978-ban végzett tanítványával. (Kérdezett: Bara Katalin – Borsodi L. László.) In: *A csíkszeredai Márton Áron Gimnázium évkönyve a 2008–2009. tanévről.* Csíkszereda, 2009, 226–231.

29. „Be kell vallanom, hogy annak idején az időutazás vágya vitt engem Moldvába.” Mirk Szidónia-Kata beszélgetése Tánczos Vilmos néprajzkutatóval. *Székelyföld* XIII. (2009) 10. 125–161.

30. Beszélgetés a csángók helyzetéről Tánczos Vilmos néprajzkutatóval. (Szilágyi Szabolcs interjúja, amely a Kolozsvári Rádió *Hétköznapok igazsága* című műsorában hangzott el.) *Erdély.ma* (elektronikus újság). 2010. nov. 02.

31. „Éreztük azt, hogy környezetünknek nagyon fontosak vagyunk.” [Az interjút készítette: Forró-Erős Gyöngyi.] *Hargita Népe* XXII. (2010) 245. (5905.) dec. 17. 10–11.

32. Intenzív nyelvcsere 1. 43 ezren beszélnek még magyarul a moldvai csángó falvakban. (Kérdezett: Bakk-Dávid Tímea.) *Transindex.* 2011. márc. 15. (http://itthon.transindex.ro/?cikk=13851)

33. Intenzív nyelvcsere 2. Egy 20. századi csángó oktatási program megelőzhette volna az asszimilációt. (Kérdezett: Bakk-Dávid Tímea.) *Transindex.* 2011. márc. 16. (http://itthon.transindex.ro/?cikk=13856)

34. Mit őriz a moldvai magyar? Beszélgetés Tánczos Vilmos néprajzkutatóval. *Erdély Ma* (elektronikus újság). (2011) aug. 23.

35. „Nem faragtak elég kemény fából…" – beszámoló a 2012. március 24-én megrendezett Látó-estről. *Erdély.ma* (elektronikus újság). 2012.

36. Csíkszentkirálytól a Tatroson át Degettesig. (Készítette: Dénes Ida.) *Erdélyi Napló* (internetes újság). 2013. júl. 12., szerda. (https://erdelyinaplo.ro/interju/csikszentkiralytol-a-tatroson-at-degettesig)

37. Megállítható a beolvadás? „A csángók a vallásuk szerint határozzák meg magukat." *Székely Hírmondó.* 2013. ápr. 30.

38. Beszélgetés Tánczos Vilmos néprajzkutatóval. (Interjú abból az alkalomból, hogy Tánczos Vilmos kapta a Magyar Művészeti Akadémia Népművészeti Tagozatának díját. Készítette: Lichter Péter – Nagy Borbála Réka.) *Magyar Művészeti Akadémia honlapja.* 2014. okt. 15. (http://www.mma.hu/web/mma-tv/mma-tv/-/video/1694445/beszelgetes-tanczos-vilmos-neprajzkutatoval)

39. A népet Csíksomlyón sem lehet leváltani – Beszélgetés Tánczos Vilmos néprajzkutatóval a búcsú teológiai és emberi dimenzióiról (Pünkösd). [Az interjút készítette: Csinta Samu.] *Háromszék.* 2017. jún. 3.

40. Renaştere ceangăiască? [Az interjút készítette: Szabó Géza.] In: Uő: *„Vreau să fiu român!" Identitatea lingvistică şi religioasă a ceangăilor din Moldova.* (Documenta et Studia Minoritatum.) Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca, 2018, 377–389.

FILM, VIDEÓ

1. 1991 *Erdély leírása.* (Csík, Kászon, Gyimes néprajzi bemutatása.) Forgatás: 1991–1992. Rendező: Kézdi Kovács Zsolt. Operatőr: Sára Balázs. Hangmérnök: Lantos György. Szakértő: Tánczos Vilmos. (2014 *Kezdet. Karácsonyi és újévi népszokások.* 50 perc; 2015 *Passió, halotti és húsvéti szokások.* 65 perc)

2. 1994 *A csíksomlyói búcsú.* Budapest, 20 perc, színes széles film. Rendező, operatőr: Mester József. Szakértő: Barna Gábor – Hofer Tamás – Tánczos Vilmos.

3. 1998 *Gyöngyökkel gyökereztél. Moldvai archaikus népi imádságok.* Dunatáj Alapítvány, Budapest, 56 perc. Rendező, operatőr: Mohi Sándor. Szerkesztő: Tánczos Vilmos. Vágó: Kollányi Judit. Hang: Gonda János. Gyártásvezető: Szederkényi Miklós. Producer: Buglya Sándor. Gyártó: Dunatáj Alapítvány. (https://www.youtube.com/watch?v=ngKLIycDoaA) Bemutatták: a 30. Magyar Filmszemlén dokumentumfilm kategóriában 1999. febr. 5 én. és az I. Nemzetközi Ökomenikus Filmszemlén, 1999 okt. 15–19., Magyar Tudományos Akadémia, Budapest. Rendező: Fórum Film Alapítvány.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

4. 1999 *Három angyal fejem felett. Archaikus népi imádságok.* I–II. Dunatáj Alapítvány, Budapest, 2 x 8 perc. Rendező, operatőr: Mohi Sándor. Szerkesztő: Tánczos Vilmos. Vágó: Kollányi Judit. (Az MTV 2 megrendelésére, 1999 vége és 2000. február)

5. 2000 *Academica Transsylvanica.* I-II. Dunatáj Alapítvány, Budapest, 2 x 50 perc. Rendező: Kökény Ágoston. Operatőr: Szabó Károly. Beszélgetőtárs: Tánczos Vilmos. Gyártásvezető: Szederkényi Miklós.

6. 2000 *Két harangütés.* Dunatáj Alapítvány, Budapest, 52 perc. Rendező, operatőr: Mohi Sándor. Szakértő: Tánczos Vilmos. Gyártásvezető: Szederkényi Miklós.

7. 2000–2001 *...és rólam feledkezzetek el! Találkozás a 90 éves Lükő Gáborral.* Dunatáj Alapítvány, Budapest, 55 perc. Szerkesztő-rendező: Halmy György. Operatőr: Kurucz Sándor. Beszélgetőtárs: Tánczos Vilmos és Pozsgai Péter. Gyártásvezető: Szederkényi Miklós. – A film kiegészítése: Barátai a *Tűzcsiholó* című kötettel köszöntik a 90 éves Lükő Gábort. 4 perc. (Megjegyzés: a *Menekülés Romániába* című film átszerkesztett változata.) (https://www.youtube.com/watch?v=yP9s-IrZsF4)

8. 2001 *Ahogy az Isten elrendeli. Olga filmje.* Dunatáj Alapítvány, Budapest, 55 perc. Rendező, operatőr: Mohi Sándor. Szakértő: Tánczos Vilmos. Vágó: Kollányi Judit. Gyártásvezető: Szederkényi Miklós. Producer: Buglya Sándor. (https://www.youtube.com/watch?v=YzUGEaiR80s) Bemutatták: a 32. Magyar Filmszemlén dokumentumfilm kategóriában 2001. febr. 4–5 én. Díjak: a) Rendezői díj és a diákzsűri díja a 32. Magyar Filmszemlén; b) a Magyar Dokumentumfilm Rendezők Egyesülete a 2000. év legjobb dokumentumfilmjének választotta; c) 2001 októberében a Neubrandenburgi Dokumentum Art nemzetközi fesztivál fődíja.

9. 2002 *Boldogok szobrásza.* [Portréfilm Kós András szobrászművészről.] Dunatáj Alapítvány, Budapest, 50 perc. Rendezte és fényképezte: Mohi Sándor. Szakértő beszélgetőtárs: Tánczos Vilmos. Gyártásvezető: Szederkényi Miklós. (https://www.youtube.com/watch?v=6wX-X-_l46I)

10. 2002 *Namika.* Dunatáj Alapítvány, Budapest, 56 perc. Rendezte: Péterffy András. Operatőr: Mohi Sándor. Riporter: Tánczos Vilmos. Gyártásvezető: Szederkényi Miklós. (A filmet bemutatták a 34. budapesti filmszemlén, 2003 januárjában.)

11. 2003 *Se künn, se benn.* Dunatáj Alapítvány, Budapest, 55 perc. Rendező-operatőr: Mohi Sándor. Szakértő-beszélgetőtárs: Tánczos Vilmos. Gyártásvezető: Szederkényi Miklós. (https://www.youtube.com/watch?v=vTWhdJg-I1o)

12. 2005 *A Jeges.* Dunatáj Alapítvány, Budapest, 41 perc. Rendező-operatőr: Mohi Sándor. Szakértő-beszélgetőtárs: Tánczos Vilmos. Gyártásvezető: Szederkényi Miklós.

13. 2006 *A közösség.* Dunatáj Alapítvány. Budapest, 50 perc. Rendező: Mohi Sándor. Szerkesztő: Tánczos Vilmos. Gyártásvezető: Szederkényi Miklós.

14. 2006–2012 *Az én hosszú századom...* Dunatáj Alapítvány, Budapest, 26 perc. Rendező: Mohi Sándor. Beszélgetőtárs: Tánczos Vilmos. Gyártásvezető: Szederkényi Miklós.

15. 2007 *Imádság.* Dunatáj Alapítvány, Budapest, 28 perc. Rendező-operatőr: Mohi Sándor. Szakértő-beszélgetőtárs: Tánczos Vilmos. Gyártásvezető: Szederkényi Miklós. (A film operatőri díjat kapott a 38. budapesti filmszemlén, 2008-ban.)

16. 2009 *Szolgabarát. Találkozások Ferencz Ervin erdélyi ferences szerzetessel.* Dunatáj Alapítvány, Budapest, 53 perc. Rendező-operatőr: Mohi Sándor. Szakértő-beszélgetőtárs: Tánczos Vilmos. Hangmérnök: Kapcsos Vince. Gyártásvezető: Szederkényi Miklós. (https://www.youtube.com/watch?v=dg8LOoX1D9Y)
17. 2010 *Világló éjszaka.* Dunatáj Alapítvány, Budapest, 53 perc. Rendezők: Balogh Gábor, Mohi Sándor. Szerkesztő: Tánczos Vilmos. Gyártásvezető: Szederkényi Miklós.
18. 2013 *Ez már nem az én városom. Kolozsvár.* Mohi Sándor és Tánczos Vilmos filmje. Dunatáj Alapítvány, Budapest, 52 perc. Gyártásvezető: Szederkényi Miklós.
19. 2017 *Alla rustica.* Bookart Kiadó a Dunatáj Alapítvány közreműködésével, Budapest, 50 perc. Rendező: Hajdú Farkas-Zoltán. Operatőr: Mohi Sándor. Szereplő: Tánczos Simon, Tánczos Vilmos. Producer: Hajdú Áron.
20. 2019 *Ott legbelül dal van...* Dunatáj Alapítvány, Budapest, 57 perc. Rendező-operatőr: Mohi Sándor. Néprajzi szakértő: Tánczos Vilmos. Hangmérnök: Kapcsos Vince. Gyártásvezető: Szederkényi Miklós. (https://www.youtube.com/watch?v=2IIm1ueG3Es&feature=youtu.be)

Összeállította Jakab Albert Zsolt

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

GYÖNGYÖKKEL GYÖKEREZTÉL

—

IMA, VALLÁS, RÍTUS

JÁNOS TÁRSASÁG



© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

MOHAY TAMÁS

RÉGI IMÁK LIGETRŐL

A nélkül, hogy bárki másnak az érdemeit kisebbíteni akarnánk, nyugodtan mondhatjuk: az archaikus imák gyűjtése, feltárása, értelmezése terén a ma élők között Tánczos Vilmos tette és tudja a legtöbbet. Nincs más rajta kívül, aki annyi településen, annyi embertől, olyan kitartással, annyi változatban imákat gyűjtött volna; aki gyűjtött anyagát olyan mély megértéssel kommentálta, elemezte, közölte volna; aki a korábbi szakmai megközelítéseket, különösen is Erdélyi Zsuzsannáét – akiben a téma és a műfaj felfedezőjét és filológiai alapjainak kialakítóját tiszteljük – a maga interdiszciplináris eszköztárával olyan új irányokba mozdította volna; nincs más rajta kívül, aki az archaikus imákat az egyházi, imakönyvi és liturgikus imákkal együtt a maguk teljes imakörnyezetével annyira egységben látná, és aki az imáknak, azok szimbólumrendszerének, képeinek és ezeken messze túl: az imádkozás gyakorlatának, az imádkozó léleknek a legmélyebb megértésére törekedve olyan láttató erővel tudná megjeleníteni a teljes emberi, sokszor családi, generációs és társadalmi környezetet. Nem feledve más kutatási területeit és témáit – moldvai „lélekösszeírásait", a búcsújárást, az archetipikus szimbolizációt, a nyelvészetet, a kutatás- és tudománytörténetet, a saját faluja és édesapja emlékeinek közreadását –, a mostani ünnepi alkalommal ehhez az egy szálhoz, az imákhoz szeretnék kapcsolódni.[1]

„Van belső ima is, s ilyenkor a kutatott esemény láthatatlan: nem is sejtjük, hogy a hajnali vonatra igyekvő ingázó férfi, a tehenet fejő asszony vagy az iskolába készülő gyermek épp imádkozik." (Tánczos 1999: 273.) Mindenki tudja, akár próbálta, akár nem: imádkozni a legmélyebb értelemben *lelki*

1 Az Ünnepelt első éves egyetemistaként fogott a gyűjtéshez, és csak tíz év múltán, 1990-ben kezdett tapasztalatából bármit is közölni (1990) [e jegyzetben kivételesen csak a művek megjelenésének évszámait közlöm]. Első, diákkori gyűjtését Magyarszovátról huszonhét évvel később tette közzé (2007). Tíz év múltán is visszatért legjobb helyire, pl. Csíkmenaságra (1991). Gyűjtőterülete korántsem csak Gyimesre és Moldvára korlátozódott, hanem éppúgy kiterjed a Mezőségre és a Székelyföldre is (2015). Elgondolásait már formálódásuk idején is előadta konferenciákon, közzétette tanulmánykötetekben (a sok közül: 1998, 2001), egymást követték új meg új elemzései (2009), szövegközlései pedig eljutottak az érdeklődő nagyközönséghez is (1992, 1994, 2015).

közösség mennyei erőkkel és hatalmakkal, az égiekkel, az Úristennel, mindazzal, amire és akire alig találni véges emberi szót. Szóba állni a megszólíthatatlannal, szavakba önteni a szavak legmélyén túli, a benső végtelenben keresett lelki közösséget: évezredes, az emberi emlékezetet, a belátható történeti korokat messze meghaladó örök kísérlet. A „sikere", ha egyáltalán erről értelmes beszélni, láthatatlan és közölhetetlen. A törekvés örök, a szavak korlátozottságát meghaladóan felfelé tör, és szövegek óceánját hozza létre. Ahogy minden igazi nagy vers, úgy minden igazi nagy ima is művészi magasságba emelt szavakat csihol elő emberi közösségekből. További nemzedékeknek aztán ezek a művészi szövegek fognak bevezetést adni az ima művészetébe. „A művészettől megfosztott ember vak és süket Isten üzenetének megragadására." (Jelenits 2000: 402.) Az ellenkezője is igaz: művészi képek és nyelv mélyebben és hatásosabban emeli fel a szívet. Ezt a nyelvet, ezeket a költői szépségű szavakat előbb lehet és kell megtanulni, mint érteni, akár még nyelvileg is. Ezért lehetséges imahagyományokról beszélni, ezért (is) lehetséges imádkozni tanítani, imádságos lelkületet, imamódokat átadni, imaszövegeket megtanítani. Mondják, hogy a zsoltárkönyvet vagy annak nagyobbik részét a középkorban írástudatlanok is fejből tudták már fiatal korukban, még mielőtt igazán belegondoltak volna, minek mi az értelme. Mindez, a tanítás és tanulás, annak tudatában zajlik, hogy az átadáson túl a többi már odabent zajlik, onnan belülről fog életerővé alakulni, viszonyokat, cselekedeteket átható, vélekedéseket, ítéleteket befolyásoló magatartássá alakulni. És onnan fog időről időre mintegy túlcsordulni, rögzíthetővé, leírhatóvá, megláthatóvá, lefényképezhetővé, lefilmezhetővé válni.

Ugyanezért tudnak imaszövegek kiürülni, megkopni, elfelejtődni. Az ember a saját örök lényegét alkotó felfelé gravitálása során újra meg újra elhagy kifejezésformákat, bármily művészi/lelki vezetőerejük lett légyen azoknak korábbi nemzedékek számára. Ilyenkor már csak szöveg az, ami egykor a lélek mélyét kifejező, azt megmozgató cselekedet volt. Még érezzük benne az egykori eleven leheletet, még tudunk benne gyönyörködni, de katarzist már nem hoz elő. Lassíthatja ezt a folyamatot, ha imák szövegei nem csak emberi közösségek szóbeliségében élhetnek, hanem van írott formájuk is, amit a Szent iránti tisztelet intézményrendszere kiemel a feledés köréből. Gondoljunk a zsoltárokra: hány és hány nyelvváltást éltek túl évezredek során, hány és hány, egymásra alig hasonlító, sőt, olykor egymással élesen szembenálló kultúra és közösség vallhatta őket a sajátjának, imádsághagyománya nélkülözhetetlen részének (Bottyán 1982, Jelenits 1999: 37–43, Raj ford. 2009). Az első lépéseken túl ma még hátravan, hogy a zsoltároknak, vagy akár más kötött, liturgikus imáknak a népi imádsághagyományban betöltött szerepe alaposan fel legyen tárva. A néphagyományban élt archaikus imákkal kapcsolatban, akár szeretjük, akár nem, eljutunk odáig, ahol „a hagyományozódás és felejtés: egy folklórműfaj halála" irányába vezet (Tánczos 1999: 269–322). Bele kell törődnünk, hogy ezek a fajta imaszövegek „belátható időn belül örökre eltűnnek a néphagyományból" (Tánczos 1995: 12). Így kerülnek át az imák a népi vallásosság fogalomköréből a népköltészetébe, ahogy ez a magyar néprajz nyolc kötetes nagy kézikönyvében történt (Erdélyi 1988). Ez a közbülső állapot a folklorisztikai elemzés köre: keresve keresünk, kutatva kutatunk még ismert, de már „csak szöveg" imákat. Van, aki egy életen át kitartóan, mint az Ünnepelt, mások csak alkalom lehetőségével élve. A teljesítmény messze nem, de a nézőpont mégiscsak közös a barátok között: élő hittel imádkozó, vagy már csak imák költői szépségű szövegeit felidéző emberek tudásán, tartásán és tanításán keresztül törekszünk valamerre; arrafelé, amiről a szinte lehetetlennek bizonyuló gyónási lehetőséget a szolgálata közben is elszántan felkutató egykori katona beszélt: „kerestem, hogy ne veszítsem el a lelkemet" (Tánczos 1995: 283).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

*

Liget néhány száz lelkes kis falu lankás dombok között a Mecsek északi előterében, a baranyai Hegyháton. Egyetlen kivezető kövesútja csatlakozik egy országútra. Dél felé Pécs 25, Dombóvár északra 30, az egykor jobb napokat megért Komló kerülő utakon 13 kilométernyire fekszik. „Zsákfalu", mondják, mert a szomszédai többségét csak földúton lehet megközelíteni; ez a helyzet ma is az évszázadokkal ezelőtt errefelé általános irtásfalu nyomait őrzi. Szomszédai Magyarszék, Mecsekpölöske, Kisvaszar, Tékes, Varga, Oroszló, Magyarhertelend, egyik sincs messzebb néhány kilométernél, aprófalvas vidéken vagyunk. A környéken még tucatnyi hasonló falu van, amelyekből a második világháború után tömegével telepítették ki a lakosság felét-harmadát kitevő német nemzetiségűeket. Akik itt maradtak, megéltek minden társadalmi, kulturális és személyes drámát, amit a huszadik század második fele magával hozott. Liget 1978 óta közigazgatásilag a komlói, addig a hegyháti járás része, melynek Sásd volt a központja. Népessége hatvan éve folyamatosan csökken, 706 fős maximumát az első világháború előtt, 1910-ben érte el, 1960-ban még 686 volt, manapság 400 körül mozog. A földek nagy részét mezőgazdasági vállalkozók művelik, kevés alkalmazottal. Ligeten ma az önkormányzat a legnagyobb munkaadó, óvoda és könyvtár van, de az iskola régen megszűnt, egyetlen vegyesbolt és egy kocsma működik. A népesség átrendeződése folyamatos, ma a lakosság egyharmada cigány nemzetiségű.[2] A katolikus plébánia az 1970-es évek elején szűnt meg, ami magával hozta a helybeli lelkipásztori munka és közösségi liturgia fokozatos elsorvadását; a falut manapság Abaligetről látják el hét másikkal együtt, így csak havi egyszeri szentmisére van lehetőség, és alkalmanként tartanak igeliturgiát.[3] Mindez együtt pontosan az a világ, ahol egy egykor épségre törekvő hagyományrend dirib-darabjait a kutató még – nemzedékről nemzedékre romló esélyekkel – fellelheti.

1979 augusztusában Pécsről érkeztem busszal Ligetre. Az első évet végeztem el a néprajz szakon Budapesten, és a kötelező nyári gyűjtési gyakorlatomat kezdtem meg. Barabás Jenő irányított Andrásfalvy Bertalanhoz, a pécsi Janus Pannonius Múzeum Néprajzi Osztályának vezetőjéhez, aki akkoriban a *Baranya Megyei Néprajzi Atlasz* munkálatainak összefogását is végezte. A terv az volt, hogy a több mint négyszáz települést számláló Baranya megyében minden településéről és azoknak minden nemzetiségéről adatfelvétel készül, és ez fog alapjául szolgálni a megye átfogó néprajzi térképének. A kérdőívet többek közreműködésével Mándoki László szerkesztette, és kb. tíz évig szakemberek, egyetemi hallgatók végezték a gyűjtőmunkát (Mándoki 1972). A kitöltött gyűjtőfüzetek a Múzeum archívumában találhatók, adatok után kutatva valaki olykor-máskor előveszi őket. Zentai János (aki egymaga 152 településen gyűjtött) ez alapján kísérelte meg felvázolni a baranyai néprajzi csoportokat (Zentai 1978). A példa természetesen a még javában készülőfélben lévő *Magyar Néprajzi Atlasz* volt; ennek gyűjtőmunkálatai az 1970-es évek közepére zárultak le, a feldolgozás még javában tartott, igazi tapasztalatokra tehát még nemigen lehetett építeni, noha módszertani alapvetés és mutatványszámba menő feldolgozás már több is megjelent (Barabás 1963, Barabás–Szolnoky–Diószegi 1967). Minden erőfeszítés ellenére is az atlasz végül nem készült el; a múzeumban egymást váltották a szakemberek, az intézményi háttér nem volt biztonságos, és alighanem a célkitűzés is túlméretezett volt: Baranyában annyi falu van, mint ahányat a teljes *Magyar Néprajzi Atlasz* számba vett (Barabás főszerk. 1987–1992). Hasonló munka zajlott le az

2 Forrás: http://liget.hu/telepules/jelen-mult/; utolsó letöltés: 2019. március 12.

3 Forrás: http://www.magyarszekiplebania.hu; utolsó letöltés: 2019. március 12.

1970-es években Szolnok megyében is, kisebb területen, jóval kevesebb, nemzetiségileg egységesebb településen (Szabó–Csalog 1974).

Egy hét egy ismeretlen faluban, első önálló gyűjtőmunkával, amelynek a kérdőív nyolcvan témát tartalmazó fonalát követve ki kellett terjednie a településszerkezettől a rokonsági és szomszédsági viszonyokon át a falucsúfolókig és szokásokig: lehetetlen volt, mégis lehetséges. A faluban néhány óra alatt befogadó szállásra találtam, sokan nyitottan, kevesen fogadtak. Lassan megszoktam a jellegzetes dél-dunántúli ö-ző nyelvjárást, meg tudtam különböztetni az eltérő eredetű és nemzetiségű embereket, és sokuktól a kérdőív témáin túl is kérdezősködhettem. Különösen is érdekeltek a szokások szövegei, a falucsúfolók, az igaz történetek, és nem utolsó sorban a népi imák. Alig pár évvel korábban, 1976-ban jelent meg Erdélyi Zsuzsanna felfedezés számba menő könyve, a *Hegyet hágék, lőtőt lépék*; más hatások mellett ez a kötet is közrejátszott, hogy végzős gimnazistaként a néprajz szak mellett döntsek. Nem csoda hát, ha igen megörültem, hogy Ligeten két idős asszonyt is találtam, akiktől imaszövegeket vehettem magnóra. Hogy akkoriban ezeket miért nem vittem el Erdélyi Zsuzsa nénihez, azt ma egyre kevésbé értem. Az akkor, augusztus 21–22-én felvett kilenc imaszöveget most közlöm először. Örömmel, és a következő évekre szóló legjobb kívánságokkal nyújtom át az Ünnepeltnek.

*

Szűcs Lajosné Kovács Julianna (sz. 1916) alakját egyetlen fényképem őrzi: hétköznapi munkaruhájában áll az udvarán, előzőleg kukoricamorzsolóját, törött nyelű csépháadaróját, deszkából összetákolt ólját mutatta meg. Ősszel elküldtem neki a fényképeket, válaszlevelében leírt néhány tréfás történetet, meg egy népének (*Kegyességgel hívsz, ó Jézus...*) négy versszakát, és kívánt „sok szerencsét és jó eredményt a tanulásban". Az akkori nyolcvan-kilencven évesekhez képest számított a maga hatvanhárom évével „fiatal öregnek". Édesapjának malma volt a falu szélén, nagyapja valamikor bíró is volt. A kérdőív témáinak megbeszélése után egymás után mesélt falucsúfolókat, tréfás igaz történeteket, hiedelem-elbeszéléseket a Sarlós Boldogasszony napi varrástilalomról, a lucaszékről, egykori boszorkányról (aki a tsz-elnök nagyanyja volt), kísértetekről, de éppoly szívesen beszélt a kenyérsütésről, mustfőzésről, túrókészítésről is. A végén mondta el az imáit, közben meg-megállva, egy-egy újabb kérdésre – amiben unokája biztatása is benne volt – folytatva.[4]

1.
Fehér rózsa Mária, engem Jézus talála,
szent szívével szeretett, szent vérével megváltott.
Aranygyűrű pecsétje, aranyágon ablaka.
A szobámnak négy sarkában négy szép piros rózsa,
közepibe szent köröszt.
Kerűjjetek körösztök, őrizzetök angyalok,
világ virjadtáig, hajnal hasadtjáig, Amen.
Amikor másodszor is elmondta, hozzátette: *Ez apámnak vót az imádsága.*

2.
Én kilépek én ajtómon Jézusomnak nyomába.
Odalátok az aranyágon a zsöllérszékbe.

4 Kerek zárójelben a gyűjtői kérdéseket, megjegyzéseket, szögletes zárójelben az érthetetlen vagy bizonytalanul értelmezett szövegrészeket közlöm.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Ül a Boldogságos Szűz Máriának szent színe,
Arra megy egy izrael apostol, kérdi tőle:
Boldogságos Szűz Mária, mi lött?
Hogyne lönne, hogyne lönne,
mikor az én szerelmes szent fiamat ej ide vitték,
csúfoltatták, megverették, csúnya köpökkel leköpdösték,
tompa szögekkel felszögezték, Amen.

3.
Akkor, mikor gyerekök vótunk, akkor mindig édösanyám azt imádkoztatta velünk, hogy
Vess körösztöt fejünk alá, öt ujjaddal, öt véröddel.
Három angyal énmellettem, egyik őrizzön, másik vigyázzon,
harmadik az életömet ébrögesse, Amen.
Ez vót az imádságunk este. (És reggel?) Reggel meg, mit tudom én már, vót – Iskolába is imádkoztunk, hogy – Nem emlékszek ám rá az elejire
(aztán eszébe jut, és végigmondja négy szakaszban, jellegzetes, a gyerekkorban megszokott ritmikus hangsúlyokkal, deklamációval)
Szívem első gondolata Hozzád száll fel Istenem...

*

Bükkösdi Jánosné Ugron Anna (sz. 1908. október 5.) csak néhány évvel volt idősebb, de jóval többnek látszott. Nyári találkozásunk után beköltözött Komlóra, a válaszlevele őszszel már onnan érkezett, és több panasszal van tele: „én itt nem tudok megszokni", „nincs kinek panaszkodjak, a Juci is nem úgy bán velem, ahogy kellene". Ezzel folytatta: „majd csak eljön az utolsó, akkor nem fáj semmi", és tovább: „szeptember 8-án el voltam Mária Gyüdre, ott jól éreztem magamat, a szent helyen imádkoztam érted is, hogy minden tanulásod sikerüljön". Ma ezt többre tartom, mint akkoriban... Egy évvel később meglátogattam Komlón, ma is emlékszem, ahogy megmutatta, hogyan süti a rántottát, hogy kiadósabb legyen. Elmondta, hogy a garabonciás abból lesz, aki foggal született, ha nem adnak neki aludttejet, aki aztán jégesőt hoz, hogy az anyósa is, ő is tudott *szemvizet* csinálni. Azzal folytatta, hogy „én tudok imádkozni, nem olyan templomit, hanem egyebet". Az imádságait egyvégtében mondta el, kisebb megakadásokkal, csaknem füzérszerűen, azon az „egyenes" hangon, amit annyi hasonló imádkozótól hallhatunk.

4.
Ajtómon Úr Jézus, ablakomon Mária.
Isten szívembe, bízok Istenbe.
Dicsőségös fényesség, áldd meg aztat a helyet, ahol én elnyugszok.
Adj énmellém három szép őrző angyalt,
egyik őrizzön, másik vigyázzon, harmadik az én bűnös lelkemet várja.
Álom engem meg ne nyom, gonosz rajtam két ne végy, pokol tőlünk távozzék.
Áldott Úristennek szerelmes Szentlelke szívünkbe lakozzék.
Vess körösztöt fejem alá, öt ujjaddal, öt éványoddal, ezer angyaliddal.
Vegyülj [vegyél?] *hozzám Jézus, békességös Jézus, vendéghívó Jézus,*
kész a lélök bennöm az örök dicsőségre.
Mikor én meggyónt ember lehetnék, Krisztus szent testét, szent vérét hozzám vehetném az örök életre, Amen.

5.
Ó Uram, mennyei szerelmes szent Atyám,
Boldogságos Szép Szűz Mária, édösanyám,

Fölajánlom ezt az imádságomat az őrzőangyalom tisztöletire,
hogy engem megőriztek, megtartottak ez mái szent napon.
Segéljetek és őrizzetek, tartsatok meg ez éccakának idejibe
minden károktól, minden veszedelmektől,
mindennemű nyavalyától, hörtelen és véletlen haláltól.
Halálunknak utolsó óráján legyetök velünk, mikor a lelkünk a testünktől elválik.
Legyetek megszabadító, halálunktól megbiztató, ördögtől oltalmazó.
Rossz álmok távol essenek, botlátásink elvesszenek,
sátányok megköttessenek, minket ne fertőztessenek,
hogy csöndes nyugodalomba lehessünk ez éjtszakának ideibe,
holtunk után pedig a dicső szentekkel örvendezhessünk mindörökké, Amen.

6.
Ó fehér rózsa Mária, engem Jézus találja,
szent szívű [szívével] *szeretett, szent vérével megváltott.*
Fűszálon aranyág, aranyágon angyal áll,
ajtómon Úr Jézus, ablakomon Boldogasszony.
Házamnak négy sarkán négy szép őrző angyal,
házamnak közepén szent kereszt.
Kerűjjetek keresztek, őrizzetek angyalok,
hajnal hasadtig, világos virradtig
nyugodhassak Jézus Mária kebelibe, Amen.

7.
Fölkelek én szent vasárnap,
megmosdózok arany medencébe,
föltekintek magas mennybe,
ott találtam nyitva mennyország ajtaját.
Ajtó fölött egy aranyos karszék, azon ül asszonyunk, Mária.
Mit siránkoz, mit ne bánkozik?
Hogyne siránkoznék, bánkoznék,
Erre mentek a mártérusok,
egy tisztel szóval meg nem tisztelének,
egy becses szóval meg nem becsülének.
Jancsi fiam, Jancsi,
menj el a fekete föld végére, most hozik a papi rendelt.
Aki ezt az imádságot elmondja, hét bűne bocsánatja.

8.
Üdvözlégy, Názáretbeli Jézus Krisztusom,
ki a Getszemáni kertben vérrel verejtékeztél,
énértem, énértem, én drága Jézus Krisztusom.
Mondám néki, aluszol-e Szűzanyám, Máriám?
Aluttam, szentségös szent Fiam.
Jézus, véled álmodoztam, hogy a pogány zsidók megfogtak,
Pilátushoz hurcoltak, vaskestyűkkel csapdostak,
vasostorral ostoroztak, fődi füsttel füstöltek, epével (másodszor hozzáteszi: *méreggel) itattak.*
Szent sebjei nyiladozván, piros vére borulván,
egy csöpp vérét elejték, az angyalok fölszedték,
s Mária elébe vitették.
Mária mondta nagy fennszóval: ó, Fiam, Fiam,
halálodért halnék, ötezer teljék, hatezer múljék.
Égen járó madár, de nem madár, szárnyas angyal,
szárnya alatt aranyótár.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Aranyoltárban, igaz hitben, Boldogasszony kitekintett szép napkeletre.
Ott találtam egy aranyos szentegyházat, kívű aranyos, belű irgalmas.
Ott találtam Krisztus Urunkat térdig vérbe, könyökig könnybe.
Ott találnak próféták, mondám nékik: Menjetek el próféták fekete földnek színére,
hirdessétek az én számból származó szent igéket,
hallható, halhatatlan istenségemet.
Ó, fehér rózsa, Mária, engem Jézus találjon,
Szent szívű [szívéből] *szeretett, szent vérével megváltott, aranygyűrűvel pöcsételt.*
Gyere Mária, nyugodjunk el, testem-lelkem kerestemben, ördög ellenségemben.
Vegyülj hozzám, kegyes Krisztus, nyújtsd be teljes jobb kezedet,
folyjon rája a te piros rózsa szent véred helirő.
Egy csepp vért kieresztetté énértem, énértem, én drága Jézus Krisztusom.
Isten előtt állanék, térdet fejet hajtanék,
hogy akkor is szent nevednek szolgálhassak mindörökkön örökké, Amen.
Kicsit megtévedtem. (De utána eszibe jutott.)

9.
Szemvizet szoktam csinálni embernek vagy állatnak, ezt az imádságot szoktam mondani:
Hét menyei orvos, mennyei doktor,
a megválasztott Jézus Krisztus,
aki térdig vérbe, könyökig könnybe
értünk szenvedett, hordozta a magos körösztfát,
ais [az is] *megszabadult attól, szabadítsa meg eztet a* (megakad, majd folytatja) *mondjunk egyszer,*
a jószágot, hát ami a neve annak a jószágnak – szabadítsa meg attól,
mert őáltala imádkozok, és énáltalam gyógyítson,
mert a hetvenhétféle nyavalya, nem tudom, melyikre szól az én imádságom, amelyikre szól, Jézus Krisztusom válassza el rajta.
És akkor, hogyan mondjam, benyújtom a kezemet a vízbe, és ez úgy történik, hogy kilenc parazsat teszünk a vízbe, és aztán akkor keresztet vetünk, akkor aztat arra, vagy jószág, vagy ember, vagy mindennek a nevit kell mondani. Akármelyiket, ugye, melyiknek csinálunk. Aztán akkó annak mondom:
Mosdatom én ezt a Jancsit, mint a Szűz Mária édesanyám mosdatta a szent Fiát a Jordán vizébe. Ais megszabadult attól, szabadítsa meg ezt is a nehéz nyavalyától. Őáltala imádkozom, énáltalam gyógyítson meg, a hetvenhétféle nyavalya, nem tudom, melyikre szól az imádságom, amelyikre szól, Jézus Krisztusom válassza el rajta. (megakad, ismétli) *Mosdatom én ezt a jószágot, mint a Szűz Mária édösanyám mosdatta a szent Fiát a Jordán vizébe. Atyának, Fiúnak, Szentlélek Istennek nevébe, Amen.* Ennyi.

*

Az ünnepelt és az olvasók is meg fogják bocsátani, ha ebből az alkalomból nem fogok bele szövegelemzésekbe, párhuzamok felsorakoztatásába. Azonos vagy eltérő sorrendben, kombinációkban mindegyik szöveg mindegyik sorának megvannak a rokon szövegei az ismert gyűjteményekben. Mindegyik kép egy-egy rokona megtalálható az *Eleven ostya, szép virág* című kötet több, mint két tucatnyi szemantikai egysége között is: a reggeli imavégzés, a lélek mennybe jutásának képei, a passió felidézése párbeszédes keretben, a lélek felajánlása, a gonosz elhárítása, az angyalok, különösen az őrzőangyalok, a gyónás, stb. (Tánczos 2000: 221–390, 2008). A nyelvterület keleti és déli végvidékein, a dombos, németekkel vegyesen lakott Baranyában és a románokkal vegyesen lakott Moldvában magyar imák egyazon képi világban mozognak. Nem meglepő, régen tudjuk, de jó újra tudatosítani. Különösen annak fényében, hogy önálló vagy terjedelmesebb imaközlést Baranya területéről jómagam nem ismerek; Erdélyi Zsuzsanna is

mindössze két szöveget tudott közölni a *Hegyet hágék…* mindkét kiadásában (Erdélyi 1976/1999: 96., 267. sz.).[5]

Nem meglepő, hogy ahogy sokszor, ezeknek a szövegeknek sem minden szava, minden fordulata érthető vagy értelmezhető világosan. Sokadik meghallgatásra sem tudtam kivenni és egyelőre értelmezni sem a *zsöllérszék* (2. sz.), sem az éványok (4. sz.) szavakat. Megfejtésre vár még ez a részlet is: *gonosz rajtam két ne végy* (4. sz.). Az sem meglepő, hogy ismert szövegek itt csonkán vagy töredékesen, hiányosan köszönnek vissza (1., 3. sz.). Kérdés, hogy ami a szövegek sokaságát összehasonlítani képes szakembernek „töredék", hogyan van jelen az egyén imarepertoárban; sejtésem szerint imában nincs helye másnak, csak teljesnek tudott szövegeknek, hiszen az ima teljessége nem viseli el a hiányosságokat, szövegformákban sem.

Más fordulatok különös egyediségükkel vagy ritkaságukkal tűnnek ki. Imában még nem találkoztam a *mártír* szó latinos, *mártérus* alakjával (7. sz.), sem az *izrael apostol* (2. sz.) kifejezéssel. Nem találom társát a *vendéghívó Jézus* szónak, ami képileg talán tömör és távoli rokona a lélek mennybe jutását tartalmazó szövegeknek. A *fűszálon aranyág* kifejezés Erdélyi Zsuzsanna egyetlen szövegközlésében van meg (Erdélyi 1976/1999: 267. sz.); adatközlője a baranyai Mánfán született, és a magyaregregyi búcsúban mondta el az imádságát. A *bánkozik, bánkoznék* szóalak szép régi változata a *bánkódik*-nak (Szarvas–Simonyi szerk. 1890 I.: 170. hasáb). Hasonló ritkaság a *tisztel szóval meg nem tisztelének, becses szóval meg nem becsülének* fordulat (7. sz.).

A 9. szöveg a hozzá tartozó „használati utasítás"-sal együtt a jól ismert kapcsolatot teremti meg az ima és a mágikus-rituális cselekedetek között. Olyan idős asszony mondta el, aki a családi hagyományból tanulta és maga is gyakorolta a szenes vízzel, *szemvízzel* gyógyítást, és azt is pontosan tudta, hogy a környéken melyik gyógyító mire képes, és mire nem. A saját tudományát nem tartotta túl sokra, de annyira elégnek, hogy akár emberen, akár állaton esett kisebb ijedtségeket, bajokat el lehessen vele háritani.

Anélkül, hogy bármi módon túl akarnám feszíteni két egyazon falubeli asszony különbségét, utólag – szalagokat visszahallgatva, jegyzeteket átnézve – mégis érezni valamit abból, amire a bevezetésben utaltam. A 63 éves Julianna néni sok-sok történet után kérdésre felidézett imái: elmondott *szövegek*. A 71 éves Anna néni ugyanott, ugyanakkor még *imákat* mondott, megállás nélkül, csak kisebb bizonytalanságokkal, ahogy azt a belső lelki közösség előhozta belőle, akár a gyöngyöket. Néhány hét múlva a máriagyűdi búcsúban, ahol „jól érezte magát", levele már idézett sorából tudhatóan immár *imádkozott* a nem sokkal korábban megismert, nála fél évszázaddal később megszületett fiatalemberért. Sok „gyűjtés" során érezhetjük ezt a kettősséget, a kívülállás és a bevonódás különbségét; ahogy valaki csakis imaként tudja mondani az imáit még akkor is, ha egy ismeretlen idegen van mellette magnóval, és akarva-akaratlanul részesévé teszi őt – nem is annyira a tudásának és a szövegismeretének, hanem a saját belső világának; másvalaki pedig, ki tudja miért, zárkózottsága, szemérmessége vagy egyéb miatt, az egymásra sorjázó történetei végén nem fog bele valódi imába egy unokája korú fiatal füle hallatára, de amit tud, azt elmondja.

A *Fehér rózsa, Mária* kezdetű ima az egyik legelterjedtebb típus, különösen a nyelvterület nyugati és északi részén; sokszor kezdősor, de szövegek belsejében is előfordul. Legrégebbi ismert változatára Huszty Mihály bukkant rá a történész Horvát István

5 (nem számítom ide a Baranyában élt moldvaiaktól és bukovinaiaktól származó szövegeket.) Kézikönyv-fejezetében – ott élő moldvaiakon kívül – egyetlen említés sincs Baranyáról (Erdélyi 1988).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

1805-ös naplójában, ahol ez a megjegyzés áll előtte: „babonás, haszontalan szószaporítású imádság" (Huszty 1970). Erdélyi Zsuzsanna (több tucatnyi más változat között) örömmel közölte újra, megemlítve, hogy ez az elsőként feljegyzett apokrif ima (Erdélyi 1976/1999: 116. sz.). Változatos folytatásában az őrzőangyalok, az esti imahelyzet metaforikus megjelenítése, a passió-jelenet, a mágikus védettség jegyei egyaránt előfordulnak, a legváltozatosabb megfogalmazásokban. Itt két ligeti asszony kilenc imájában háromszor is felhangzik, mindannyiszor ezzel a folytatással: *engem Jézus talála, szent szívével szeretett, szent vérével megváltott.* Ez az ima kezdet távolról is közeli kapcsolatot teremt az Ünnepelt egyik legismertebb, legszebb munkájával. A Tánczos Vilmos gyűjtötte egyetlen *Fehér rózsa, Mária* kezdetű szöveg Gyimesből került elő.

Ez az ima ott egy másik sorral folytatódik: *„gyöngyökkel gyökereztél"* (Tánczos 1995: 103). Ez a különleges, így sehol máshol nem olvasható sor[6] lett a címe az Ünnepelt első, imákat közlő kötetének, valamint Mohi Sándorral közösen készített filmjének is (Tánczos 1995, Tánczos–Mohi 1998). Nem a legközvetlenebb gyimesi hagyományvilághoz tartozik: elmondója az imát nem másutt, mint éppen Csíksomlyón tanulta egy ismeretlen asszonytól, akiről a nagy tömegben nem tudott meg semmit. Hogy még szebb legyen: Bukuri Prezsmer Mária éppen hatvan éves volt, amikor ezt az imát Gyimesben, Bükkhavas patakán 1990. augusztus 15-én – Nagyboldogasszony napján – elmondta. Ezzel fejezte be: *Szűzanya azt mondta, ki ezt az imát elmondja minden héten hat nap, de kivált pénteken vagy vasárnap, felveszem a Szüzanya országomban, a legkössebb ujjatokat se hagyom elégni. Ámmen.*

Úgy legyen.

SZAKIRODALOM

Barabás Jenő
1963 *Kartográfiai módszer a néprajzban.* Akadémiai Kiadó, Budapest.

Barabás Jenő (főszerk.)
1987–1992 *Magyar Néprajzi Atlasz.* Akadémiai Kiadó, Budapest.

Barabás Jenő – Szolnoky Lajos – Diószegi Vilmos
1967 Mutatvány a Magyar Néprajzi Atlasz anyagából. *Néprajzi Értesítő* 49. 5–72.

Bottyán János
1982 *A magyar Biblia évszázadai.* Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest. (Bővített új kiadása: Kálvin Kiadó, Budapest, 2008.)

Erdélyi Zsuzsanna
1976/1999 *Hegyet hágék, lőtőt lépék. Archaikus népi imádságok.* Magvető Könyvkiadó, Budapest. (Harmadik, bővített kiadás: Kalligram, Pozsony.) „A nyomtatotthoz képest a szerző által javított változat" 2007 óta a Magyar Elektronikus Könyvtárban is (http://mek.oszk.hu/05200/05255).
1988 Archaikus népi imádságok. In: Vargyas Lajos (főszerk.): *Magyar néprajz V. Népköltészet.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 692–748.

Huszty Mihály
1970 [Archaikus népi imák, Visszhang] Új Írás 10. (11) 128.

Jelenits István
1999 *Kinyilatkoztatás és emberi szó.* Válogatta és szerkesztette Mohay Tamás. Új Ember Kiadó, Budapest.

6 Hasonlók természetesen vannak: „gyönggyel (másutt: gyöngyvel) gyökeredzik (másutt: gyökerezzék)", „gyönggyel bimbózik", „kőgyönggyel gyöngyözik", „gyöngybe nyílik". (Erdélyi 1976/1999: 134. (169.) sz., 300. sz., 169. sz. (352. jegyzete).

2000 *Az ének varázsa*. Új Ember Kiadó, Budapest.

Mándoki László

1972 *Baranya néprajzi atlasza: kérdőív.* Janus Pannonius Múzeum Néprajzi Osztálya, Pécs.

Raj Tamás (ford.)

2009 *Zsoltárok. Kétnyelvű kiadás, új fordítással.* Makkabi Kiadó, Budapest.

Szabó László – Csalog Zsolt

1974 *Szolnok megye* néprajzi *atlasza I/1. és I/2.* Szolnok Megyei Múzeumok Igazgatósága, Szolnok.

Szarvas Gábor – Simonyi Zsigmond (szerk.)

1890–1893 *Magyar nyelvtörténeti szótár. A legrégibb nyelvemlékektől a nyelvújításig = Lexicon linguae Hungaricae aevi antiquioris.* Hornyánszky, Budapest. (Elérhetőség: http://mek.oszk.hu/07000/07026/#; utolsó letöltés: 2019. március 12.)

Tánczos Vilmos

1990 „Olyan magos a keresztfa..." Gyimesi napló, 1989. november. *Korunk* I. (6) 756–766. Megjelent még: In: *Gyöngyökkel gyökereztél. Gyimesi és moldvai archaikus imádságok.* Csíkszereda, Pro Print Könyvkiadó, Krónika Könyvek, 1995/1996, 252–282.

1992 [Két moldvai vallásos népének] Ó, áldott Szizanya, mennyei szép róza..., Lehullott a Jézus vére. In: Asztalos Ildikó (szerk.): *Hazajöttünk. Pünkösd Csíksomlyón.* Gloria Könyvkiadó, Kolozsvár, 38, 47–48.

1991 Archaikus imák Csíkmenaságról. In: Halász Péter (szerk.): *A Duna menti népek hagyományos műveltsége. Tanulmányok Andrásfalvy Bertalan tiszteletére.* Magyar Néprajzi Társaság, Budapest, 719–726.

1994 Archaikus és liturgikus imafüzérek Moldvában. *Jel* VI. (8) 249–252.

1995 *Gyöngyökkel gyökereztél. Gyimesi és moldvai archaikus imádságok.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.

1998 Középkori szentkultusz a moldvai népi imádságokban. In: Jankovics József – Monok István – Nyerges Judit – Sárközy Péter (szerk.): *A magyar művelődés és a kereszténység. I–III.* (A IV. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus előadásai. Róma–Nápoly, 1996. szept. 9–14.) Budapest–Szeged, II. 957–667.

1999 *Csapdosó angyal. Moldvai archaikus imák és életterük.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.

2000 *Eleven ostya, szép virág. A moldvai csángó népi imák képei.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.

2001 A moldvai csángó archaikus népi imádságok képi egységei. In: S. Lackovits Emőke – Mészáros Veronika (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát medencében* 5. I. 165–182.

2007 Archaikus népi imák a Mezőségről. *Művelődés* LX. (6–9) 70–73. Megjelent még: In: Keszeg Vilmos – Szabó Zsolt (szerk.): *Mezőség. Történelem, örökség, társadalom.* Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár, 182–189.

2008 „Ezer level ezer angyal közepibe." Angyalkultusz a moldvai csángó folklórban. In: Jakab Albert Zsolt – Keszeg Vilmos – Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Kultúrakutatások és értelmezések.* (Kriza Könyvek, 32.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 269–298.

2009 A passióepika néhány képe az archaikus népi imádságokban és az egyházművészetben. In: Marton József – Bodó Márta (szerk.): *Ezeréves múltunk. Tanulmányok az erdélyi egyházmegye történelméről.* Szent István Társulat – Verbum Keresztény Kulturális Egyesület, Budapest–Kolozsvár, 50–61.

2015 *Székely népi imádságok*. (Székely Könyvtár 36.) Válogatta és szerkesztette Tánczos Vilmos. Csíkszereda, Hargita Kiadóhivatal.

Tánczos Vilmos – Mohi Sándor

1998 *Gyöngyökkel gyökereztél – moldvai archaikus népi imák.* Színes magyar dokumentumfilm, 56 perc. Rendező: Mohi Sándor, szakértő-beszélgetőtárs: Tánczos Vilmos. (Elérhetőség: https://tanczosvilmos.wordpress.com/videok/.)

Zentai János

1978 Baranya magyar néprajzi csoportjai. *Ethnographia* LXXXIX. (4) 5–43.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

RUGĂCIUNI POPULARE VECHI DIN LOCALITATEA LIGET

În studiul de față autorul prezintă rugăciuni populare arhaice. Textele au fost înregistrate în vara anului 1979, într-o localitate din Transdanubia, pe nume Liget, cu ocazia primei practici profesionale din timpul studenției. Rugăciunile cu nr. 1–3. au fost înregistrate de la o femeie născută în anul 1916, dar nu în situație de rugăciune, ci la cererea autorului. Cele cu nr. 4–9. au fost rostire de o femei născută în 1908, la cerere, dar într-o postură și cu voce reproducând situația de rugăciune. Eseul introductiv este o schiță despre păstrarea și degradarea rugăciunilor arhaice, despre localitate și interlocutori. Iar comentariul se referă la interpretarea textelor și mai ales la elementele similare ce se regăsesc în lucrările omagiatului.

OLD PRAYERS FROM LIGET

In the present paper the author presents some archaic folk prayers. The texts were recorded in the summer of 1979, in a village from Transdanubia called Liget, during the first fieldwork practice of the author as a student. The texts no. 1–3. were recorded from a woman born in 1916, but not in a praying situation, but for the request of the author. Prayers no. 4–9. were told by a woman born in 1908, for request, but in a praying posture and voice. The introductory essay is in fact a sketch on the remembrance and fading of the archaic folk prayers, respectively on the location and the informants. The comments deal with the interpretation of the texts and especially the similarities that can be found within the works of the celebrated scholar.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

BALÁZS LAJOS

SORSFORDULATOK NÉPI IMÁI

Ima a gyermekért, ima a házaséletért, ima a csendes halálért, ima a túlvilági lélekért... Miért, mikor, hogyan? Ezekre a kérdésekre keresem a válaszokat, hogy Tánczos Vilmos földimet megbecsüléssel köszönthessem születésének 60. évfordulóján.

Mircea Eliade könyvében olvastam egykoron, hogy „a vallásos ember mindig arra törekszik, hogy szent univerzumban éljen" (Eliade 1987: 9). Az emberi sorsfordulók 45 éven át történő kutatása során Csíkszentdomokoson, de máshol is eme állítás igazát többször megtapasztaltam. Megtapasztaltam látható és láthatatlan valóságában, merthogy a sorsfordulók, kiemelten a születés, házasság, halál szokásvilága, teljes kultúrája sok szegmentuma által nemcsak a cselekvésnek – rítusoknak, dramatikus szokásoknak – biztosít teret, hanem elvárást is a szent eszmeisége megteremtésére. Megjegyzem, a szokáskutatások viszonylag kevés része szentel figyelmet eme univerzum mélyebb feltárására, a dramatikus szemlélet mintha Hamupipőke gyanánt kezelné az átmeneti szokások szakrális mozzanatait. Igaz hogy sem térben, sem időben, sem a szereplők számával nem jeleskedik észrevétetni magukat. A sorsfordulások imaalkalmai, melyekre utalok, függetlenek az egyház által leszabályozott, kanonizált „hivatalos" rendjétől, az imádkozás időrácsától, grafikonjától. Velük szemben az egyház viszonylagos semlegességet tanúsít: se nem biztatja, se nem tiltja, se nem követi (például a rózsafüzér társulatok, haldokló melletti imádkozók, végvacsorák, virrasztás, katonavacsorák, amíg létezett katonaság, a menyasszony bekontyolása) működését, gyakorlatát, de arra is van példa, hogy egyikét-másikát megjegyzésekkel nyugtázza (útszéli kereszt megkerülése az újszülöttel, az otthoni asztal alá bedugása, halotti tor – alamizsna stb.). Az előbbiek igazolására legerősebb példa gyanánt az új szülött hármas beavatását tartom, amiből csak a második szakrális – a templomi keresztelő –, az előtte, meg az utána következő profán, ám mégis imádságos. Másféleképpen.

Csíkszentdomokoson a szabadulni, kisdedet bemutatni menő asszony templom helyett egy hozzuk közeli útszéli keresztfát választott, amit ölében hordott csecsemőjével, egy asszonyi tanú jelenlétében (virtuális keresztanya, a menyecske édesanyja, szomszédasszony) reggel vagy szürkületkor háromszor megkerült, miközben imát mondott. „Ez az első kiszabadulás."

Ezt hamarabb végezte, mint 40 nap, ahogyan az egyház kéri. 21 nap után (3x7!) gyermekét beavatta, és ő maga is felszabadult a tilalmak alól. *Lassan lépegeti körbe, amíg imádkozik. Úgy mondták, annyi, mintha a templomba járt volna. A pap, ugye, nem szabadította fel, de annyi, mintha megkerülte volna az oltárt…* A nép maga szántából csinálja ezt [kiemelés tőlem – B. L.]. *Ezt a rokonság számon tartsa, s a szomszédok.*[1] (N. 63, 1988). (*1. kép.*)

A papok ezeket nem szeretik, de mi csináljuk – jegyzi meg egyik adatközlőm. Megtörtént, hogy egy pap nemtetszését fejezte ki egyik megállapításommal kapcsolatban, melyben tényszerűen, semmi szándék nélkül kimutattam a haldoklóra, halottra fordított imaidő arányait, ami a népi vallásosság és áhítat abszolút fölényét hozta ki.

Nem hallgathatom el az ellenkező helyzeteket sem, amikor a hívek ellenezték és ellenérzésükkel, *zuvatolás*ukkal ellehetetlenítették az egyházi kezdeményezést: erre két kiemelődő, emlékezetes, botránytól sem mentes esetet említek. *B. L. plébános úgy akarta, hogy minden húsvét éjjelén legyen keresztelő. Akkorra gyüljenek essze a közeli születtett* [ti. húsvét előtti] *gyermekekkel, hogy húsvét éjjelin, az első friss szentelt vízből sok gyermek keresztelődjék meg. Mert valamikor es a pogány felnőtteket es esszegyűjtötték az apostolok s megkeresztelték. Így magyarázta nekünk a plébános, hogy a gyermekeket haggyák akkorra, met az őskeresztények es legtöbben húsvétkor keresztelkedtek. De nem ment. Első alkalommal volt vagy 12 gyermek esszegyűjtve* [1965-ben]. Két húsvéton sikerült az éjjeli keresztelés, de nem folytatódott. Avval úgy fel es bomlott a rend. A faluban furcsálták, *hogy éjjeli misén kereszteljenek… A keresztleányom sírt es.* […] *A pap még valamilyen leckét adott fel, hogy tanolják meg s abból feleljenek, s evvel még nagyobb izgalmat hozott nekik.*[2] (N. 69, 1997).

Számomra ez a történet azért különös, mert szóbelisége ellenére összecseng Tánczos Vilmos soraival: „A kereszténység első századaiban, amikor a gyülekezetek kisebb létszámúak voltak, a beavatási szertartásokat évenként – általában húsvétkor, esetleg pünkösdkor – tartották, s a kereszténységet vállaló felnőtteket csoportosan keresztelték meg." (Tánczos 1999: 111.) Hogy mekkorák lehettek a kereszténység első századaiban a kisebb létszámú gyülekezetek, nem tudhatjuk, de azt tudom, hogy Csíkszentdomokos lélekszáma az éjszakai keresztelés idején 7000 körül mozgott, hogy 1945-től a hetvenes évek derekáig a születések száma következetesen felívelt, Csíkban a legmagasabb volt, elérte, néhányszor megközelítette a 200-at.

A másik történet a temetéssel, pontosabban a sajátos végtisztesség ferdén értelmezett jelenségével függ össze. Pontosabban azzal, hogy szintén az előbbi plébános kezdeményezése a kielégítetlen végtisztesség lelki súlyát generálta a lakosság tudatában. A temetés utáni alamizsna (ti. tor) adás kiiktatását szorgalmazta prédikációiban. Sikertelenül, még a nagyon ínséges években is, amikor az alap élelmiszerek beszerzése nagyon körülményes és költséges volt, mert *az a halott megérdemelte. Hát életibe annyit dolgozott, annyit küzsdött, ennyi jár neki.* Végtisztességből, *végkielégítésből*,[3] egyfelől, másfelől pedig a halottért, a halott családért (a korábban név szerint is felsoroltak lelki üdvéért), az élő családért való imádkozás utolsó közösségi alkalom volt. Mit ad Isten, meghalt a megyebíró közeli rokona. A plébános, hogy sikerre vigye próbálkozását, rábeszéli a megyebírót, hogy ne adjanak alamizsnát. Az alamizsnára való meghívás nem hangzott el a sírnál, a háznál a kapukat becsukták, amit a gyászoló közönség megütközéssel vett tudomásul, zúgolódva indult haza fele ki-ki a maga útján. Néhány nap teltével a halott

1 Bővebben: Balázs 2016: 270–271.

2 Bővebben: Balázs 2013: 232.

3 A menyasszonynak adott javak (perefernum) összességét is így nevezik.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

menye azt álmodta, hogy apósa kinyújtott kézzel közeledett feléje, könyörgött egy darab kenyérért, mert nagyon éhes. A menyecske riadtan ébredt, álmát a család tudomására hozta, amit egyöntetűen úgy értelmeztek, hogy a halott panaszt tett az alamizsna elmaradása miatt. A feszültség és zaklatottság feloldása: borjút vágtak, ételt készítettek több személynek, reggeli misét mondattak, a végével pedig alamizsnára hívták a résztvevőket. Megnyugodtak, az elhunyt is, mert többet nem zaklatta őket.

MI A KÖZÖS?

Mielőtt rátérnék a sorsforduló szokások imaalkalmainak, imáinak felvázolására, közlésére, néhány közös vonást veszek még számba a jelenségek nemcsak tüneti megértéséhez.

A sorsforduló szokások elsődleges funkciói társadalmiak: átvezetni, átvinni az egyént egyik állapotból a másikba, ezt az eseményt kommunikálni kell (a szokásokat úgy is értelmezem, mint rendkívül összetett kommunikációs rendszerek), biztosítani kell személyi, anyagi, ceremoniális, fesztív hátterét, segíteni, támogatni kell... Igen, de valamennyinek, valaki(k) számára, olykor egyéni lelki háttere is van. Ez pedig abból adódik, hogy valamennyi sorsfordulónak azonos a kérdése: *Milyen lesz?* Milyen lesz a gyermekem, a házaséletem, a túlvilági életem? A kérdés egyéni indíttatású, így a kimenetel pozitív befolyásolása is egyéni, illetve szűk körből fakadó, általa aktualizált és aktivizált, eszmei, lelki ösztönzője pedig *a vágy*. Tánczos Vilmos így fogalmaz: „A vallás hivatalos intézményrendszere sohasem képes arra, hogy a vallási élet egészét, annak minden vonatkozását irányítsa. A hivatalos vallásosság mellett automatikusan és szükségszerűen mindig kialakul egy olyan népi vallásosság is, mely kapcsolatban áll ugyan a hivatalos vallásgyakorlattal, de voltaképpen önelvű (autonóm) módon létezik." (Tánczos 1999: 106.) Úgy is fogalmazhatok, hogy a népi vallásosság hiányérzetből fakad, és ez az állapot fogalmaztatja a rögtönzött vagy idomított imákat, fohászokat a sorsfordulatok diszkrét vagy intim helyzeteiben. Ezért a vágy valami célszerű törekvés megfogalmazása.

A továbbiakban a sorsfordulások, ezen belül is a szoros értelemben vett „státusváltások" (vö. Turner 2002: 182–185) vágycentrikus, pragmatizmust sem nélkülöző néhány helyzetét, imaalkalmát, imáját hozom előtérbe csíkszentdomokosi adatközlőimre támaszkodva.

A TERHESSÉG, SZÜLÉS ÉS SZÜLETÉS IMÁIBÓL

Az alcím sejteti, hogy az áhítat nemcsak a szülés közvetlen lelkiségére, hanem a terhesség egész időszakára jellemző. A csíkszentdomokosiak lelkivilágának különlegességeként jegyeztem fel, hogy míg a magyarság más tájain mágikus praktikákhoz, eljárásokhoz is folyamodnak a terhesség kihordása, a szülés megkönnyítése céljából (vö. Kapros 1990), addig itt eme időszak és állapot szellemi dimenzióját csak az ima tölti ki. Elmondható, hogy a vallásos életnek köszönhetően a gyermek nemzése, kihordása, megszülése még a

40 éves asszonyok tudatában is belülről jövő szent indulat, ami az állapot és távlat vágyát kapcsolja össze.

Van, hogy eszibe jut az asszonynak s mondja, hogy a Jóisten adjon ép gyermeket, adja meg szerencsésen. Ezért imádkoztunk. Ezt már kezdettől, a fogamzástól kell kérni.
A Miatyánkot s az Üdvözlégy Máriát, s abba, amikor azt mondjuk, hogy gyümölcse Jézus, akkor beléfoglaljuk, „...a Jóisten adjon ép gyermeket, segítsen meg a szülésire, segítsen meg a felnövelésire." A magunk erejiből sokszor képtelenek vagyunk sok mindenre, de ha a Jóistent kérjük, akkor elérjük. Minden nap nem imádkozunk ezért, de sokszor el kell. S amikor megszülte a szép gyermeket, akkor meg kell köszönni a Jóistennek. Az Üdvözlégybe, a gyümölcse Jézus után: „Édes Jóistenem, hálád legyen, hogy megsegítettél s ép gyermeket adtál, segíts meg a felnövelésire." (Nő 86, 1995)

A Szűzanyához imádkozunk a terhesség alatt. Én az Üdvözlégy Máriát szoktam mondani, a Most segíts meg Máriát. S aztán utána: „Édes Jóistenem, adjál ép gyermeket, segélj meg erre a nagy útra, adj, Istenem segítő kegyelmet, hogy tudjam átvészelni. Adj egészséget, hogy tudjam felnövelni."
Én minden este, hála a Jóistennek, örökké imádkozok. De ahogy terhesen maradtam, örökké egy Üdvözletet vagy egy Miatyánkot elmondtam, hogy „Drága jó Istenem, ha adtad, tartsd meg, s adj ép gyermeket." Csak ennyit mondtam örökké, s magamba. (N. 66, 1997)

Beleéljük magunkot a Szűzanya életibe.[4] *Hogy „méhedbe fogantál!" Hát az milyen csoda. Ez az igazi hit s a többi titok. S ezt, ha felajánljuk, úgy egy terhes asszony, vagy elmondja, hogy „Emlékezzél meg Szűzanya, Mária, sose lehetett hallani, hogy Te valakit magára hagytál vóna"; vagy „Most segíts meg Mária" – mind a kettő olyan lélekbe markoló ima, hogy akiben van bizalom, arra hatással van. De a mindennapi imádságunkat is fel szoktuk ajánlani a magzatért. Mikor kimegyek az útra, menyek a mezőre, végzem az olvasót érte, s olyan jó.* (N. 69, 1997)

Minden rendes asszony imádkozik. Minden nap. Nem is egyszer. Nem külön imádsággal, hanem kéri a Jóistent a saját szavaival. A Jóisten adjon nekem szép gyermeket, szerencsés szülést, ép gyermeket. Aztán azért mondunk Miatyánkot, Üdvözletet, Hiszekegyet, Rózsafüzért, s akkor az ember mindig odagondolja, hogy „Én Istenem, adj egészséges gyermeket." Ennyi elég. Ezt minden rendes gondolkozású asszony elmondja. S ma es így kell legyen.
Mi a Szűzanyát kérjük. Hozza szoktunk imádkozni. Akármikor imádkozunk, örökké kell gondoljunk a gyermekünkre. Nem külön imával, hanem a saját szavaival kérje meg az Istent, hogy „Édes Jóistenem, légy vezérem mindenbe. Őríjzd meg a családomot, gyermekeimet, társamot, jótevőimet, szomszédaimot." Én mindig így kérem az Istent. Az ellenségemért is imádkozok. Ennek ez a rendje. Egyik a másikért imádkozni kell. Nem csak magunkért. Ezért a sok káromkodásért, ami ma a világba van, ezért a sok bűnért. Valakinek meg kell kérni a bocsánatot ezekért is. (N. 73, 1995)

Nem tudom, van-e védőszentje, de olyankor mindig a Jóistent kérjük, hogy „Jaj, Istenem, csak egyszer lenne vége. Jaj, csak add a végit! Drága Szűzanyám, add a végit!" S így vélekedünk mi, asszonyok. Azt se tudjuk, hogy mit is mondjunk, fájdalmunkba. (N. 66, 1989)

A jó Márjához, Szent Antalhoz s Szent Józsefhez – ezekhez imádkozunk.
Az édesanyja, ha ott van mellette, imádkozik a leánya könnyű szülésiért. Egy Üdvözlégyet mondnak, hogy jöjjön segítségire a szülés lefolyásába. (N. 80, 1987)

A következő két ima egy embereszmény vágyát, az Eliade fogalmazta égi béke és földi béke harmóniájának vágyát fogalmazza meg:

„Édes Jóistenem segélj meg, hogy szerencsésen szüljem meg ezt a gyermeket, épnek, egészségesnek, örömire a szülőknek, mindenkinek. Őröjzd meg, nehogy félszeg gyermekem legyen. Legyen Istennek

4 Tánczos Vilmos írja, hogy „a népi tudatban Mária egyszerre és teljesen hitelesen, a legtermészetesebb módon volt jelen a tiszta, szép szeplőtelenül fogantatott szent Szűz, valamint istenszülő terhes Anya..." (Tánczos 2006: 7).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

dicsőségére, embereknek tetszésére! Segíts meg édes Jóistenem! Őrőjz meg minden szomorúságtól. Szabaduljak meg minél előbb. Segélj meg Istenem!" Utána mondtam a Miatyánkot, Üdvözlégyet, Hiszekegyet. Ezt mindenki a maga érzelme szerint mondja. Mert jő az a fájdalom s az a szorongatás. Csak abba van remény, hogy a Jóisten segíti, s megszabadítsa. Közbe, ugye, búsulja, hogy vajon ép lesz-e? Így imádkoztam a leányomért es, mikor úgy volt. S mindenkit, aki úgy vót biztattam, hogy ne búsuljatok, megszabadultok, csak kérjétek a Jóistent, mert mü nem tudunk segíteni. (N. 78, 1994)

Még kilencedet is végez, aki abba él. Az imádságba. Aki hiszen Istenbe. A szabadulásért. Ha valaki erőst nagyon van, akkor avval segíti magát, hogy mondja „Édes Istenem, szabadíts meg! Hogy essek keresztül ezen a fájdalmon."
Én es minden felkeltemkor s lefektemkor a fejemet körbehordozom, s mindenkit beléfoglalok az imádságomba. Vagy nevükön nevezem. Az élőkőt s a holtakot es mind beléveszem.
A szülni készülő asszony, amíg tud, a templomba es imádkozik; vagy esti harangszókor, akkor a gondolatja s a fohásza csak oda hat, könyörög, hogy segélje meg a Jóisten, hogy keresztülessen azon a nagy dolgon, mert ki van téve életre, halálra. „Édes Jóistenem, segélj meg, adj szerencsésen ép gyermeket. Őröjzd meg szomorúságtól nehogy félszeg gyermekem legyen, hogy ingemet bántson. Adja a Jóisten, hogy lelkünknek örömire, Istennek tetszésire legyen."
Mindent, amit a szájamon ki tudtam mondani, mindent könyörögtem. Legyen örömünkre, s tartsa meg, legyen épnek. Miatyánkot s Üdvözlégyet, Úrangyalát, Szent kereszt útját, Szent Antal kilencedet végeztem. Kilenc kedden azt az imádságot arra a szándékra kell elmondani. A Szent Antal könyv soha el nem volt téve, ott volt örökké a párnám alatt. Engem az tartott fenn: az imádság hatása, s annak az ereje. Ez csodálatos. (N. 75, 1995)

A HÁZASSÁG IMAALKALMAI, IMÁI (SZEMELVÉNYEK)

Általános és természetes szokás, hogy a lakodalom minden minőségi mozzanatát, Isten nevével kezdik. Sajátos imahangulatból fakadó és szándékkal mondott rituális szöveg az ágsiratő, amit a menyasszony tudat- és társadalmi helyzetváltó állapotában, *ágsiratónak* nevezett szűk körű rítus alkalmával mond a kapujánál *felütött* (állított) fenyő előtt, lehajtván a jobb keze felőli ágat. (*2. kép.*) Ezzel búcsúzik leánybarátnőitől, saját leánystátuszától:[5]

Eljött csendes, szabad életemnek utolsó estéje,
Víg leánságomnak feltetszett a jele.
Látom, udvaromnak oly nagy változását,
Víg leánságomnak bezáró zöld ágát.
Ezt Isten az én számomra teremtette,
Sűrű erdőben, láncfák közt,
Égnek harmatjával, földnek zsírjával növelte,
Az én tisztességes napomot felékesítette.
Áldja meg az Isten, ki ezt ide ütte!
Valahány csepp eső leesik az égből,
Valahány szál fű kiserken a világ mezejéből,
Annyi áldást kérek én az ágütőkre az égből.
Adjon Isten jó estét, lelkem-szívem édesapám s édesanyám!

5 Bővebben: Balázs 2014: 96–99.

Fogadjanak bé csendes hajlékjokba.
Nem kérem sokára, csak egy éccakára,
Hogy alhassam ki magamot szívem nyugalmára,
Utoljára. (N. 75, 1977)

Aztán sírva ment az udvaron végig, met ez nagy változás volt az ő életjében. (N. 75, 1977)

Az élettérből, szülői körből való kiválás szintén kritikus mozzanata a leánysorsnak. A menyasszonykivétel ceremóniájának régebbi változataiban még két, vallásos érzülettel telített búcsúmomentum is szerepelt. A menyasszony, amikor szülői házának küszöbén kilépett, a cselekvéssel szinkronizált rituális szövegével az Istent szólította meg:[6]

Úristen, hozzád nyújtom szavamot,
Mert szüleim házából kiveszem lábamot.
Nyújtsd ki jobban kezednek sugarát,
Viseld az én szüleimnek öregségben jó gondját. (N.75, 1977)

A násznép indításakor pedig, a ház lépcsőjétől a kapuig, mondta búcsúzó szavait a szülői háztól:

Zeng búcsúzó szavam, hullanak könnyeim,
Most magoktól válok, kedves jó szüleim.
Hatalmas Úristen, világ teremtője,
Tekints le az égből az én jó szüleimre,
Kik által engem e világra teremtettél,
Velök együtt idáig szépen felnöveltél,
Most nékem számomra más utat rendeltél.
Isten maradjon magikkal,
Az Isten áldja meg!" (N.75, 1977)

A KONTYOLÁS SZENT ÉS PROFÁN RÍTUS, AZ ASSZONNYÁ AVATÁS SZERTARTÁSA

Az asszonnyá avatásra, a menyecskének az asszonyok sorába való befogadása ősi rítusára éjfél után kerül sor. A kontyolás mint beavató rítus nem tévesztendő össze az egyházi beavató szertartással. Azt elfogadom, hogy valóban „igen régi alkotóeleme a lakodalomnak", de azt már nem, hogy „egyidős lehet az egyházi esketéssel", ahogyan Bakó Ferenc vélekedik (1984). „Egészen a tridenti zsinatig (1563) nem követelték meg az érvényes házassághoz az egyház közreműködését", írja William Graham Sumner (1978: 604). Adataim vannak arra vonatkozóan, hogy az egyházi esküvő bevezetése után is esketési, beavatási szertartásnak tekintették. A Székelyföldön mindenképpen. Az asszonnyá avatás, illetve bekontyolás csíkszentdomokosi mai változatai szerint is profán házasságkötési rítus lehetett már a honfoglalás előtti korban, mivel ma is azzal, vagyis profán rítussal

6 Bővebben: Balázs 2014: 131.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

legitimizálják a (nem is ritka) törvénytelen feleségszerzést.[7] Viszont időközben szinkronizált keresztény gesztikulációval és szöveggel ritualizálták. (*3. kép.*)

Mintha valami titkos összeesküvés történne: lesötétített szobában, rendszerint a nyári konyhába viszik a menyasszonyt és bezárják maguk mögött az ajtót. Az új menyecske leveti menyasszonyi ruháját, asszonyi ruhát vesz magára, majd leültetik kontyolásra. A kontyoló asszony lebontja a koszorút, majd *keresztet vet* a menyasszony fejére, megcsinálják a kontyot,[8] jobb felé indítva a hajfonatot, mert így szerencsés és mondja: *Gyere, hogy a bút s a bánatot rakjuk a konty alá.* Az *én kezemet meg ne átkozd, amiét békontyoltalak. Az Atyának és Fiúnak és Szentlélek Istennek segedelmével menj az életnek.* — mondja, majd felkötik a kontyolókendőt, amit az anyósától kap ajándékba.

A korábbi állapottal való radikális szakítás és a vágy irányának kijelölése tartalmilag azonos az áldott állapotban levő asszony fohászával.

AZ IMÁDSÁGOS HALÁL

Az elmúlás és temetkezés kultúrája, szokásvilága nyújtja a népi vallásosság leggazdagabb palettáját. *Meghalni egészen más, minden halál más* – filozofált Szabó Árpád 80 fele tartó adatközlőm.

– Miért és milyen ez a másság?

– Mert más a sorsforduló funkciója, rendeltetése, más az ember társadalmi, szellemi, fizikai, biológiai állapota: az élet utolsó cezúrája előtt áll. Nem akarja megélni, fél. Az hamis képzet, hogy a parasztemberre egyértelműen az jellemző, hogy nem fél a haláltól. A *Milyen lesz?* kérdésre válaszolni a legkényelmetlenebb számára. Ritkán kiszámítható sorsfordulat, néprajzi szempontból a halál az elmúlás gondolatával kezdődik, fokozatosan válik meggyőződéssé. A hit szempontú elmúlás a népi vallásosság tekintetében rendkívül hullámzó folyamatot indít el, kiváltképpen a katolikus parasztember lelkivilágában. Halála előtt neki ki kell békülnie haragosaival és az Istennel. Mind a kétirányú békülés keresztényi kötelesség, mellyel számol/számolni kényszerül a leélt életével szembe kerülő, még öntudatánál lévő parasztember.

A népi vallásosság tekintetében az Istennel való kibékülés szándékának esélyét és lehetőségét, a gyónás nyújtja. Adatközlőim vallomásai három lelkiállapot között húznak ki kronologikus lelki mentő hálót:

1. A kibékélés szándéka, mely igen gyakran ellentétes érzelmek között vibrál: az igen–nem, igen, de még ráér, vonz és taszít érővonalaiban alakul.

2. A gyónás megvalósulásának izgalma, feszültsége, módja.

3. A gyónás utáni katarzisos állapot, ami a megbékélés csendjében, nyugalmában realizálódik.

Ennek a folyamatnak előképe az imádságos haldoklás.

7 Bővebben: Balázs 2009: 194–196, 2014: 179–186.

8 Arnold van Gennep a hajviselet megváltoztatását is az átmeneti rítusok közé sorolja. A hajviselet formája jelezni képes a viselő életkorát, társadalmi állapotát, valamilyen csoportba való tartozását (vö. Gennep 2007: 147–148).

A haldoklás! Ez az ember utossó órája. Eljött az utossó órája. Így mondjuk. (N. 84, 1991) *Még nincs meghalva, de má ott áll, hogy se a víz nem megy le a torkán, se szinte nem es tud szuszogni: csak még a szív mozog, dolgozik, s erre mondjuk, haldoklik.* (F. 80, 1991) *Szenvedő óra – úgy nevezzük.* (N. 84, 1990) *Itt Bara Áron bácsi úgy halt meg, hogy így a haja felállt, jött a haja közt a gyöngyös verejték. A szeme le volt csukódva. S mű így imádkoztunk mellette. S eccer csak felül, s azt mondja: „Minél többet imátkojzatok, met én nem imádkoztam életembe!" Kinyitott szemmel megnézett, hanyatt vette magát, s vége lett.*

Mikor má haldoklik, a szomszédok esszegyűlnek. Már-már tudják, hogy vége van neki. Imádkoznak mellette, hogy az Isten adjon neki boldog kimúlást. S ott vannak, amíg meghal. (N. 75, 1991) *Me hát a szomszédok az elsők: azok mennek bé, azok állnak köréje... s ha elmondnak vajegy Miatyánkot vajegy Üdvözletet, az neki* [ti. a haldoklónak] *jó. Vagy valaki felolvas valamit.* (N. 81, 1990)

Az asszonyok imádkoznak. Csak az asszonyok! Mindegy, hogy a haldokló ember-e, vagy asszony, jobban [ti. inkább] *a fehérnépek szoktak felsorakozni melléje. Csak olyant imádkoznak, ami a könyvekbe megvan. Így örököltük a szüleinktől, hogy imádkozni kell. A katolikus vallásunk azt követeli, hogy imádkozni kell a haldoklóért. Úgy tarcsuk, a haldokló ettől megkönnyebbül. A Jóisten meghallgassa, és a haldoklónak a bűneit megbocsássa. A haláltusán csak imádsággal könnyíthetnek. Egyebet nem tudnak tenni érte. Az ilyenért többször is imádkoznak. Naponta, míg meghal. Rendszerint este hét órától arrafelé, éjfélig. Inkább akkor kezdenek imádkozni, amikor a haldokló má nem beszélget, vagy nehezen van.* (F. 80. 1991)

A rózsafüzér társulat vezetőjinek s nekünk kötelességünk, hogy elmenjünk a haldoklóhoz, s imádkojzunk. Megkérdejzük, hogy elfogadod-e, hogy egy kicsit imádkojzunk érted? S belé van nyugodva. Sőt, ha van arra tehetsége, ő is felül, s imádkozik. Az ima sokszor segít. (N. 65, 1992)

Vannak rózsafüzér társulati asszonyok, csoportok. Annak a fejit [ti. vezetőjét] *hívják, s az mozgósítsa a többit, s az aztán imádkoztat.* (N. 66, 1989)

Van nekem egy imakönyvem, amelyik haldoklók mellé való, s azt, amikor ide a szomszédba hívnak, hogy utossó fertályán van, azt viszem, s azt végezzük el, s azalatt úgy szépen kimúlik. Ahogy megkezdtem, mikor, mit mondjak... úgy félig elolvastam, hát szépen a szemit lehunyta. Az kell... azt várja a haldokló, hogy imádkojzanak mellette. Az szükséges. Az Úrjézus segíti a kimúlásban. Könnyebben meghal. Olyan szépen elaluszik.[9] *Úgy fejezem bé az imát, hogy „Kérjük az Úrjézust, hogy hojza el a boldog órát, bocsássa meg bűneit, s vigye mennybe a lelkit" – mikor má lássuk , hogy vége.* (N. 84, 1994)

Ültem végig soknál, amelyik még élt. Soknál tapasztaltam. Elévettem az örökimádás könyvet, abba van a Tizenkilencedik óra, a haldoklók órája, a Tizennyolcadik a boldog halálra elékészület, s mikor azt elvégzem, akikért azt elvégzem, úgy halt es meg. Kimúlt. Olyan helyen es végeztem, hogy végig a beteg mondta velem. Még halkítottak a mellette levők, hogy: „Csak csendesen, Róza néni, nehogy rosszul essék a haldoklónak!" , s a haldokló intette: „Csak nyugodtan, Róza néni, végejzük együtt." Aztán eljöttem, s nem volt egy negyed órája, há jőnek, hogy kimúlt. (N. 81, 1990)

Valahogy az imádság segíti a haldoklót: a gonoszok körülveszik, nem tudom, s fél tőlük... Ilyenkor megkerítsük. (N. 73, 1992)

Imádkozik a haldokló, ha öntudatos még. Azért, hogy a Jóisten vagy segítse meg, hogy gyógyuljon meg, vagy vegye el, hogy ne szenvedjen. Vagy gyógyítsa meg, vagy rövidítse meg a szenvedéseit, s vegye el. (N. 78. 1990)

A Miatyánkot s az Üdvözlégyet így mondjuk: „Miatyánk Úristen, ki vagy a mennyekben, szenteltessék meg áldott szenneve, jőjjön el a szent országa, legyen meg szent akaratja, miképpen mennyben, azonképpen itt a földön is. Mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma, és bocsásd meg a haldoklónak a bűneit, *miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek, s ne vígy münköt a kísértésbe, de szabadíts meg a gonosztól, ámen; Üdvözlégy Mária, malaszttal* (kegyelemmel) *teljes! Az Úr van veled, áldott vagy te az asszonyok között, és áldott a te méhednek gyümölcse, Jézus,* ki jöjjön segítségére ennek a haldoklónak *(ki jöjjön segítségére ennek a súlyos betegnek), s* adjon neki boldog kimúlást." *S avval aztán ki es múlik.* (N. 84, 1991). (Kiemelések általam.)

9 A székelyföldi halálkultúra rítusaiban általában, Csíkszentdomokoson különösen gyakoriak a közvetlen imaalkalmak: közös imák, fohászok, melyekben Arnold van Gennep szavaival „autonóm vagy megszemélyesített hatalmat [...], istenséget, szenteket indítanak cselekvésre, s bírnak rá, lépjenek közbe". Ez a közbelépés, amint a fenti értelmezésekből egyértelműen kiderül, a haldokló érdekében történik. (Vö. Gennep: 2007: 46.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A haldokló kívánja, hogy imádkojzanak mellette. S kell es imádkozni! Mert a hitünk szerint a lélek szenved. A lélek élve marad: vagy az Úrjézus elejibe menyen, vagy a pokolba. S hogy ne a pokolba menjen, hanem az Úrjézushoz jusson! Azért kell imádkozni. A test szenved látszólag, de ha meghal, má nem szenved. De szenved a lélek. Álmunkban s, ugye, mikor a test pihen, a lelkünk nyugtalan. Ezért hisszük, hogy a lélek él, s imádkozni kell érte. A lélek ugyanúgy szenved, amikor a testből kiszakadt es, ha úgy élt abba a testbe, hogy neki kell szenvedni. Az ember lelkiért kell imádkozni. A szentmisét is a lélekért mondassák, nem a testért. Ugye a Szentírás es azt mondja: amikor a földi sátrunk esszeomlik, akkor a mennybe kapunk lakást. (N. 81, 1990)

A halál imáit külső-belső vívódás diktálja a haldoklónak, siralmasoknak egyaránt. Az első érzi-tudja, hogy közeleg a vég, a siralmasok látják is. Mind a kettőt sújtja a magára maradottság. A haldokló tehetetlen, a siralmasok (családtagok, imádkozók) hisznek a segítség eufemisztikus hatásában. Ehhez az erőt az imában, az imádkozás által gondolják megvalósíthatónak. Az ima és imádkozás népi változatai teljesen függetlenek az egyház kanonizált, általános imáival szemben. Még olyan esetben is, amit korábban az egyház végzett: a halott koporsóba helyezése. Pap helyett a szomszédság gyűl össze a test hazahozatalára, az imádkozást rendszerint egy rózsafüzér társulati vezető asszony végzi, a rítust rendszerint a déli- vagy az esti harangszóra időzítik.

A gyűjtésemből válogatott imákat *elengedő rítusok*nak, *elengedő imák*nak is nevezem.[10] Rituális funkciójuk szerint a menyasszony ágsiratójához, a vőlegény szüleitől való búcsúzójához, az apa szakrális gesztikulációját kísérő szülői áldásához, a haragossal és Istennel való kibékülés eszmeiségéhez, a ritualizáltsága okán mindenek fölött álló haldokló megkerítéséhez[11] társítom. Valamennyi a népi vallásosság, egy sajátos népi teológia egységét jelző autonóm megnyilvánulása. (*4. kép.*)

VALLOMÁS AZ IMÁRÓL

Záró gondolat gyanánt Szabó Árpádné Albert Rozália, 1991-ben 75 éves adatközlőm vallomásából idézek annak tanúsítására, hogy egyetemes nem létezik lokális példa nélkül. Örömmel teszem és csatolom/átnyújtom, mint a virágcsokrot szokás, az ünnepelt egyik szintetizáló mondatához: „A felkelő Naphoz a világ minden népe a fenségesség és az erő képzetét társítja." (Tánczos 2006: 19.) Még Csíkszentdomokoson is! – mondom nem hencegve, de nagy szakmai elégtétellel, mert szeretem a kicsiben is meglátni a nagyot.

Az elkeseredettségbe, amikor valaki el van keseredve, vagy valami erőst-erőst bántsa, hát napfeljőttire *letérgyel. Én es csináltam, mikor senki fel nem vót kelve. Mentem ki a házból,* mikor a nap jő fel [kiemelések tőlem] *– nem tanyított senki rea, csak az én sorsom tanyított –, megállok egy kicsit, hogy itt az ablakon se lássanak, s az útról se, félre állok a ház elejibe, esszeteszem a kezemet, s mondom, „Isten, aki az égbe vagy, süss le reánk fényesen. Reám, családomra – akkor rea gondolok mindegyikre –, s szabadítsd fel a lelkeket. A halottakra es mind gondolok. Vég nélkül áldassék, dicsértessék s imádtassék, tiszteltessék a legméltóságosabb oltári szentség, most és mindenkor, mindörökkön, ámen."*
Ezt úgy mondom, azét, met az Úrjézus *úgy van a* napban*, mint az oltáriszentségben.* Én a napot képzelem, hogy abba van az Úrjézus.

10 Bővebben: Balázs 2006: 344–349.

11 Bővebben: Balázs 2015: 62–68.

Ezt én az én eszemtől mondom. Érzem, hogy áldást hoz a családomra, az uramra, hogy beteges és még tarcsa meg [kiemelések tőlem]. *Szédül, szédül, de azért itt legyen még egy kicsit köztünk. Hogy én ne maradjak hosszas özvegységbe. Éljünk ketten, s ha nem, akkor ketten haljunk meg. Nehogy egyik hátul maradjon hosszason. Ketten, akárhogy van, de elbeszélgetünk. Mondok ilyent, mondok olyant, s ő es felváltsa. Méges másabb az élet.*

SZAKIRODALOM

Bakó Ferenc
1984 Az állami és egyházi esküvőhöz tapadó népi szokáselemekről. In: Balázs Géza – Hála József (szerk.): *Folklór, életrend, tudománytörténet. Tanulmányok Dömötör Tekla 70. születésnapjára.* Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutató Csoportja, Budapest, 17–22.

Balázs Lajos
2006 *A vágy rítusai – rítusstratégiák. A születés, házasság, halál szokásvilágának lelki hátteréről.* Scientia Kiadó, Kolozsvár.
2009 *Amikor az ember nincs es ezen a világon. Paraszti nemi kultúra és nemi erkölcs Csíkszentdomokoson.* Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda.
2013 *Szeretet fogott el a gyermek iránt.* Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda.
2014 *Az én első tisztességes napom. Párválasztás és lakodalom Csíkszentdomokoson.* II. kiadás. Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda.
2015 *Menj ki én lelkem a testből Elmúlás és temetkezés Csíkszentdomokoson.* Pallas-Akadémia Könyvkiadó. Csíkszereda.
2016 *Rituális szimbólumok a székely-magyar jelképkultúra világból.* Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda.

Eliade, Mircea
1987 *A szent és a profán.* Európa Könyvkiadó, Budapest.

Gennep, Arnold van
2007 Átmeneti rítusok. L' Harmattan, Budapest.

Kapros Márta
1990 Születés és kisgyermekkor szokásai. In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.) *Magyar Néprajz VII. Folklór 3. Népszokás, néphit, népi vallásosság.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 9–31.

Sumner, William Graham
1978 *Népszokások.* Gondolat, Budapest.

Tánczos Vilmos
1999 A népi vallásosság. In: Demény István Pál – Gazda Klára – Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tánczos Vilmos: *Magyar népi kultúra. Alapfogalmak. Folklór. Anyagi kultúra. Tankönyv.* Erdélyi Tankönyvtanács. Kolozsvár, 104–141.
2006 *Folklórszimbólumok. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 7.) Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.

Turner, Victor
2002 *A rituális folyamat.* Osiris Kiadó, Budapest.

RUGĂCIUNILE POPULARE ALE MOMENTELOR TRECERII

Intenţia autorului este aceea de a saluta pe eminentul cercetător al folclorului, în general, pe pasionatul erudit al obiceiurilor, riturilor şi textelor populare religioase ale folclorului maghiar şi european în acest domeniu. Darul său jubiliar, tocmai din acest motiv, este compus din schiţarea a câte unui rit religios reliefat din obiceiurile legate de marile treceri ale omului, culese în comuna Sândominic, judeţul Harghita. Opţiunea pentru această temă este susţinută şi de faptul că în munca sa de cercetător spiritualitatea, concepţia precum şi rigurozitatea de cercetător a omagiatului i-au fost un ghid deosebit de fertil şi convingător în privinţa cercetărilor şi analizelor componentelor

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

interioare şi exterioare ale riturilor, obiceiurilor, momentelor ritual-religioase. Viziunea concentrată asupra împletirii şi complementarităţii acestora sunt în măsură să înţelegem complexitatea şi gradul mesajelor sacre şi profane ale evenimentelor religioase. Pentru a ilustra cele de mai sus, autorul apelează la cele trei rituri ale obiceiurilor de trecere.

FOLK PRAYERS OF RITES OF PASSAGE

The author aims to bring homage to the erudite researcher of Transylvanian Hungarian and European folk prayers and religious life through some examples of his own research in Szeklerland. Especially because his approach, concepts and fieldwork was influenced by the demand and practice of the celebrated scholar regarding rites, customs, inner-outer components of religious or ritual actions. He claims that their complementary relations offer the sacred and profane complexity and message of religious events, customs and rites. In order to sustain the statements above, he spotted out three rites from the folk customs of passage of the village Sândominic, Harghita County, which can demonstrate obviously the complexity of the spiritual and emotional world view of the Szekler-Hungarian people, the symbiosis, the alliance of sacred, profane and pragmatic ideology.

KÉPEK



1. Szabadulás, tisztulás, beavatás az útszéli keresztfánál (Fotó: Balázs Lajos)



2. Ágsirató a kapu előtt (Illusztráció: B. Lenk Ilona)



3. A kontyolás gyakorlati és szakrális szinkronja (Illusztráció: B. Lenk Ilona)



4. A haldokló megkerítése (Fotó: Balázs Lajos)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÉSZ MARGIT

„SOK SZÉP IMÁDSÁGOT LEÍRTAM.” ARCHAIKUS IMÁK A SZAKRÁLIS NÉP KÉZIRATOS FÜZETEKBEN UGOCSA MEGYE MAGYAR FALVAIBAN

A transzcendensben való hit lelki és emocionális alapjai az emberi történelem kezdetén gyökereznek. P. Korpics Márta és Szilczl Dóra jellemzi úgy a transzcendenst, mint ami „innen túl” van, ami a határainkon kívül esik. A transzcendens tehát kívül reked az érzékszervi modalitásokon. (Korpics–Szilczl 2007: 17.) A különböző kultúrák megalkották a saját transzcendens világukhoz való hozzáférésüket: a vallást. Diószegi Vilmos szerint a vallás az embereknek az a kulturális tevékenysége, amelynek során a természet és a társadalom objektív erőihez való személyes viszonyát, a külső világot igyekszik meghatározni, az ismeretlen erőket tükröző fantasztikus képzetek alapján (Diószegi 1998: 20). A hívő ember számára a saját vallás kódként tekinthető abból a szempontból, hogy a transzcendensre vonatkozó egyéni tapasztalatot kategorizálja és a viszonyulás kereteit rögzíti (Pete–Szilczl 2006: 78). A vallásosság megélése a hívő egyén számára metakommunikációs valamint verbális kommunikációs csatornák szintjén realizálódik. Lovász Irén a metakommunikációs csatornák különböző altípusait különíti el, pl.: vokális kommunikáció, a csend kommunikációs funkciója, mimikai kommunikáció stb. (Lovász 2002: 8). A szakrális kommunikáció elemei a fohász, az ima, a mantra stb. Tánczos Vilmos szerint „a legvalóságosabb létezővel való kommunikáció az egyéni ima által valósul meg” (Tánczos 1999: 245). A laikus vallásgyakorlásban a szakrális kommunikáció egyéni imában való megnyilatkozása alapvető életstratégia. Az ébredés után, evés előtt és után, munka kezdetekor és befejeztével, harangszó hallatán, lefekvéskor, de akár éjszakai álmatlanság idején mondott imaszöveg mintegy szakrális keretbe foglalja a hívő ember napját, fenntartja az állandó kapcsolatot Istennel. A generációkon keresztül

rögzült imaélet általában a családi, lokális közösségi minták alapján alakul ki. Az imaszövegek memorizálása hagyományosan már kisgyermekkorban kezdődik: a belenevelődés kis- és nagycsaládi közegben megy végbe. Az életkor későbbi szakaszában, amikor az egyén a kollektív vallásos életbe is aktívan bekapcsolódik, akkor teljesedik ki kötődése a lokális és a globális vallásos közösségéhez, amely a népi vallásosság és a tételes vallás szintjén, a kettő együttes rendszerében egyaránt megnyilvánul.[1] A 20. század első feléig Kárpátalján a hívő ember ezt az utat járva élte meg a vallásosságát, az ahhoz szervesen tartozó imaéletét. A történelem azonban materiális és szellemi síkon egyaránt durván beleszólt a vallásosság természetes hagyományozódásába. A vidéket megszálló szovjet csapatok a kommunista ideológia uralmát konzerválták.[2] Az ateista ideológia erőszakos terjesztésének időszaka alatt a keresztény hit, a vallásosság megélése évtizedekig tiltott és üldözött keretek közé került. A vidék lakosai rohanómenetben komplex gazdasági és kulturális kódváltásra ítéltettek. Felülírták ünnepeiket, rítusaikat, amelyek a keresztény kultúrkörből eredve jellemzően szakrális ünnepek voltak, a valláshoz ezer szállal kapcsolódó cselekményekkel, hiedelmekkel, s egyben az egyéni és a közösségi identitás alapját szolgáltatták évszázadokig. Attól a szent időtől fosztották meg az embereket, amely garantálja a csoport tér- és időbeli összetartozását, vagyis közösségszervező és megtartó, egyszerre kapcsolja össze a múlt, jelen és jövő dimenzióit, és ezzel értelmet ad az emberi életnek (Barna 2004: 162). Mircea Eliade szerint a vallásos ember számára az idő nem egységes, a szakrális és a hétköznapi időszakok váltakoznak. A hívő ember életében, tehát egyszerre van jelen a ciklikus szent idő, és a lineáris hétköznapi idő (Eliade 1999: 63). Az új hatalom ezt a hagyományos időszemléletet szándékozott megsemmisíteni, új, idegen ideológiai alapokra épülő ünnepeket kényszeríve a lakosokra.[3] A szakrális élettér terén hozott tiltások sora még hosszan sorolható lenne: egyházi iskolák működését, a hittanoktatást megszüntették, a papok tevékenységét ellehetetlenítették, stb. Így gyakran elmaradt a hivatalos liturgia is, gyakori volt a kántorok vagy kiválasztott/önjelölt laikusok által vezényelt szertartás. Egyesek állami beosztásukból kifolyólag egyáltalán nem jelenhettek meg vallásos szertartásokon, ők sokszor otthonukba bezárkózva imádkoztak. Kialakult tehát a rugalmas túlélési metódus, amelynek folyamatában a hívők rejtőzködő stratégia segítségével mentették az évszázadok alatt rögzült keresztény hitigényt, ügyelve arra, hogy a hivatalos ideológiát ne sértsék meg látványosan. Az évszázados vallásos élettér beszűkülése, a laikus vallásgyakorlás lehetőségeinek bővülése, a hivatalos egyház jelenlétének, irányító-oktató szerepének megingása lehetővé tette a hagyomány diktálta szokásrendből való eltávolodást. Peti Lehel mondja: „A doktrinális vallás kiszorulásával a nyilvánosságból, a megváltozott társadalmi, gazdasági, politikai környezetben az imagisztikus vallásosság alkalmassá vált egyéni és közösségi problémák kifejezésére és artikulálására." (Peti 2012) A vallásosság megélése a nyilvános szférából egyre markánsabban a privát szférába szorult, ahol a tiltás ellenére rejtett uta-

1 Mohay Tamás írja, hogy a népi vallásosság: „Egyfajta optikai csalódásnak kell tekinteni azt a szemléletet, amely a keresztény népi vallásosságot mint önálló független rendszert látja és láttatja, és megfeledkezik arról, hogy e rendszerben kitűntetett szerepe van a hivatalos vallásgyakorlat jelenlétének és intézményes lehetőségeinek." (Mohay 1995: 541.)

2 „Az ideális társadalmi formációként hirdetett kommunizmus velejárója volt a vallásossággal szembeni kíméletlen harc. A kommunista párt és a szovjet kormány céltudatosan szorította ki az egyházakat a társadalmi élet minden területéről. Tömegesen zárták be a templomokat, üldözték a papságot, erőteljes ateista propagandát folytattak." (Oficinszkij 2010: 218.)

3 A szovjet propaganda már 1945 márciusában hírül adja a hivatalossá tett állami ünnepek meghonosítása terén, Kárpátalján elért sikereket (Белоусов 1965: 211–213).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

kat alakított ki: a keresztelői szertartást magánlakásokban, „háznál" bonyolították le, a nyilvánosság kizárásával tartottak templomi esküvőt, a hitelességről szóló igazolást a papok titokban adták ki, rejtegették stb. Az egyén vallási szimbólumainak használata is korlátozottá vált: a nyakban függő keresztek idegen számára láthatatlan tárolóhelyekre kerültek; a rendszer által épen hagyott útszéli keresztek, kápolnák, templomok előtt volt, aki csak képzeletben mert keresztet vetni. Tánczos Vilmos írja, hogy a népi kultúrát nem a megtervezettség, hanem mindig az élet, a hiány hívja létre, szívóssága, mobilitása, alkalmazkodó képessége igen nagy (Tánczos 1996: 227). Az évtizedekig tiltott nyomtatott szakrális irodalom hiánya lehet a magyarázata a Kárpátalján napjainkig fennmaradt szakrális kéziratos füzetek napjainkban is meglepően magas számának. A hatalom a magyar nyelvű nyomtatot vallásos szövegekkel szemben zéró toleranciát hirdetett. A hívő családok tulajdonában lévő bibliákat, énekeskönyveket, ponyvafüzeteket, stb. ha nem sikerült elrejteni, a hatalom emberei gyakran elkobozták, megsemmisítették. A leleményesség azonban itt is megtalálta a maga éltető forrását: volt, aki Lenin, vagy Sztálin kötetének borítójával fedte át imakönyvét, így álcázva a belső tartalmat, sokan az évente, kétévente engedélyezett magyarországi rokonlátogatások alkalmával csempésztek át a szigorú vámellenőrzést kijátszva furfangos helyeken elrejtett Bibliát.

A népi kézirat hagyománya tulajdonképpen egyidős az írásbeliség általános elterjedésével, Keszeg Vilmos kezdte a népi kéziratos költészet tanulmányozását, aki szerint: „Az alfabetizáció terjedése magával hozza a vallásos irodalom olvasásának intenzívvé válását. [...] A vallásos ponyvairodalom, a kéziratos imagyűjtemények a perszonalizált vallásos élet alapját képezik." (Keszeg 2008: 116.)[4] A szakrális kéziratokra irányuló kutatásom eredményeinek ismertetése a történelmi Ugocsa megye magyarlakta falvaira terjed ki, ahol a kb. kétszáz darab teljes vagy részleteiben megmaradt kéziratos imádságos füzetet vizsgáltam meg. Ezek a füzetek a hivatalos egyház üldözése idején – mint minden más szakralitáshoz köthető dolog –, felértékelődtek a lokális közösségek számára. A „könyv" írásának huzamos ideje alatt a hívő transzcendens élményen ment keresztül. Én ezeket a könyveket sokszor a munkába is irtam. amikor nem vót ott senki. Amikor hallottam, hogy jönnek, mászkál valaki, szépen betettem a táskámba. És én akkor ugy megnyugottam, amikor azt irtam. Mintha imádkoztam vóna. (Pilipkó Margit, Salánk)

A kéziratos imádságos füzetekben található szövegkorpusz műfajilag változatos, tematikai egységbe nem sorolható. Fellelhető bennük a szakrális szövegek különböző műfajai. pl.: népi és hivatalos egyházi liturgikus énekek, szent levelek, rózsafüzér imádságok, archaikus imák. Találhatunk azonban a vallásossághoz köthető profán szövegeket is, pl. sok esetben a családtagok születési dátumai, egyházi ünnepek időpontja, sőt a települést szolgált papok névsora is olvasható. A kéziratok használói gyakran *imádságoskönyv* megnevezéssel definiálták a füzetet, mintegy magasabb, a nyomtatott könyvek státuszába emelve. Jellemzően otthoni használatra írták, de még napjainkban is elfogadott, hogy a (főleg a görög- és római katolikus)[5] templomokban ezek a füzetek a hívek a hagyományosan megtartott ülésrend szerint kijelölt padjaiban találhatók, s a liturgia alatt főként a népi énekek szövegét ebből éneklik. Egyes hívek több kéziratos szakrális füzettel rendelkeznek. A legtöbb füzete az általam ismert füzettulajdonosok közül Pilipkó Margit salánki lakosnak volt. Ő 12 füzettel rendelkezett. Többször kiegészítette, átírta a szövegeket. Unokái számára is írt füzetet. Általában üzletben vásárolt négyzethálós, „kockás" (mert „*abba lehet szépen írni*"), 120 lapos „vastag" füzetet használnak, de a mintázat nem

4 A népi kéziratokról teljesség igénye nélkül lásd: Keszeg 1991.

5 A református egyház sokkal szigorúbban lép fel a laikus kéziratokkal szemben.

meghatározó. Előfordult, hogy a családban valamire egyszer már felhasznált füzetet írják tele, mert abban még található megfelelő üres oldal. Ilyenkor a profán szöveget tartalmazó lapokat egyszerűen eltávolítják, abban az esetben, ha a füzetlapnak csupán egy kisebb részét foglalja el világi szöveg, áthúzzák, s így folytatják tovább a szakrális témájú szövegek írását. A kéziratok a következő településekről származnak: Salánk, Karácsfalva, Mátyfalva, Tiszaújhely, Tiszakeresztúr, Tiszaújlak, Tiszabökény, Nevetlenfalu, Csepe, Aklihegy. A legrégebbi általam személyesen átnézett füzet 1914-ben íródott, a legújabb 1998-ban. A legtöbb füzetet mégis az 1960–1980-as években írták. Ez az időszak volt a szakrális nyomtatott irodalom tiltásának legszigorúbb időszaka, ekkor jelentkezett a legnagyobb hiány, amelyet a kézirattal pótoltak.

Jelen tanulmány a füzetekben található archaikus imákra[6] fókuszál. A megvizsgált kéziratos anyag között eddig ötvenegy füzetben találtam archaikus imát, mintegy 115 szöveget. Ezek nagyrészt szövegváltozatok. Az archaikus imákat tartalmazó füzetek tulajdonosai vallási megoszlás tekintetében főként görög katolikusok (37 füzet), római katolikus (8 füzet), református (6 füzet). A kutatást korántsem tekintem még véglegesnek, de már ebből a szöveganyagból is levonató bizonyos konzekvencia.

Az általam vizsgált imádságos füzetekben a legelterjedtebb archaikus imaszövegek szövegváltozatai: *Arany Miatyánk* két szövegváltozata, *Fehér/piros rózsa Mária* kezdetű imádság;[7] *Ma van péntek, Ő hajnal, hajnal* – amelyek funkciója általános; valamint ráolvasó imádságok. Legtöbb esetben ezeket a szövegeket imafüzérben mondják, rendszerint hivatalos egyházi imákkal egyetemben.

Az archaikus népi imák egyik legrégebbi típusa, a ráolvasó imádságok tekintetében Takács Szilvia kifejti, hogy szinte teljesen lehetetlen megállapítani a bájoló imádságok és az archaikus népi imádságok éles határát (Takács Sz. 2003; lásd még Erdélyi 1999, Takács Gy. 2015). A hagyományos népi gondolkodásmódban az egyén lelki, szellemi világában váratlanul bekövetkezett, a közösség számára racionálisan megmagyarázhatatlan negatív változás valamilyen ártó cselekvés működéseként jelenik meg. Diagnosztizálása a népi hitvilág egyik nagyon fontos pillérére, a *rontásra* épül. Kárpátalján napjainkban is intenzív a rontás különböző változataiban való hit. A hagyományos gondolkodásban legismertebb és legelterjedtebb lelki-szellemi elváltozásokat okozó kórokmegállapítás, mely *a rontás* legismertebb szegmense*: megigézték, megverődött.*[8] A negatív, ártó hatalmak ténykedését már a gyermek megszületésétől próbálják elhárítani különféle eszközök segítségével: piros szalagot tesznek a gyermek kezére, a látogatók megköpdösik, tollseprűt tesznek a feje alá stb. – ha azonban az elhárító cselekmény nem hatásos, szinte minden családban ismerik és tudják alkalmazni a hagyományos gyógymódot: a szenes vizet. Ha azonban súlyos az eset, a viasszal öntést gyakorolják. Ezt a gyógymódot nem mindenki tudja elvégezni, de az ugocsai falvakban még napjainkban is szép számmal találunk olyan specialistát, aki viasszal önt. A mágikus cselekmény hatását közvetlenül

6 Terjedelmi okok miatt a dolgozatban nem érintem a műfaj meghatározó jegyeit. Archaikus imák témakörben a teljesség igénye nélkül lásd: Erdélyi 1999; Pócs szerk. 2014; Tánczos 1994a, 1994b, 1995; Harangozó 1992; Silling 2003; Takács Gy. 2015. A kárpátaljai kutatások tekintetében meg kell említenünk: Pilipkó 1992; György Horváth–Lajos 1998; Kész 2012, 2013, 2016; Gál 2017.

7 Tapasztalatom szerint a verbális automatizmusban is ez az imádság (*Piros* vagy *fehér rózsa Mária*...) hangzik el leggyakrabban.

8 Az igézés hiedelemkör gazdagsága maga után vonta a szerteágazó szakirodalmat (pl. Gönczi 1902: 78, 1905: 346; Füvessy 1998). Takács György írja: „A székelyek és csángók hitvilágában az igizet, ígizet a betegséget okozó rontások egyike..." (2015: 9).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ijedés és szemverés ellen alkalmazzák, de mivel hitük szerint mind az ijedés, mind a szemverés több kór oka is lehet, ezért több, főként pszichés eredetű kórokdiagnosztika esetén alkalmazzák e terápiát. Az öntésfolyamat materiális része általában egységes: viaszt melegítenek majd háromszor, kilencszer (a szenvedő állapotának súlyosságától függően) kiöntik a forró viaszt egy szentelt vízzel[9] megtöltött tányérba, ahol megjelenik a különféle alakzat, amely az igézőre, illetve az ijedelem, a rontó személyére vagy tárgyra utal. A mágikus cselekmény szerves része a közben mondott öntőima, amelyet az *öntőasszony* verbális automatizmusban mond. Van azonban olyan is, amikor az ima leírt változatát olvassák. Az alább közölt szöveget és variánsait alkalmazzák még napjainkban is öntőimaként, általában gyermek *megrontása* esetén. A cselekmény kezdetén és végén elmondanak még három *Miatyánkot* és *három Üdvözlégyet.*

Szent neved segítségül
Hívásával kezdek munkámhoz.
Mindentudó Atyám
adj erőt tagjaimba a dologtételre.
Ámen
Istennek szent fia a te segítségedbe bíztunk
Szükségünknek idején meg ne utáljad a mi könyörgésünket
De szabadíts meg minket minden veszedelemtől Kegyelmes Krisztus
Ámen
Piros vére Jézusnak kit a keresztfán kiontottak
Verejtéki orcáinak mellyel ördögöt megrontott
Kinnyaidban könnyebitsen és veszéjtől megőrizzen
Holtod után vigyen be menyben az örök dicsőségbe
Ámen
Ó legszentebb legkegyesebb Jézus
Ki a lelket oj belsőleg szereted.
Töredelmes szivvel kérlek tégedet
A te legszentebb szivednek halálgyötrelmei által
És szeplőtelen Szűzanyánk fájdalmai által
Tisztítsd meg véredben ez ártatlan kisdednek szivét
Szenteld meg lelkét
Add vissza elmúlt erejét, egészségét
Hogy tebenned bizhassunk a megtartásért
Ámen
Kelj fel fiam végy szent lelket
Kövesd a Jézus példáját
Ámen
Mint ahogy a víz lemossa a testnek szennyét
Ugy gyógyisd meg ez ártatlan szenvedőnek szívét
Add vissza elmúlt egészségét, hogy tebenned bizhassunk.
Hogy hálákat adhassunk a megtartásért.
(Kalanics Elza füzetéből, görög katolikus, sz.1943. Salánk, gyűjtés ideje 1998.)

A cselekmény közben mondott öntőimát nyolc adatközlő imádságos füzetében megtaláltam. Heten közülük görög katolikus vallásúak voltak, míg egy asszony református. (Három füzetből közlök erről képet, lásd *1–4. képek*.) A *2. kép* érdekessége, hogy református

9 A görög katolikusok, római katolikusok és görögkeleti vallásúak Kárpátalján általánosan tartanak otthonukban szenteltvizet, melyet vízkereszttől vízkeresztig tárolnak. Az előző évről megmaradt szentelményt a kútba öntik. (Lásd még: Varró 1997.)

adatközlő imájának részletét mutatja be, aki elmondása szerint is gyakran használja az imát, ezt bizonyítják a füzetlapon lévő viaszpecsétek is. Görög katolikus ismerősétől írta át a szöveget, első gyermeke születése után. Pácienskköre általában a családjából, illetve a szomszédok közül kerül ki. Az öntőima szövege bár nem található az általam ismert szakirodalmi tételekben, de egyes motívumai Erdélyi Zsuzsannánál fellelhetőek, pl. a *„végy szent lelket"* felszólítás (Erdélyi 1999: 520), a szenvedésmotívum, valamint a csodás erővel bíró keresztfa alá omló Jézus piros vére és verejtéke (Erdélyi 1976: 163–174), amely az ördögöt is megrontja, az ártatlan kisded szívét megtisztítja.

Az *Arany Miatyánk* két szövegváltozatából az egyik szöveg a *Mária álma ima*, amelyről Erdélyi Zsuzsanna a ponyvairodalomból származtat és arról ír, hogy a népi megnevezése lehet *Mária álma, Aranymiatyánk, Hét mennyei szent zár imádsága (*Erdélyi 1999: 360). Az ugocsai kéziratos füzetekben mintegy tíz változatát találtam. A mellékelt *5. kép*en Sarkadi Etelka füzetéből való szöveg látható. Erdélyi Zsuzsanna Nagyberényben, Babos Jánosnétól lejegyzett alapimádság néven is definiált imádságszövegének egyik változata, amelyet a kutató egyértelműen keresztény tudatformájú-funkciójú szövegek között helyez el (Erdélyi 1999: 269). A salánki szöveg érdekessége, hogy az archaikus imákban található záradék, amely az imamondásért ígért jutalom, már a szöveg elején megjelenik, bár befejezetlen formában (hiányzik a jutalom konkrét megnevezése), hogy aztán a szokásos módon legyen olvasható az ima végén. Az imában megtalálhatóak azok a motívumok, amelyek az Erdélyi Zsuzsanna által lejegyzett szövegváltozatban is: a keresésmotívum, a *mutronfa*, Szent Lukács evangélista, a krisztusi szenvedésmotívum stb. Az adatközlő *pénteki*, vagy *nagybűti* imaként definiálta. A saját imaéletében is ezekben a kiemelt időszakokban imádkozza rendszeresen: péntekenként este, nagyböjtben minden este. Az imát az édesanyjától tanulta, úgy írta le. *Magamtul írtam le, hogy meglegyen. Ez ősi, nagyon régi ima. Édesanyámtul tanultam. (*Sarkadi Etelka, Salánk, görög katolikus).

> *Ma van péntek, azon a napon méne ki Jézus Krisztusnak szinhelyére. Meglátták a zsidók, fölfeszítették magas keresztfára, foly a szent vére. Hervad szent színe szól a Boldogságos Szűz Mária.*
> *Ó, Fiam, Fiam, én azt gondoltam te leszel bús, látod fiam, én leszek bús!*
> *Aki ezt az imát elmondaná háromszor lefektében, háromszor felkeltében.*
> *Názáretben van egy mutronfa kívül aranyos, belül kegyelmes, az alatt mondanak el, hétszer hét szent misét én azt ott halgatom, szerelmes szent fiammal ártatlan Jézusommal, egyszer elkapják mellőlem a kegyetlen zsidók, keresem utcákról utcákra, sehol sem találom. Elő találom Szent Lukács evangelistát. Nem láttad-e szerelmes szent fiamat? ártatlan Jézusomat. Ó anyám – anyám szép Szűz Máriám Menj el a magas Kálvária hegyére, ott vagyon felfeszítve vasdárdákkal nyitogassák, arcul verik, vérrel verejtékezik, epével, ecettel itatják, tövissel koronázzák. Ó, anyám, anyám, szép Szűz Máriám! Menj el, menj el a fekete föld színe alá és kiáltsd, hirdesd lefektedben, felkeltedben hogy bizony bizony a paradicsomban velem lészen! Én mondom a Teremtő. Aki titeket szent vérével megváltott, aki ezt az imádságot elmondaná háromszor lefektében, háromszor felkeltében megüdvözíteném. Ámen.*

Sarkadi Etelka két füzetéből közölt fotónak az a különlegessége, hogy a füzet szemben lévő oldalán szintén egy archaikus ima található: az Ugocsában legelterjedtebb *Fehér/piros rózsa Mária* kezdetű ima.[10] (*4–5. képek*) Az adatközlő elmondás szerint: *Nagyon szeretem ezt az imáccságot. Édesanyámtul tanultam a Piros rózsa Máriát. A másikot, A fehér rózsát meg*

10 A *Fehér rózsa Mária* a legelterjedtebb szövegtípus a vizsgált régióban. Erdélyi Zsuzsanna szerint görög katolikus imádság (Erdélyi 1999: 84). Fettich Nándor is az archaikus imák egyik alaptípusaként definiálta (Fettich 1971: 64). Silling István gyűjteményében a 330 szövegben mintegy 200 tartalmazza az imát, vagy annak néhány mozzanatát (Silling 2003: 79).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

átirtam valakitül, de már nem emlékszek kitül, mer mi attuk egymásnak a füzeteket, hogy írjuk át, ami teccik. Ez is mjadnem ojan, de egy kicsit más. Este szoktam imádkozni, a többivel sorba a Piros rózsa Máriát.

> *Piros rózsa Mária, Minket Jézus találta Szent igére, megigérte, Arany gyűrűjével megpecsételte, Kelj fel Mária, kelj fel, Mert viszik a te szent fiadat, Magas keresztfára megfeszítették. Három csepp vérét elcseppentették. Három angyal meglátta és fölszedte, Gallérjába tette. És Krisztus Urunk elébe vitte. Krisztus Urunk azt mondta: Aki ezt az imádságot naponta. Háromszor elmondja. Hét halálos bűntől megbocsáttatik. És a mennyeknek országa ajtaja. Megnyillik előtte. Ámen (4. kép)*
> *Fehér rózsa Mária engem talált Jézuska házunk négy szögletébe kelj-fe, kelj-fe Mária, mert szent Fiadat elvitték, a magas kereszt fára felszegeszték három csep vérét elcseppentették az angyalok fel szedték a menyországba bevitték ki ezt az imát este lefektébe reggel felkeltébe elmondja be jut a mennyeknek dicsőségébe. Ámen. (5. kép)*

Az Ó hajnal, hajnal[11]... imaszöveg egyik szép változata a tiszaújhelyi Szilágyi Ilona kéziratos füzetéből bemutatott imádság. Az adatközlő még napjainkban is imádkozza a szöveget, általában esti imával együtt. Én esztet eccer Szőlősön írtam át egy ismerőstül. Neki is le vót írva. inkább nagybűtbe szoktam imátkozni, amikor ugy mondom a többivel. (Szilágyi Ilona, Tiszaújhely, görög katolikus)

> *Ó hajnal hajnal szép piros hajnal kibe*
> *Mária nyugszik pokol tőle törekszik amot egy*
> *kápolna amelyben két pap a Szent Misét*
> *szolgálja ara jár a Boldogságos Szüz Mária*
> *kérdik tőle mit jársz ere, három teljes napja*
> *járok ere elvesztettem Szent Fijamat aszt*
> *keresem erigy fel a sinai hegyre Szent Fija-*
> *dat meg találod Szent Üstökjét rángatják*
> *Szent Szakálát tépászák gyömge inai megsza-*
> *kadván Piros Vére folyván három csep*
> *Vér lecsepent az Angyalok föl szedték arany*
> *tángyérba tették ugy vitték a Boldogságos*
> *Szüz Mária elé kej föl, kej föl Boldogságos*
> *Szüz Mária Szent Fijadat most viszik a Ke-*
> *resztfára ere a Boldogságos Szüz Mária aszt*
> *monta aki ezt az Imádságot este lefektébe*
> *regel fölkeltébe el mondja héthalálos bűné-*
> *nek bocsánatát megváltja Ammen.*

Összegzésként elmondhatjuk, hogy a kárpátaljai kéziratos imádságos füzetek dokumentálása sürgős feladatként áll előttünk. Tapasztalatom szerint a műfaj napjainkban, a nyomtatott szakrális irodalommal bőségesen ellátott közösségekben már eltűnőben van. A füzetek átfogó feldolgozása, több szempontú vizsgálata természetesen még sok munkát kíván. Különös értékkel bírnak a kéziratokban szép számmal található archaikus imák, amelyek kutatásában példát mutat számunkra Tánczos Vilmos eddigi munkássága.

11 Erdélyi Zsuzsanna utal rá, hogy Mária a középkori egyházi fényszimbolikában az ádvent-hajnal-csillag jelképe, (Erdélyi 1976: 236; lásd még Tánczos 1999: 66.)

SZAKIRODALOM

Barna Gábor
2004 A szakrális idő. *Kultúra és Közösség* VIII. (2) 5–9.
Белоусов, Василий Иванович
1965 Шляхом Жовтня. Збірник документів. I–VI. Ужгород, Карпати, 211–213.
Diószegi Vilmos
1998 *Sámánizmus.* Terebess Kiadó, Budapest.
Eliade, Mircea
1999 *Szent és profán.* Berényi Gábor fordítása. Európa Könyvkiadó, Budapest.
Erdélyi Zsuzsanna
1976 *Hegyet hágék, lőtőt lépék. Archaikus népi imádságok.* Magvető Kiadó, Budapest.
1999 *Hegyet hágék, lőtőt lépék. Archaikus népi imádságok.* Kalligram Kiadó, Pozsony.
Fettich Nándor
1971 Vallásos jellegű varázs-szövegek a magyar néphitben. *Ethnographia* LXXXII. 44–69.
Füvessy Anikó
1998 A szemmel való igézés gyógyítása ráolvasással a magyar-román vegyes nemzetiségű bihari falvakban. In: Eperjessy Ernő – Grin Igor – Krupa András (szerk.): *Az együttélés évezrede a Kárpát-Medencében.* Békéscsaba–Debrecen, 260–263.
Gál Adél
2017 Kéziratos imádságos füzetek Salánkról. In: Pilipkó Erzsébet – Fogl Krisztián Sándor (szerk.): *Vallásos kultúra és életmód a Kárpát-medencében* 10. Laczkó Dezső Múzeum, Veszprém, 882–908.
Gönczi Ferenc
1902a A villámlás, a mennydörgés és a mennykő a göcseji nép hiedelmében. *Ethnographia* XIII. 67–79.
1902b Az emberi betegségek és gyógyításaik a göcseji népnél. *Ethnographia* XIII. 78–84, 128–132, 214–224.
1905 Az emberi betegségek és gyógyításaik a göcseji és a hetési népnél. *Ethnographia* XVI. 345–361.
György Horváth László – Lajos Mihály
1998 A *Hömlöc lábánál. Salánk, Feketepatak és Verbőc történetéből.* Intermix Kiadó, Ungvár–Budapest.
Harangozó Imre
1992 *Anyám, anyám, Szép Szűz Márjám. Régi imádságok a moldvai magyaroktól.* Újkígyós.
Keszeg Vilmos
1991 *A folklór határán. A népi írásbeliség verses műfajai Aranyosszéken*, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
2008 *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 3.) KJNT–BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.
Kész Margit
2006 *Gyógyító hagyomány Kárpátalján. Úgy ne ártson néked.* Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség, Ungvár.
2012 A szakrális kommunikáció verbális megnyilatkozása Kárpátalján a 21. században. *Néprajzi Látóhatár* XXI. (2) 5–32.
2013 Archaikus imák Ugocsában. In: Pilipkó Erzsébet (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* 8. Laczkó Dezső Múzeum, Veszprém.
2016 „Foly a szent vére, szomorkodik szent lelke, hervad szent színe" – archaikus népi imádságok Kárpátalján. *Együtt folyóirat. A Magyar Írószövetség kárpátaljai írócsoportjának folyóirata.* (5) 71–83.
Korpics Márta – Szilczl Dóra, P.
2006 *Szakrális kommunikáció.* Typotex, Budapest.
Lovász Irén
2002 *Szakrális kommunikáció.* Európai Folklór Intézet, Budapest.
Mohay Tamás

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

1999 A népi vallásosságról. *Magyar Tudomány.* (5) 535–548
Oficinszkij Román
2010 Állam és egyház: Szekularizáció szovjet módra. Egyházellenes intézkedések. In: Fedinec Csilla – Vehes Mikola (szerk.): *Kárpátalja 1919–2009: történelem, politika, kultúra.* Argumentum – MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézete., Budapest–Ungvár, 287–289.
Pete Krisztián – Szilczl Dóra
2006 A kommunikáció intézményeiről. In: Horányi Özséb (szerk.): *A kommunikáció mint participáció.* Typotex, Budapest, 17–100.
Peti Lehel
2012 *A moldvai csángók népi vallásosságának imagisztikus rítusai.* Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár.
Pilipkó Erzsébet
1992 Népi imádságok Salánkon. *Honismeret* XX. (6) 76–79.
Pócs Éva (szerk.)
2014 *Ráolvasások. Gyűjtemény a legújabb korból (1851–2012).* (A Magyar Folklór Szövegvilága, 2/A.) Balassi Kiadó, Budapest.
Silling István
2003 *Vajdasági népi imádságok és nyelvezetük.* Forum, Újvidék.
Takács Szilvia
2003 Szövegépítkezés a ráolvasó imádságokban. *Magyar Nyelvőr* 127. (1) 92–98.
Takács György
2015 *Angyalok csenditének. Archaikus népi imádságok a régi Csíkszékről.* Magyar Napló, Budapest.
Tánczos Vilmos
1994a „Feltekinték napkeletre". Moldvai archaikus imádságok. Néprajzi Látóhatár III. (1–2) 217–243.
1994b Gyimesi archaikus népi imádságok és ráolvasások. In: Keszeg Vilmos – Zakariás Erzsébet (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve* 2. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 211–243.
1995 *Gyöngyökkel gyökereztél. Gyimesi és moldvai archaikus népi imádságok.* (Krónika könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.
1996 Egyház, vallás – népi kultúra. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* (Ariadné könyvek.) KOMP-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 223–251.
1999 *Csapdosó angyal. Moldvai archaikus imádságok és életterük.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.
Varró Ágnes
1997 Szentelmények, szakrális tárgyak, szent helyek szerepe a népi orvoslásban Fejér megyében. In: S. Lackovits Emőke (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* II. Veszprém–Debrecen, 426–430.

„AM NOTAT MULTE RUGĂCIUNI FRUMOASE." RUGĂCIUNI ARHAICE ÎN CAIETE SACRE CU SCRIS DE MÂNĂ DIN SATELE MAGHIARE DIN COMITATUL UGOCEA

Cercetarea rugăciunilor populare arhaice în Transcarpatia își are rostul chiar și în secolul XXI. Cercetătorul are posibilitatea de a descoperi textele sacre medievale sau chiar și mai vechi nu numai în repertoriul oral, dar și sub forma unor manuscrise, caiete sacre, care s-au răspândit în mod deosebit în regiune în a doua parte a secolului XX. În vremurile comuniste, când dictatura a încercat desacralizarea vieții populației, aceste caiete au fost instrumente importante ale vieții religioase și a rugăciunii individuale, exilată în spațiul privat. În studiul de față autoarea urmărește specificități ale utilizării rugăciunilor arhaice păstrate total sau parțial în manuscris în satele maghiare din Ugocea în viața religioasă personală, respectiv o descriere și interpretare a textelor în sine.

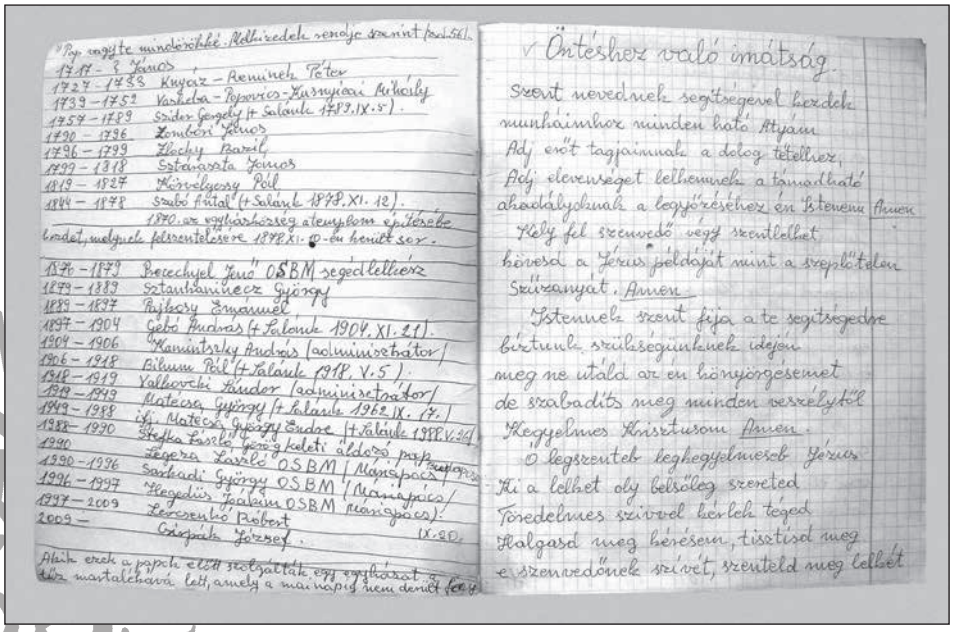
„I HAVE WRITTEN MANY BEAUTIFUL PRAYERS." ARCHAIC PRAYERS IN THE SACRED HANDWRITTEN FOLK BOOKLETS OF THE HUNGARIAN VILLAGES IN UGOCHA COUNTY

The research of folk prayers of sacred origin is a valid area of study even in the 21st century Transcarpathia. The researcher can explore the medieval or even earlier sacred texts not only by their verbal repertoire, but also in the handwritten prayer booklets that became popular in the region especially from the second half of the 20th century. During the rule of the Soviet dictatorship and its attempts to desacralize the life of the population these booklets were important means of experiencing the personal prayer life, which was forced to remain indoors. In the current research, the author attempts to present the peculiarities of the usage of archaic texts in the handwritten prayer booklets partially or completely preserved in the Hungarian villages of the historical Ugocha county in the personal prayer life of the population, as well as a review and analysis of the texts.

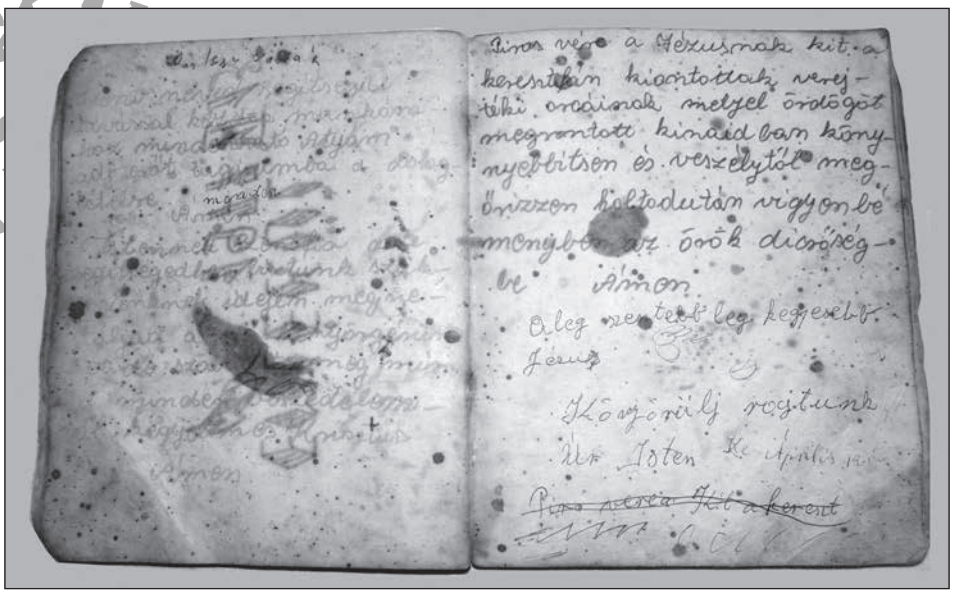
© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

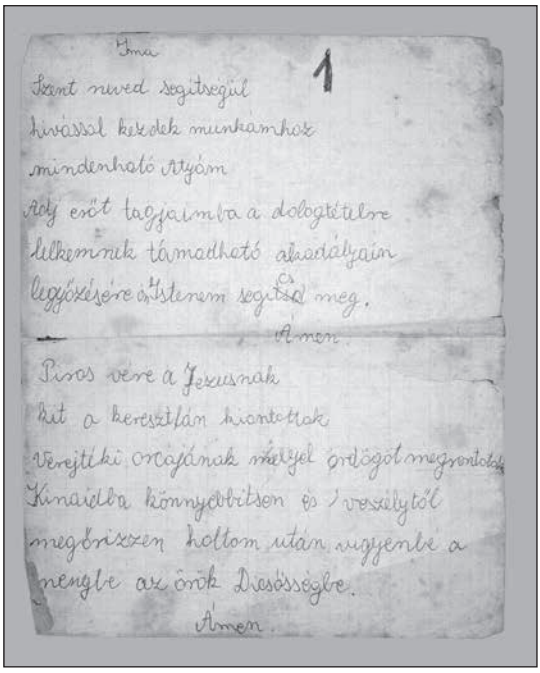
KÉPEK



1. Öntőima. Fanta Jolán füzete, Salánk. Született: 1943., görög katolikus. A gyűjtés ideje: 2004.



2. Öntőima. László Ida imádságos füzetéből, Salánk. Született: 1949., református. A gyűjtés ideje: 2015.

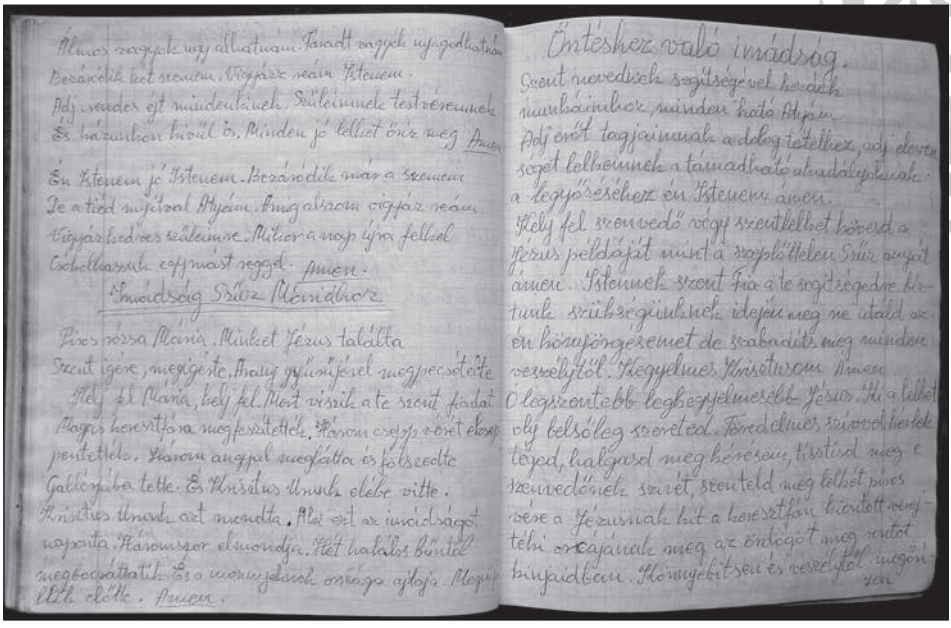


Ima 1

Szent neved segítségül
hívással kezdek munkámhoz
mindenható Atyám
Adj erőt tagjaimba a dolgotétlre
lelkemnek támadható akadályain
leggyőzésére Istenem segítsd meg.
Ámen

Piros vére a Jézusnak
kit a keresztfán hiantottak
Vérejtki orcájának mélyel ördögot megrontotta
Kínaiba könnyebbitsen és veszélytől
megbiszszen hollom után nyugyenbe a
mengle az örök Dicsőségbe.
Ámen.

3. Öntőima.
Szabó Borbála
imádságos füzetéből,
Nevetlenfalu.
Született: 1932.,
római katolikus.
A gyűjtés ideje: 2010.



Áldott szagyok vagy állatuum Faradt vagyok nyugodtatson
Bocsássák bet szeuem. Vigyázz reám Istenem.
Adj erőt ej mindenkinek. Szüleimnek testvéreimnek
És házunkon kivül is. Minden jó lellet önre meg Ámen

Én Istenem jó Istenem. Bocsássák más szeuem
De a tied nyájval Atyám. Amig alszom vigyaz reám
Vigyázz kedves szüleimre. Mikor a nap újra felkel
Csobbanassak egymást reggel. Ámen.

Imádság Szűz Máriához

Piros rózsa Mária. Miket Jézus találta
Szent igére, megigére. Anay gyűnyörel megpecsételte
Kelj fel Mária, kelj fel. Most visik a te szent fiadat
Magas keresztfára megfeszitettek. Három cseppet ebből
pontettek. Három angyal megáltta és felszedte
Galileába tette. És Krisztus Urunk elébe vitte.
Krisztus Urunk azt mondta. Aki ezt az imádságot
naponta Háromszor elmondja. Het halálos bűntől
megbocsáttatik. És a mennyeknek országa ajtaja. Megnyilik előtte. Ámen.

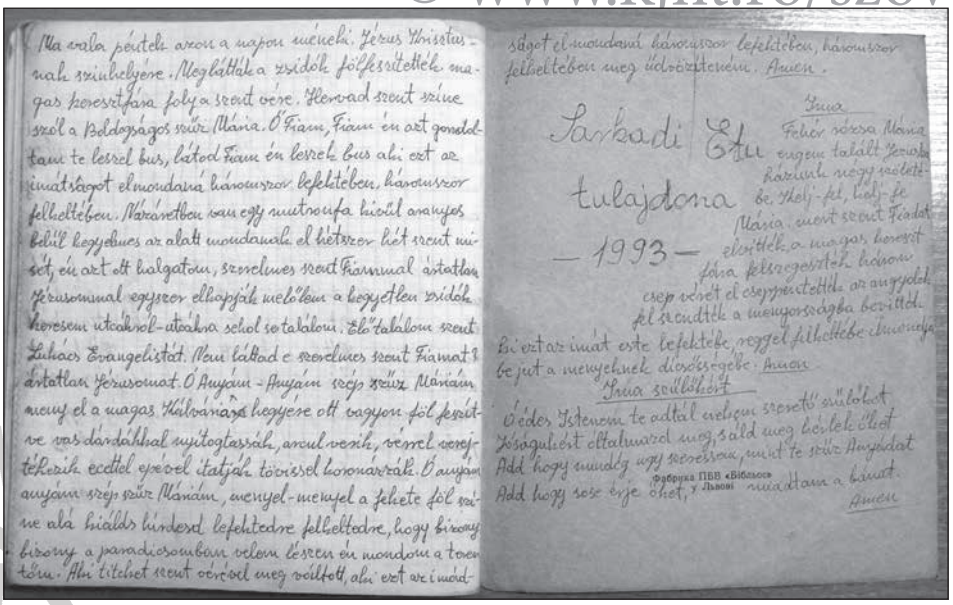
Öntéshez való imádság.

Szent nevednek segítségével kezdek
munkámhoz minden ható Atyám
Adj erőt tagjaimnak a dolog tételhez, adj elevenen
sőjet lelkemnek a támadható akadályoknak
a legyőzéséhez én Istenem ámen.
Kelj fel szenvedő vagy szentlelket böved a
Jézus példáját mint a szeplőtelen Szűz anyát
ámen. Istennek szent fia a te segítségedre bíztunk szükségünknek idején meg ne utáld az
én közejöngezésemet de szabadíts meg minden
veszélytől. Kegyelmes Krisztusom Ámen
O legszentebb leghegyelmesebb Jézus. Hi a lelket
obj belsőleg szeretted. Szeretelmes szívvel kérlek
teged, halgasd meg kérésem, tisztisd meg e
szenvedőnek szivét, szenteld meg lelkét piros
vérével a Jézusnak kit a keresztfán kiontott megjtélni orcájának meg az ördögot meg rontot
bünjeidben. Könnyebitsen és veszélytől megőrizzen

4. Öntőima. Sarkadi Etel
imádságos füzetéből, Salánk.
Született: 1947., görög katolikus.
A gyűjtés ideje 2004.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



Ma volna péntek azon a napon mikor Jézus Krisztus-
nak szenvedésére. Megfáztak a zsidók fölfeszítették ma-
gas keresztfára. folyt a szent vére. Hervadt szent szíve
szól a Boldogságos szűz Mária. Ó Fiam, Fiam én azt gondol-
tam te lesznél bus, látod Fiam én lesnek bus ahi ezt az
imát mondja el mondanía háromszor lefekvéskor, háromszor
felkeltében. Mennyben van egy mutrouka kívül aranyos
belül kegyelmes az alatt mondanak el hétszer hét szent mi-
sét, én azt ott hallgatom, szenvedes szent Fiammal átatlan
Jézusommal egyszer elhagyják mellőlem a kegyetlen zsidók
keresem utcákról-utcákra sehol se találom. Elő találom szent
Lukács Evangelistát. Nem látod e szenvedes szent Fiamat?
átatlan Jézusomat. Ó Anyám - Anyám szép szűz Máriám
menj el a magas Kálváriára hegyére ott vagyon föl feszít-
ve vas dárdákkal nyújtogatják, arcul verik, vérrel verej-
tékezik ecettel epével itatják tövissel koronázzák. Ó anyám
anyám szép szűz Máriám, menyel-menyel a fekete föl szí-
ne alá hiáldz hintsed lefekvéskor felkeltedre, hogy bírony
bírony a paradicsomban velem éjszen én mondom a toen
tőm. Ahi titchet szent vérével meg volt folt, ahi ezt az imát

Sárgot el mondanai háromszor lefekvéskor, háromszor
felkeltében meg üdvözítsenem. Amen.

Ima

Sarkadi Etel

tulajdona

– 1993 –

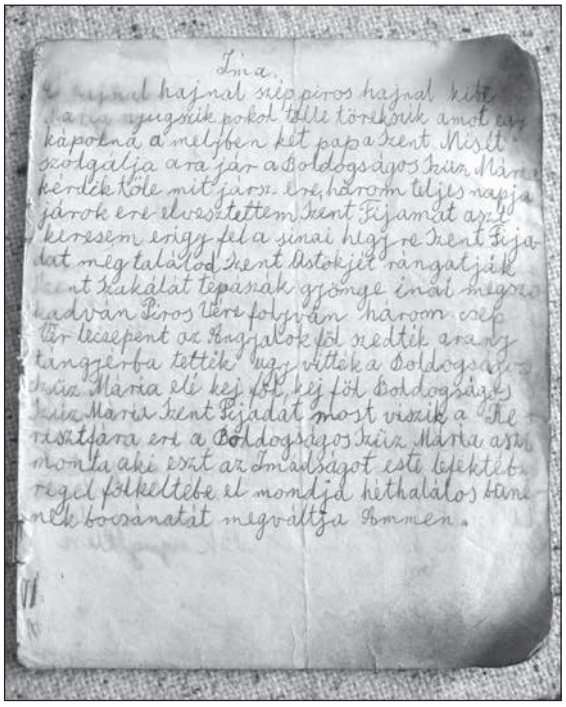
Fehér szűzs Mária
engem talált Jézus
Krisztus nagy szeretet-
be, Hely-fel, hely-fe
Mária mert szent Fiadat
elevítték a magas keresztfára feltrogassták háromszor
csep vérét el csepegtették az anyjokat
fel szenditték a menyországba bevitték.
Ki ezt az imát este lefekvéskor, reggel felkeltében elmondja
be jut a menyeknek dicsőségébe. Amen

Ima szülőkért

Ó édes Istenem te adtál nekem szerető szülőket
Jóságukért áldalmazd meg, áld meg őket
Add hogy mindig úgy szeressem, mint te szűz Anyádat
Add hogy sose érje őket, nyugodtam a bánat.
Amen

Фабрика ПВВ «Бібліос»
у Львові

5. Sarkadi Etel imádságos füzetéből, Salánk. Született: 1947. görög katolikus. A gyűjtés ideje: 2004.



Ima.

[illegible] hajnal szép piros hajnal kitt
[illegible] nyugszik pokol tölle törekszik amot ezt
kápolna a mellben két pap a szent Miselt
szolgálja ara jár a Boldogságos szűz Mária
kérdik tőle mit jársz. Ezt három teljes napig
járok ezt elvesztettem szent Fiamat azt
keresem szigy fel a sinai hegyre szent Fiadat
megtalálod szent Asztokját rángatják
szent szakálat tépázák gyönge inait megsz
kadván Piros vére folyván három csep
vér lecsepent az angyalok föl szedték arany
tángyérba tették meg vitték a Boldogsá
szűz Mária elé kej föl, kej föl Boldogság
szűz Mária szent Fiadat most visik a Fe
resztfára ezt a Boldogságos szűz Mária azt
monta aki ezt az imádságot esti lefekvés
regel felkeltébe el mondja kéthalálos bűn
nek bocsánatát megváltja Ámmen.

6. Szilágyi Ilona imádságos füzetéből, Tiszaújhely. Született: 1925., görög katolikus. A gyűjtés ideje: 2017.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

TAKÁCS GYÖRGY

„RÁZATBAN, HARMATBAN FEJTÉK...” ADALÉKOK EGY GYIMESFELSŐLOKI RÁOLVASÓ INTERETNIKUS KAPCSOLATAIHOZ

Tanulmányomban egy magyar nyelvű gyimesfelsőloki ráolvasó feltételezhető román kapcsolataival foglalkozom. A tejhaszon megtartására és visszaszerzésére szolgáló szöveget Ugrapatakán rögzítettem – 1997 és 2005 között több ízben is – a „tudományos”-nak tartott László István „Bengő”-től. László István 1933. szeptember 12-én született, Ugrapatakán. Két nappal később öntözte meg keresztvízzel Antal József plébános, az ördögnek a csecsemő nevében ellene mondó keresztszülők a római katolikus Póra Félix és Tankó Julianna voltak. Édesapja, László Géza (sz. 1902) és édesanyja, Bodor Ilona (sz. 1907) római katolikusok, akik akkoriban a Gyimesfelsőlok 216. szám alatti házban laktak (*Gyimesfelsőlok* 1933: 73: 63). László Géza – László János és Tankó Katalin fia – 1931. május 7-én vette feleségül Bodor Ilonát, akinek édesapja Bodor István „Bumbik”, édesanyja Póra Erzsébet volt, mindketten római katolikusok (*Gyimesfelsőlok* 1907: 13: 58; 1931: 40: 8).

Mind a László, mind pedig a Bodor család közvetlenül a nagygyimesi templom 1782–1783-as felépítése és a plébánia 1785-ös alapítása (*SEM* 1882: 67–68; Szőcs 2002: 322; Salamon J. 2014: 83, 293) után felbukkan az egyház anyakönyveiben (Salamon J. 2014: 294, 308). A László család régóta Ugrapatakán élhet, erre utal egy helybeli kaszáló *Lászlóké* elnevezése. A Bodorok, akik legalább már a 19. század elejétől Ugrán is laknak (*Protocollum* 1821), szerepelnek az 1854-től vezetett gyimesközéploki egyházi anyakönyvekben is: *Bodor Katalin* 1854-ben hetvenöt évesen, míg *Bodor Mihály*, ugyanabban az esztendőben, száztizenöt évesen hunyt el (*Gyimesközéplok* 1854).

László István, másként – ahogyan mondják – „Bengő” Pista, a „tudományát” elődeitől örökölte. A régiek úgy tartották: *Ezelött ugy nagy tudósok vótak. Nagy tudósok. S akkor vótak gonoszok. Vótak gonoszok.* (73 éves nő, Kostelek, 2004. jún. 1.) A csángó hagyományban a „tudomány” elementáris, kétarcú minőség; László István családját ezért nemcsak „tudományos”-nak, de „nem

Isten hírivel" dolgozónak, „ördögökvel barátkozó"-nak is tartották: *Hát azok tudtak, hogy-ne tudtak vóna.* [...] *Aszmondták, hogy hát nem Isten hirivel dógoztak azok.* [...] *Istentelen emberek, akik a izéknek hisznek, ezeknek a csinálmányoknak, mindennek. Fermeka. Kantér.* [...] *Az ördögökvel csak ezek tudnak barátkozni, akik az Istenvel nem barátkoznak. Csak az olyanok. Más nem.* (84 éves nő [sz. Gyimesfelsőlok, Ugrapataka], Kászonaltíz, 2006. jún. 2.) Erre utal egy másik memorat is: *Hallja-e! Ez a Bengö... ez a Bengö Pista* [...] *az es vissza tudja csinálni. Visszacsinálja.* [...] *S akkor tudja-e, hogy járt az én leányom? Ugy, hogy ennek a Bengö Pistának egy sógora bément, s a leányoméknak vót két szép csitko eladó.* [...] *S akkor, na* [...] *kifizették a csitkókot, s akkor mentek, hogy vezessék el.* [...] *Ez a Bengö Pista olyant csinált, hogy három-négy esztendeig nem tudtak se lovat venni többet [...] semmit venni. Valami olyant csinált a lovaknak* [...] *hogy többet nem vót* [...] *szerencséjük, amig* [...] pézt cseréltek, s ugy más pénzzel vették meg a lovakot. [...] *Ugy megkötte, vagy micsinált* [...] *hogy nem vót többet szerencséjük, ugyhogy nem tudtak lóra szert tenni. Ugy elvitték ezek a csitkok a szerencséjiket.* (76 éves nő, Gyimesfelsőlok, Ugrapataka, 2005. márc. 23.)

László Istvánt, mint a tejelvevő – kantéros, fermekás, gurucsás – boszorkányok rontását „visszacsináló" tudományost, a folklorisztika számára Tánczos Vilmos fedezte fel, aki ezzel kapcsolatos élményeit is megörökítette: *„Egy idős, nagy bajuszú ember merőn, jelentőségteljesen a szemembe néz, s egy kevés hatásszünet után, ami súlyt ad a szavainak, megkérdezi: – Métt keresi László Istánt? – Megmondom. – Hát tud ő, még olyant es, hogy ha úgy akarja, akkor maga ottmarad abba a szenthejbe! Onnat többet nem kel fel. Úgy megcsinájja!"* (Tánczos 1995: 278.) A szerző *Gyöngyökkel gyökereztél* című könyvében tette közzé a ráolvasó két változatát, amelyeket – a frissen megjelent kötetet átlapozva – Juhász Zoltán barátunknál láttam először. Egyiküket egy kéziratosról másolta át Vilmos, a másikat pedig László István feleségétől szerezték meg a számára. Amint írja: *„A ráolvasást 1989 novemberében Ugra pataka* »fejében« [...] László István házánál egy papírlapon találtam, akivel többszöri próbálkozásom dacára sem sikerült találkoznom, lévén, hogy fahúzatással foglalkozik, s csak alkalomszerűen jár haza." (Tánczos 1995: 53.)

Ezért indultunk el 1997 őszén feleségemmel, Csuzi Enikővel Ugrapatakára, hogy találkozzunk a felsőloki tudományossal. Szerencsénk volt, mert otthon találtuk, és nem csupán egyvégtében kilencszer elmondott ráolvasóját rögzíthettem, de annak használatáról, a boszorkányokról és ellenük vívott küzdelmeiről is elbeszélgettünk. Meggyőződtem arról, hogy László István valóban az egyik utolsó gyimesi tudományos; képviselője annak a hagyománynak, amelyet a csángóság ősei a Székelyföldről és Moldvából hoztak magukkal, amikor két-háromszáz évvel ezelőtt otthonra leltek a „kőből rakott" havasok rejtekén. Később még kétszer visszatértem hozzá és beszélgetéseink során egyre alaposabb képet kaptam a boszorkányosokkal kapcsolatos hitéről, tapasztalatairól. Mindhárom alkalommal rögzítettem ráolvasója fejből mondott, így egymástól kismértékben eltérő variánsait, amelyek mindegyikét itt nem közlöm, helyettük inkább egy belőlük szerkesztett „ideális" változatot iktatok dolgozatomba, amelynek alapjául a Tánczos Vilmos által közölt két, valamint az általam rögzített három szövegvariáns szolgál:

Az Atyának és Fiunak és Szentlélek Istennek nevében, Amment.
Dicsértessék a Jézus Krisztus!
Hajlattatom Szent Boldogasszonnak, tudatom,
a boszorkányok elhajtották a teheneimet a nyomatlan füre [marha neve].
Rázatba, harmatba fejték, / szarvát megvékonyitották,
szőrit megborzitották, / tejét meghigították,
tejfelit megvékonyitották, / vaját megfehéritették.
Szent Boldogasszon Szent Györggyel elharcolták, / elhajtották világos fődre,

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

etették, itatták, / Jordán vizébe megfürösztötték, megmosták.
Maradjon [marha neve] ugy, / mind ahogy Isten hagyta és Mária.
Amint a szántó ember a szántó szerkezetéből / semmit se hagy a földön,
ugy jöjjön vissza az állat[ok]nak [marha neve] a teje[ik], / semmi ne maradjon ott.
Szent Boldogasszont Szent Györggyel megkérjük,
állatjainkot gondviseljék vissza / jóegészségre, jövedelemre!
Megkérjük a Jóistent, Pádovai Szent Antalt, / összes szenteket a mennyekbe,
gondviseljétek állatjainkot, / őrözzétek meg minden veszedelemtől,
rossz ember szándékától, / hogy maradjanak ugy, hogy Isten adta és Mária!
Őrizze meg a boszorkányoktól.
S ugy jöjjön vissza minden a boszorkányoktól, / semmi se maradjon ott!

A ráolvasást kilencszer mondja el, a megkezdése előtt ennyi gyufaszálat helyez az asztalra és minden szövegkezdetnél elvesz egyet, így ellenőrzi, hányszor mondta már el az „olvasást", nehogy elvétse. Miután a gyufaszálak elfogytak, elvégzi napi imáit (Tánczos 1995: 52–53), elsőként a *Máma péntek, szent aranyos péntek...* kezdetűt, amelynek szakasztott mását a húgától is felvettem (Takács 2015a: 219–221). Ahogyan mondja: *Osztá ennek van az imája, mikor azt az olvasmányt es elmondjuk, vaj ezt a munkát elvégejzük, a pénteki imádságval erősitsük meg.* (2005. márc. 23.) A pénteki ima záradéka éppen ezért nem szokványos, hanem a László István által *„olvasó"*-nak (Tánczos 1995: 53), *„szentolvasó"*-nak is nevezett ráolvasáshoz idomult: Ó, te *Szent Éva, Szent Lukács evangélista, / mennyetek el a feteke főd szinyére, / hirdessétek ezt az én kevés imádságomot. / Aki elmondja este lefektébe, reggel felkeltébe, / még a kicsi ujja sem marad bünbe. / Aki elmondja állatjaira szükségesen, / annak a Jó Isten, összes szentjeivel megőrzi / a boszorkányoktol s veszélytül, együttesen.* (1998. okt. 15.; 2005. márc. 23.) Máskor a fentebb idézett, hagyományos imazáradék – és a *Dicsőség...* – után, külön mondja ezt a szövegrészt: *Imánkot végeztük állatjaink szerint, / hogy a Jóisten őrőjze meg minden veszedelemtöl, / minden boszorkántol, / s aggyon szerencsét utánnik.* (1997. okt. 18.)

A pénteki ima után, az Üdvözlégyből, a *Miatyánk*ból, a *Szívem első gondolatá*ból és az Ó, édes Istenem, hálát rebeg lelkem... kezdetű szövegből álló imafüzér végén, egy hosszabb könyörgés és imafelajánlás foglal helyet:

Páduai Szent Antal, / drága jó Istenem, / Szép Szűz Mária,
összes szentek, kik a mennyekbe vagytok, / hallgassátok meg könyörgéseinket!
Állatjainkat minden veszedelemtöl, rossz embertöl, / boszorkánytol őrizzed meg,
hogy ne tudják esszetörni, / ne tudják a zsirjikot elvenni, elvinni!
Gondviseljétek állatjainkot, / őrözzétek meg minden veszedelemtől!
Jövedelmet adjatok nekik! / Tejét, vaját, tejfelét hozzátok vissza!
Távolitsátok a boszorkányokot töllik, / minden ragadozó állatokot!
Őröjzétek meg minden betegségtől, / ravasz állattol és rossz ember szándékától!
Az imáinkot ezétt ajánljuk fel nektek.
Drága Jóistenem, édes Szépszüzmárjám, / Páduai Szent Antal,
összes szentek, kik a mennyekbe vagytok, / hallgassátok meg könyörgéseinket!
Az Atyának és Fijunak és Szentlélek Istennek / nevibe ámmen!
Dicsirtessék a Jézus Krisztus!

Az itt közölt ráolvasó-változatból egyik szövegben sem szerepel minden sor, viszont minden egyes sor (illetve sorváltozat), amely valamelyik variánsban előjön, fellelhető itt is.

A László István által elmondott „szentolvasó" közvetlen szövegpárhuzam nélkül áll nem csupán a Gyimes völgye hagyományában, de az egész – hozzávetőleg nyolc-tízezer szövegből álló – magyar ráolvasókincsben is. A Gyimesből és a hozzá kapcsolódó, csángók lakta Hárompatakról (Kostelek, Gyepece, Magyarcsügés) és az Úz mentéről (Csinód,

Egerszék) különben – meglepő módon – alig féltucatnyi, megegyező céllal használt, hasonlóan hosszú ráolvasót ismerünk, amennyiben a genetikusan összefüggő variánsokat nem tekintjük önálló szövegnek. Két, Újváry Lajos által egyazon rakottyási asszonytól gyűjtött szöveget Bosnyák Sándornál olvashatunk, közülük a második azonban – bár talán csak egyes elemeiben –, úgy tűnik, nem is tejelvételre, hanem inkább Szent Antal tüzére volt használatos eredetileg (Bosnyák 1982: 130–131). Egy, minden bizonnyal a gyimesbükki Bálványospatakáról származó (Takács 2001: 509, 2018: 284), igen archaikus, hosszú és epikus jellegű, feltehetően román eredetű ráolvasó (Tánczos 1997: 228; Takács 2001: 509, 2018: 301–302) – jobbára kéziratos másolatokon terjedő – változatait Gyimesbükkről (Tánczos 1995: 48–51), Magyarcsügésről, Kostelekről és Egerszékről (Takács 2001: 502–524, 2018: 245–302), valamint Csinódról (Daczó 2003: 282–286, Frendl 2008: 335–338, Magyar 2009: 436–437) ismerjük. Egy újabb, hosszú, egyes elemeiben az előző, magyarcsügési szöveghez, más vonatkozásaiban viszont László István ráolvasásához hasonlító, román nyelvű kéziratoson fellelt deszkentálás (vö. rom. *descânta* 'ráolvas, igéz, megbűvöl') a gyimesbükki Budáka-oldalból maradt ránk (Takács 2015b: 666–669), és ezzel a végére is értünk az ide tartozó ráolvasók felsorolásának. A fejős tejhaszonállatok – elsősorban a tehenek – megrontásának, tejük elvitelének megelőzésére (például Kozma 1882: 37, Bosnyák 1982: 150, Takács 2015b: 644), a varázslattal elvett tejhaszon visszaszerzésére (például Takács 2015b: 650–661), vajvarázslásra (Pócs szerk. 2014: 141: II.2.32. Vincze Ildikó gy.) szolgáló rövidebb szövegekkel itt, hely hiányában, nem foglalkozom, ahogyan – ugyanezért – a tejhaszon megőrzésével és visszaszerzésével kapcsolatos praktikák varázscselekményeire (mágikus akcióira) vonatkozó adatokat is csupán a legszükségesebb mértékben közlöm.

László István ráolvasójának unikális voltát annak egyes kifejezései is megerősítik, elegendő itt az igen archaikusnak tűnő – talán a *hajt* régies, 15–17. századi jelentéskörének (Benkő szerk. 1967–1976 I.: 27–28) a tájnyelvben továbbélő változataihoz kapcsolódó – *hajlattatom* (feltehetően: 'ismételten mondom, tudomására adom') igére, vagy a régies, de a gyimesi szövegektől idegen *Boldogasszon[y]* névre (Takács 2015a: 436) gondolnunk, amelyek egyike sem jön elő a környező vidék ráolvasóiban. A *szent Boldogasszon* fordulat, mondhatni, egyáltalában nem illik a gyimesi, hárompataki és Úz menti, de a moldvai ráolvasások közé sem, ahol a gyógyító *Mária* nevéhez, a *szűz* mellett, csaknem mindig a *boldogságos* és a *szép* jelzők társulnak: *Boldogságos Szüzmária, Boldogságos Szüzmárecska, Sziép Szüz Márja, Bódugságos Szép Szűz Mária.* Néhol előjön a – talán a román *Sfântă Maică*-val is összefüggő – *Szenséges Szűz Mária, Bódogságos Szent Szűz Márja* alak is. A *Szép Szűz Mária* megfelelője a ráolvasókban igen ritka *Babba Mária* (Daczó 1980: 233, Takács 2001: 415, 462). Ugyanez figyelhető meg az imákban is, így elmondhatjuk, hogy a *szent Boldogasszon(y)* forma a csángóság által használt ráolvasókban párhuzam nélküli, László István „szentolvasó"-ja tehát e tekintetben is egyedülálló.

Amikor megkérdeztem tőle, kitől tanulta ezt a régi szöveget, azt felelte, hogy az anyai dédnagyanyjától, akinek „könyve volt": *Itt lakott apám. Nagyapámék itt, a közelembe. Dédnannyám alább, olyan másfél kilométervel, s neki vót meg ez a könyve.* (1997. okt. 18.) Máskor úgy mondta, a könyv az anyai nagymamájáé volt: *Eztet én tanóltam nannyámtól. Édesanyámnak az édesanyjától. Neki könyve vót. Nyomtatott könyve, ami ezernyócszáznegyvennyócba vót nyomtatva. Eppen mind egy imakönyv, ugy nezett ki, csak a negyvennégyi háboru alatt el, megsemmisült, de aztán nannyám engem megtanitott, s nem csak ingem, több unokáját.* [...] *De, mondjuk, üdősebbet nem lehetett tanittani, ha valaki megtanólta, könyvet ha tudott szerelni, abbol megtanólhatta, hát éngem meg tudott nannyám tanyitani.* (1998. okt. 15.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Innen tanulta a ráolvasást már az édesapja is: *...belém es vót növelve, me apám es megtanólta vót, ugye, az anyóssától, s aztá magyarázott, s ugy belé vótam növelve.* (1998. okt. 15.) A régi, nyomtatott könyv tehát a második világháború alatt megsemmisült, odalett, talán az említett dédnagymama halála után, a családi osztozkodásban: *...má nincs meg a könyv.* [...] *Elég baj az, mer az a könyv ezernyócszáznegyvennyócba vót nyomtatva. Amiböl én ezt tanóltam s leirtam. De kivülröl el tudom végzeni, mer a könyv, dédnannyám mikor hótt el, ugy odalett. Hogy valamelyik onokája tette el* [...] *s lehet, tüzbe dobta, hogy: – Ez nem szükség többet.* (1997. okt. 18.) Annyi bizonyos, hogy a „tudomány" átadása már 1952–1953 előtt megtörtént, László Géza ugyanis 1953. szeptember 9-én elhunyt (*Gyimesfelsőlok* 1953: 79: 19), így a család fejősállatainak mágikus védelmét ekkortól fia, László István látta el: *Apám elhót ötvenháromba. Akkor tizenkilenc éves vótam. Addig apám képviselte, mind családfő.* (1997. okt. 18.)

László István édesanyja, Bodor Ilona, 1907-ben született. Az ő édesanyja, Póra Erzsébet tehát nagyjából húsz-huszonöt évvel azelőtt, vagyis 1880–1885 táján, az ő anyja – vagyis László István dédnagyanyja – pedig valamikor 1855–1860 körül jöhetett a világra. Ez a dédnagyanya lehetett az, aki az „1848"-ban (vagy valamely kevésbé nevezetes esztendőben, mindenesetre akkortájt) kiadott, vastagabb, feltehetően egészvászon kötésű könyvet – talán még leány vagy fiatalasszony korában, tehát 1870–1880 körül – megszerezte valahonnan, és a benne talált (vagy beleírt?) ráolvasót azután, családja boldogulásának érdekében használta, sőt, „tudományát" utódaira is átruházta. Ennek anyagi okai is voltak, hiszen, bár a tudományos oldó-kötő mesterségéért – általában – nem kért előre kialkudott fizetséget, a mágikus „szolgáltatásért" cserébe felajánlott ételféleséget, esetleg munkavégzést, netán pénzt esetenként elfogadta (Takács 2015b: 124). Kozma Ferenc már 1882-ben arról ír a *tudósok, urusok* kapcsán, hogy „ez olyan keresetforrás, a mely néhol családi örökséget s igy természetesen titkot is képez" (Kozma 1882: 33). Száz évvel később a csobányosi Gercuj János maga mondta a vízvetéséről, hogy „senkit nem taníthat meg erre a tudományra, csak a család elsőszülöttjét", mert „ez a tudomány családi örökség" (Vitos 1995: 311).

A hasonló könyvek mágikus alkalmazására jó néhány példa utal, egy *„gonosz szélbaj térités"*-re való, igen archaikus magyarcsügési ráolvasás – több hiedelemmondában is előjövő (Bosnyák 1982: 86; Salamon A. 1987: 84; Takács 2001: 498, 2014: 456–457; Antalné Tankó 2003: 77–78; Magyar 2003: 455–456, 2009: 251) – kezdőképe, a megfeszített Krisztus derekát kendővel átkötő és cserébe a boszorkányság „tudományát" kérő asszony története például egy ugyancsak 1944-ben megsemmisült, fekete táblájú, apróbetűs, ívenként két hasábra osztott szövegű, „fokos" (vastag), román nyelvű könyvben is szerepelt (Takács 2018: 321–322), de talán onnan is származott.

A Gyimeseken akkortájt kevesen tudtak írni-olvasni, a felsőlokiaknak 1880-ban csupán 1,7%-a, és ők is inkább csak iskolás korukban, mert később elfelejtették (Szőcs 2002: 322–328). A könyv ritka kincs volt, még a vékonyabb, négy-nyolc lapos ponyvák is, nemhogy egy vastagabb, drágább kötet, amit jobbára csak a távolabbi búcsúkon, piacokon lehetett beszerezni, márpedig a helybeliek tavasztól őszig, amikor a havason nyároltak, gyakran a templomba sem jutottak el. A korabeli gyimesi világban a könyvhöz a mágikus varázserő, a „tudomány" – és ebből fakadóan a kiválasztottság – képzetei kötődtek (Takács 2016: 123–205, 2018: 7–20). László István is úgy mondta, hogy valaki *„könyvet ha tudott szerelni, abbol megtanólhatta"* mindazt, amire különben a „tudomány" átadásának szigorú feltételei vonatkoztak (Kallós 1966: 145–147, Vitos 1995: 311, Takács 2015b: 312–314).

A könyvet birtokoló, és ezáltal is „tudományos" hírébe került dédnagymama talán tudott olvasni, bár elemi iskola a középloki Kápolnapataka szádában csak 1825-től, Felsőlokon a 19. század utolsó negyedétől működött, a középloki „megállói" iskolát pedig 1900-ban adták át (Szőcs 2002: 323–324, Bárth 2003: 21), korábban csak a Nagygyimesen volt valamelyes oktatás, amelyet a kontumáci lelkész, P. Reparolis Vicentius kezdeményezett, még 1764 szeptemberében (Salamon J. 2014: 82). A könyv mágikus használata ugyanakkor nem feltételezte az olvasni tudást, amire jó példa a rontást „visszacsináló" ráolvasásához „egy nagy könyvet" használó, a rossznyelvek szerint ugyanakkor analfabéta, hidegségi Főcze Illés alakja (Tankó 2001: 162). Az írástudatlanok tisztelete az írás, mint *„kifürkészhetetlen hatalom iránt sokszor mágikus dimneziókat"* ölt (Tóth 1996: 113), ezért a „tudományosok", a gyógyítók – tekintélyük növelésének érdekében – nem egyszer szinte kérkednek a könyveikkel, amelyeket gyakran a közösség is számon tart (Takács 2018: 125).

Így vagy úgy, a rég elhalt dédnagymama birtokolta könyv megsemmisült, tehát azt, hogy pontosan miféle kiadvány lehetett, nem tudni. Annyi bizonyos, hogy a vidéken magyar és román ponyvák, imakönyvek, bibliák már a 19. században terjedtek, hatásuk az imák és szentes énekek, a balladák, a történeti és betyármondák világát éppúgy érintette, mint a ráolvasásokét. Miután a László István féle szöveg a magyar ráolvasókincsben unikális – ugyanakkor a feltehetően román eredetű magyarcsügési, továbbá a Budáka-oldalban fellelt román nyelvű szöveggel is bizonyos rokonságban áll –, és tudjuk, hogy a környező vidéken előfordulnak magyarul mondott, de szinte bizonyosan román eredetű ráolvasások is (Takács 2018: 287), figyelmem a románság deszkentálásai felé fordult. Hamarosan kiderült, hogy nem járok rossz nyomon, ugyanis a felsőloki szöveg közeli párhuzamai előjönnek egyes tejelvétel elleni román ráolvasásokban. Minderre itt csak néhány példát tudok hozni, azonban úgy gondolom, ez is elegendő lesz arra, hogy az említett kapcsolatokról fogalmat alkothassunk.

Először néhány máramarosi ráolvasóra figyeltem fel, amelyekben a gonoszok – a boszorkányok, rossztevők, igizők – kilences, illetve kilencvenkilences csoportja rontja meg a gazdája házát elhagyó tehenet: *„Reá bámultak, / Hogy a tőgye nyilallott, / Tejét, vaját és tejfelét elvették; / Szarvait levágták, / Szőrét felborzolták, / Combját megsemmisítették, / S a csecseit kiapasztották..."*; *„Farkát levágták, / Combját elsorvasztották, / Szarvait megcsonkították, / Szőrét felborzolták..."* (Papahagi 1925: 134–136, 139–141. Az eredeti szövegek közlésére itt nincs módom). Eltöprengtem azon, hogy a térbeli távolság dacára – az említett ráolvasók gyűjtőpontjai jó háromszáz kilométerre vannak Gyimesfelsőloktól – a máramarosi deszkentálások egyes sorai milyen közel állnak a felsőloki ráolvasásban szereplő *...szarvát megvékonyitották, / szőrit megborzitották, / tejét meghigították, / tejfelit megvékonyitották, / vaját megfehéritették...* szövegrészhez. A megrontott tehén állapotát leíró hasonló sorok a magyar ráolvasókincsben egyedül a már említett – amint láttuk, feltehetően román eredetű – magyarcsügési szövegben és annak fentebb felsorolt derivátumaiban jönnek elő (*...hová mentek / ti kantéros boszorkányok mi megyünk a / fekete földnek színére hogy [marha neve] fejében / az agyát felháboritani, a szemeit elhomalyo- / sitani, a füleit megsiketiteni, a szívét elher- / vasztani, a veséit eszerombolni, a melét / eszerombolni, az inát meggörbiteni, az / öszes testjét megsemisiteni...* – Takács 2001: 514), másutt sehol.

Az említett szövegrészek további, igen közelinek mondható párhuzamát találhatjuk ugyanakkor néhány moldvai (Galaţi, Iaşi, Neamţ és Vrancea megyei), a tejhaszon megtartására és visszavételére használatos *(de mana vacii)* szövegben is, amelyeket *Folclorul medical din Moldova* című kötetében közölt Silvia Ciubotaru (Ciubotaru 2009: 408–420).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Az 1968 és 1981 között szalagra vett tizenhat deszkentálás többségének általános – hét szintaktikai egységre osztható – szüzséje a következő: 1. *Bevezető rész* (az állat felkel, kimegy a legelőre, boldogan eszik és iszik); 2. *Rontástörténet* (az állatot *fermekások, rontók* csoportja, másutt *Baba Poiana* rontja meg); 3. *Az állat panaszkodása* (a megrontott állat bőg, jajveszékel, de senki a világon meg nem hallja, nem látja); 4. *A mennyei erők érkezése* (az állat panaszkodására az Úr Anyja, ezüst-, aranylétrán alászáll; másutt *Szent György*; az Úr Anyja, Szent György és egy *szent tündér*; a *Jóisten, Szent György* és az Úr Anyja viaszlétrán aláereszkedik, vagy lekiált és megkérdezi az állatot, miért panaszkodik); 5. *Párbeszéd* (a mennyei erők és a megrontott állat párbeszéde, a rontástörténet megismétlésével); 6. *Gyógyítástörténet* (az állat megtisztítása, visszavezetése a tiszták közösségébe, tejelőképességének helyreállítása); 7. *Záróformula* (pl. *...maradjon olyan tiszta, fénylő, mint a szűrt ezüst...; ...a ráolvasás tőlem, a gyógyír az Úr Anyjától van...* stb.). Ez a felépítés jellemzi a fentebb említett máramarosi és részben egyes – a későbbiekben idézendő – Beszterce vidéki, marhák tejhasznára való deszkentálásokat egyaránt. Talán érdekes megemlíteni, hogy a záróformulákban több helyütt szereplő *luminat* ('fénylő, felséges, megvilágosított' – Klein 1944: 394, Bobb 1822–1823 I.: 648) fordulat az ókeresztenység egyik, a keresztségre mint metafizikai megvilágosodásra utaló kifejezésével (gör. *phótiszma* 'megvilágosítás' – Lampe 1961: 1509–1510: φώτισμα) függ össze, a gonoszűző ráolvasás tehát egyfajta „újrakeresztelés" – az állatok esetében is.

A vizsgált moldvai szövegek nem mindegyike tartalmazza az összes említett szerkezeti egységet: a záróformula például csak hét ráolvasóban található meg, másutt egyes szintaktikai elemek hiányoznak vagy összeolvadtak a mellettük állóval; van öt olyan szöveg is, amelyik a típus távolabbi változatát képviseli, egy pedig egy teljesen eltér a többitől. Igaz, ennek a hangyákat kenyérrel és sóval megtisztelő és a tejhaszon visszatérítését tőlük cserébe kérő szövegnek (Ciubotaru 2009: 417) feltehetően ugyancsak volt gyimesi-hárompataki változata (Takács 2018: 148–149). A tehén a moldvai ráolvasókban is a gonoszokkal találkozik, akik, ahogyan a megrontott állat maga panaszolja el a *Szűzanyá*nak, illetve *Szent György*nek: *„...A tejét elvették, / Neki csak a savót hagyták, / A farkát megrövidítették, / A szőrét felborzolták, / A szarvait megvékonyították..."; „...A tejét elvették, / A farkát megcsonkították, / A szőrét összeborzolták, / A szemeit kidüllesztették, / A szarvait levágták...", „... A szemeinket elhomályosította, / A szőrünket felborzolta, / A szarvunkat megcsonkította, / A farkunkat levágta...* [...] */ És a tejünket / És túrónkat / Elvette..."; „...A jobb szarvamtól megragadott, / A földre döntött, / Szőröm összeborzolta, / Szarvainkat megcsonkította, / Farkunkat lenyeste, / A javunkat és mannánkat elvette..."; „...A szarvait megcsonkította, / Szőrét összeborzolta, / A mannáját elvette, / Farkát meggörbítette...", „...A szarvait megcsonkolta, / A szőrét megborzolta, / A nézését megfordította, / A farkát lenyeste, / A csecseit megrövidítette, / És a tejét elvette..."* (Ciubotaru 2009: 408, 410, 412–414, 419.) Látható, hogy ezek a szövegrészek László István ráolvasója fentebb citált sorainak igen közeli párhuzamai. Ugyanígy az ugrapataki szöveg gonoszűző-megtisztító zárórészének *(Szent Boldogasszon Szent Györggyel elharcolták, / elhajtották világos fődre, / etették, itatták, / Jordán vizébe megfürösztötték,* megmosták*...)* parallelje az egyik, fentebb már idézett máramarosi román deszkentálásban olvasható rész, ahol a Legtisztább Szűzanya *(Maica sfîntă prea curată)* így vigasztalja a megrontott tehenet: *„A Jordán vizére viszlek téged, / Ott gyógyítgatlak téged, / Ott oldozlak föl téged...* [...] */ A tej(ed) megeredt, / A szarvadtól megragadlak, / A szépséges mezőcskére vezetlek téged, / A gyönyörű almafához, / Ott ápollak téged, / Ott tisztítalak meg téged, / Vajjal és tejfellel megtöltelek téged..."* (Papahagi 1925: 140).

Hasonló részletekre bukkanhatunk a moldvai ráolvasók már említett csoportjában is: *„Én pedig Ilonához küldelek téged, / És Ilona szájjal megbűvöl téged, / Kötélen vezet téged / És völgyekbe, tisztásocskákra visz téged, / A három forrású kúthoz, / Megitat, és a mannád rögvest visszajön, / A mannád és a tejed föle...”; „Miért siránkozol, / Miért keseregsz, Floreana, / Eljövök hozzád / És megragadlak a jobb szarvadnál / És a Jordán vizére viszlek téged, / Búzával táplállak téged, / Borral itatlak téged, / S a mannádat ismét visszaadom néked”; „Az Úristen Szent Györggyel és az Úr / Anyjával meglátta, / Viaszlajtorján leereszkedett / És a Jordán kútja elé vitte; / Odavitte a tejfellel / Folyó forráshoz, / A vajjal dús / Porondra, / A tejes forráshoz. / Az ő szőrét is kisimította / Szarvait bearanyozta / Mannáját is visszahódította. / Mannáját a korpába rakta, / A korpából a csecseibe, / A csecseiből a sajtárokba”; „Megragadott téged az Úr Anyja / És elvitt az Ádám forrásához / És a forrásból vizet vett / És téged megmosott, / És megtisztított, / És elvitt a zöld rétre, / És füvet fogsz legelni és jóllaksz, / És az édes tejből való tavakra”* (Ciubotaru 2009: 411–412, 416, 417, 419.)

A gyimesfelsőloki magyar nyelvű ráolvasás nyilvánvaló kapcsolata a máramarosi, Beszterce vidéki és moldvai román deszkentálásokkal, a nagyobb szövegrészek és azok sorrendjének egybeesésén túl, olyan kisebb szövegelemek egyezésében is megnyilvánul, mint az egyik máramarosi ráolvasóban megjelenő, a hajnal – még kialakulatlan – más-világában járó állat útjára vonatkozó *„nyomatlan fü”*, illetve a *„rázatba, harmatba fejték”* képzetének megfelelő, *„rázatlan harmat”, „nyomatlan avar”, „taposatlan pázsit”* (*„rouă n'escuturată”, „frundză n'ečiuntată”, „iarbă n'ecălcată”* – Papahagi 1925: 139). Hasonló sor szerepel néhány Beszterce vidéki, ugyancsak tejelvétel elleni ráolvasóban is, ahol a tehén a Galilei havasokra megy, *„hogy érintetlen füvet egyen, hogy érintetlen vizet igyék...”*, illetve a havasi legelőre érvén *„látott taposatlan füvet, rázatlan harmatot és látta a még el nem vett tejelőképességét”* (Filimon 1913: 229–231). Egy moldvai szövegben a tehén a *„járatlan ösvényen, veretlen harmaton”* indul meg vasárnap hajnalban (Ciubotaru 2009: 417).

A László István által használt szöveg gyógyítói Szent Boldogasszon(y) és Szent György, ők tisztítják meg az állatot a rontástól: *„Szent Boldogasszon Szent Györggyel elharcolták, / elhajtották világos fődre, / etették, itatták, / Jordán vizébe megfürösztötték, megmosták”*. A Beszterce vidéki, máramarosi és moldvai ráolvasókban elsősorban ugyancsak az Úr Anyja (Maica Domnului – Filimon 1913: 231; Papahagi 1925: 135; Ciubotaru 2009: 408, 410, 411, 413–416, 418–419), a *Szeplőtelen Szűz* (Maică precurată – Filimon 1913: 229), a *Legtisztább Szent Szűzanya* (Maica sfîntă prea curată – Papahagi 1925, 139), *Mária, Szent Mária, az Úr Anyja* (Maria, Sântămăria, Maica lu Dumnezău – Ciubotaru 2009: 412), illetve *Szent György* (Sfântu Gheorghi – Ciubotaru 2009: 410) siet a megrontott állat segítségére. Egy szucsávai ráolvasóban az Úristen, Szent Györggyel és az Úr Anyjával (Dumnazău cu Sfântu Giorgi şî cu Maica Domnului), egy Vaslui megyei változatban pedig *az Úr Anyja, Szent Györggyel és a szent tündérrel együtt* (Maica Domnului cu Sfântu Gheorghi şî cu Sfânta zânî împreunî – Ciubotaru 2009: 417–418) végzi el az exorcizmust.

A Szűzanyára vonatkozó fenti román kifejezéseket általában egyszerűen *„Szűz Mária”*-ként szokás fordítani (így pl. Filimon 1913: 229, 231), pedig az eredeti tükörfordítása nemegyszer közelebb vihet a probléma megoldásához, mint esetünkben is, ahol a környék ráolvasóiban hapax legomenon-ként előjövő *Szent Boldogasszon(y)* név talán éppen a Szűzanyát a *„szent”* jelzővel illető fenti fordulatok valamelyikével (pl. *Maica sfîntă prea curată, Sântămăria*), vagy egy hasonló összetétellel, függ össze. A *Szent Szűz* (Maică sfîntă – Rosetti 1975: 107), *Szent Mária* (Sfânta Maria – Ciubotaru 2009: 269, 280, 285, 304, 324, 470) megnevezések gyakoriak a román deszkentálásokban, egy-egy ilyen névváltozat előjön a Gyimes völgyében is (*„S-o suit Sfânta Maria într-un deal mare, / Şi-o*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

făcut o masă mare..." – Takács 2015b: 490–491). Másutt a *Nagy Szent Anya* (Sfânta Maica Mare – Ciubotaru 2009: 276), továbbá *az Úr Anyja, Nagy Szent Mária* (Maica Domnului, Sfânta Maria Mare – Ciubotaru 2009: 450) alakja szerepel, nem egyszer *Kis Szent Máriá*val együtt („Sîntă Mării mari, Sîntă Mării ńicî", „Sântămăria mică, Sântămăria mare" – Ştefănucă 1937: 204, Ciubotaru 2009: 299). Ezek a fordulatok a moldvai csángók által használt román nyelvű ráolvasókban is felbukkannak (*„sfînta Maria mică şi cu sfînta Maria mare"* – Diószegi 1960: 102–103), de az Úz menti Egerszéken is rögzítettem a *Nagy Szent Mária* alakot őrző szöveget (*„Sfânta Maria mare a făcut o masă mare"* – Takács 2015b: 492–493). A felsőloki szövegben előjövő, unikális *Szent Boldogasszon(y)* kifejezés talán a *Sfânta Maria Mare* névből ered, ugyanakkor azonban a katolikus vallásosságtól is áthatott magyar néphit *Nagyboldogasszony* alakjának hatása is érződik rajta.

Mindezek alapján elmondható, hogy a László István által használt, a magyar ráolvasások között egyedülálló ugrapataki „szentolvasó", amelyet dédnagyanyjától tanult, román párhuzamokkal rendelkezik. A gyimesfelsőloki „olvasáshoz" legközelebb talán egy-egy Suceava és Vaslui megyei változat áll (Ciubotaru 2009: 417, 419), igaz, esetükben sem beszélhetünk közvetlen párhuzamról. A felsőloki ráolvasóban a vizsgált moldvai deszkentálások kapcsán fentebb vázolt hét szintaktikai elem közül – amelyek a máramarosi és részben a Beszterce vidéki ráolvasásokat is jellemzik – mindössze három *(5–7)* szerepel. A rontás tényét – igaz, erre a moldvai szövegekben is találni példát (Ciubotaru 2009: 411, 415) – nem a megrontott állat, hanem a ráolvasó személy panaszolja el az égieknek *(5)*, akik megtisztítják a tehenet *(6)*, majd a szöveg egy olyan záróformulával *(7)* végződik, amely, bár rendelkezik magyar nyelvű párhuzamokkal, inkább a román ráolvasásokra jellemző (Gorovei 1931: 193). Az ugrapataki szöveg ezek után következő, ugyancsak unikális, sorai *(Amint a szántó ember...)* a vizsgált román ráolvasókban nem szerepelnek. A további, még a ráolvasóhoz kötődő lezárású, kérő szövegformula *(Szent Boldogasszont Szent Györggyel megkérjük...)*, valamint a napi imádságokat – közöttük a ráolvasáshoz alakított záradékú pénteki imát – követő könyörgés és imafelajánlás *(Páduai Szent Antal, / drága jó Istenem, / Szép Szűz Mária, / összes szentek, kik a mennyekbe vagytok...)* nyilvánvalóan arra utal, hogy a tejhaszon megtartására és visszaszerzésére használt „szentolvasó"-nak ezek a részei római katolikus közegben kapcsolódtak az eredeti – a románság deszkentálásaival is kapcsolatban álló – ráolvasáshoz.

A vizsgált szövegek szemmel látható rokonsága nehezen képzelhető el genetikus kapcsolat nélkül, bár a Gyimesfelsőlok és az említett ráolvasók gyűjtőhelyét képező helységek közötti – száz-háromszáz kilométernyi – távolság nem lebecsülendő. A felmerülő kérdések megválaszolásához alaposabban meg kell vizsgálni a helyben még élő orális hagyományt éppúgy, mint a 19. század magyar és román ponyváit – elsősorban talán utóbbiakat. Az egymástól nagy távolságra élő szövegváltozatok magyarázatául ugyanis feltehetően a ponyvai, imakönyvi előképek szolgálhatnak. Ezek hátterében pedig – úgy tűnik – az ortodox klérus deszkentálásait feltételezhetjük. Ugyanis, bár a 17–19. század – nemrégiben közölt – román kéziratos ráolvasói között kimondottan a tejhaszon megóvására való szöveg nem található, a *rontás* (rom. *fapt*) elleni védekezésre használt, a család és javai megóvását célzó ráolvasásokban, a *vacă* ('tehén'; pl. Timotin 2010: 335: *„vacile mele"*) mellett, sok helyütt előjön a *dobitoc* ('háziállat') kifejezés, vagyis az említett – az újholdat mint *„új király"*-t („craiu nou") kérlelő – szövegek a haszonállatok mágikus védelmét is célozták (Timotin 2010: 327, 329–332, 334–338). Egy, a 19. század közepén lejegyzett változat – sok egyéb vagyontárgy mellett – a tejet, a vajat és a túrót is felsorolja (Timotin 2010: 336). Ezek a szövegek azonban nem mutatnak rokonságot a fentebb említett, tejelvétel elleni román ráolvasásokkal, de László István „szentolvasó"-jával sem.

Van azonban egy olyan – egy, vegyes feljegyzéseket tartalmazó, 18–19. századi kéziratosban található –, az állatokat megrontó gonoszok elleni változat is *(De cei răi la dobitoc)*, amely a fentebb vizsgált, oralitásban élő szövegekkel szorosabb kapcsolatban áll. Ebben a fenti hét szintaktikai elem csaknem mindegyike megtalálható: a tehén elindult, *„kövéren és szépen" (1)*, a különböző színű gonoszok csoportjára talált, akik *„a lábikráját megfeszítették, a lelkét háborgatták, a vérét megfagyasztották" (2)*, de a *Szent Szűzanya Mária* (Maica Sântă Mărie), meghallván a kesergését, kikérdezte *(4)*, az állat elmondta neki megrontásának történetét *(5)*, Mária pedig, egy exorcisztikus záróformulában, eltiltotta tőle a gonoszokat *(6–7)* (Timotin 2010: 366: CXIX 38^{r}; Ştrempel 1978–1992 I.: 127). Végezetül érdemes röviden megemlíteni, hogy a vizsgált ráolvasók szövegbeni egyezéseinek túl az elmondásukkor végzett varázscselekedetek (mágikus akciók), valamint a hozzájuk használt anyagok (dara, só, víz) is sok esetben megegyezést mutatnak, ezzel azonban itt már nincs mód foglalkozni. Megállapítható tehát, hogy a magyarcsügési ráolvasóhoz (Takács 2018: 245–302) hasonlóan az itt röviden megvizsgált ugrapataki „olvasás" is rendelkezik román párhuzamokkal. Úgy gondolom, ez a feltételezés alkothatja azt a vékony szálat, amelynek mentén érdemes elindulni e különös, a magyar ráolvasások között párhuzam nélküli szövegtípusok eredetének további kutatásában.

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Antalné Tankó Mária
2003 *Gyimes-völgyi népi gyógyászat.* Európai Folklór Intézet – L'Harmattan, Budapest.

Bárth János
2003 *Gyimesfelsőloki emléklapok: a templom építésének 100. évfordulójára.* Bárth Társadalomtudományi BT – Agapé, Kecskemét–Szeged.

Benkő Lóránd (szerk.)
1967–1976 *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára.* I–III. Akadémiai Kiadó, Budapest.

Bobb, Ioan
1822–1823 *Dictionariu rumanesc, lateinesc si unguresc* I–II. Cu typariul Typografii Collegiumului Reformatilor prin Stephan Török, Clus.

Bosnyák Sándor
1982 *A gyimesvölgyi magyarok hitvilága.* (Folklór Archívum, 14.) MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest, 68–157.

Ciubotaru, Silvia
2009 *Folclorul medical din Moldova.* Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi.

Daczó Árpád Lukács
1980 A gyimesi Babba Mária. In: Kós Károly (szerk.): Népismereti dolgozatok. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 231–239.
2003 *Hosszú utak megszomorodának... Archaikus népi imádságok, ráolvasók, szentes énekek Erdélyből és Moldvából.* Magyar Napló, Budapest.

Diószegi Vilmos
1960 Embergyógyítás a moldvai székelyeknél. *Néprajzi Közlemények* V. (1) 35–124.

Filimon Aurél
1913 Beszterczevidéki oláh ráolvasások és rontások. *Ethnographia* XXIV. 95–103, 167–169, 227–234, 284–291, 348–357.

Frendl Kata
2008 Analógiás gondolkodást tükröző tárgyak székely és csángó települések humán és állatorvoslásában. In: Pócs Éva (szerk.): *Tárgy, jel, jelentés.* (Studia Ethnologica Hungarica, IX.) L'Harmattan – PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest, 318–340.

Gorovei, Artur

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

1931 *Descântecele românilor.* (Din vieaţa poporului român: culegeri şi studii, XL.) Regia M. O. – Imprimeria Naţională, Bucureşti.

GYIMESFELSŐLOK

1907 *Gyimesfelsőloki Római Katolikus Egyház anyakönyvei. Matricula baptisatorum.* (Gyulafehérvári Érseki Levéltár, tov.: GYÉL)

1931 *Gyimesfelsőloki Római Katolikus Egyház anyakönyvei. Matricula copulatorum.* (GYÉL)

1933 *Gyimesfelsőloki Római Katolikus Egyház anyakönyvei. Matricula baptisatorum.* (GYÉL)

1953 *Gyimesfelsőloki Római Katolikus Egyház anyakönyvei. Matricula defunctorum.* (GYÉL)

GYIMESKÖZÉPLOK

1854 *Gyimesközéploki Római Katolikus Egyház anyakönyvei 1854. Matricula defunctorum.* (GYÉL)

Kallós Zoltán

1966 Ráolvasás a moldvai és a gyimesi csángóknál. *Műveltség és hagyomány* VIII. 137–156.

Klein, Samuel

1944 *Dictionarium valachico–latinum (1801).* Szerkesztette Gáldi László. Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest.

Kozma Ferencz

1882 *Mythológiai elemek a székely népköltészet- és népéletben.* MTA Könyvkiadó-Hivatala, Budapest.

Lampe, Geoffrey William Hugo

1961 *A Patristic Greek Lexicon.* Clarendon Press, Oxford.

Magyar Zoltán

2003 *A csángók mondavilága. Gyimesi csángó népmondák.* Balassi Könyvkiadó, Budapest.

2009 *Csinódi népköltészet. Az Úz-völgyi csángók folklórhagyománya.* Balassi Könyvkiadó, Budapest.

Papahagi, Tache

1925 *Graiul şi folklorul Maramureşului.* (Din vieaţa poporului român culegeri şi studii, XXXIII.) Cultura Naţională, Bucureşti.

Pócs Éva (szerk.)

2014 *Ráolvasások* I. *Gyűjtemény a legújabb korból (1851–2012).* (A magyar folklór szövegvilága, 2/A.) Balassi Könyvkiadó, Budapest.

PROTOCOLLUM

1821 *Protocollum Baptisatorum Ecclesiae Parochialis Csik Gyimesiensis Pro Anno 1821.* (GYÉL)

Rosetti, Alexandru

1975 *Limba descântecelor româneşti.* Minerva, Bucureşti.

Salamon Anikó

1987 *Gyimesi csángó mondák, ráolvasások, imák.* Helikon, Budapest.

Salamon József

2014 *Gyimes.* A szerző kiadása, Csíkszereda.

SEM

1888 *Schematismus venerabilis Cleri dioecesis Transsylvaniensis editus pro anno a Christo nato 1888.* A.-Carolinae, Papp & Ferdinand Typogr.

Ştefănucă, Petre

1937 Cercetări folklorice pe Valea Nistrului-de-Jos. *Anuarul Arhivei de Folklor.* IV. (Publ. I. Muşlea.) Bucureşti, 31–227.

Ştrempel, Gabriel

1978–1992 *Catalogul manuscriselor româneşti* I–IV. Editura Ştiintifică şi Enciclopedică, Bucureşti.

Szőcs János

2002 A gyimesközéploki iskola alapítása, története (1825–1948). *Acta Hargitensia* VIII. 321–334.

Takács György

2001 *Aranykertbe' aranyfa. Gyimesi, hárompataki, úz-völgyi csángó imák és ráolvasók.* Szent István Társulat, Budapest.

2014 Kantéros, gurucsás, buszkurja, fermekás. A boszorkányság hatóköreit leíró kifejezések a Tatros menti csángóknál. In: Klaniczay Gábor – Pócs Éva (szerk.): *Boszorkányok, varázslók és*

démonok Közép-Kelet-Európában. (Vallásantropológiai tanulmányok Közép-Kelet-Európából, I.) Balassi Könyvkiadó, Budapest, 455–497.

2015a *„Angyalok csenditének…" Archaikus népi imádságok a régi Csíkszékről.* Magyar Napló – Írott Szó, Budapest.

2015b *„Elindula boldogságos szép Szűz Mária." Ráolvasók a régi Csíkszékről.* (Fontes Ethnologiae Hungaricae, X.) L'Harmattan – PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest.

2016 „Bal kezébe van a kicsi irott könyve." A könyv, az írás–olvasás és a „tudomány" kapcsolata a Tatros menti csángóknál. In: Hesz Ágnes – Pócs Éva (szerk): *Orvosistenektől a hortikulturális utópiáig. Tanulmányok a Kárpát-medence vonzáskörzetéből.* (Vallásantropológiai tanulmányok Közép-Kelet-Európából, 2.) Balassi Könyvkiadó, Budapest, 123–205.

2018 *„Az én lelkemmel elfújlak…" A magyarcsügési ráolvasófüzetek.* L'Harmattan – Könyvpont – PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest.

Tankó Gyula

2001 Életvitel a Gyimesekben. Erdélyi Gondolat Könyvkiadó, Székelyudvarhely.

Tánczos Vilmos

1995 *Gyöngyökkel gyökereztél. Gyimesi és moldvai archaikus imádságok.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.

1997 A szent megnyilatkozásai a moldvai és gyimesi népi imádságokban. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 5. Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 224–239.

Timotin, Emanuela

2010 *Descântecele manuscrise româneşti (secolele al XVII-lea – al XIX-lea).* Editura Academiei Române, Bucureşti.

Tóth István György

1996 *Mivelhogy magad írást nem tudsz… Az írás térhódítása a művelődésben a kora újkori Magyarországon.* MTA Történettudományi Intézete, Budapest.

Vitos László

1995 Népi imák és vallásos szokások a Székelyföldön. *Somogy* XXIII. (4) 309–317.

„MULS ÎN NUTREŢ ŞI ROUĂ…" CONTRIBUŢII LA RELAŢIILE INTERETNICE ALE UNUI DESCÂNTEC DIN LUNCA DE SUS

Un descântec în limba maghiară cules la Lunca de Sus (jud. Harghita, România), folosit pentru menţinerea şi redobândirea debitului de lapte a vacilor şi a altor animale de muls – asemănător cu alte câteva texte înregistrate în această zonă folosite cu acelaşi scop –, este fără paralel în tezaurul maghiar de descântece. Are însă paralelisme româneşti ce presupun înrudire relativ apropiată, legate de luarea laptelui, din relativ îndepărtatul Maramureş şi regiunea Bistriţei, până la Moldova mai apropiată, atât în ceea ce priveşte unele elemente sintactice ale subiectului, cât şi unele fragmente de text. Putem găsi descântece cu text înrudit şi în manuscrisele româneşti din secolele XVII–XIX. Toate acestea conclud la faptul că descântecul din Lunca de Sus poate proveni din tradiţia românească, şi se poate afla în legătură cu o practică magică, care se leagă de activitatea exorcistă de odinioară a preoţimii ortodoxe.

„MILKED IN FORAGE AND DEWFALL…" CONTRIBUTIONS TO THE INTERETHNIC RELATIONS OF AN INCANTATION FROM LUNCA DE SUS

A Hungarian incantation collected in Lunca de Sus (Harghita County, Romania) that was used to keep or regain the milk yield of cows and other milk producing animals – just like some other texts from the same area with the same purpose – is without parallel among Hungarian incantations. However, it has Romanian parallels from the farther Maramureş and Bistriţa area to the closer Moldavia. These parallels show quite close relation in certain parts of the text as well as in some

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

syntactic elements of their structure and they are also used to stop taking away the milk yield. There are also some analogous incantations in Romanian manuscripts of the 17th–19th century. All these indicate that the Hungarian incantation from Lunca de Sus may come from the Romanians' legacy and might have something to do with a magical practice that belongs to the orthodox clergy's old-time exorcising activity.

JÁNOS TÁRSASÁG

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

JAMES KAPALÓ

„Ő FELOLVASOTT NEKEM EGY IMÁT, ÉS ÉN VISSZAOLVASTAM NEKI”

GAGAUZ NŐK, CSODÁSAN SZERZETT OLVASNI TUDÁS ÉS AZ ÁLMOKBAN MEGJELENŐ RÁOLVASÁSOK

Olyan volt, mintha álomban jött volna hozzám. Kimentem a házból, a pajta mellé, és az Istenszülő ott volt az égen, nagy fehér ruhában, Jézus Krisztussal az ölében. Így szólt hozzám: „Mit tettél? Olvastál?” Ezt [addig] *titkoltam, de hogy nehogy megharagudjon, azt mondtam: „Igen, olvastam.” Ezt válaszolta: „Olvasok neked egy imádságot, és lássuk, meg tudod-e tanulni?” „Keveset jártam iskolába, csak negyedikig, alig emlékszem a betűkre. Nem ismerem jól a könyveket.” Az Istenszülő megismételte: „Olvasok neked egy imádságot, és lássuk, meg tudod-e tanulni?” Elolvasta nekem az imádságot, és amint meghallottam, rögtön tudtam, olyan gyorsan megtanultam! Az Istenszülő újra azt mondta: „Olvasok neked egy másik imádságot, lássuk, ezt meg tudod-e tanulni?” Felolvasott egy másik imádságot, és én visszaolvastam neki.* (Szófia Nikolajevna, 2009. július 12.)

BEVEZETÉS

Szófia Nikolajevna álmának vagy víziójának elbeszéléséből vett részlet, melyet az alábbiakban alaposabban is elemzek,[1] az olvasni tudás, a ráolvasási és gyógyítási szokások és az Istenszülő[2] vagy Panaiya alakja közti kapcsolatot szemlélteti a gagauz nők vallási életében. A szöveg a társadalmi nem, cselekvőképesség és (gyógyító) erő ennél tágabb témáira is utal abban a régióban.

1 A cikk egyik változata a *Religion and Gender* című folyóirat 4. kötetének 1. számában jelent meg 2014-ben. Köszönöm a lapnak az újrapublikáláshoz szükséges engedélyt. Hálával és köszönettel tartozom a cikkben említett asszonyoknak nyitottságukért és barátságukért, mellyel lehetővé tették e tanulmány megírását. Köszönöm Oxana Efrosinia Trandafilova Lukanak, Nikolas Lukanak és Aliona Yalamanak fáradhatatlan segítségüket, helyismeretüket és szakértelmüket, mely nélkül ez a kutatási téma nem tárult volna fel előttem.

2 Isten Anyja a görög Theotokos fordításában Szűz Mária neve a keleti ortodox egyházban. Orosz György 1998-as tanulmányában Istenszülőnek nevezi. Ezt az elnevezést fogjuk mi is használni. (*A fordító*)

A gagauzok egy, a Moldovai Köztársaság területén élő ortodox keresztény kisebbség, ahol a népesség 4,4%-át teszik ki (Statisztikai Hivatal 2004). A Szovjetunió felbomlását követően a Moldova déli részén többségben élő gagauzok széleskörű autonómiát kaptak. A régiót nem hivatalosan Gagauziának is hívják. Mivel a gagauz nyelv a törökkel rokon türk nyelv, a gagauzok nyelvileg Törökországhoz tartoznak, történelmileg pedig az oszmán birodalomhoz és az iszlám világhoz, ugyanakkor a többségi orosz ortodox hithez is ragaszkodnak. A gagauz identitás nyelvi és vallási aspektusainak keveredése izgalmas téma a kutatók számára, ám ezek együttes hatása ennek a népcsoportnak a nyelvi, gazdasági és társadalmi marginalizációjához is hozzájárul a moldovai társadalmon belül. Más, a társadalom peremvidékére szorult csoportokhoz, például a romákhoz hasonlóan, a gagauz népesség, és különösen a gagauz nők körében történelmileg nagyon magas a részleges vagy teljes írástudatlanság (Kapaló 2011, Livezeanu 1995). A kisebbségi státus, az alacsony iskolázottság, valamint a közéletben és az állami hivatalokban használt két domináns nyelv ismeretének alacsony mértéke miatt a gagauz nők, főleg a falun élő nyugdíjas asszonyok a gazdaságilag egyik leginkább marginalizált, gyakran „Európa legszegényebb nemzetének" nevezettek (Keogh 2006: 2) közé tartoznak (lásd Vaculovschi–Vremis–Craievschi-Toarta 2011). A gagauz nők munkaerő vándorlási szokásairól írott tanulmányaiban Leyla Keogh kiemeli ezeknek az asszonyoknak a posztszocializmusban felmutatott „gazdasági találékonyságát", valamint azt, hogy ez mennyire szembemegy a Gagauziában uralkodó „gender-alapú társadalmi renddel", melyben „az anyaság a kulcselem" (Keogh 2006: 455). Mindezek ismeretében tárom fel a nők olvasni tudása, valamint a ráolvasások és gyógyítások közötti kapcsolatot a gagauz nők álomelbeszéléseiben. Ezek az asszonyok az álmok és az Istenszülő közbenjárása révén csodás erőre tesznek szert. Véleményem szerint e csodás erőről szóló elbeszéléseik arról tudósítanak, hogy cselekvőképességük hogyan tudatosodik bennük, és mennyire kreatívnak mutatkoznak az Istenanya lényének elmesélésében és szubjektum-pozíciójának átalakításában. Olvasási és gyógyítási gyakorlataik erőteljes paradigmatikus modelljéül a népszerű apokrif szöveg, az *Istenszülő álma* szolgál. Ez a szöveg és az azt körülvevő tevékenységek az asszonyok közvetítő szerepét hangsúlyozzák, mely átlép bizonyos patriarchális vallási határokat, bár nem nyilvánvaló, mekkora a szöveg a tágabb társadalmi renddel dacoló ereje.

Jelen tanulmány a 2005 és 2012 között több gagauz faluban végzett néprajzi kutatásaimon alapszik. Ebben az időszakban több mint húsz gyógyító és ráolvasó gagauz asszonnyal, valamint vallási szövegek másolóival és fordítóival találkoztam és beszéltem. Ez a cikk elsősorban az álomelbeszélésekről szól, melyeket a Gagauz Autonóm területen, Avdarma, Beşgöz, Beşalma, Kazayak és Tomay falvakban, valamint az Ogyessza Oblastban fekvő (Ukrajna) Kurçu nevű faluban lakó asszonyoktól hallottam. Egyesek közülük helyi, országos, sőt nemzetközi hírnévre is szert tettek gyógyító képességük okán, megjelentek a helyi újságokban, tévés dokumentumfilmekben és rádióműsorokban. Elismert gyógyító státusuk (gagauz nyelven ilaççilar, egyes számban Ilaççi) egyfajta gazdasági biztonságot, korlátozott mértékű, de néha életmentő bevételt hozott nekik.

Ezen asszonyok körében végzett kutatás csakis a gagauz falvakban lakó helyi barátok és vendéglátó családok segítsége, tanácsa, a helyi kapcsolatrendszerükbe való bevezetésük révén vált lehetővé. Mint nők életéről kutatást végző férfi, a különbözőség és identitás akut problémájával kellett szembesülnöm a gagauz asszonyokkal végzett terepmunka során, amikor a történeteiket elmesélték. Ennek ellenére osztom Reid-Brown (2004: 198) véleményét, és úgy gondolom, hogy azok a férfiak, akik meghallgatják az

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

asszonyokat, fontos szerepet játszanak a helyi patriarchális rend működésének felfedésében, és hozzájárulnak ahhoz, hogy e marginalizált helyzetű nők megszólaljanak.

A cikkben szereplő nők nevei (a keresztnevet a nemzetségnév követi) valódiak, kivéve azokat, ahol az interjúalany névtelenséget kért. Ezekben az esetekben álnevet adtam nekik. A megismert gagauz nők többsége idős volt, jó néhányuk azóta már el is hunyt, ebben az értelemben tehát ez a tanulmány egy női generáció kulturális és vallási pillanatképét nyújtja. Bár fiatalabb nők is gyakorolják a ráolvasást és a gyógyítást, rendszerint nem bírnak ugyanolyan státussal, mint idősebb szomszédaik. Léteznek férfiak is, akiket alább szintén említek, és akik szintén híres gyógyítók és ráolvasók, de az álom, az Istenszülő motívuma és szövege szignifikánsan hiányzik az elbeszéléseikből (Kapaló 2011).

Sűrű asszociációs hálón keresztül a gagauz asszonyok álom- és vízióelbeszélései az olvasni tudás csodás elsajátításáról és a ráolvasó és gyógyító erő másvilági eredetéről beszélnek. Az álom vagy a vízió az a fő csatorna, melyen keresztül ezek a nők különös, előzőleg nehezen elsajátítható tudásra és spirituális erőre tettek szert. Az Istenszülőről született álom vagy vízió megtapasztalása a ráolvasó vagy gyógyító életpálya kezdetét jelenti, és az írott szóval kialakult új kapcsolatáról is szól. Úgy ítélem, hogy a nők vallási életében az álom vagy vízió tapasztalatának erejét és eredetiségét nagymértékben fokozza, hogy összekapcsolható az egyik legértékesebbnek ítélt népnyelvi szöveggel, melynek címe *Panaiyanın düşü* vagy az *Istenszülő álma*, mely egy imádság formájú apokrif legenda, és amelyet kézirat formájában másolnak és terjesztenek.

ÁLOM AZ ISTENSZÜLŐRŐL

A gagauz nyelvben a *düş* szó általában az álmodó tudat álmait jelöli. Ám az itt említett asszonyok elbeszélései másfajta álom- vagy víziószerű tapasztalatokról mesélnek. Ezek közelebb állnak a Barbara Tedlock (1987, 2005) által is említett „képi tudat" típusú álmokhoz. Sofia Nikolaevna fent említett elbeszélése, amelyben az éjszaka közepén tapasztalt, valóságként érzékelt álomszerű állapotról számol be, valami olyasmiről tanúskodik, mely egy vízióhoz vagy éber álomhoz hasonlít. Anna, egy másik ismert gyógyító, arról számol be, hogyan kerül transz-szerű állapotba, mely során együtt repül az Istenszülővel. Ezek az elbeszélések nem illeszkednek tökéletesen sem az álmok, sem a víziók kategóriájába, mégis az Istenszülővel egy más tudatállapotban való személyes találkozásról és a vele folytatott párbeszédről beszélnek, ezért, amint Keszeg és szerzőtársai (Keszeg–Peti–Pócs 2009) is kiemelik, az ezeket megtapasztalók számára funkciójuk szerint egy kategóriába sorolhatók. Ráadásul, az itt tárgyalt álmok és víziók mindegyike revelatív és erőt adó, gyógyítással és olvasni tudással kapcsolatos üzenetek hordozói.

Az alábbiakban a gagauz asszonyok vízióiban és álmaiban fellelhető „nyilvánvaló tartalom" (Ewing 1990) transzformatív erejére összpontosítok. Az álomkutatás túlságosan is a „rejtett vágyakra és konfliktusokra" fókuszáló tendenciáit magyarázva – melyet, Freud nyomán, az álmok „latens tartalmaként" definiálnak – Katherine Ewing az állítja, hogy, „ahhoz, hogy átalakító ereje legyen, az álomnak egy kulturálisan artikulált jövőbe vetített képnek kell lennie" (Ewing 1990: 56). Ewinggel összhangban tehát azt állítom, hogy „az álom nyilvánvaló tartalma", mely az álmodó vágyait és törekvéseit is kifejezi, hogyan kapcsolódik az asszonyok számára elérhető kulturális szövegekhez (lásd például

Kis-Halas 2012). Olyan eseteket mutatok be, amelyekben az álmok egyenesen a gyógyítással és Szűz Máriával kapcsolatos elképzelésekből, elbeszélésekből vagy szövegekből merítenek. Az álmok nyomán születő, és másokkal megosztott álomelbeszélések olyan transzformatív „kulturális szövegekké" válnak, amelyek hozzájárulnak a nők társadalmi helyzetének megerősödéséhez.

Az álom-/vízióelbeszélések „a gondolatok másodlagos feldolgozásaként" írhatók le (Tedlock 1987/2005): logikus és verbális elbeszélések, melyek gyakran az Istenszülővel folytatott párbeszédet, tőle származó diszkrét utasításokat és útmutatást tartalmaznak.

Charles Stewart szerint az álmodók, transz-médiumok és látnokok tapasztalataihoz nagyon gyakran elsősorban vagy csupán a már lezajlott esemény utáni elbeszélések révén juthatunk hozzá (Stewart 1997). Stewart figyelmeztet arra, hogy tartózkodjunk attól az antropológiai tendenciától, hogy az álmokkal csupán ezen a szinten foglalkozzunk, mivel így „nem tapasztalatként értékeljük őket" (Stewart 1997: 878). Itt nem célom direkt módon kutatni a gagauz asszonyok álom vagy víziós tapasztalatainak természetét. Inkább, Stewart nyomán, az álmokra úgy tekintek, mint amelyek képesek „a személyes és a társadalmi, az érzelmi és a kognitív közötti folyamatosságokat" megmutatni a „feltételezett dichotómiákkal" szemben (Stewart 1997: 877).

A gagauz nők álmai túllépnek a személyes tapasztalat szféráján és nyilvános szövegekké válnak. Az én érdeklődésem középpontjában elsősorban éppen ennek a feltételei és folyamata áll. Olson–Adonyeva (2012: 11) szerint a népi kulturális folyamatokat a „személyes és a szociális, az egyéni tapasztalat és a közös értékek, a hagyomány és a jelen pillanat szükségleteinek dinamikus átmenete" jellemzi. Így a gagauz nők identitásának alakulása álomelbeszéléseik, olvasási és gyógyító tevékenységük révén az „egyéni kifejezésforma olyan egyedi eseteinek" tekinthetők (Bowman–Valk 2012: 7), melyek a közös repertoárok és szimbolikus aktusok, szavak és elbeszélések cseréje révén alakulnak ki, és amelyek a helyi kultúra „elvárási forgatókönyveibe" illenek (Searle *idézi* Olson–Adonyeva 2012: 12).

A közép- és kelet-európai folklórban és etnológiában viszonylag elhanyagolt álom narratívákat (Keszeg–Peti–Pócs 2009) Gulyás Judit három típusba sorolta a szövegformálás mértéke szerint. Az első kategória az álomtapasztalatról szerzett rögtönzött beszámoló. A harmadik, legfejlettebb a folklór műfajokban előforduló álomelbeszélések kategóriája. A második, ebben a tanulmányban is kutatott kategória a *memorat* típusú álomnarratívák. A terepen dolgozók számára ezek a leginkább elérhetők, ugyanis többszörös elmesélés eredményei, amelyek során a narrátor úgy fejlesztette a szöveget, hogy az korábbi eseményeket és körülményeket, személyes értelmezéseket és következtetéseket is tartalmaz (Hesz 2012: 143). Én magam expliciten nem kértem álomelbeszéléseket a gagauz asszonyoktól, ezek a gyógyító szokásokról készült informális interjúk és megfigyelések során bukkantak fel. Nagyon gyakoriak és a helyi kultúrában, amint azt a jelen cikkben is bizonyítani igyekszem, a nők számára fontos, hogy kimondjanak olyan dolgokat, melyekkel szavaik és tapasztalataik hitelességét erősítik.

Az Istenszülő – aki az ortodox keresztény kultúra legerőteljesebb női alakja –, és az Istenszülővel való álmodás a nők elbeszéléseinek központi eleme, és a cselekvőképesség eléréséhez kapcsolódik. Feminista teológusok (lásd Beattie 2002, Schüssler Fiorenza 1995, Warner 1983) vitatják, hogy Mária alakja hozzájárul-e a nők felszabadításához, és ha igen, milyen módon. Megkérdőjelezik „a Mária révén a nőkre rákényszerített szerepeket és képeket (de Haardt 2011: 173). Maaike de Haardt (2011: 169) szerint Mária „jelentésteli" összetett és többfunkciós figura. A teológusok számára a jelentés a bibliai

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

szövegből és több évszázad alatt felhalmozott dogmákból ered. Egyes feminista teológusok ezért egy történelmi Máriát keresnek, hogy mérsékeljék „Mária dogmatikus misztifikációjának" elidegenítő és elnyomó aspektusait (de Haardt 2011: 173). Ezzel szemben Mária nyugati feminista értékelése gyakran egészen más, mint a marginalizált, szegény és írástudatlan asszonyoké (Beattie 2005). A gagauz asszonyok esetében az alább részletesen is tárgyalt *Istenszülő álmának* apokrif legendája a Mária identitásáról szóló talán legtiszteltebb ismeretforrás. A nők „megélt vallásosságához" kapcsolódó népszerű Mária-fohászok kutatói kiemelik Mária „jelenlétének" fontosságát a hívők számára (lásd de Haardt 2011; Orsi 1997, 2002; Vuola 2011). Ez a „jelenlét" gyakran a szülés, anyaság és házasság témáira összpontosul (Beattie 2005), és „az átlagos nők mindennapi tapasztalataiból" táplálkozik (Vuola 2011: 494). A gagauzok körében, akárcsak az Elina Vuola által kutatott karéliai ortodox Mária-költészet esetében is, „a népi imádságok mindig jól körülhatároltak, és direkt módon visszatükrözik a nők valóságos gondjait és aggályait" (Vuola 2011: 499). Kutatásom során Szűz Mária, a róla szóló legfontosabb szöveg, *Az Istenszülő álma*, és a gagauz asszonyok gyógyító, ráolvasó és olvasási szokásainak összefüggését szándékozom feltárni, valamint azt, hogy a szöveg és az asszonyok konkrét olvasási gyakorlatai hogyan határozzák meg ezt a jelenlétet és hogyan hasznosítják Mária átalakító erejét.

A gagauz asszonyok álomelbeszéléseinek bemutatása előtt leírom a 20. századi gagauz társadalom kulturális és társadalmi hátterét, különös tekintettel a nyelvhasználatra, olvasni tudásra és vallásgyakorlásra. Ezt követően az *Istenszülő álma* szövegének központi szerepét tárgyalom. A tanulmány utolsó fejezetét két asszony álomnarratíváinak szentelem, melyekkel a gyógyítók identitásának narratív konstrukcióit illusztrálom és e vallási terület társadalmi nemhez való kapcsolódását.

NYELV, ÍRNI-OLVASNI TUDÁS ÉS VALLÁS A GAGAUZOK KÖRÉBEN

Jelen fejezet a gagauz nők olvasási és írásbeli szokásainak kulturális kontextusáról szól, a gagauz társadalomban beszélt nyelvek hierarchiájának fontosságáról és az asszonyok álomelbeszéléseivel való kapcsolatáról. A gagauz nők olvasással, különösen az anyanyelvi olvasással kapcsolatos viszonya központi szerepet játszik az ebben a tanulmányban felvázolt kulturális komplexumban. Az írni-olvasni tudás különböző kulturális és társadalmi helyzettől függő, különböző jelentéssel bíró társadalmi szokás (Harries 2001). Bizonyos kontextusokban „az írástudóvá válás folyamata együtt jár új pozíciók betöltésével és azzal, hogy így a személy is átalakul" (Merchant–Carrington 2009: 63). Sok gagauz asszony elbeszélésében az írni-olvasni tudás képessége a cselekvő én ábrázolásának része. A gagauzok egy többségében orosz és román anyanyelvű régió etnikai és nyelvi kisebbségét alkotják. Bár a gagauz a török nyelv egyik változata és a moldovai a hivatalos nyelv, a posztszovjet Moldova presztízs nyelve továbbra is az orosz. Ez a nyelv a gagauz, bolgár és ukrán kisebbségek közti interetnikus kommunikációt segíti elő, ugyanakkor az államigazgatás, az oktatás, az üzleti és a közélet legfontosabb eszköze. Az orosz nyelv előkelő szerepe ellenére a gagauzok 92,3%-a a gagauz nyelvet tekinti anyanyelvének (Sta-

tisztikai Hivatal 2004). A mindennapi életben használt gagauz nyelvet igen jól beszélik, ezzel szemben a hivatalos államnyelvet, a moldovait rendkívül alacsony szinten, csupán a lakosság 7%-a állítja róla, hogy „szabadon beszéli". A Moldova déli részén uralkodó összetett nyelvi tájkép a terület gazdasági és földrajzi marginalizáltságával együtt az elmúlt két évszázadban az oktatást és írni-olvasni tudást is befolyásolta. A történelem során a gagauzok körében kimagaslóan magas volt az írástudatlanság, a moldovai lakosság más, hagyományosan „elmaradott" vidéki elemeivel együtt (lásd Livezeanu 1995: 94). A 19. században és a 20. század nagy részében az írás-olvasás mindig orosz nyelven történt (Murgoci 1920: 54). A 2004-es népszámlálás szerint nemcsak a gagauzok körében továbbra is magas a teljes vagy részleges írástudatlanság, de meglepő a férfiak és nők közötti különbség is ezt illetően, ugyanis az iskolázatlanok 62%-át, míg az írástudatlanok 79%-át a nők teszik ki (Statisztikai Hivatal 2004).

A jelen tanulmányban említett asszonyok a két világháború közötti román Besszarábiában (mai Moldova) vagy rögtön a második világháború utáni Szovjetunióban nőttek fel. Az oktatás számukra szinte elérhetetlen volt, és olyan nyelven folyt, melyet alig értettek. Ez az állapot azt eredményezte, hogy a falusi idős gagauz asszonyok aránytalanul magas számban félig vagy teljesen írástudatlanok, és rosszul beszélik az orosz és a moldovai nyelvet. Alapvető nyelvi kompetenciáik hiánya miatt ezek a nők a társadalmi kirekesztettség állapotában élnek, aligha lehet részük jólétben, orvosi ellátásban vagy az aktív közéletben.

Egészen a 20. század elejéig a gagauz nyelvet csupán a családban és a helyi közösségben használták. Ez akkor változott meg, amikor egy Mihail Çakir (1864–1938)[3] nevű gagauz pópa, felismerve, hogy a nép nem tudja olvasni a Szentírást, ábécét és irodalmi nyelvet alkotott, mely alkalmas volt az ortodox keresztény liturgikus szövegek és a Biblia fordítására. 1907-ben a chişinăui püspökség nyomtatásban is elkezdte terjeszteni Çakir fordításait a gagauz plébániákon. Ám az 1930-as évektől az ortodox egyház románosítási politikája miatt ezeket a szövegeket csak kis mértékben használták. Ennek ellenére a Çakir által „kanonizált" gagauz nyelv ennek a népcsoportnak az ortodox identitásához kapcsolódott és ezáltal fontos vallási szimbólum lett (Kapaló 2010). A szovjet éra alatt megőrzött, másolt és generációkon át kézről-kézre adott hivatalos gagauz nyelvű imák és himnuszok hozzájárultak a gagauzok ortodox identitásának megerősítéséhez. A posztszovjet Moldovában a gagauz újra a helyi liturgia nyelve lett és manapság ezen a területen használják leginkább.

A hivatalos gagauz nyelvű írásbeliség történetével párhuzamosan és Çakir munkásságával egyidőben elindult egy vallási szövegeket fordító és másoló tevékenység a világi gagauzok körében. Ez a hagyománnyá nemesedett gyakorlat főleg névtelen fordítók és másolók közreműködésével létrejött apokrif apokalipszis-történeteket tartalmaz, mely az egyház rosszallását és elnyomását kiváltó népi vallási irodalomnak minősül. Ezek az apokrif szövegek a 19. és 20. században ponyva formájában terjedtek: nem csak a gagauzok körében, hanem az egész régióban népszerűek voltak, és a „lakosság részben írástudó része másolta újra és újra" és „tartotta nagy titokban mind az egyházi emberek, mind a kíváncsi néprajzkutatók elől" (Ivanits 1989: 33). Gagauziában ezeket a szövegeket füzetekbe, ún. *tetratkák*ba gyűjtötték, és nők körében jártak kézről-kézre. Különösen a szocialista időkben ezek a tulajdonképpen alternatív szentírások mindenütt jelen voltak a vallási tájképen, amikor a nők új szerepeket vállaltak fel a helyi vallási életben (Kapaló

3 A név gyakran románul, Mihail Ciachir alakban szerepel.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

2011). Ez a fajta irodalom igen fontossá vált egy olyan kisebbség számára, akik rosszul beszélték az állam és a közélet nyelvét.

1945 után Moldovát is elérte a szovjet ateizmus, és ezzel az ortodox egyház nyilvánosan egyre kevésbé szólt bele a vallási életbe. Douglas Rogers (2008: 124) állítása szerint „először a vallási szokások tűntek el a nyilvánosság elől és az otthonok terében jelentek meg. Másodszor a hívők kezdték el 'megszelídíteni' a vallást, maguk felvállalva egyes rítusokat, sőt olyan teológiai kompetenciákat, melyek korábban egyházi emberek hatáskörébe tartoztak." A falun élő idős asszonyok, akik bizonyos mértékig a „szovjet ellenőrzés hatáskörén kívül" estek és nem kellett a szovjet eszmények nyomásának eleget tenniük, a vallási „kultúra őrzőinek" szerepét öltötték magukra (Kononenko 2006: 48). Később, a posztszovjet időkben, amikor az egyház lassan visszatért a falvakba és a templomok újra megnyitották kapuikat, a papok és a kultúra őrzői között egyre erősebbé vált a verseny a vallási autoritásért, különösen az apokrif szövegek és gyógyító szokások miatt.

Épp a fentebb leírt tényezők miatt, az anyanyelvű olvasási és írásbeli kultúrát főleg a másvilági igények és a vallási élet irányítja. A gagauz nyelv, az olvasási és írásbeli tevékenység és a vallás közti erős kapcsolat nyilvánvalóan jelen van ennek a generációnak az élettörténeteiben. Helyszűke miatt itt csak néhány rövid példát mutatok be arról, hogyan igyekeztek ezek az asszonyok részt venni a vallási szövegkultúrában, és ez hogyan jelenik meg életnarratíváikban és álomelbeszéléseikben.

Vera Dimitrievna 1930-ban született Tomay faluban. Miután nem járt iskolába és nem beszélt más nyelven a gagauz anyanyelvén kívül, úgy tanult meg írni, hogy Çakir gagauz nyelvű zsoltároskönyvét másolta füzetekbe. Az íráskészsége ezzel folyamatosan javult; a könyv másolását végül 1997-ben fejezte be. Gergina Afanasieva elbeszélése szintén jellemző. 1925-ben született Avdarma faluban. Gyerekkorában nem beszélt sem románul, sem oroszul és nem járhatott iskolába. Az 1980-as években, amikor már szinte hatvan éves volt, román könyvekből egyedül tanult meg olvasni, olyan könyvekből, melyeket a szovjet hatóságok által lezárt helybeli templomból mentettek ki. Miután teljesen egyedül megtanult románul írni és olvasni, a falu más asszonyainak másolatokat készített *Az Istenszülő álma* nevű vallásos szövegből. Ebben a két elbeszélésben és még sok hasonlóban az írni-olvasni tudás elsajátítása összekapcsolódik a vallási szövegek, különösen az *Istenszülő álmá*hoz való hozzáférés vágyával.

Más asszonyok elbeszéléseiben ezt a kapcsolatot az isteni beavatkozásról és csodás eseményekről szóló beszámolók teszik hangsúlyosabbá. Ezek az események az írástudatlanság legyőzésének eszközei. Varvara Mihailovna évek óta próbált megtanulni olvasni. Ekkor a helybéli pap ezt tanácsolta neki: „Kelj fel éjfél és hajnali három között, mert a menny ilyenkor nyílik meg, és fohászkodj Istenhez segítségért. Akkor majd meghallgat." Az asszony megfogadta a tanácsot és éjszakai imái alatt lassanként megtanult olvasni. Azóta hajnalonként gyakran álmodik az Istenszülővel, aki tanácsot ad neki, kiért és miért imádkozzék.

Beşalma faluban lakott Elena Haralampevna, aki nagy füzetgyűjteménye miatt vált híressé. Ezeket a füzeteket álmában és vízióiban az Istentől és az Istenszülőtől származó próféciák és utasítások töltötték meg. Elena 1880-ban született és az 1940-es évekig nem tudott olvasni, és akkor is egy csodás esemény nyomán, amelyről a családja számolt be.

> *Egy napon bevetette a kenyeret a kemencébe, és amikor kihúzta, betűk voltak a kenyerek tetején, a héjban, cirill betűk, mint a templomban. Vett egy lapot, rátette a kenyérre és követte a betű alakját a papíron át.* [...] *Halála után még hosszú ideig megőriztük ezeket.*

Az unokája tovább mesélt:

> *Mindig leírt mindent, mi fog történni, mindent, amit megálmodott, a szavak közé keresztet tett, oldalakon keresztül, mindent gagauz nyelven.* [...] *A füzet fele az álmaival volt tele, azzal, amit látott, és volt ott egy ima is Panaiyaról* (az Istenszülőről). *Elment a faluba mindenkihez, aki lelki bajokkal küszködött, mindenkihez, aki beteg volt, elolvasta* Az Istenszülő álmát, *és ez mindenkinek békét és jó egészséget hozott.*

A fent említett asszonyok elbeszélései az olvasási és írási szokások, vallásos szövegek és a metafizikai vonatkozások kapcsolatáról szólnak, az utóbbi két példa az álmodás elemét is bevezeti. Sok elbeszélésben az írni-olvasni tudás a legértékesebb szöveghez, *Az Istenszülő álmá*hoz kapcsolódik. Úgy vélem, ez a szöveg ennek a kulturális komplexumnak a modelljéül szolgál, ugyanis ez a leggyakrabban másolt, fordított és terjesztett szöveg és a legfontosabb forrás, ahol az álmodás ereje direkt kapcsolatba kerül az asszonyok írásbeli és olvasási szokásaival. Az álmodó írástudással kapcsolatos személyes aggályai az álmok konkrét tartalmában jelennek meg, részben *Az Istenszülő álma* szövegének hatására.

PANAIYANIN DÜŞÜ – „EZEK AZ ISTENSZÜLŐ ÉDES KIS SZAVAI”

*Az Istenszülő álmá*nak apokrif legendája először a 14. századi olasz irodalomban jelenik meg és később is nagy népszerűségnek örvendett a keresztény világban (Timotin 2011). A szövegről és szóbeli néprajzi permutációiról könyvtárnyi irodalom keletkezett, mely nagyrészt a legenda történelmi eredetét és terjedési útvonalait követte nyugattól Kelet-Európáig (lásd Hain 1973; Kałuz'niacki 1888; Veselovskii 1876). A gagauzok körében talált szövegek román ponyva kiadások helyi fordításai, melyeket 1846 után adtak ki (Timotin 2011: 218). Ma a szöveg szóbeli és kézirat formában is terjed gagauz nyelven. Vannak asszonyok, akik megtanulják kívülről, de manapság sokkal gyakoribb, hogy füzetben őrzik egy példányát.

A szöveg gagauz változatai három jól elkülöníthető elemet tartalmaznak. A kezdő jelenet az Olajfák hegyén játszódik, ahol az Istenszülő elalszik és álmodni kezd. Amikor felébred, és maga mellett találja Fiát, egy Mária és Jézus közötti párbeszéd következik. Ebben Jézus megkérdezi: „Anyám, édes Anyám, amikor aludtál, mit láttál álmodban?” Az Istenszülő elmeséli az álmát, amelyben a kínszenvedés szörnyű eseményeit látta: Fiának letartóztatását, szenvedését és keresztre feszítését. Erre Jézus azt válaszolja, hogy minden, amit Anyja álmában látott, mind be fog következni, és hogy ennek így kell lennie az emberiség megváltása érdekében, ezzel igazolva Mária álmának prófétai erejét. A szöveg egy egész sor bűnbocsájtásszerű ígérettel zárul, mely annak lesz jutalma, aki terjeszti vagy másolja a szöveget:

> *Az, aki Az Istenanya álmában bízik,*
> *És terjeszti azt házról házra,*
> *Az az ember jól lesz és egészséges.*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Az, aki lemásolja az Istenszülő álmát,
Annak a házában a meg fog pihenni a Szentlélek,
Isten angyala megvédi majd minden rossz helytől,
A haláltól és a hirtelen haláltól,
A tűztől és a kardtól,
A jégesőtől és a villámcsapástól.

A folytatásban a szöveg a bűnök bocsánatát és a halál órájában a lélek közvetlen mennybejutását ígéri. E különös ígéretek miatt vált népszerűvé és terjedt el széles körben, ezért idézik gyakran a kutatók is (Erdélyi 1999, 2001; Orosz 1998). A *tetratkák*ban a fenti mellett még sok más szöveg is az írás gyakorlására bátorítja az asszonyokat (lásd Kapaló 2011).

*Az Istenszülő álmá*t és más, hasonló szövegek használatát felszámolandó, a moldovai egyházi hatóságok e szövegek veszélyességét kiemelő könyvecskéket bocsátottak ki. Miközben arról mesélt, hogyan jutott a saját példánya birtokába, Elena Stepanovna így emlékezett: *A pópánk azt mondta, nem helyes, azt mondta, régi dolog, a benne levő elképzelések nem helyesek.* Az Istenszülő álmát tiltó papi parancsokat a gagauz asszonyok hitetlenkedve fogadták.

Hallottam, amikor a matuşka [oroszul: a pópa felesége] *azt mondta, hogy ne mondjuk ezt az imát, de fogalmam sincs, miért. Ő sem magyarázta meg, miért. Jézusról és Szűz Máriáról szól, mi baj lehet vele?*

Az Istenszülő álma használatában tér el más apokrif szövegektől. Különösen erőteljes képekben idézi fel Jézus szenvedéstörténetét, amint az alábbi tanúvallomások is bizonyítják:

Az Álmot akkor éneklik, amikor valaki nagyon beteg, amikor alig lélegzik, ilyenkor énekeljük, ráolvassuk, hogy felépüljön. Ha ez nem menti meg, akkor meghal. (Dona Dmitrievna, Kazayak)
Ez az öregasszony [rámutat az előttünk ülő asszonyra] *jött az apámhoz, amikor az haldokolt. Rettenetesen szenvedett, a lelke nem tudta elhagyni a testét, nem tudott meghalni. Amikor az asszony felolvasta Az* Istenszülő álmát*, csendesen elillant.* (Valentina Mihalovna, Kurçu)

Liubov Fedorovna, a Tomay faluból származó gyógyító azt mesélte, hogy a saját anyjának olvasta a szöveget, hogy az békében hunyjon el. Később a szomszédai megkérték, hogy látogasson meg egy négy éve ágyban fekvő helyi asszonyt, mert, mint mondta *ha elolvasom* Az Istenszülő álmát*, mert a szüzességem* (paklık) *érintetlen, azt mondták, további szenvedés nélkül fog tudni meghalni. De aztán mégsem mentem el, mert a család nem engedett oda, nehogy a pópa eutanáziának mondja, hogy elolvastam a* Panaiyanın düşüt.

Mivel a *Panaiyanın düşü* szorosan kötődik a gyógyításhoz és a halálhoz, erőteljesnek (*kuvetli*) és szépnek (*gözäl*) is tartják. A szöveget jellemezve az asszonyok gyakran „az Istenszülő édes kis szavai" kifejezést használták (*Panaiyanın lafçaazları*). A szöveg magának az Istenszülőnek a szavaihoz kapcsolódik, ezért minden egyházi tiltás ellenére erősíti azt a hitet, hogy ez egy „jó" szöveg. Ezt Elena Stepanovna így bizonygatta: *Olyan szép szavak vannak ott leírva, hogy lehetetlen, hogy ezek a szavak ne jó szavak lennének, ezek jó szavak*!

A *Panaiyanın düşü* szövege paradigmatikus, hiszen a gagauz asszonyok számára itt három szimbolikus elem találkozik: az anyanyelvű írott szó, Krisztus szenvedésen és halálon aratott győzelmének központi narratívája és az Istenszülő profetikus, érdekérvényesítéshez erőt adó álma. A szöveg a nőknek erőt adó forgatókönyvnek minősül,

hogy olvassanak, írjanak, álmodjanak és gyógyítsanak. Mind a szöveget, mind pedig az asszonyok gyógyító tevékenységét a papság vitatja, igyekszik visszaszorítani, tiltani és elnyomni. A posztszocialista korszak megújult klerikális hatása ellenében egyes gagauz asszonyok megpróbálják vallási tőkéjüket megtartani. Követeléseik attól válhatnak erőteljesebbé, ha álom vagy vízió formájában az Istenszülő közbelép.

SOFIA NIKOLAEVNA – „FELOLVASOTT NEKEM EGY IMÁT ÉS ÉN VISSZAOLVASTAM NEKI"

Az álomra való visszaemlékezés, mellyel jelen cikkemet is kezdtem, és amelyet egy meleg júliusi estén mesélt el nekem a tornácán üldögélve, az elején igen sok fejtörést okozott. Az idézett szövegrész egy csodás utazás részletes elbeszélésének része, melyet Szűz Mária irányításával az éjszaka közepén tapasztalt meg. Sofia Nikolaevna az *okumaa* igét kettős, „olvasni" és „ráolvasni" jelentésben használja. Ám ez a korreláció a két fogalom nemcsak jelentéstani, de a társadalmi szerepekre utaló viszonyára is irányítja a figyelmet.

A mágikus, vallási és gyógyító erő és az írott szó hatalmának szoros kapcsolatát már sok antropológus kiemelte (Bloch 1998, Jacobson 2012, Tambiah 1968). A gagauz kultúrában ennek a kapcsolatnak különös rezonanciája van, mivel a ráolvasási gyakorlat és az olvasási tevékenység az *okumaa* ige révén – mely egyaránt jelent olvasást és ráolvasást is – szemantikailag kapcsolódik (Çobotar–Dron 2002). Az olvasás és ráolvasás fogalmi és szemantikai viszonya nem csupán a gagauz nyelvre jellemző, más nyelvekben, például a magyarban is létezik (Voigt 2013: 127). Mint már említettem, a szövegolvasás az utóbbi időkig a férfiak kiváltsága volt, és az anyanyelvben és kultúrában szorosan kapcsolódott a valláshoz, és mint ilyen, a patriarchális hatalom és tekintély határozza meg. Az asszonyok olvasni tudása és gyakorlata, ide értve mind a szó szerinti *szövegolvasást* és a *ráolvasást* is, határokat feszegető és veszélyes tudás, különösen az egyház szemszögéből.[4]

Sofia Nikolaevna elbeszélésében a szó e két jelentés között ingadozik, ugyanis ebben a kontextusban az olvasás és a ráolvasás aktusa összefonódik. Az olvasás férfiak számára elérhető képessége olyan „technológia", amely ahhoz szükséges, hogy hozzáférést biztosítson a gyógyításhoz szükséges „erőteljes" szövegekhez. Ezért ez az összefonódás több mint egy egyszerű szemantikai kapcsolat. Az Istenszülő első kérdése így szól: *„Éppen mit csináltál? Olvastál?"* Ez a kérdés az asszony ráolvasási tevékenységére utal, melyet addig titokban tartott, ám víziójának idején úgy érezte, be kell vallania: *Azt mondtam, igen, olvastam.* Az *okumaa* ige jelentése a következő kérdésben és válaszban megváltozik: *Azt mondta: „Olvasok neked egy imát és lássuk, meg tudod-e tanulni?".* Itt az ige inkább az olvasás, mintsem a ráolvasás tevékenységére utal. Ez tisztán látszik Sofia Nikolaevna válaszából: *Keveset jártam iskolába, csak negyedikig, alig emlékszem a betűkre. Nem ismerem*

4 Történelmileg a gagauzokat ért török kulturális és nyelvi hatás ellenére úgy tűnik, az álmodás, olvasás és ráolvasás viszonya sokkal erőteljesebben román, általában véve balkáni keresztény gyakorlat. A szerző a szomszédos Dobrudzsában (Románia) török muzulmán asszonyok körében végzett jelenlegi terepmunkája a későbbiekben magyarázatot adhat erre a kérdésre.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

jól a könyveket. Az álomelbeszélésben az Istenszülő imaszövegeket közvetít az asszonynak úgy, hogy felolvassa őket neki. Az asszony válaszában utalás történik arra, hogy a múltban írástudatlansága miatt nem tudott hozzájutni ezekhez a szövegekhez és nem tudta megtanulni ezeket. A szöveg felolvasásával az Istenszülő lehetővé teszi az asszony számára, hogy az írott szöveget memorizálja, amivel kínlódnia kellett volna, ha csupán olvasni tudására hagyatkozott volna. Ezzel viszont lehetővé teszi, hogy gyógyítóvá váljék. Amint a fenti példák is bizonyítják, az írástudatlanság aggodalomra ad okot, de Sofia Nikolaevna számára az álombeli tapasztalat lehetőséget nyújt számára, hogy ezt egy új arculat létrehozására fordítsa: erőt sugárzó szövegek birtokosává válik. Híres gyógyító vált belőle, és az igen szerény gazdasági körülményei dacára bevételi forráshoz jutott.

A környéken szokásban van, hogy egy gyógyító (*ilaççı*) szolgáltatásaiért fizetni illik. A fizetés célja, a megszokott magyarázat szerint, hogy a kezelés hasson (*ani ilaç olsun*). Még az a gyógyító is, aki azt állította, soha nem vett el fizetséget, „mert Jézusnak sem fizettek", még ő is azt javasolta, valami apróságot illik elfogadni. Egy másik alkalommal a gyógyító teljes egészében visszautasította a pénzt, de amikor megjegyeztem, hogy „fizetni kell neki, *'ani ilaç olsun'*", gyorsan elismerte, hogy igazam van (Kapaló 2011: 171). Azt a tényt, hogy a pénz gyakran vándorol egyik kézből a másikba, az az általam is gyakran megfigyelt rituális szokás is alátámasztja, hogy a pénzt nem a gyógyító kezébe, hanem távozáskor a földre helyezik. A gyógyítás kifejezetten jövedelmező tevékenység lett 1991, a Szovjetunió összeomlása és az ezt követő gazdasági válság után. A moldovai állami orvosi ellátás minősége és elérhetősége meredeken csökkent, ennek eredményeképpen az egészségügyi mutatók gyorsan romlottak, a régióban a legrosszabb eredményeket mutatták. Ezért sokan a helybeli gyógyítók segítségében bíztak. Olyan híres gyógyítók, mint Sofia Nikolaevna kapuja előtt talán a betegek hosszú sora várakozhatott (Kapaló 2011: 168).

Sok gagauz ráolvasó rokonoktól és szomszédoktól örököl szóbeli ráolvasási szövegeket. Sofia Nikolaevna is tud olyan ráolvasásokat, melyeket a nagyanyjától tanult. Az általam megismert férfi gyógyító is ezen a szokásos módon örökölte gyógyító szavait.[5] A gyógyító szavakat titokban tartják, és nem fedik fel mások előtt, hogy ne veszítsenek erejükből. Sofia Nikolaevna nekem sem mondta el az ő ráolvasó szövegeit. Álomelbeszélésében viszont egy egészen más átruházási formáról van szó. Az Istenszülőtől kapott szövegek egy, az álom átadásán alapuló alternatívát jelentenek: egy írott szövegre, valamint olvasási és memorizálási készségre utal. Az elbeszélés későbbi részében véletlenül az asszony mégis elárult valamit az Istenszülő közvetítette szövegekről, melyek az írott szóra való támaszkodást magyarázza: *Felkeltem, a földem végében ültem, és visszaolvastam neki a két Istenszülő álmát, hm, ...*úgy értem, a két imádságot... Sofia Nikolaevna a szövegeit az *Istenszülő álmá*val azonosítja, vagy legalábbis asszociálja.

Ennek az asszonynak az Istenszülővel való találkozása tehát látszólag megkönnyíti ennek a nagy presztízsű, de hosszú szövegnek a memorizálást, mellyel legyőzi csekély mértékű olvasottságát. Sofia Nikolaevna álomelbeszélése nemcsak Szűz Máriával való kapcsolatáról és a gondnokságára bízott szövegről szól, hanem az álmok, mint „a transzcendens valódi megnyilvánulásainak" (Hesz 2012: 146) legitim és hiteles voltáról és átalakító erejéről. Ez a transzformatív erő *Az Istenszülő álmá*ban fellelhető „kulturálisan elérhető modellen" (Ewing 1990: 58) alapszik.

5 A férfi gyógyítók (*ilaççı*) ritkábbak és gyógyító képességüket gyakran nőrokonaiktól örökölték. A Gagauziában élő ráolvasási és gyógyító kultúráról és egy férfi gyógyító életrajzáról szóló tanulmány lásd itt: Kapaló 2011: 172–175.

VARVARA NÉNI – „AZ ISTENSZÜLŐ ELJÖTT HOZZÁM ÁLMOMBAN”

Utolsó példám szintén egy olyan álmot idéz, mely az álmodó asszony számára eszközzé vált, hogy korábban nehezen megfogható tudásra és lelki erőre tegyen szert, mielőtt megkezdi gyógyító pályafutását. Varvara néni álmára való visszaemlékezésében viszont a helyi ortodox papság is fontos szerepet játszik új, gyógyító identitásának kialakulásában. „Extrém/szélsőséges kulturális szétszakítottság és szorongattatás” időszakaiban az álmoknak kiemelkedő szerep jut (Wallace *idézi* Ewing 1990: 69). Mint már említettem, a Szovjetunió bukása után Moldovában gazdaságilag nehéz időszak következett, az egészségügyi és a szociális jóléti rendszer szinte teljesen összeomlott. Ugyanakkor az ortodox egyház újra nyitott a társadalom felé, több mint harminc év után a pópák visszatértek a falvakba. Az ott élő „kultúraőrző” asszonyok számára ez a szerepük és hatáskörük újratárgyalásának kényszerét jelentette.

> *A férjem halála előtt csupán 16 évig voltunk házasok. Nyolc gyermekem volt, a három leány egymás után halt meg és ott maradtam öt gyermekkel. Egyedül neveltem őket, s közben egy állami sertéstenyésztő farmon dolgoztam. Amikor nyugdíjba mentem, sokat segítettem a szomszédoknak bábaként és masszíroztam is. Felneveltem a gyermekeimet és a kezem erős lett, gyógyító kezem lett. És akkor volt, hogy eljött a fejemben, Panaiya eljött hozzám álmomban, és azt mondta, hogy csináljak ráolvasást, elmondta nekem, hogyan kellene gyógyítanom. „Bárhová teszed a kezed, ott lesz egy jel, mely mutatja majd, hogy az az ember meggyógyul, az az ember fel fog kelni. Lehet, hogy csúfolni fognak, meg fognak verni, de soha ne hagyd abba.” Azt mondta az Istenszülő: „Isten küld majd neked egy darab vasat, azzal a vassal fogsz gyógyítani.” Eltelt néhány nap és jött egy pópa, a mi falunkból való* [...] *és azt mondta: „Anyácska, adok neked egy darab fémet.” Miklós atya adott nekem egy darab fémet egy régi gyertyatartóból a templomból. Meg van áldva, és tudja, az álomban jött az üzenet, hogy gyógyítsak embereket ezzel a gyertyatartó darabbal. Van itt egy szövetdarab is, ezzel is gyógyítok. Nagy dolgokat tettem ezzel! Aztán a gyermekek találtak egy patkót. Elvittem húsvétkor a templomba, megáldattam, de eldugtam a táskámba, hogy ne lássa meg senki. Ezzel is gyógyítok. Olyan sokat, de olyan sokat meggyógyítottam!*

Varvara néni elbeszélésében a pópa fontos szerepet játszik, ugyanis ő igazolja az asszony gyógyító gyakorlatát és prófétai álmának igazságát. Azok a gyógyítók, akikkel Gagauziában beszéltem, gyakran mondták, hogy egyezkedniük kellett az ortodox egyházzal a templomi szentbeszédekben kimondott folytonos vádaskodások és a gyógyítókkal szemben alkalmazott szankciók miatt, mint például a *komka* vagy a szentáldozás tőlük való megtagadása. Varvara néni elbeszélése viszont arra utal, hogy a hivatalos egyházzal való kapcsolat sem volt egyértelmű. Történetében az asszony gyógyító munkáját nyíltan támogató pópa legitimizálja őt, és a húsvétkor a patkóra szerzett áldás is azt bizonyítja, hogy felhasználja és transzferálja a vallási tőkét, hogy „szentesítse” saját gyógyító gyakorlatát és identitását. Ez a forgatókönyv később is előbukkan, amikor azt beszéli el, hogy sikeresen meggyógyított egy apácát és egy papot, akik ezután jóváhagyták a tevékenységét. Miután kezelte a papot, emlékei szerint azt mondta: *Isten szavai álmodban jöttek hozzád. Soha ne add fel* [a gyógyítást].

Varvara néni álomelbeszélése a gyógyításra az Istenszülőtől kapott direkt utasításról, valamint a használt eszközökről és szavakról szól. *Senki nem tanított, nem tudok olvasni, még egy betűt sem! És nem tudok sem oroszul, sem románul, semmit!* [...] *Az ima*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Allahtól jön, magamtól és Allahtól. Varvara néni szavai rámutatnak az írott szó, a marginalizált nyelvi kisebbségi helyzet és az Istenszülő álmának szerepe közötti lényeges kapcsolatra ennek a generációnak az asszonyai számára. Mind Varvara néni, mind pedig Sofia Nikolaevna képesek felhasználni álomtapasztalatukat új önreprezentáció létrehozására és szubjektum-pozíciójuk megváltoztatására, mindezt a klerikális ellenállással szemben. Az Istenszülőnek az asszonyok álmában vagy vízióiban történt közbenjárása, valamint az Ő szövegeihez ráolvasás és gyógyítás céljából történt hozzáférés egy erőt adó forgatókönyvként működik, mely segítségül szolgál a papi tekintéllyel szemben.

KÖVETKEZTETÉSEK

Gagauziában a gyógyítás, ráolvasás és olvasás azok a területek, ahol az asszonyok átlépnek bizonyos patriarchális vallási határokat, míg továbbra is megtartanak olyan más társadalmi szerepeket, mint az anyaság, vagy a gondozói és családfenntartói státus. A cikkben említett példák álomelbeszélései arról számolnak be, hogy ezek a gagauz asszonyok igazolást és hatalmi pozíciót nyernek az olvasás és ráolvasás veszélyes praktikái által. Az ilyen esetekben, mint azt az orosz nők népi gyakorlatairól írott tanulmányában Olson és Adonyeva is kiemeli, „feszültséget érzékelünk a szabadság és az eltökéltség között" (Olson–Adonyeva 2012: 14). A gagauz asszonyok saját életük eseményeit összekötik a hagyomány, saját személyes aggodalmaik és nyugtalanságuk és a közösségük közös képzeletével. Bruner magyarázatában az életesemények „többé-kevésbé koherens önéletrajzokká válnak, melyek középpontjában az Én többé-kevésbé céltudatosan cselekszik a maga társadalmi környezetében" (Bruner 1991: 18). Ez az itt bemutatott álomelbeszélések korpuszának esetében is lehetséges, ugyanis az asszonyok számára az „álmodás" az istenivel való kommunikáció hiteles eszköze, mely által profetikus hatalomra tesznek szert. Ez a modell vagy forgatókönyv *Az Istenszülő álma* nevű szövegből táplálkozik. Idővel ezek az elbeszélések olyan korpusszá nőhetik ki magukat, melyek a „kapott hagyomány" formájában képesek új forgatókönyv permutációkat létrehozni. Ez az, amit Margaret Somer az „emplotment"[6] folyamatának nevez (Somers 1994), mely része a kreatív identitás konstrukció folyamatának, és amely azt próbálja felfejteni, mi történt az egyén életében az „elérhető társadalmi, nyilvános, vallási és kulturális narratívák sokszínű, de végül is véges lehetőségeiből származó projekciók, elvárások és emlékek" alapján (Somers 1994: 614).

A gagauz asszonyok e generációja számára elérhető narratív modell lehetővé tette patriarchális vallási határok átlépését, jelen esetben apokrif szövegek fordítását és másolását, valamint ráolvasási és gyógyítási tevékenységeket. A modell továbbá lehetővé tette az asszonyok érdekérvényesítő helyzetének és életkörülményeinek valamelyes átalakulását kibővített vallási autoritás és fokozott gazdasági jólét formájában. Ennek ellenére az asszonyok álomelbeszélései kulturálisan elismert forgatókönyv formájában értelmezhetők, mely a Szűz Mária isteni jelenlétét a gondoskodás, anyaság, álmodás, szenvedés és gyógyítás erőteljes képével/fogalmaival hangolja össze. Eszerint az asszonyok nem álmodhatnak akármit: az *Istenszülő álmát* álmodják. Álomelbeszéléseik pragmatikusak

6 Paul Ricoeur alkotta szó, mely történelmi események cselekményközpontú elbeszélését jelöli.

és sajátos életproblémákra adott logikus válaszként értelmezendők. Emiatt válhatnak – igaz, korlátozott mértékben – élethelyzetek átalakításának letéteményeseivé.

A pakisztáni szufik spirituális beavatási álmainak átalakító erejéről szóló tanulmányában Katherine Ewing még tovább lép és ezt állítja: „Amikor az egyén egy kulturálisan előírt álmot álmodik, átalakítja – még ha kis mértékben is – a kulturálisan közvetített álom-formát és az ehhez kapcsolódó szociális intézményeket, épp úgy, ahogy az elbeszélők átalakítják a mítoszt az elbeszélés során" (Ewing 1990: 69). A gagauz asszonyoknak az Istenszülő álmáról szóló álmai esetében a paradigmatikus szövegben fellelhető személyes átalakulási modell szorosan kapcsolódik a nők konkrét, gondozói, gyógyítói és anyai szerepeikhez köthető élethelyzetéhez, és emiatt csupán korlátozott mértékben érvényesül. Ezt a korlátozást az egyház által alkalmazott elnyomás és megbélyegző szankciók tovább szűkítik, melyek aláássák a gyógyítók autoritását és tiltják vagy korlátozzák a szöveg használatát. A gagauz asszonyok fiatalabb és gazdaságilag mobilisabb generációjának nemzetközi munkaerő vándorlásáról írott cikkében Leyla Keogh úgy fogalmaz, hogy „az anyaság a társadalmi rendhez vezető megoldás", és hogy a gagauz asszonyok „jobb anyaként való önpozicionálása" lehetővé teszi, hogy kiterjesszék „képzelőerejüket és vágyaikat, sőt, új életstílusok kialakításában is segítségükre lesz" (Keogh 2006: 455). Hasonló módon a gagauz asszonyok idősebb generációját hagyományosan a családon belül betöltött gondozói szerepük korlátozza, ezért önmaguk újraképzelése és elmesélése az anyaság, a szenvedés és az álmodás transzcendens modelljére épít.

Fordította Ajtony Zsuzsanna

SZAKIRODALOM

Beattie, Tina
2002 *God's Mother, Eve's Advocate: A Marian Narrative of Women's Salvation*. London and New York.
2005 Mary: Feminist Perspectives. In: Jones, Lindsay (ed.): *Encyclopedia of Religion*. (2nd edition.) Macmillan, Detroit, 5755–5756.

Bloch, Maurice
1998 *How We Think they Think: Anthropological Approaches to Cognition, Memory and Literacy*. Westview Press, Boulder, Colorado.

Bowman, Marion – Valk, Ülo
2012 *Vernacular Religion in Everyday Life: Expressions of Belief*. Equinox, Sheffield.

Bruner, Jerome
1991 The Narrative Construction of Reality. *Critical Inquiry* 18. (1) 1–21.

Çobotar, Petru – Dron, Ion
2002 *Gagauzça-Rusça-Romınca Sözlük*. Pontus, Chişinău.

Erdélyi Zsuzsanna
1999 *Hegyet hágék, lőtőt lépék. Archaikus népi imádságok*. Kalligram, Pozsony.
2001 *Aki ezt az imádságot... Élő Passiók*. Kalligram, Pozsony.

Ewing, Katherine P.
1990 The Dream of Spiritual Initiation and the Organization of Self Representation among Pakistani Sufis. *American Ethnologist* 17. (1) 56–74.

Haardt, Maaike de.
2011 The Marian Paradox: Marian Practices as a Road to a New Marialogy. *Feminist Theology* 19. 168–181.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Hain, M.
1973 "Der Traum Marien", Ein Beitrag zu einem europäischen Thema. *Dona Ethnologica, Beiträge zur vergleichenden Volkskunde* 71. 218–232.
Harries, Patrick
2001 Missionaries, Marxists and Magic: Power and the Politics of Literacy in South-East Africa. *Journal of Southern African Studies* 27. 405–427.
Hesz, Ágnes
2012 Hidden Messages: Dream Narratives about the Dead as Indirect Communication. In: Bowman, Marion – Valk, Ülo (eds.): *Vernacular Religion in Everyday Life: Expressions of Belief*. Equinox, Sheffield, 140–160.
Ivanits, Linda J.
1989 *Russian Folk Belief*. M.E. Sharpe, Inc., Armonk, New York and London.
Jacobson, Calla
2012 Identity Papers, Lama's Books, and the Magical Essays of Lenin: Literacies of Desire and Exclusion in Nepal. *Critical Arts: A South-North Journal of Cultural & Media Studies* 26. 208–231.
Kałużniacki, E.
1888 Zur Geschichte der Wanderungen des "Traumes der MutterGottes". *Archiv für slawische Philologie* 11. 37–57.
Kapaló, James
2010 Clerical Agency and the Politics of Scriptural Translation: The "Canonization" of the Gagauz Language in Southern Bessarabia. In: Pyrah, Robert – Turda, Marius (eds.): *Recontextualising East Central European History: Nation, Culture and Minority Groups*. Legenda, London, 2–20.
2011 *Text, Context and Performance: Gagauz Folk Religion in Discourse and Practice*. Brill, Leiden.
Keogh, Leyla J.
2006 Globalizing "Postsocialism": Mobile Mothers and Neoliberalism on the Margins of Europe. *Anthropological Quarterly* 79. (3) 431–461.
Keszeg Vilmos – Peti Lehel – Pócs Éva
2009 Előszó. In: Uők (szerk.): *Álmok és látomások a 20-21. századból*. L'Harmattan, Budapest, 7–50.
Kis-Halas, Judit
2012 "I Make My Saints Work..." A Hungarian Holy Healer's Identity Reflected in Autobiographical Stories and Folk Narratives. In: Bowman, Marion – Valk, Ülo (eds.): *Vernacular Religion in Everyday Life: Expressions of Belief*. Equinox, Sheffield, 63–92.
Kononenko, Natalie
2006 Folk Orthodoxy: Popular Religion in Contemporary Ukraine. In: Himka, John-Paul – Zayarnyuk, Andriy (eds.): *Letters from Heaven: Popular Religion in Russia and Ukraine*. University of Toronto Press, Toronto, Buffalo and London, 165–200.
Livezeanu, Irina
1995 *Cultural Politics in Greater Romania*. Cornell University Press, Ithaca and London.
Merchant, Guy – Carrington, Victoria
2009 Editorial: Literacy and Identity. *Literacy* 43. (2) 63–64.
Murgoci, Gheorghe
1920 *La population de la Bessarabie: étude démographique avec cartes et tableaux statistiques*. Paris.
Olson, Laura J. – Adonyeva, Svetlana
2012 *The Worlds of Russian Village Women: Tradition, Transgression, Compromise*. Wisconsin University Press, Madison, Wisconsin.
Orosz, György
1998 „Csodálatos álmot láttam..." A Legszentebb Istenszülő álma című nagyorosz egyházi népénekekről. In: Éva Pócs (szerk.): *Extázis, álom, látomás*. Balassi Kiadó, Budapest, 422–453.
Orsi, Robert
1997 Everyday Miracles: The Study of Lived Religion. In: Hall, David D. (ed.): *Lived Religion in America: Toward a History of Practice*. Princeton University Press, Princeton, NJ., 3–21.
2002 *The Madonna of 115th Street: Faith and Community in Italian Harlem, 1880–1950*. Yale University Press, New Haven, CT.

Reid-Brown, Paul
2004 Reflexive Transformations: Research Comments on Me(n), Feminist Philosophy and the Thealogical Imagination. In: King, Ursula – Beattie, Tina (eds.): *Gender, Religion and Diversity: Cross-Cultural Perspectives.* Continuum, London and New York, 190–200.
Rogers, Douglas
2008 Old Belief between "Society" and "Culture": Remaking Moral Communities and Inequalities on a Former State Farm. In: Steinberg, Mark D. – Wanner, Catherine (eds.): *Religion, Morality, and Community in Post-Soviet Societies.* Indiana University Press, Bloomington, 115–147.
Schüssler Fiorenza, Elisabeth
1995 *Jesus: Miriam's Child, Sophia's Prophet: Critical Issues in Feminist Christologies.* Continuum, New York.
Siegel, James
2000 *The Rope of God.* Michigan University Press, Ann Arbor.
Somers, Margaret
1994 The Narrative Constitution of Identity: A Relational and Network Approach. *Theory and Society* 23. (5) 605–649.
Statisztikai Hivatal
2004 *Népességösszeírás.* A Moldovai Köztársaság Statisztikai Hivatala. (Elérhetőség: http://www.statistica.md/pageview.php?l=ro&idc=295&id=2234; utolsó letöltés: 2013. június 7.)
Stewart, Charles
1997 Anxiety, Experience, and the Limits of Social Constructionism in Modern Greek Dream Narratives. *American Ethnologist* 24. (4) 877–894.
Tambiah, Stanley J.
1968 The Magical Power of Words. *Man, new series* 3. (2) 175–208.
Tedlock, Barbara
1987/2005 Dreams. In: Jones, Lindsay (ed.): *Encyclopedia of Religion.* (2nd edition.) Macmillan, Detroit, 2482–2491.
2003 'The New Anthropology of Dreaming'. In: Graham Harvey (ed.): *Shamanisn: A Reader.* Routledge, London and New York, 103–122.
Timotin, Emanuela
2011 Les Apocryphes et Leurs Moyens de Légitimation: La Rêve de la Vierge dans la tradition Roumaine. In: Vainovski-Mihai, Irina (ed.): *New Europe College Ştefan Odobleja Program Yearbook 2010–2011.* New Europe College, Bucharest, 211–253.
Vaculovschi, Dorin – Vremis, Maria – Craievschi-Toarta, Viorica
2011 *Republic of Moldova from Social Exclusion Towards Inclusive Human Development: National Human Development Report.* "Nova-Imprim" SRL, Chişinău.
Veselovskii, A.N. 1876. 'Opyty po istorii razvitiya khristianskoi legendy', *Zhurnal Ministertsva narodnogo prosveshcheniya* 3, 341–363.
Voigt, Vilmos
2013 The Historical Development of "Charm" Terminology in Hungarian. In: Kapaló, James A. – Pócs, Éva – Ryan, Will (eds.): *The Power of Words.* CEU Press, Budapest, 117–131.
Vuola, Elina
2011 La Morenita on Skis: Women's Popular Marian Piety and Feminist Research on Religion. In: Briggs, Sheila – McClintock Fulkerson, Mary (eds.): *The Oxford Handbook of Feminist Theology.* Oxford University Press, Oxford, 494–524.
Warner, Marina
1983 *Alone of All Her Sex.* Vintage, London.

„MI-A CITIT O RUGĂCIUNE IAR EU I-AM RECITIT-O." FEMEI GĂGĂUZE, CITITUL DOBÂNDIT ÎN MOD MIRACULOS ŞI DESCÂNTECELE DIN VISE

Lucrarea de faţă urmăreşte analiza relaţiei polivalente şi determinate de genul social dintre practicile de citit şi descântat şi Maica Domnului în narativele viselor femeilor găgăuze din Republica

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Moldova. Cel mai frecvent utilizat text vindecător al acestei minorități de rit ortodox este Visul Maicii Domnului, este o reprezentare paradigmatică a acestei relații, căci este terenul principal al confruntării imaginilor, credințelor despre vindecare și visare cu practicile de citire și scriere a femeilor. Cunoștințele cititului și a descântării sunt cunoștințe periculoase, iar tematica narativelor viselor despre citit și vindecare reprezintă un mod important în care acest grup de femei își trăiește genul social și identitatea personală. Studiul afirmă că deși visele despre Maica Domnului, respectiv textul menționat trec peste hotarele religioase patriarhale, nu au puterea de a contribui la reformularea sau redefinirea rolului genului social al acestor femei, decât într-o măsură foarte limitată.

"SHE READ ME A PRAYER AND I READ IT BACK TO HER." GAGAUZ WOMEN, MIRACULOUS LITERACY AND THE DREAMING OF CHARMS

This paper explores the polyvalent and gendered nature of the relationship between the practices of reading and charming and the Mother of God in the dream narratives of Gagauz women in the Republic of Moldova. The most widespread healing text used by this Orthodox Christian minority, The Dream of the Mother of God, is paradigmatic of this relationship being the principle 'site' where images of and beliefs about healing and dreaming meet with women's reading and writing practices. Women's knowledge of reading and charming is contested knowledge and their dream narratives of literacy and healing represent an important way in which gender and identity are performed by this group of women. The author argues here that although dreams with the Mother of God and its text represent transgressions of patriarchal religious boundaries, their ability to contribute to the reimagining or renegotiation of gendered social roles for these women is limited.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

PERGER GYULA

A SZÓSZÉK VILÁGOSSÁGA. ERKÖLCS, SZOKÁSOK ÉS HIEDELMEK A FELVILÁGOSODÁS-KORI KATOLIKUS PRÉDIKÁCIÓKBAN

„A felvilágosodás-kori prédikációk egyik fontos sajátossága egy újfajta polémia kialakulása. A korábbi szónokok mindig külső ellenséggel, a protestantizmus és egyéb tévtanítások híveivel vitatkoztak." (Lukácsi 2013: 139.) A 18. század végére azonban világossá vált, hogy sok katolikus hívő gondolkodására és életmódjára olyan nagy hatást gyakoroltak a felvilágosodás nézetei, a *náj módi*, hogy ezek belülről bomlasztják a katolikus egyház hagyományos nézeteit és erkölcseit. Ugyanakkor, lévén a szónokok is tanult s – ha nem is eszmetörténeti szempontból, de – felvilágosult szemléletűek, a múlt párhuzamos élő örökségével is meg kellett küzdeniük a szószékről. A 18–19. század fordulóján megjelent sermo-gyűjtemények így egyszerre voltak az új eszmékkel szemben dogmatikusak, az általuk kipellengérezett babonás szokásokkal szemben pedig felvilágosultak. Míg az új erkölcsök és szokások ellen a már a középkori prédikációkban rögzült biblikus példázatokkal és az egyházatyák gondolatainak felidézésével éltek, a nép között dívó babonás cselekedetekkel szemben klasszikus citátumok helyét a teológiai fejtegetések mellett a természettudományos, racionális magyarázatok vették át.[1] Ami mindkét esetben figyelemre méltó a történeti antropológia nézőpontjából, az a prédikációkban megjelenített példák sora. Ezek gyakran csak általánosságokat tartalmaznak, szinte utalásszerűek, de néhány esetben pontos leírásokat olvashatunk a korabeli mentalitásról, vallásgyakorlatról és erkölcsről, s a keresztény közösségekben még mindig élő – a vallással összeegyeztethetetlen – hiedelmekről, hiedelemalakokról, szokásokról.

1 Azt, hogy ez mennyire újszerű felfogás, mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy a 18. század közepén megjelent hasonló gyűjteményekben a nép körében élő hiedelmek többnyire kritika nélkül, valóságként, a középkori exemplumokból átvett példaként jelennek meg. (Vö. Perger 2005.)

Az alábbiakban a korszak legjelentősebb, legismertebb prédikációs köteteiből, olyan szerzők műveiből válogatunk példákat, akik bizonyíthatóan hosszabb idejű vidéki lelkipásztori szolgálatuk tapasztalatait hozzák fel a korszak vallási-, erkölcsi viszonyainak leírásában, s gyűjteményeik később a „lustább lelkipásztorok" kézikönyveivé váltak.[2]

Bielek László németből szabadon fordított *Arany gondolatok. A' mostani szabad gondolkozásnak módja ellen* című munkájában[3] csak a tételes teológia és dogmatika érveit állította a „filozófusoknak furtsán színeskedő teméntelen mesterkedéseik ellen",[4] de már ő is rámutatott, hogy a vallás számára veszedelmes új gondolatok befogadói között számos keresztény van. Egyed Joákim és Simon Máté őket „hideg keresztények"-nek nevezi (Egyed 1793: 24–25, Simon 1799: 6).

> Azomban, oh melly közösnséges lett e' mi napjainkban, az a veszedelmes szokás; hogy ki ki, tsak azt akarja már tselekedni, a' mit mások közönségessen tselekedni szoktak. A' szerént akarja kiki, mind Polgári, mind keresztényi hivatallyában magát alkalmaztatni, a' mit a' köz szokás módiba vett. Nem-is törődik már senki vele: helyes e', vagy helytelen tselekedete, tsak az, a' köz módival meg eggyezzen. Senki meg ne itéllyen; hogy a' vidék Tartományokból, Országunkba tsúszott szemtelen szokásokat: Módinak nevezem; Jámbor Eleink között ugyan-is, olly szokatlan dolog volt, a' külső Nemzetek szokásai szerént majmoskodni; hogy a' Magyar nyelv, Annak magyaráb nevit fel találni, ekoráig nem tudta." – írta Klenák Nárcisz (Klenák 1804 I.: 94).

Egyed kárhoztatja ugyan az új világnézet terjesztőit, mondván:

> „mind azok az istentelen könyv-szerzők, a' kik meg nem elégszenek azzal, hogy a' tiszta életet, böjtöt, szentségeket, ájtatos Keresztényi foglalatosságokat, Papokat, és az egész Keresztény Anyaszentegyházat istentelen szavokkal motskolják, és gonosz példájokkal tsábítják, rontják a' lelkeket; hanem hogy tovább terjeszszék mérgeket, könyveket-is írnak, 's azokba zárják dögéletes tanúságokat, és majd egész országokat Botránkozásra hoznak, 's ki-mondhatatlan lelki Gyílkosságokat követnek el." (Egyed 1794 III.: 265.) Ugyanakkor éppen a keresztények között is vannak, akik „dél után pedig a' világi gonosz könyveknek olvasásában, hivalkodó beszéllgetésben, éneklésben, sétálásban, játékokban töltik az Ünnepet: és a' kik az Isten' igéjének halgatására restellnek egy órácskát szentelni, nem restellnek a' Komédia, és Bál-házakban, éjtszakákat tölteni." (Egyed 1794 III.: 190.) Az új eszmék olyan hathatósak, hogy „a' vakmerő Keresztények, a' kik sem a' természet-béli, sem az Isteni tudományokban soha nem forgottak: vagy, ha valaha ezeket meg-kóstolták-is; a' mi keveset hallottak, a' Komédiás, vagy Bál-házakban el-temették; még-is azokról, a' mik a' hitnek ágazataiban, vagy a' szent Írásban szájjok ízére nintsenek; vakmerőképpen okoskodni merészelnek, és, a' mi nékik nem tetszik; vagy, a' miket meg-vesztegetett rövid elméjekkel meg nem foghatnak; kétségbe veszik, vagy éppen tagadják." (Egyed 1794 IV.: 89–90.) „Most sokan azt mondják: a' hit tsak az együgyüeké; a' Prédikatió-istsak a' parasztoké, az imádság az öregeké, a' böjtölés barátoké; a' szentségeknek gyakorlása tsak az Aszszonyoké; a' szemérmetes tisztaság tsak a' Lányoké; Így beszélnek a' mostani setétség' fiai, kik meg-világosíttattaknak mondják magokat." (Egyed 1795 V.: 758.) „Hihetné-é valaki, ha ezeket nyilván nem tapasztalnánk, hogy lehessenek olly meg-veszekedett erköltsű emberek,

2 E szempontból a legteljesebb munka a protestáns lelkész, Kömlei János *Szükségben segítő könyve*. Népszerűségére jellemző, hogy 1790 és 1822 között háromszor is kiadták, s még 1842-ben is úgy ajánlották az olvasóknak , hogy az „régi könyv, de becse ma is nagy".

3 Bielek könyvének címleírásban annyit mond magáról, hogy *A' Pesti Királyi Fő Anya oskolábann a' Tanúlttaknak egygyik Tagja; a' Filozófiának, Mathézisnek, Históriának, és Dogmática Theológiának vólt Professzszora; mostanábann nagy Károlybann az Isteni Igének Magyar Hirdetője.*

4 Klenák Nárcisz szemével a szabadság, testvériség, egyenlőség is másként látszik: „Az észvesztő Filozofusok, tele töltötték a' Nemzetek füleit: hogy ők, tellyes egyenlőséget álíttandanak fel az Emberi társoságban."„Oh pokol műhelyiben koholt szabadság! millyen szabadság az, melly az embert, az üdvösséget eszközlő Szent Religyióban-is, szabadon turkálódni engedi?"

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

és pedig a' Keresztények között, kik egy leg-veszedelmesb gonoszságot gyengeségnek, módinak állítsanak?" (Egyed 1794 III.: 313.)

Alexovics Vazul egész kötetet írt a „könyvek szabados olvasásának" kérdéséről, vagyis a felvilágosodás eszméit hirdető és a szabados világi irodalom ellen (Alexovics 1792). Klenák Nárcisz pedig 24 „tördelék"-ben utasította vissza az új eszméknek az egyházi szokásokat ért kritikáját (Klenák 1800–1801). Ligvándi Zosimus azért rója meg a keresztény olvasókat, hogy

„a' motskos, fajtalan, istentelen, eretnek [kövyveket], mellyeknek mostanságban nagy árja, özöne vagyon, 's a' mellyeknek olvasása az olvasót a' feslett életnek és a' hitetlenségnek annál készebb veszedelmébe ejti, mennél tzifrább megírással, mennél finomabb kifejezésekkel azok adatnak elő. Miért tartatnak tehát az ollyan dögletes gaz könyvek a' háznál? Miért hagyatnak az asztalokon, hogy akármelly tseléd olvashassa? és, a' mi gonoszb, miért közöltetnek még másokkal is?" (Ligvándi 1797 IV.: 199.) Kosztolány Sándor szerint „a' veszedelmes könyvek... az Olvasónak szívében nagy setétséget szereznek: midőn őtet olly dolgokra taníttyák, mellyek minden istentelenségre tágas útat nyitnak, és mutatnak." (Kosztolány 1800 I.: 112.) Klenák szerint „a' kiknek ajakai még Annyok teitül pállyottak, már-is a' mái ámíttó Filosofusok kaptája szerént, mérsékelyik eszeskedéseket! Nem hallyuk é, hogy tíz, tizenkét esztendős Gyermek (főképpen a' magossab házokban, mellyekben a' gonoszság, többnyire föllül szokta halladni az esztendők üdeit) már-is Volter, Rossú, Baile, Helvetz, és más illyen mirigyes taníttók húrján pendűlnek?" (Klenák 1800–1801 I.: 136–137.)

„Boldog Isten, melly veszedelmes időkre jutottunk! Most igen sokakban nem találtatik az igaz, és fogyatkozás nélkül való Religio! Most Gavallér a' férfiú, ha az Evangeliomot gyalázza, 's rágalmazza: most Dáma, vagy Kisaszszony a' fejér-személy, ha az Anyaszentegyház' rendeléseit ki-neveti: most tudós minden városi polgár, a' ki valamit a' Religio ellen fetsegni tud." (Negyedes 1802: 218.) „Úgy élnek most közönségesen a' keresztények, mintha Hitek se vólna, és tselekedeteiket nem a' parantsolatokhoz, hanem a' magok kedves kívánságához alkalmaztatják." – panaszolta Negyedes Pál (Negyedes 1802: 62).

„Most éllyük tudni illik azon tévelygések századját, mellyben, amaz úgy nevezett betsületes ember Religyiójával kérkedő Filisofusok, elégségesnek állíttyák lenni, ha az Istenről hébe korba meg emlékeznek, ha Polgár társaikkal tsendes eggyességben élnek, ha senkit nyilvánoságossan meg nem károsíttanak. De hogy a' törvényes jóságokban-is foglalatoskodgyanak, hogy példának okáért, a' parantsolt böjtöket, a' bé rendelt ünnep napokat szentül meg tartsák, hogy az üdvességes szentségeket, a' Szent Mise áldozattyát, 's más testi sanyargattatásokat szent buzgósággal gyakorollyák, oh ezeket sem kötelességnek nem esmérik, vagy ha kötelesség? nem őket, hanem a' tanúltalan, 's alatson köz népet illetik azok." – írta Klenák Nárcisz (Klenák 1805 II.: 106). Véleménye szerint „...miótától fogva, a' vidékről[5] származott tséltsapó szemtelenségek hazánkba-is bétsúsztak, attól fogva, mintha szégyenlettük volna hajdani szép jámborságunkat, tisztességes köntösünket, egyszersmind ősi erköltsűségünkből-is ki vetkőztünk." (Klenák 1805 III.: 119.) „Eggyek példának okáért a' szent böjtöt, türhetetlen sanyargatásnak tekéntik lenni, holott a' világi nyerekedés miatt, sokszor végső éhezést-is, békével el tűrnek. Mások, a' törvényes ünneplést, a' Sz. Mise áldozattyának, és isten igéjének buzgó halgatását unalmas, és haszontalan üdő vesztegetésnek állittyák lenni, holott a' bordél házokban, haszontalanúl, sőtt gyakorta jövedelmekne, és Lelkeknek sulyos kárával, egész éjszakákat sem sajnálnak el tékozlani." (Klenák 1805 III.: 179.) S ha elmennek is a templomba, viselkedésük olyan, mint a hitetleneké: „mindazonáltal mi közönségesebb most a' templomban, mint az emberek' rendetlensége? Nem látunk-e a' templomban sok kereszténeket, kik ottan a' szent Helyen szemtelenül ide 's tova tekéngetnek, zajognak, az új hirekről beszélgetnek, szüntelen-való tsevegésekkel nem tsak az istenfélő Hiveket botránkoztattyák, 's ájtatosságokban akadályozzák, hanem még a' lelki Tanítót-is beszédjében meg-tántoríttyák? Nem látunk-é sok kereszténeket a' templomban, a' kik ottan a' sz. Helyen illetlenül pajkoskodnak, nevetkeznek, katzagnak, az oltári Szent-

5 Értsd: külföldről.

ség előtt bálvány módra állanak, és mikor mások az Urnak felmutatásakor térdekre esnek az igaz első Istent imádván, akkor az ilyen bálványok még tsak derekokat-is alig hajttyák-meg, holott azt egy hitvány személy előtt ezerszer-is mélyen meg-hajttyák?" – írja Negyedes (Negyedes 1802: 205–206).[6] Hasonlóan fogalmaz Klenák Nárcisz is: „Oh pedig, mi közönségessebb e' mái meg vesztegetődött napokban, mint a' Szent Templomban követett tiszteletlenség? Szent Hit meg ne tántorodgy! Eljártam a' Pogányok metseteit, és mélységes tiszteletet találtam búbájos szolgálattyokban-is. Bétekéntettem a' Zsidók Sinagógáiba; és nem hallottam szót, nem láttam mozdúlást, egyébb a' melly az Úr imádására vala intézve. Bé mentem a' keresztény Szent templomokba-is, és íme szívem ájulásával láttam: hogy a' hívek, nagyobb tisztességgel szokták látogatni szomszédgyaikat, hogy sem az Úr dütsőségére szentelt Templomaikat. Ott láttam, hogy a' helyett, hogy az ott jelenlévő élő Istennek imádására, szintén földig borúlnának, első gondgyok az idestova tekéngetés, vigyorgás és köszöngetés. A' helyett, hogy rövid jelenléteket, egyedül a' felségesnek alázatos imádásában töltenék, nem átallyákkörnyül ülő szomszédgyaikat kérdezkelődő tsevegéssel botránkoztatni, sokszor kebeli ebeikkel-is játtzadozni." (Klenák 1805 II.: 353.)

A szentmisék hallgatásának elhagyása különösen a világi ünnepek időszakban jellemző:

„Ha valóban igaz az, hogy temérdek sok foglalatosságaitok miatt nints időtök az húsvéti gyónásra, miért vagyon tehát időtök a' fársángi mulatságokra, a' szánkázásokra, bizonyos személyeknek látogatására, új esztendőkor tsak nem egész nap tartó köszöntésekre, a' hoszszas lakodalmakra 's vendégeskedésekre, az éjjeli játékokra, tántzokra, komédiákra, és több illyen rendetlenségekre?" – tette fel a kérdést Negyedes Pál (Negyedes 1800 I.: 213). „Ugyan-is hányszor történik, hogy egy bizonyos személly télen a' sz. Miséknek, és prédikátzióknak halgatását tsak könnyen el-hadja, azzal mentvén magát, hogy az ő gyenge természete a' templomban a' téli kemény hidegeket ki-nem álhatja; azonban ugyan azokon a' napokon, ugyan azokban az hideg időkben, a' mellyekben az Isteni szolgálatot el-kerülte, nem a' fűtött szobában, hanem az hideg kamrákban, a' szellős rongyos istállóban, és a' mi több éjtszakának üdején az ollyan uttzákon, a' mellyeken a' kemény hideg szelek leg-nagyobb erővel szoktak uralkodni, sokkal tovább, mint kellett volna néki lennia' templomban, az ő kedvessével egésségének minden sérelme nélkül vigan, és nagy örömmel beszélgetett? Hányszor történik, hogy egy bizonyos személy a' fársángi napokban majd hideget, majd meleget, majd éhséget, majd szomjúságot szenved? itt ebben a társaságban a' sok nehéz szagú gőz, és bűz miatt el-ájul, amott a' tántz házban a' sok por nyeléssel kemény mely-fájást okoz magának; ma a' mértéktelen eszem iszom által rontja-el gyomrát, más nap a' hoszszas tántzokkal, és az éjjeli nyughatatlanságokkal vesztegeti-meg egésségét, még-is mind ezekkel nem gondolván, tsakmeg-győzi magát, szenved mint a' barom, és mind végig álhatatosan folytatja a' fársángi bolondságokat; alig érkezik-el pedig a' hanvazó szerda, már jajgat, már panaszkodik, és egyátallyában tsak azt valja, hogy ő egésségének meg-rontása nélkül nem böjtölhet, 's ugyanezért nem-is böjtöl, holott a' böjtölést egész életében még soha sem próbálta?" (Negyedes 1800 I.: 104–105.)

„Mit szemlélünk pedig (főképpen ezen zabolátlan fársángi napokban) mit szemlélünk egyebet, hanem az ő Szent Törvényinek mélytatlan kissebbittésit? A' szemtelen tombérozások, a' mértéktelen lakozások, a' feslett, és a' keresztény emberhez igen illetlen kurjongató mulatozások, mit jelentenek egyebet, henem a' Krisztus törvényeinek otsmány le tapodását?" – panaszkodott Klenák Nárcisz (Klenák 1804 I:. 212).

Szemrehányásai mellett ugyanakkor szinte pontosan le is írta a 18. század végének farsangi mulatságát:

„a' Fársángi napok, még mostanság-is Bachanalia, vagy-is Bachus ünnepeinek neveztetnek. Adná az Úr Isten! hogy azon bálványozó szemtelenségnek, tsak puszta nevezete terjedt volna e' mi századunkra. De óh fájdalom! ki tudná szemérem nélköl mind azokat elő számlálni, a' miket e' napokban, az igaz Hitben ditsekedő kersztények-is, a' régi bálványozók példájára nyomba

6 Ugyane tiszteletlenségeket rója fel híveinek Alexovics 1791: 198–199.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

> követnek? nemszóllok az ártalmas, és olly sok egésségeket meg vesztegető tántzolásokról. Nem említtem az hívságos egybe gyűléseket, és a' nemes üdőnek haszontalan vesztegetésit, el halgatom a' kereszténi mértékletességet, tsúfossan fertőztető zsíros lakozásokat.Oh! sokkal fertelmessebbek történnek ezen Bachus napjaiban, hogy sem pirúlás nélköl elől számlálhassam." (Klenák 1804 I.: 214.) „...visgállyuk meg tsak elménkel, mik követtetnek el, ezen zabolátlan Farsángi napokban? Imitt láttyuk: hogy eggyek, képtelen ugrándozásokkal, 's tagjainak szemtelen mozgatásival, nem tudom mitsoda esze veszettet láttzanak ábrázolni. Amott láttyuk: hogy a' mindenhatótól alkottatott természetes ábrázattyokat (mint ha méltatlanúl viselnék azt) majd Pogány, majd Fenevad, majd az Ördög képébe-is öltöztetik. Imitt láttyuk: hogy az egész tsoport (noha már rekett torokkal) a' részegéttő italt, 's avval a' bűnt, kelletlenül-is magokba töltik. Amott láttyuk: hogy a' kiknél a' mértéktelen zabálás, már torkokon-is ki üt, Útszaféleken (a' mit az esztelen barmokon soha sem láttunk) fél holtan nyögnek 's heveregnek." (Klenák 1804 I.: 222.)

Az erkölcsi romlás – a mértéktelen káromkodás[7] mellett – a részegségben és a táncban[8] mutatkozott meg leginkább a prédikátorok szerint:

> „Íme! régenten el-vágadtattak a' káromkodóknak nyelveik, most pedig az Istennek neve, minden félelem nélkül szidalmaztatik, úgy az ifjaktúl, mint az öregektől: úgy a' férjfiaktól, mint az aszszonyoktól: úgy a' nemtelenektül, mint a' nemesektül. Régenten a' Vasár-napok, ünnepnapok az ájtatosságban,Isteni szolgálatban töltettek-el: most minden gonoszságoknak és istentelenségeknek alkalmatosságai; Régenten az Isten igéje mindenek-előtt drága volt: most mese, és a' népnek nevetsége" – írta Kosztolány Sándor (Kosztolány 1800 I.: 43–44). „A' részegeskedés már annyira szokásba ment, és olly közönséges dolog, hogy azt talán minden nap-is lehet látni." (Negyedes 1802: 32.) „A' táncz mostanában többire, 's közönségesen külömbféle vétkekkel szokott véghez menni; először a' hely miatt, mellyen gyakoroltatik; millyen szokott lenni p. o. minden Bordély-ház &c. – másodszor az idő miatt, mellyben tartatik; millyen szokott lenni az ájtatosságok, és Isteni szolgálnak ideje &c. – Harmadszor a' társaság miatt, mellyel tartatik, mikor t. i.némelly botránkoztató szeméyek vannak az ollyan társaságban &c. – Negyedszer a' tobzodas miatt, mellyel gyakoroltatik, millyen szokott lenni a' mértéktelen evés, és ivás." (Negyedes 1802: 84.)

A tévúton járó hívők, akik a „náj módinak" behódolva a hagyományos áhítatos vallásgyakorlatot is felrúgva

> „El-mennek ezek közül némellyek a' Bútsús-helyre [...] látjuk, hogy némellyek, a' kik reggel a' templomban ájtatoskodni látszattak, gyóntak, és áldoztak; dél után a' kortsmán dombéroznak." (Egyed 1794 II.: 507.) „De még az sem ritka dolog, hogy mikor a' butsú-járók' serege az úton bizonyos helyen kevés pihenés végett le telepedik, akkor némelly katzér ifjak, 's leányzók olly rendetlen tréfákat kezdenek, mellyek a' butsó-járáshoz éppen nem illenek. Ugyan-is hányszor meg-történik, hogy ez a' goromba személy a' másikat tréfából vízzel le-önti, amaz pedig nem értvén a' tréfát, meg-boszszankodik, űzi, hajtja, kergeti, üti, veri, 's ördöggel-is viteti tréfáló felebaráttyát? Hányszor meg-történik, hogy a' kiknek már közönséges szokások a' feslett nyájosság, akkor-is az illyen le-telepedésnek, 's ájtatosságnak alkalmatosságával olly iletlen meséket mondanak, mellyek sok ártatlan szíveket meg-sértenek? Hányszor meg-történik, hogy ilyenkor a' szemtelen ifjak készakarva úgy rendelik le-telepedéseket, hogy tsak könnyen a' leányok közzé tsuszhassanak, a' kikkel azután olly mézes beszédbe: olly nagy ismérettségbe: olly

7 „Olly közönséges nálunk ez a'vétek, hogy már leg-többektül nem-is tartatik véteknek. A' Falu-helyeken, szint' úgy mint a' Városokban harsog az éktelen káromkodás. Mind a' Gazdagok, mind a' szegények, mind az Urak, mind a' kitsinyek, mind a' Vének, mind a' nevendékek, mind a' Férfiak, mind az aszszonyi személyek ferteztetik magokat. A' gyermekek alig tudnak még szóllani, 's már tudnak derekasan szitkozódni." – írta Alexovics 1791: 241–242.

8 Ligvándi Zosimus a Pünkösd utáni III. vasárnapra szánt prédikációjában hosszan fejtegeti „a' bújaságra kisztető tántz távoztatássáról" vallott nézeteit (Ligvándi 1796: 401–414).

mélységes baráttságba ereszkednek, mellyből később ezernyi ezer lelki sérelmek származnak? Hát az öregek mit tselekszenek akkor? Azoknak nagyobb gondjok lévén a' boros kulatsoknak hajtogatására, mint a' gonoszoknak meg-feddésére, tsak nézik, 's nevetik az ifjúságnak veszedelmes tréfáit, azt gondolván magokban: mi-is tsintalankodtunk, mikor ifjak vóltunk.
Illyen rendetlenségek pedig nem tsak az uton, hanem magán a' szent Helyen-is, a' mellyen a' leg-buzgóbb ájtatosságban kellene minden Szarándoknak foglalatoskodni, bőven történnek. Vannak Szarándokok, a' kik, mikor a' szent helyre el-érkeznek, egy kis időre ugyan bélépnek a' templomba: tesznek ottan egynehány fohászkodásokat: el-mondanak egy két Miatyánkot, 's Idvezletet, vagy más rövid imádságot; de azután tsak hamar ki-sietnek az Isten' házából, és onnét egyenesen a' tsap-házba mennek, a' hol a' mértéktelen bor-ivásban nem tsak napot, hanem éjtszakát-is töltenek. Bezzeg nem olly unalmas ott az idő, mint a' templomban. Bezzeg nem álmosok ottan még éjjel-is azok, a' kik a' templomban az egész Mise, és Prédikátzió alatt alunni szoktak." (Negyedes 1801 III.: 400–403.)

A' babonaságról, és annak nemeiről Ligvándi Zosimus Ádvent IV. vasárnapjára írott prédikációjában ad teológiai szempontú magyarázatot.

Szerinte „a' babonaság közönségesen, fonákult-fordúltt tisztelet, mellyel vagy teremtett állat a' teremtő-helyett, vagy maga a' Teremtő illetlen módon tiszteltetik. Innét kettős a' babonaságnak tárgya: vagy a hamis Istennek, vagy az Igaznak, de Isteni rendeléssel és az okossággal ellenkező tisztelése. Első tekintetben, a' mennyire tárgyozza az idegen Isten tisztelését, osztatik a' bálványozásra, jóslásra, és hiú számtartásra, mellyhez-való a' boszorkányság-is, és az ördögi ártalom." (Ligvándi 1796 III.: 74.) A „hiú számtartásra", mely „a' bűbájos babonaságnak neme", Ligvándi a 18. század végén még nyilván élő példákat is megemlít: „P.[éldának] o.[káért] ha bizonyos írást hordozsz, elhitetvén magaddal, hogy fegyver meg-nem jár; vagy négy-levelű füvet, hogy játékban szerentsés léssz: ha tizenharmad magaddal nem akarsz egy asztalnál ebédelni olly hitelből, hogy azon esztendőben valamellyitek meghal." (Ligvándi 1796 III.: 79.) Ugyanakkor „felvilágosult" módon inti e szokások gyakorlóit: „Ugyan-is mi közi van akármally írásnak a' fegyver meg-nem járásához? vagy a' négy-levelű fűnek a' játékban-való szerentséhez? vagy a' tizenhármas számnak a' halálhoz? vallyon mit többet tehet a' tizenhármas szám a' tizennégyesnél? a' négy-levelű fű a' három-levelűnél? mit az írás a' fegyver ellen? Ezent ítéllyed a' beteg emberre vagy mahára-való aggnő olvasásokról, *babonás börbitélésekről*; a' pénz-kapásra, vagy elrejtett kintsek megtalálására külömbféle költött imádságokról... a' lovaknak Sz. István Mártír napján, mint leg-szerentséssebben, meg véreztetéséről: Hiszen ezekben, 's ezer effélékben legkissebb foglalat 's összeköttetés sem látszik az ok és az okoztatandó dolog között: tehát ördögiek." (Ligvándi 1796 III.: 79–80.)
„A' babonás,a' vak buzgóságú vélekedésekről, és tselekedetekről többet tart most is a' köz népnek jó része, mint sem azt a vallás helyben hagyja" – panaszolta fel Endrődy János, példákkal megerősítve rosszallását: „Illyenek: Midőn nem tudom mi búbájos, vagy boszorkányos tselekedeteknek hitelt ád, és véli, hogy ezek által jég eső, betegség, marha dög 's a' t. okoztathatik. Midőn a' kísértetektől, a' kereszt utaktól fél, a' varáslásnak, hamis jövendölésnek, bizonyos égi jeleknek különös erőt tulajdonét 's a' t.
Az illyen fölötte sok féle vélekedések onnan vették eredetöket, hogy nem tudván mindennek, természetes okát találni, örömest valami tsoda történethez folyamodunk, melly mindenkor a' határozottabb tudományoknál, és a' természetnek helytelenebb ösmérőinél közönségesebb." (Endrődy 1806 III.: 457–458.)

Endrődy e jelenségeket a *superstitio* fogalma alatt, annak magyarázatával ismerteti (Endrődy 1806 III.: 449 skk).

Negyedes Pál 1800-ban Győrött megjelent három kötetnyi prédikáció gyűjteményében csak általánosságokban beszél a hívek között élő hiedelmekről:

„A' mostani kereszténi katolikusok közzül pedig sokan jóllehet erős pápistáknak tartják magokat... hitekkel ellenkező dolgokat tselekszenek, mikor a' pogányok' babonaságát követik, és

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

az hitetlenek' istentelenségét ditsérik, 's gyakorollyák." (Negyedes 1800 II.: 485.) „Ellenségei a' sz.[ent] keresztnek azok, a' kik, a' leg-szükségessebb időkben... soha keresztet magokra nem vetnek; de bezzeg élnek a keresztvetésekkel bizonyos tiltott, babonás, és ördöngös munkálkodásaikban." (Negyedes 1800 I.: 278.) „Vannak keresztények, a' kikkel semmi-némű józan okoskodás el-nem hitetheti, hogy ez, vagy amaz a' dolog bűn, a' mit, ők bűnnek tartani nem akarnak: hogy p.[éldának] o.[káért] valóságos babonaság a' rosta-forgatástul: a' kártya-vetéstől: és az álmat magyarázó könyvektül tanátsat kérni." (Negyedes 1801 III.: 260.)

Török Damascén prédikációsorozatának „Mellyeket élő nyelvel mondott, és a' lelkitanítók' segedelmére ki-adott" első, 1802-ben megjelent kötetében az álomlátás kapcsán felemlíti, hogy

„a' Keresztények között-is sok viszsza élés vagyon az álommal,[9] melly viszsza élés a' babonaságnak egyik neme" (Török 1802 I.: 114–115). „Sokszor láttyuk, tapasztallyuk, hogy sokan a' Keresztények közül, a' Keresztényi hitnek gyalázattyára, holmi dolgokat szoktak álomlátásokból jövendölni, e' pedig tsupa haszontalanság. [...] Ugyan-is gondold meg okosan Keresztény, ha álmodban fogad ki esik, mi módon következik abból, hogy egy atyádfia meg hal? [...] Ha álmodban gödörbe esel, hogy fatsarhatod abból ki jövendő szerencsétlenségedet? Ha álmodban egy meg hólt jó barátod intett néked, hogy hozhatod ki abból egynéhány na múlva esendő halálodat?"Ugyanitt arról is panaszkodik Török, hogy „Hányan nintsenek, a' kik álmodozások után kintset ásnak, nyereséget várnak, jövendő szerentséjeket, vagy szerentsétlenségeket hiszik." (Török 1802 I.: 109.)

Török könyvének „Harmadik szakasz"-ában, a Pünkösd utáni XI. vasárnapra írott prédikációjában, már azt vizsgálta, hogy

„mik következnek a' Keresztények között a' gyógyítás' módgyaiban, a' kints keresésben, távol lévő dolgoknak meg-tudásában, el-veszett portékáknak fel-keresésében, 's több e' félékben. Látunk bezzeg ollyan mesterségeket, mellyeknek a' várt dolgokkal annyi egybe kötések, annyi egygyességek nintsen, mint a' világosságnak a' setétséggel, még is gyakoroltatnak a' Keresztényektől. Íme ama gyógyító vén aszszony itt a' fog-fájást a' küszöb alá ássa, amott a' fő-szédelgést a' szomszédba küldi, ennek hideg-lelését fára rójja, amannak méh-annyát a' kerek' vágásba helyhezteti, ezt görög betűkkel, amazt keresetlen kötéllel akarja meg-menteni nyavalajától. Ezekhez hasonló mesterségeket lehet találni az istállókban, a' méhes kertekben, a kereszt útakon, a' temetőkben, és azokon a' hellyeken, a' hol a' fösvények babonás nézésekkel pénzt keresnek." (Török 1802 III.: 292–293.)

„Minden babonás tselekedetek tehát tsalárdok, haszontalanok, és ollyanok mellyekben az ember semmi reménységét nem vetheti. Nem nagy haszontalanság e' tehát Karátson napján lántzat húzni az asztal' lábai körül a' végre hogy ne árthasson a' farkas a' marhának, vagy hogy üszögös ne légyen a' búza, viszsza fordított zsákból vetni, vagy hogy a' tehenek jobban, 's hasznosabban tejezzenek, azokat abrontson, fa karikán által fejni? Nem haszontalanság e azért, hogy valaki nagy tudományt fáradság nélkül kapjon, valami öszve zavart betűkkel bé-mázolt tzédulát nyakában hordozni. Azért hogy a' tolvaj ki-tudódgyék rostát forgatni, babot vetni. Azért hogy ez, vagy amaz meg-gyógyuljon, holmi varásló aszszonyokkal holmi idegen szókat fejére olvastatni? Okos Keresztény! meg-ne hadd magadat tsalatni, hanem gondold meg, hogy ezeknek 's az e' féléknek semmi természetes erejek nintsen annak végbe vitelére a' mit te várnál. Haszontalanság pedig ollyan eszközök által akarni valamit meg-szerezni, mellyek éppen alkalmatlanok annak meg-szerzésére. De azt mongyátok talán: Mikor ezt, vagy amazt el-hívom a' betegségnek el-űzésére, a' titkos dolgoknak kinyilatkoztatására, az el-veszett portékám hol létének ki-találására, sok szent, istenes neveket hallok tőle neveztetni, sok kereszteket látok vettetni, az e' félék pedig nem haszontalanságok. Meg ne tsald magad keresztény, ezek is haszontalanságok. Mert azt kérdem: Várhatod e ezek által okosan a' következést az Istennek rendelé-

9 Az álomlátásra, annak teológiai megítélésének történetére Hajas István egész fejezetet szentelt (Hajas 1790: 347–393).

séből? Semmi képpen nem, és azért nem, hogy semmi jelből okosan azt nem tudhatod, hogy az Isten ezen szent nevekhez, ennyi számú kereszt vetésekhez kötötte volna azt a' következést mellyet te várasz. Tsupa haszontalanság tehát azokból azt várni. Hijában igyekszik tehát akár ki is, a' *Szent Kristóf*, vagy *Szent Korona* imádságával pénzt keresni. Egy fillért sem kapott soha evvel senki. [...] Hijában igyekszik akár ki is, hogy ama kerengős eszű vén kofával, a' ki holmi idegen szókat a' Szentek' nevével egygyütt egybe zavar el-űzesse a' betegséget. Hijában igyekszik akár ki is hogy a' Szent Dávid száz nyoltzadik Zsoltárjának el-mondásával ellenségét életétől meg-foszsza. Haszontalanságok ezek..." (Török 1802 III.: 295–297.) „Igen sokan el-hagyván a' jó, szent eszközököt, azonnal ha bajok érkezik, a' bubájosokhoz, a' varáslókhoz foljamodnak, többet bíznak ezeknek haszontalan tsátsogásában, mint az Anyaszentegyháztól rendeltetett imádságoknak, és ájtatos rendtartásoknak foganatosságában." (Török 1802 III.: 298.)
„Ti ifiak és leányok, a' kik magatoknak mátkát a' varáslók által szerezni igyekeztek, Ti a' ki jövendő szerentséteket a' kezek' barázdáiból, ón öntésből, külömbféle haszontalan portékéknak nézéséből, jövendölő, hamis álnok aszszonyoktól tudakozzátok. Vegyétek észre magatokat, és vigyázzatok, ne talán rajtatok is bé-tellyesedgyen, a' mit meg-monda régen Isten a' Zsidóságnak: *Animam quae declina verit ad magos & ariolos, interficiam.*[10] Levit. 20. v. 6." (Török 1802 III.: 303–304.)

Szilágyi István Szombathelyen 1803-ban megjelent könyvében olvashatjuk, hogy

„A' bu-bájos Ördöngösöknek mondgyák hogy vannak ollyan tzéduáik avagy igéik, mellyeket mihelyt valakire reá-olvasnak, mindgyárt azon szegényt meg-rontyák, meg-vesztik; noha az illy Ördöngösök magok sem értik azon igéket, mellyeket mondanak. És ebből bizonyoson ki-tetszik, hogy az ollyatin igéknek ki mondására, az ördög árt az embereknek, az ördög veszti-meg; nem pedig az illy igéket el-mondó boszorkányos ember, ki nem-is tudgya mint mond." (Szilágyi 1803: 445–446.) „Ezt csak azért hozám-elő, hogy meg-lássátok, hogy még a' bu-bájos ördöngös szónak-is (mellyekben sok Tudákos-Emberek bízván, magok-is el-vesznek, másoknak is sokaknak örök veszedelmet szereznek) olly tsalhatatlan erejek nintsen, mellyel mindeha árthatnának, avagy mint ez illy bolondultak mondgyák, gyógyíthatnának, orvosolhatnának: soha az ördöngös nem gyógyíthat, soha az ördöngös nem gazdagíthat, soha az ördöngös nem orvosolhat; hanem ronthat; és a' mit meg-rontott, ha Isten engedi, viszsza gyógyíthattya; de tsak azt, kit maga rontott meg: a' többin nem tsak nem segíthet; hanem, ha hozzá mennek;sokszor, ha ámbár másként halálos nyavalyában nem voltak is; Isten' haragjából meg-halnak. Az ördöngös, a' kit maga meg-nem-rontott, meg-nem-gyógyíthattya: Meg-nem-ronthat pedig senkit, kit Isten az ördögnek meg-rontani meg-nem-enged." (Szilágyi 1803: 451.)

Egyed Joákim 1794-ben kinyomtatott öt kötetnyi prédikációiban nemcsak az élő hiedelmeket írta le, hanem azokhoz „teológiai" magyarázatokat is fűzött:

„Valaki tehát olly valamelly dologban bízik, a' mellynek az Isten sem a' kegyelemnek, sem a' természetnek rendében erőt nem adott; az idegen Istenben bízik, és az első parancsolatot meg-szegi. Illyek először a' Babonáskodók, a' kik már szent, már természetes eszközökkel viszsza-élnek: a' kik tudni-illik, nem ezekben az eszközökben helyheztetik az erőt, hanem némelly környül-állásokban, mellyeket, vagy magok gondolnak-ki, vagy másoktól hallanak. Ezer az illyen féle Babonaság, főképpen a' Kotsisok, Pásztorok, Férjhez-menendő Leányok, a' gyermek-szülő, szoptatós, és tehenekkel-bánó Aszszonyok között. Mellyek légyenek pedig azok a' babonás tselekedetek, nem akarom elől-számlálni, hogy a' tudatlanokat ne tanítsam. Ha ki kételkedik, ha babonaság-é, a' mit akar tselekedni, vagy sem, kérjen tanátsot a' lelki Atyától, 's a' szerént tselekedjen. [...] Szabad p.[éldának] o.[káért] a' gyermeket bizonyos fördőben meg-förösztení, de a' fördőt éppen erre, vagy amárra, és nem más helyre önteni, nem szabad. Szabad szentelt temjénnyel, vagy más szentelt eszközökkel a' marha, vagy ember körül élni, de éppen bizonyos számban, vagy napokban élni, mintha ezekben vólna az erő, nem szabad. Szabad Misét halgat-

10 Amely lélek a nézőkhöz, és jövendőmondókhoz megy, megölöm azt.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ni, vagy mondatni, de nagyobb erőt tulajdonítani annak, a' melly bizonyos számú gyertyáknál, vagy bizonyos üdőben mondatik, nem szabad. Szabad bőjtölni, és üdvösséges dolog, de éppen Húsvét, vagy Pünkösd-napján bőjtölni, mintha annak nagyobb haszna vólna, nem szabad. Szabad a' szent Neveket, Írásokat, p. o. Sz. János' Évangyéliomát, Jésus', Mária', Jósef' nevét, vagy más effélét magunknál hordozni, és ezek által az Istentől segítséget reményleni, a' mint tanítja szent Ágoston, és szent Tamás [...], de a' szent Neveket, Jeleket, Írásokat, némelly ki-gondolt tóldalékokkal, környül-állásokkal fel-öltöztetni, és ezekben bízni, nem szabad: ez sűlt babonaság, ördögi mesterség. [...]

Ettől a' gonosz lélektől származnak a' varásló jövendő-mondások-is, és más sokféle bűbájos tselekedetek, és hívságos számtartások. Ezek által meg-szegik az Istennek első parantsolatját, és idegen Istenben bíznak azok, a' kik a' kártya', kotzka', vagy rostának forgatásából akarnak valamelly titkos dolgot ki-tanúlni: a' kik némelly kóborló emberekhez folyamodnak, kik magokat szerentse-mondóknak fitogatják, és a' tsilagok' járásából, vagy az emberek' kezein-lévő vonásokból olly dolgokról tesznek jövendölést, a' mellyek sem a' tsillagoktól, sem a' kézen, vagy más tagon-lévő vonásoktól, hanem egyedül az Istennek titkos végezésétől, és az embernek szabad akaratjától függenek, p. o. hogy ennek, vagy amannak a' személynek ki lesz a' házas-társa, gazdag-é, vagy szegény: és hogy szerentsés, vagy szerentsétlen lesz-é ennek, vagy amannak a' dolognak, vagy háborúnak ki-menetele; holott ezek felől a' gonosz lélek sem jövendölhet semmi bizonyost, hanem tsak tapogat: és ha némellykor el-találja-is az igazat, történetből esik.

Meg-szegik az Istennek első parantsolatját azok-is, a' kik a' hívságos szám-tartást követik, és bizonyos napokra, számokra, vagy tselekedetekre rendetlenül vigyáznak, p. o. a' kik nagy-pénteken lovat úsztatnak, szent István Mártyr' napján lovakat véreztetnek, péntek-napokon a' körmöket nem metéllik, Lutza' napján, vagy nagy-szombaton nem fonnak, páratlan számmal az asztalnál ülni nem akarnak, és más effélét tselekesznek, el-hitetvén magokkal, vagy ezekre számot tartani, hasznos dolog légyen.

Meg-szegik az első parantsolatot azok-is, a' kik az álomnak hisznek: a' kik másoknak ártalmára ördögi mesterséggel élnek, és az ördöggel-való titkos szövetségből babonás szerekkel másoknak ártanak: nem külömben azok-is, a' kik az ördögi ártalmat, más ördögi mesterséggel akarják el-fordítani." (Egyed 1794 III.: 67–70.)

1793-ban került ki Streibig József sajtójából Német Mihály sövényházi plébános *Kettős Kínts* című könyve, amely a szerző szándéka szerint *A' jámbor, és hasznos magyar nevendék föld-mívesek rendes oktatása* célját szolgálta. Német a felnövekvő földműves ifjúság lelki és testi egészségének megteremtése és megőrzése érdekében leírta mindazon tudnivalókat, amelyek szerinte a társadalmi rend megőrzése mellett a *haladást* szolgálják. Érdekes észrevétele, hogy:

„leg-sűrűbb homályt von a' nevendékeknek szemeire az: hogy többire olly heában való könyveket olvasnak, hogy azokból nem tsak semmi hasznos tanúságot nem vehetnek, hanem inkább általok bű-bájosságra szoktattatnak. De nem kevesebb károk hárámlanak reájok némelly imádságos könyvekből-is, mellyek a' sok ígéretek által gyenge szíveket némelly szent arczolatot viselő gyakorlásokra le-kötik; azonban pedig az igazi jámborság, és Hazafiúság' kötelességének teljesétésétől el-vonják."

Néprajzi, művelődés- és hiedelemtörténeti szempontból a legérdekesebb adatokat a rontó boszorkányokkal kapcsolatban találunk a *Kettős Kincs*-ben. A könyv harmadik részének második cikkelyében – a gyermeknevelléssel kapcsolatos tanácsok között – olvashatjuk, hogy:

„Késértetek, ördögök, boszorkányok, lud-érczek, sárkányok, és más ijesztő dolgok' emlegetésével, nem külömben Szent Miklós jövetelével, vagy valami zörgéssel, és zsivataggal a' gyermeket ne rettentsétek, mert az ijesztések-miatt természetökben úgy meg-romlanak, hogy emberi korokban-is setét éjszakákon, erdőkben, magános helyeken magok meg-maradni nem mernek,

és minden zördülésen meg-rettennek. Ennek nem egyéb az oka, hanem az értetlen szülőknek ijesztegetése." (Német 1793: 189.)

A betegségek megelőzése és gyógyítása kapcsán pedig teljes fejezet szól a 18. század végi parasztság boszorkányokkal kapcsolatos vélekedéseiről:

„Nagy és közönséges vakoskodás az a' nép között, hogy sok betegek a' boszorkányok, és roszsz emberek-ellen panaszólkodnak, 's azt magokkal és más értetlenekkel el-hitetik, hogy a' roszszak-által rontattak-meg, holott ha a' nyavalyáknak tulajdonságait tekíntjük, könnyen észre vehetjük, hogy mind-eggyik természet szerént származik a' test' valamelly részének megvesztegetéséből, nem pedig az ördöngösök' munkálkodásából. Nagy kérdés ám az, hogy vallyon vannak-e' boszorkányok, a' világon vagy sem? ezen vetekedést el-igazítani nem az én gondom, hanem tsak azt mondom: elsőben, ha vólnának boszorkányok, kivált-képen olly számosok mint az értetlenek vélik, és olly szabadon ellenünk garázdálkodhatnának, tehát valóban ritka ember lehetne miattok bátorságban, sőt ki-ki félhet minden szem-pillantásban a' megvesztegetettéstől. Másodszor: tapasztalt dolog, hogy az ollyan tsúfos és iszonyú nyavalyák, mellyek a' boszorkányoknak tulajdoníttatnak, többire az orvos szerek-által el-űzettetnek; valamint tehát az orvosúlás természet szerént munkálkodik, úgy színte a' mit el-mozdít, az az a' nyavalya-is természet szerént esett vesztegetésnek okozatja. Harmadszor, lám ha okosan meg-vi'sgáltatnak a' bú-bájos hírű embereknek, értetleneket rémítő tselekedetei, tehát ki-tetszik hogy azok természet szerént való ravaszságok, és többire pénzért mesterkedő találmányok. Ne légy te olly eggyűgyű, és vádaskodó, hogy illyenek által meg-tsalattassál, ne-is gondoljad azt soha nyavalyádban, hogy a' roszszak vesztegettek-meg, hanem úgy tekíntsed betegségedet, mint természet szerént esett esetedet, mellynek-okáért soha ne folyamodj hóhérhoz, vagy valamelyly tudákos emberhez, hanem értelmes orvosokhoz. E' formán gondolkodj nyavalyás marháidról-is, ha okosan akarod magadat forgatni, akármi bajok légyen, soha se tulajdonítsad azt a' boszorkányoknak, hanem úgy tekintsed mint természet-szerént való nyavalyájokat, és azért házi szerekkel orvosoljad. Ha pedig a' tehenek hírtelen tejeket el-vesztik, azt se fogjad a' roszszakra, hanem inkább a' roszsz, tolvajkodó szomszédnékról lehet gyanakodni; mert a' mint a' szemes gazda-aszszonyok gyakran tapasztalták a' tsalárd aszszonyok éjtszakának idején bé-szöknek az istállóba, és meg-fejegetik imitt-amott a' teheneket. Hasonló-képen, ha néha történik, hogy a' fejősöknek teje vérrel vagyon elegyedve, vagy pedig rugdalódni kezdenek, azt nem a' boszorkányok tselekedetének, hanem valami természet szerént való nyavalyának, vagy a' nyavalya jelentésének kell tulajdonítani.
Nem mostani, hanem régi tsúfságos tudatlanság az a' nép-között, hogy nyavalyájokat bú-bájossággal kívánják el-kergetni; annak-okáért homályos képzelődések, és heában-való hitel adások utánn indúlván, minden-felé hányják vetik eszeket hogy hol lehessen egy tudákos személyt fel-találni, ki a' roszszat roszszal, az az: (a' mint ők mondják) a' boszorkány kötést, más boszorkány kötéssel meg-ronthatná. Innént akár daganat, akár bénnaság, akár a' tagoknak fájdalmi, akár az inaknak öszve-vonattatása, vagy más hírtelen nyavalya éri őket, leg-ottan azon tanátskoznak, hogy mellyik tudákoshoz kellessék folyamodniok. De nem is meszsze kell utánnok bújdosni, és hajhászni, mert tsak-nem minden második, vagy harmadik helységben leselkednek olly Istentelen ámétó gyalázatos emberek a' falukon, és hóhérok a' városokon, kik azt ígérik, hogy titkos fortélyokkal a' sebeket meg-gyógyítják, a' nyavalyákon tágítnak, az el-lopott jószágokat viszsza térítik, a' tólvajt, vagy boszorkányt ki nyilatkoztatják. De számosabban vannak a' tudákos bú-bájos névvel hívalkodó otsmány vén aszszonyok, részeges banyák, és artzátlan ag-dadák, kik a' tudatlanokat nem-tsak el-ámétják, hanem rettentik-is fenyegetésekkel, azért tőlök bőven nyernek-is ajándékokat, nem-is mernek tőlök semmit meg-fogni. Jaj melly nagy egy-űgyűség a' hitel-adókban! hogy bízodalmokat olly személlyekre építik, lántzra, bot alá az ollyan tsalogató emberekkel, kik a' nyomorúlt tudatlan embereket el-hitetik és tsalják. Valóban nagyon tsudálkozom rajta, hogy az Elől-járók azon ártalmas férgeket meg-szenvedik. Félre tehát veletek ti népek nyomorítói, ti tudatlan tudákosok, ti ostoba, de fortélyos erszény luggató tsúf teremtmények! Ti pedig nyomorúlt értetlenek, éljetek eszetekkel, útáljátok, vessétek-meg kergessétek-ki hellységtekből azon gyalázatos személyeket, és ha bajotok vagyon, ne folyamod-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

jatok hozzájok, hanem keressétek a' segedelmet ott, a' hol kell, úgy-mint az értelmes orvosoknál, kik tudnak természeti bajotokon természet szerént segíteni." (Német 1793: 242 skk.)

Német sommás megállapítása egyértelműen a korabeli tudós papság szemléleti megújulását, felvilágosultságát mutatja. A fentiekben idézett kötetek ugyanakkor csak töredékét teszik ki a korszakban nyomtatásban is megjelent prédikációs anyagnak. Ezek rendszerező vizsgálatával nemcsak a korabeli erkölcs megítélését lehet elemezni, hanem egy jól használható adattár is összeállítható volna, amely kiváló adalékokkal szolgálhatna a magyar hiedelem- és szokásanyag történeti vizsgálatához is.

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Alexovics Vazul

1790–1791 *Vasárnapi prédikátziókmellyeket a' pesti fő plébánia' templomban élő nyelvel mondott P. Alexovics Basilius Első Remete Szent Pál szerzete-béli pap.* Nyomtattatott Pesten Patzko Ferentz betűivel. (1790 – Tavaszi rész, 1791 – Nyári rész)

1792 *A' könyvek' szabados olvasásáról két fő-tzikkely.* Patzkó Ferenc, Pest.

Bielek László

1800 *Arany gondolatok. A' mostani szabad gondolkozásnak módja ellen. Németből szabadonn forditottá Bielek László A' Pesti Királyi Fő Anya oskolábann a' Tanúlttaknak egygyik Tagja; a' Filozófiának, Mathézisnak, Históriáknak, és Dogmática Theológiánakvólt Profeszszora; mostanábann nagy Károlybann az Isteni Igének Magyar Hirdetője.* Nyomtattatott Schuender Károly Jánosnál, Bétsbenn.

Egyed Joákim

1794 *A' keresztény tudományról oktató beszédek, mellyeket a' pásztori hivatalban-lévő papi uraknak könnyebbségekre, a' római kátékismus által mutatott mód, és rend-szerént ki-dolgozott, és alkalmatos tóldalékokkal öregbített Egyed Joákim, első remete' sz. Pál' szerzetből-való pap, 's az isteni tudománynak néhai tanítója.* Székes-Fejér-Váron.

Endrődy János

1806 *Az embernek boldogsága, ki fejtegetve a' józan böltselkedésnek segédségével írta Polgár Társainak hasznokra Endrődy János A' Kegyes Oskolák' szerzetes rendjöknek egyik tagja, előbb Ts. Kir. tábori pap, most Eszterházy József gróf úrfinak nevelője. Három könyvben.* Nyomt. Trattner Mátyás' Betűivel, Pesten.

Hajas István

1790 *Egyházi Pásztor. I. Könyv. Mellyben élő nyelven mondatott egyházi beszédei közzül néhányat Ádventtől Víz-kereszt utánig való Vasárnapokra Fő Tisztelendő Zsolnai Dávid Úrnak, Weszprém-Völgyi Bóldog Aszszony Apáturának, T. N. Weszprémi Káptolon' Lektorának, és Kánonokjának, Méltóságos, és Fő Tisztelendő Bajzáth Jó'sef Úr Weszprémi Püspök Ő Excellentziája' Generális Vikáriusának, Tit. Tit. mint nagy Tekéntetre méltó Elől-járójának akaratjából öszveszedett, és mint Fő Éedemű kegyes Pátronusának Istenes költségével ki-botsátott Hajas István Weszprémi Plébánus, és V. Esperes.* Streibig Jo'sef betűivel, Győrött.

Klenák Nárcisz

1800–1801 *Nap-nyúgoti tördelékek vagy-is A' mái Filosofusok eszeskedéseivel egybe vetett józan elmélkedések...* I-II. kötet. Patzko Ferentz betűivel, Pesten.

1804–1805 *Keresztényi tekélletességre vezérlő vasárnapi prédikátziók mellyeket T. P. Narcissus Klenák Szent Ferentz Rendén lévő Boldog Aszszony Provinciájának Szerzetese, és érdemlett Prédikátora, Hajdan M. B. Allvintzy Nemes Magyar Ezredinek Tábori Papja mostanában; Fő Tisztelendő, 's Nagy Méltóságú Nitrai Zerdahely Zerdahely Gábor, Besztercze-Bányai Püspök Úrnak Káplánnya, és Bibliothecáriusa egybe alkalmazozz és ugyan most tisztelt Méltóságos Püspök Úrnak Adakozó istenes Költségivel a' Hívek' Lelki gyarapulására Közre botsátott a' Felsőségnek engedelmével.* Stephani János betűivel, Besztercze Bányán, (1804 – I-II. rész, 1805 – III. rész)

Kosztolány Sándor
1800 *Három szakaszokra osztatott Szent Beszédek. Első szakasz. A' mi kegyes meg-váltónknak ünnepnapjairól. Mellyeket egybe-szedegetett, élő nyelvével hírdetett, és a' Katholikus Keresztény Híveknek lelki hasznokra ki-botsátott P. F. Kosztolány Sándor, Keményebb Rendtartású Szerzetebéli Üdvözítőnk' Provintziájából való szegény Szerzetes: és a' Nagy-Váradi Püspöki Megyéhez tartozó Békés Vármegyében lévő Kőrös-Ladányban Helybéli Káplány.* Füskúti Landerer Mihály' költségével és bötűivel, Posonyban és Pesten.
Kömlei János
1790 *Szükségben segítő könyv. Német nyelvből magyarra fordítva, és Magyar Országhoz alkalmaztatva Kömlei János által.* Stáhel Jó'sef és Kilián Könyv-árosnál, Pesten.
Ligvándi Zosimus
1796 *Keresztény-tanítási beszédek, mellyeket ezelőtt a' Pétsi deákságnak mondott, most magyarrá fordított a' Kaputzinus-szerzetbéli pap LigvándiFr. Zosimus. Harmadik rész. A' Tíz-parantsolatról.* Nyomtattatott Patzkó Ferentz betűivel, Po'sonyban.
1797 *Negyedik rész. Az Úr Imádságáról, Anyaszentegyház Parantsolatiról, és az Angyali Üdvözletről.* Nyomtattatott Patzkó Ferentz betűivel, Po'sonyban.
Lukácsi Zoltán
2013 *Szószék és világosság. A magyar katolikus prédikáció a felvilágosodás korában.* Győri Egyházmegyei Levéltár, Győr.
Negyedes Pál
1800–1801 *Minden Mostani fenn álló Innepekre, és némelly különös Szenteknek, rendkívül való Isteni tiszteleteknek, Hálaadásoknak, Könyörgéseknek és más jeles ájtatosságoknak napjaira szolgáló prédikátziok.* Írta Negyedes Pál Győri Püspökségbéli Egyházi Pap. Streibig Jó'sef Betűivel, és költségével, Győrött. (1800 – I-II. kötet, 1801 – III. kötet)
1802 *Apostoli kalászat. Az az: Három esztendőre szolgáló Innepi, és Vasárnapi Prédikátzióknak rövid rajzolatai, és tsupa summái, mellyeket minden lelki Pásztor kevés tóldalékokkal a' maga tetszéséhez alkalmaztathat, és könnyű munkával tellyes készületű Prédikátziókká tehet.* Írta Negyedes Pál Győri Püspökségbéli Egyházi Pap. Streibig Jó'sef betűivel, és költségével, Győrött.
Német Mihály
1793 *Kettős kínts az az: A' jámbor, és hasznos magyar nevendék föld-mívesnek rendes oktatása. Írta, és Fő Méltóságú Fengler József' győri püspök Ő kegyelmességének A' Magyar Ifjúság' Kegyes Attyának ajánlotta Német Mihály sövényházi plébánus.* Streibig József betűivel, Győrben.
Perger Gyula
2005 „Szemfényvesztő tselekedetek." *Korunk* XVI. (5) 107–111.
Simon Máté
1799 *Beszéd a religionak három rendbéli ellenségei ellen, melly mondatott Szekszárdon 1795-dikben a' templom ünnepén, úgy-mint Krisztus Urunk mennybe menetele napján.* Kinyomtattatott pedig és osztogattatott Tiszt. Szluha György által, Vácz.
Szilágyi István
1803 *Institutio Concionatoria Quinquepartita de Festo Circumcisionis Domini, Reliquisque eodem die concurrentibus solemnitatibus: Potissium pro ruralibus parochis elaborata A' Stephano Szilágyi parocho Náraiensi.* ParsQuarta. Typis Antonii Siess, Sabariae.
Török Damaszcén
1802 *Vasárnapi és ünnepi prédikátziók mellyeket élő nyelvel mondott, és a' lelki tanítók' segedelmére ki-adott Elöljáróinak Engedeléméből P. Török Damascenus Szerafikus Szent Ferentz' Minorita Szerzetbéli Pap. Első Szakasz.* A' Püspöki Oskola' Betűivel, Egerben.

LUMINOZITATEA AMVONULUI. MORAVURI, OBICEIURI ŞI MITOLOGIE POPULARĂ ÎN PREDICILE CATOLICE DIN TIMPUL ILUMINISMULUI

La sfârşitul secolului al XVIII-lea ideile iluminismului au avut un impact atât de mare asupra enoriaşilor catolici, încât aproape că au început să dezintegreze din interior ideile şi moravurile tradiţionale ale bisericii. Cei mai importanţi oratori ai vremii, fiind şi ei oameni învăţaţi şi deschişi,

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

trebuiau să se înfrunte pe amvon şi cu moştenirea trecutului. Astfel că colecţiile de predici apărută la cumpăna secolelor XVIII–XIX erau deodată dogmatice faţă de noile idei, respectiv iluminate faţă de obiceiurile superstiţioase ale trecutului. Ceea ce este deosebit de important, este sumedenia de exemple enumerate în predici: serbările de carnaval, profanizarea pelerinajelor, superstiţiile, mitologia populară, deocheatul, descântatul, interpretarea viselor şi crezul în vrăjitoare. Pe când contra noilor moravuri şi obiceiuri se evocau exemplele biblice standardizate în predicile medievale şi ideile, citatele granzilor bisericii, în cazul obiceiurilor practicate de populaţia rurală se utilizau dezbateri teologice, dar şi explicaţii raţionale, ale ştiinţelor naturii.

ENLIGHTENMENT OF THE PULPIT. MORALS, CUSTOMS AND BELIEFS IN THE CATHOLIC PREACHES OF THE AGE OF ENLIGHTENMENT

By the end of the 18th Century the theories of the Enlightenment exerted such a strong influence on the way of thinking and life of the believers that they virtually started to erode the traditional views and morale of the Church from within. The most erudite orators of the epoch – who were learned and enlightened persons – had to face the living bequest of the past from the pulpit. Thus, the sermon collections appeared at the end of the turn of the 18–19th centuries were simultaneously dogmatic against the new ideas and enlightened towards the blemished superstitious customs. The most important thing in both cases is series of examples mentioned in the sermons: the carnival feasts, the profanation of the pilgrimages, the stubborn believes of the folk, i.e. the description of the hex, the future-telling, the dream interpretation and the belief in witchcraft. While the orators used the well-established biblical parables and ideas of the Church Fathers against the new morale and customs, they applied the scientific, rationalistic explanations against the popular superstitious practices in addition to the theological discourse.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

IANCU LAURA

A 99%-OS BIZONYOSSÁG. AZ ISTENKÉP ÉS KONTEXTUSA A NÉPI VALLÁSOSSÁGBAN

Az 1970-es évek Romániájában, egy napon, a téesz brigádvezetője, Domnu' Aurel, Istók Antit Fodor Andris csoportjába helyezte át. A harmincas éveiben járó Andris „beszéde szitkozódásból állt", státusával nyert tekintélyét idősebb falusi társai előtt káromkodással érvényesítette. A káromkodás rövid idő alatt Anti nyelvét is megfertőzte, aki, bár korábban nem tudta, mi a szitok, arra lett figyelmes, hogy „ahányat lép, annyi Istent szid". Történt, hogy egyik éjjel különös, „fél óráig tartó" álmot látott. Fehérbe öltözött asszony állt meg ajtaja előtt, fekete bárránnyal mellette. Az asszony arra utasította: üljön mellé az állatra, majd együtt útra keltek. „Nagy vízhez" érkeztek, de a bárány folytatta útját. Anti kétségbeesetten ordibálta, hogy: „Elmerülünk!", ám az asszony nem kegyelmezett, lezavarta a bárányról, Anti pedig süllyedni kezdett a vízbe. Miután öt ízben ígéretet tett az asszonynak arra, hogy soha többé nem szidja Istent, felébredt álmából. Megmeneküléséért cserében Anti még aznap eladta ökrét, „aki miatt a kollektívba (téeszbe) annyit szitkolózott". Tettét a helyi pap megdicsérte, álmát „igaznak", Istentől eredő jelnek nevezte.

A fenti történet a népi vallásosság összetettségét, a paraszti világkép szervességét hivatott illusztrálni[1] Dolgozatomban egy moldvai római katolikus faluban végzett kutatásaimra támaszkodva a népi vallásosságban megfigyelhető istenkép(ek) feltárására teszek kísérletet.[2] A rendelkezésre álló adatokból

1 A bevezető „példázattal" Tánczos Vilmos, a népi kultúrában élő ember világáról egyedülálló látleletet nyújtó néprajzi esszéi előtt is tisztelegni kívántam. (Lásd például: Tánczos 1996, 2008.)

2 A vizsgálat, egy lényegi vonásait tekintve (még) hagyományosnak nevezhető, moldvai magyar katolikus közösségben végzett terepmunka során, megfigyelések és interjúk révén nyert adatok elemzésére terjed ki. A néprajzi adatok értelmezése során elkerülhetetlenül tükröződhet az émikus „hang", ami értelmezésemben önmagában semleges adottság, az elemzés objektív szempontjainak az érvényre juttatását nem akadályozza, a kutatás hitelességét nem csorbítja. A kérdés kapcsán, a kutatói státustól elvonatkoztatva, elfogadom Tánczos Vilmos megállapítását,

adódóan a hangsúly nem Isten (a lény, a személy) külső attribútumaira esik, lévén, hogy – amint látni fogjuk – nem ezekben az egyébként szerény számban ismert képzetekben, elképzelésekben jelenik meg az istenkép lényege. A középpontban az istenkép hitbéli kontextusa, „működése", megnyilvánulási formái, az istenképben sűrűsödő elemek dinamikájának a megragadása áll (vö. Tánczos 2015).[3] Minthogy az elemzéshez felhasznált néprajzi adatok egy római katolikus közösség vallásosságából erednek, a dolgozatban a hit fogalma alatt a keresztény hitet értjük. A II. vatikáni zsinat meghatározása szerint ez abban áll, hogy „az ember szabadon Istenre bízza [...] önmagát, [...] értelmével és akaratával teljesen meghódol [...] Istennek, és akaratával elfogadja a tőle kapott kinyilatkoztatást."[4] Amikor hitről beszélünk, a világ megismerésének sajátos módjáról is beszélünk, ahol a vallás eszközei kapnak döntő szerepet (vö. Gordon Allport, idézi Horváth-Szabó 2007: 10).[5]

Isten: a „mitikus alak" • Az Istenről alkotott (népi) elképzeléseknek már Ipolyi Arnold is figyelmet szentelt,[6] a népi vallásosság-kutatásban azonban végeredményben kevés ismerettel rendelkezünk a parasztság istenképéről, jellegzetességeiről (vö. Bálint 1980: 321).[7] A témára vonatkozóan Madar Ilona a Kál-völgyi közösségek hitéről (Madar 1984), Bartha Elek egy zempléni falu (Bartha 1980), Pócs Éva a gyimesközéplokiak vallásosságáról (Pócs 2008), végül Tánczos Vilmos egy moldvai csángó férfi világképéről (Tánczos 2015) szóló tanulmányát kell kiemelni. E tanulmányokban az Istenről alkotott elképzelések bemutatása ugyan rövid, ám mégis önálló keretet kap.[8] A néprajztudomány szintézisét nyújtó munkákban a népi vallásosság vallásos képzetei kapcsán esik szó röviden Istenről (Bárth 1990). A *Magyar Néprajzi Lexikon* Istenről szóló szócikkében Pócs Éva lényegre törő összefoglalást nyújt az istenkép általános kérdéseiről (eredet, összetétel stb.), vonásairól (dualisztikus, mitológiai hagyomány, archaikus elemek stb.), és Isten képi, metaforikus ábrázolásáról az egyes műfajokban.[9]

hogy ti.: „a vallási néprajzi kutatások módszertani követelménye az empátia, azonosulás, [...] a népi vallásosság sajátos lelkisége [...] így ragadható meg". (https://tanczosvilmos.files.wordpress.com/2011/09/16a-kutatastortenet.pdf; letöltés időpontja: 2018. 02. 11.)

3 A kutatás az istenhit és az istenkép recens formáinak a feltárására irányult. Az adatok rendszerezése és értelmezése során azonban a szinkron(ikus) és a diakron(ikus) módszerek egyidejű alkalmazása elkerülhetetlen, hiszen az istenkép funkcióiban jelenik meg, különféle összefüggésekben „rejtőzik", ugyanakkor a jelenben megfigyelhető formáinak helyes és pontos értelmezése, az egyház- és kultúrtörténeti előzmények ismerete hiányában aligha lehetséges.

4 A *Dei Verbum* ötödik passzusát idézi: Nemeshegyi 1999: 103.

5 Luigi Giussani úgy fogalmaz: „a hit a megismerés természetes módszere, a közvetett megismerésé, amely egy tanú közvetítésével megy végbe. Úgy is nevezhetjük ezért, hogy tanú általi megismerés" (Giussani 2008: 22).

6 Témára vonatkozó adatokat Ipolyi az „élő-, régi és a népnyelv" kifejezéseiben, valamint különféle folklórműfajok szövegei, szövegelemei között talált (Ipolyi 1854).

7 A kutatástörténetben meghatározóak azok a népi vallásosság terén készült munkák is, amelyekben a komplex szemlélet érvényesült (lásd pl.: Bálint Sándor, Erdélyi Zsuzsanna, Bartha Elek, Barna Gábor és mások).

8 A romániai valláskutatás külön figyelmet szentel az ortodox parasztság „népi teológiája" kérdéskörének. Lásd például Costin Nicolescu a „keresztény parasztság istenképéről" szóló kötetét (Nicolescu 2005).

9 Úgymint: imák, archaikus imák, ráolvasások, átkok, mondák, legendák, népénekek, rítusszövegek stb. (Pócs 1979).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A magyar néphitkutatásban a (népi) isten-képzetek kérdésköre – egynéhány kiemelkedő elemzéstől (pl. Fejős 1985) eltekintve – szintén szerény figyelmet kapott (vö. Dömötör 1981). A kérdés jelentőségét mutatja, hogy a néprajztudományban különösen gazdag hiedelemgyűjtemény-kiadványokban bőséggel rendelkezünk vonatkozó adatokkal. A hiedelemszövegeket közreadó kutatói rendszerezésekben a „mitikus lények" (Pócs közread. 2012: 36–70) vagy „mitikus alakok" (Bosnyák 1980: 88) továbbá a „természetfeletti lények" (Keszeg 2014: 108, Halász 2005: 399) között jelennek meg az Istennel kapcsolatos „hiedelmek".[10] A különféle szempontok szerint rendszerezett gyűjtemények egészét átszövi az Istenre közvetetten vonatkozó (népi) elképzelések sokasága. Érdekes módon, már e kiadványok struktúrájában is megjelenik az a népi vallásosságban megnyilvánuló hit, hogy ti. az ún. képzetek nem Isten lényére, hanem megnyilvánulásaira vonatkoznak,[11] és – ahogyan azt a későbbiekben látni fogjuk – mindez megegyezik a katolikus dogmatika tanításával is.

Krisztust el tudjuk gondolni, de Istent nem. Krisztusnak volt teste, de Istennek nem. Ő, e duh nemuritor ('halhatatlan szellem').[12] Őt csak érezzük, nem látjuk, de látjuk azt, hogy ad esőt, ad egy földingást, ad egy ködöt, egy árvizet. Minden az Istentől van.[13]

Felszólítás a megismerhetetlen megismerésére • A Biblia szerint a teremtő és önmagát kinyilatkoztató Isten megszólítja az embert, Jézusban pedig emberré lett, ám mégis, mindig rejtett marad (vö. Iz 55,8.). A katolikus egyház tanítása szerint Isten azért teremtette az embert, hogy megismerje és szeresse alkotóját, és így örök életre jusson.[14] A teológia meghatározása szerint „a keresztény hit kérdező és kereső hit" (Fila 1989: 19). Isten kimerítő és valóságos megismerése az ember számára nem lehetséges,[15] amint ezt a teológiai irodalom újra és újra hangsúlyozza. Szent Ágoston így fogalmazott: „Si comprehendis, non est Deus." („Ha megérted, nem Isten"). Ez az alapvető viszonyulás korunk teológusait is jellemzi. Visky S. Béla a következőket írja: „Istennek elsősorban a róla alkotott gondolatainkat, teológiának kell megbocsátania" (Visky 2003: 17). Az ellentét és az ellentmondásosság tehát sem a bibliai szemlélettől, sem a keresztény teológiától nem idegen, mint ahogyan az emberi megismeréstől sem az. A népi vallásosság hite szerint Isten mindent lát, de az ember számára mindig rejtett marad, az ember Istent nem láthatja viszont.[16]

Az Istent nem kell meglássuk! Isten egy duh ('szellem'), *nem lehet meglássuk az Istent! Nem látta senki és nem is lehet meglátni! Csak hinni, hogy van!*

10 A legújabb szöveggyűjteményekben az istenképzetek önálló szövegtípusként nem jelennek meg. (Lásd pl. Gagyi–Dyekiss 2015.)

11 Testi, lelki, szellemi javakat (élet, erő, egészség, hit, bölcsesség stb.) ad, őriz, gondot visel, üdvözít stb.

12 Itt: természetfeletti. A halhatatlanságot általában az emberi lélek kapcsán említik, Isten esetében többnyire a *veşnic*, azaz örök kifejezést használják.

13 Tanulmányomban az adatközlők nevét és további személyes adatait, kérésüknek megfelelően és személyiségjogi okok miatt nem tüntetem fel. A faluközösségben közel két évtizede folytatok, elsősorban a népi vallásosság terén kutatásokat, ill. terepmunkát. A terepmunka a település egészére kiterjedt, adatközlőim között gyermekek, fiatalok, felnőttek és idősek is voltak, férfiak és nők egyaránt.

14 A Katolikus Egyház Katekizmusa (2013.).

15 Fila Béla árnyaltabban fogalmaz: „Isten megismerése, a Vele való kapcsolat misztérium" (Fila 1989: 16).

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

Arra a kérdésre, hogy *Ki az Isten?,* adatközlőimtől általában azt a választ kaptam, hogy: duh (szellem), teremtő stb. A *Milyen az Isten?* kérdésre pedig az volt a válasz, hogy: jó, nagy, szent stb. A válaszok alapján úgy tűnik, Isten létének és mivoltának a kérdése lényegileg tartozik egybe (vö.: Fila 1989. 23.). A hittel kapcsolatos megfogalmazásokban használt felszólító mód alapján („hinni kell/kell hinni", „nem lehet nem hinni", „hiszek, másképp nem lehet" stb.), arra következtethetünk, hogy az istenhit nem alternatív kérdés.[17] Ezt a viszonyulást erősíti a hit kapcsán használt többes számú beszédmód is („hiszünk"; „nálunk ez a hit"; „erre nyitattuk ki a szemünket, ez utá' menünk" stb.), amivel a beszélő személyes hitét a közösségi hithez kapcsolja. Az istenhithez hasonlóan a vallás követésének normája sem alternatív kérdés, ellenkezőleg, hűséget követel, Isten létének a tagadása bűn.

> Kell *az Istenbe örökké bízni, imádjuk őt, s vele kell legyünk örökké. Isten úgy adta Moiszenak, mikor leadta a tízparancsolatot* [...]*: az eszetekbe meglegyen az, hogy én vagyok a ti Istenetek!* [...] *Akármi van* [...] *gondolj az Istenre, a gazdádra, mert van egy gazdád.;*
> *Az Istent* kell *higgyük, mert ő ad mindenfélét.* [...] *Örökké imádkozom, s mondom, az Isten adna egy szép esőt, de neol nem ad! Mikor jő, akkor jő.;*
> *Bement az ideádba, hogy* kell *tudd, s akkor azt* kell *tud! Az Istennel megyünk eléfelé, s aztán a többit ő tudja! S amit akar velünk csinálni, azt csinálja.;*
> [Az ember] kell *higgyék Istenben, mert az Isten csinált minket.* [Kiemelések tőlem – I. L.]

Leginkább a hitre való felszólítás mutat rá arra, hogy ebben a vallásosságban a hit nem öncélú jelenség. Az Isten létébe vetett hit teremtményi mivoltból fakadó adottság. A hit nem „garancia" a mindennapi élet zökkenőmentes bonyolítására, éppen ellenkezőleg, amint a megpróbáltatások és a szenvedés kapcsán később látni fogjuk, az adatok szerint Isten nem megszabadít a bajtól, a szenvedéstől, hanem erőt ad mindazok elviseléséhez.[18] Az ember irányából megnyilvánuló hitre Isten segítségnyújtással válaszol (vö. Bárth 1990: 339).

> *Ha nem hiszünk az Istenbe, akkor nem segít az Isten! Kell higgyünk az Istenbe! Egy annyink van nekünk is! Kell higgyünk neki! Ő tanította a világot!;*
> *Kicsi gyerektől mikor megismertem a hitet akkor én hittem az Istenbe örökké. Ingemet az Isten megsegített! Nem azért mondom, hogy dicsekedjek, de éreztem a jóságát az Istennek mindenütt!;*
> *Kell imádkozzunk mert öregek, betegek vagyunk. S ha nem hiszünk az Istenbe, akkor nem segít, s az nem jó!;*
> *Reggel, amikor felkelsz, vetsz keresztet. S úgy menj ki az ajtón! Az Isten megsegít.;*
> *Ha rosszat csinálunk, akkor vékonyodik el a segítség. Mint a cérnaszál, úgy elvékonyodik* [...]*. De ha meghallgassuk, akkor jól vagyunk örökké.*

Az istenhit forrásai, formái és hermeneutikája • A közösségben használt didaktikai kiadványokban természetszerűleg az egyház egyetemes tanítását találjuk meg az emberi lét okára és Isten megismerhetőségére vonatkozóan. A gyermekek első gyónásra, az ifjúság bérmálásra történő felkészülése során használt katekizmusokban (lásd: n. n. é.

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

18 Jézus Krisztus pedig az ember társa a szenvedésben, bajban (vö. Bárth 1990: 340).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

n.) és imakönyvekben (Şerban Manole 2007) olvasható ismeretek a felnőtt korban a prédikációkból és a különféle olvasmányokból szerzett információkkal bővül ki, az ily módon összeállt tudás pedig az egyéni istenképek sokféleségét eredményezi. A gyermekek istenképében a „család istenképe", valamint a Szentháromság képi ábrázolásainak egyes motívumai jelenik meg,[19] a felnőttek elképzeléseiben – a népi vallásosság-kutatásban megfogalmazottakkal összhangban (Bárth 1990: 338) – a közösségi hittapasztalatokat ötvöző „helyi istenkép" tükröződik. Úgy tűnik, az istenhit és annak bibliai, teológiai alapja a keresztény istenképnek két – bizonyos tekintetben – különálló egysége, még pontosabban: két fő pillére.[20] A család és az istenhit valamint az egyház és a hittan együttesen alakítja ki azt a „helyi kereszténységet", ami a közösség tagjai számára a személyes hit és a személyiség alapjegyévé is válik. A hit tehát nem „vegytiszta" jelenség, nem kultúra-független adottság,[21] ellenkezőleg, jellegét egészében meghatározza az a társadalmi és a kulturális közeg, amelyben kialakul(t) és működik. Ezt látjuk az alábbi idézetekben is, ahol a családi örökségként kapott hit mintegy a tanúskodás szerepét is betölti, és mint ilyen, a vallásos hagyomány hitelesítője. A kulturálisan – és tegyük hozzá: egyházilag – meghatározott hit magába hordozza önnön hermeneutikáját is (vö. Török 2013: 5, 8),[22] ami természetesen nem jelentheti azt, hogy az elemezés nem léphet ki az émikus szempontok, esetünkben a jelenség keresztény szempontú értelmező keretéből, ám egészében nem szakadhat el attól.[23]

Én azt tudom, amit a régiek, anyómék (nagyanyámék) *lemondták. Az inkább megmaradott.* [...] *Amit kihallgatok a prédikációba, az is jó, oda használ, de amit anyóm mondott mintha jobban meglămurilta* ('magyarázta')*.;*
Én hittem enser (mindig)*, mióta megismertem a hitet! Nem is hagyom el! Még mostanáig ahogy volt, nehézségeken keresztül nem hagytam el, s akkor immá még annyit sem hagyom el! Mert én immá várom din ce in ce să ajung la Dumnezeu* ('hogy lassan Isten színe elé kerüljek')*. S aztán, ahogy lesz, ahogy nem lesz, ezt kell tudjuk, hogy Isten van, s Isten nélkül nem lehet semmi!;*
Mert ez a hit a miénk! Nu pot să calc ('nem tagadhatom meg')*, mert én így nőttem fel, s én ezt nem tudom lelépni, mert ma vagyok, s holnap nem vagyok. Mert azt mondják, hogy egy Isten van minden földjárónak, de mi ezt a hitet kaptuk!;*
Én ezt tanultam, tartom, tanítottam a gyermekeimet is, hogy tartsák [...]*, ezt kell tudják, hogy Isten van, s a misére kell menni vasárnap, ezt kell tudják! S aztán ha akarnak, gyónnak, ha nem akarnak,*

19 A gyermekek elbeszéléseiben is megjelenő képi világban Isten egy, az égen úszó kövér felhőkből kitárulkozó idős, hosszú ősz szakállal és hajjal bíró férfiú, akinek a feje felett, „galamb képében" a Szentlélek, jobbján az emberré lett fia, Jézus Krisztus, karjai közt pedig a Föld. A gyermekek elképzelései között jellemző elgondolás az is, hogy Isten tk. Jézus Krisztus (vö. Pánczél 1987: 65, Bárth 1990: 340).

20 Ez a distinkció (család/hagyomány – egyház/teológia) az egyházi pasztorációban is megjelenik, az egyházvezetés legmagasabb csúcsán is. Ferenc pápa egyik beszédében a következőket fogalmazta meg: „A hitet mindenekelőtt a családban kell továbbadni, a szavaink és a példánk által [...], a hitből fakadó életetekkel [...]. Amikor majd hittanra járnak, jól megtanulják a hit dolgait, megtanulják a hittant [...]. A hitet mindig 'saját nyelvjárásban' kell továbbadni: a család nyelvjárásában, az otthonában, az otthon légkörében". (https://jezsuita.blog.hu/2019/01/16/ferenc_papa_veszekedni_termeszetes_de_ne_a_gyerekek_elott; letöltés időpontja: 2019. 02. 11.)

21 Természetesen a kereszténységhez hasonlóan a katolikus istenkép is hosszú folyamat eredményeként alakult ki, formálódására a történelem folyamán számos tényező hatott (Fila 1989: 25).

22 Vö. például Clifford Geertz antropológus szemléletét. Geertz gazdag teológiai recepcióval rendelkezik, a munkáit „a kultúra kérdéskörét taglaló teológiai művek" sora idézi (Török 2013: 69).

23 Vö. Tánczos Vilmos, „a katolikus világkép partikuláris, népi kifejeződését" bemutató tanulmányának megállapításaival (Tánczos 2015).

nem gyónnak, de hogy mondjam én: az Isten nélkül nem lehet semmi! [...] *Kicsi gyerektől, mikor megismertem a hitet, akkor én hittem az Istenbe örökké.;*
Kell higgyük az Istent! Mert, aki nem hiszi az Istent az hiába él a földön! Kell higgyük, mert úgy vagyunk felnevelve, s arra vagyunk megtanítva, hogy higgyük az Istent, s imádkozzunk s menjünk a misére.

Az egyén az istenkeresés útján • A katolikus dogmatika az ószövetség egyik lényegi vonásának tartja azt, hogy benne nem a világ kérdéseinek a megfejtése, hanem az ember megszólítása jelenik meg (Fila 1989: 31). A népi vallásosság jellemzői alapján úgy tűnik, az ószövetség hosszú története során, ember irányában megnyilvánuló „isteni megszólítás", nem térhez és időhöz kötött egyszeri esemény megismétlődni látszik a mindenkori ember életében is. A vallástörténeti kutatásokból ismert, hogy az istenkeresés általában (is) az egyén „feladata" volt, továbbá, ebben a keresésben az egyén nem pusztán Isten megismerésére válik nyitottá, hanem a másik emberhez és az „egészhez" való viszonyának a meghatározására is vállalkozik (vö. Fischer 2001: 34). Az egyéni válaszkeresés abban az esetben is feltétele a (személyes) hitnek, istenkeresésnek, ha környezetében „elvben adva van az Istenre vonatkozó kérdés föltevésének lehetősége" (Fischer 2001: 34). Esetünkre vonatkoztatva mindezt: a népi vallásosság keretei között élőket a születésükkel együtt örökölt vallásos kultúra nem menti fel a személyes istenkeresés „feladata" alól.

Az istenkereső ember énképe • Korábban már szó volt arról, hogy az istenhit esetében olyan jelenség (néprajzi) tematizálására teszünk kísérletet, amelynek a tárgya (maga) Isten, akinek – mind a teológia, mint pedig adatközlőim álláspontja szerint – a legfőbb tulajdonsága (éppen) az, hogy nem lehet az emberi megismerés és kutatás tárgya.[24] Arról is volt szó, hogy az ember önmagáról alkotott képe, bűntudata és istenfélelme az istenkeresést jelentősen befolyásoló, hátráltató tényező. Az ember Isten előtti pozícióját jelzi Isten (és a szentek) magázó[25] vagy kicsinyítő képzővel[26] történő megszólításának a gyakorlata is.

Hogy lett az Isten? Nincsen nekünk eszünk, nem vagyunk urák, hogy azt felszámoljuk (nem vagyunk képesek annak felfogására)*!;*
Nincsen nekünk annyira elménk, hogy mi megtörvényezzük az Istent, hogy honnan van, s mit csinál itt! Nincs. Nem szabad mi ezt törvényezzük. Sehol nem írja az írásban, hogy mi azt törvényezzük (itt: mérlegeljük, ítélkezzünk)*.;*
Mi valami hangyák vagyunk, még nem is vagyunk hangyák, hanem mi az Isten előtt akkorák sem vagyunk, mint a niszipszem ('homokszem'). *Mert ő akkora, hogy tartsa ezt a földet s ő teremtett mindent, s ő van vélünk mindenütt, örökké. Ő, ha nem lenne vélünk csak egy minuntot* ('percet'), *akkor a testünk holt lenne.;*
Isten jobban tudja, mikor kell adjon esőt, mindent. Az ember törekedik (aggodalmaskodik), *de én gondolom, hogy ez vétek. Az Isten jobban tudja, hogy mi, hogy. Nem kell mi parancsoljunk neki.;*

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

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

26 Az „Istenke" megszólítás legjellemzőbb közege a gyermekkori vallási szocializáció, ahol a szülői nyelvre általában jellemző a kicsinyítő képző használata. A felnőttek esetében az Isten irányába megnyilvánuló hála jelképe.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Nem kell magad az Istent taníts, hogy mit csináljon, vagy mikor! Mert [...] *mi sem tesszük azt, ahogy az Isten akarja!* [...] *Akarunk lenni nagyobbak! Eszesebbek, mint az Isten! Nem lehet!;*
Én úgy mondom neki, hogy kend. Met ő egy kicsit nagyobbacskább, mind én! Mondod kend egy nagyobb (idősebb) *embernek s akkor ne mond Istennek? Neki mondod, hogy magad?* (Te?). *Nem szép. Nem lehet!*

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

Fizetek miséket s aztá' a pap imádkozik. Én hejábétt imádkozom, bünös vajak, ingemet nincs, ahogy meghallgassan az Isten!;
Mai mult ('főként') *Szűz Márián keresztül. Őt megsajnálja az Isten, me' ne, sokat szenvedett. Nekem nincs érdemem arra, hogy Isten elé álljak.*;[27]
Hiszek Istenhez es, de nekem Krisztusba van a bizodalmam.

Az Istenről való beszéd (okai) • A következőkben idézett szövegekből látni fogjuk, hogy a vallásos gondolkodásban Isten és az ember „története" egy(azon) történet, Isten létezése és az ember életcélja olyan kérdések, amelyek feltételezik és magyarázzák egymást.[28] Látható lesz az is, hogy az Istenről való beszédben az ember voltaképpen önmagáról beszél (Bultmann 2007: 44), hogy az ember–Isten kapcsolatban az ember irányából megnyilvánuló hit nem az első, hanem a második lépés. A hit válaszlépés Isten (előzetes) megszólítására (Bultmann 2007: 49–50).[29] Az adatok tükrében a hit megjelenésének elsődleges oka a teremtés, a természetben és a világban érvényesülő rend.

Nem láttuk, nem tudjuk. Nem mondunk semmit. Azt mondják, hogy van valami. Gondoljuk, hogy lenne. Valami van, mert ezt a világot, hordozza valami. Imádkozunk hozzá.;
Hiszek, mert az Isten, ha nem lenne, akkor semmi nem lenne!;
Hát, az Isten van, mert ha nem lenne az Isten, akkor nem lenne a világ. Isten teremtett minket a föld színére, ő csinálta a Földet is, a világot is. Mások mondják, hogy nincs Isten, de van!;
Hát az Istent látod mindennap, mert látod az égen, az Isten ad esőt, az Isten ad szelet, furtunát ('vihart'), *havat, mindenfélét az Isten ad, s ha nem lenne Isten, akkor ki adná azt?;*
Egy király, pogány volt, nem hitt az Istenbe [...], *azt mondta, hogy a gyermekét úgy neveli fel, hogy ne ismerje meg ezt a világot, amíg felnő, addig tanítja írásra, mindenre, de ne legyen kontaktja a világgal. Ne legyen szabad, hogy menjen a világ közé, hogy valaki megtanítsa, hogy van Isten,* [...] *tartotta csak úgy, berekesztve. Hozott oda professzort, amelyik nem hitt az Istenbe, s az tanította így s így. S amikor az a gyermek volt egy hét esztendős, nyolc, egyik reggel felkelt az ágyból, s volt ott egy szervitór* ('felszolgáló'), *sepregetett* [...], *a nap sütött be oda az ágyba, oda, ahol ült ő* [...], *olyan szépen sütött be hozzá. S csak azt mondja az a gyermek: Of, Soare, Soare! Ce frumos, ce frumos străluceşti, dar cred că acela care te-a făcut pe tine, e şi mai frumos ca cum eşti tu!* ('Ó, Nap! Mily szép, mily szépen ragyogsz! Úgy képzelem, aki téged alkotott, nálad is szebb!') *S amelyik sepregetett ott, az az asszony, az meghallotta s megmondta a királynak, hogy ne mit mondott a kölyök.*

27 A vallomásokban megfogalmazottak alapján nem vonható le az a következtetés, hogy az adatközlő egyáltalán nem imádkozik. Itt azokról az esetekről lehet szó, amikor nagyobb bajjal kell megküzdenie, amihez további segítséget vesz igénybe.

28 Vö. Pánczél Gábor a népi vallásosság hitére vonatkozó megállapításaival: „Az ő egyszerű lelke számára a hit azonos az Istennel, s Jézus a megtestesült hit [...] Élet-hit-halál-Isten fogalmak közt pontos és világos a határ, mégis egységes egésszé áll össze a négy szféra." (Pánczél 1987: 66.)

29 Például a teremtés és a lét (Istent feltételező) csodáiról szóló adatközlői vallomásokban (vö. Fila 1989: 19, 35).

Amikor meghallotta a király, akkor azt mondta: kész, többet nem tartom a gyermekemet berekesztve. Az Isten adott neki olyan ideát, hogy gondolja meg, hogy kell legyen valaki még nagyobb mind a Nap is, s akkor kicsoda az? Az Isten!

A természet mellett az ember léte és adottságai is „istenérv" funkciót töltenek be, ennek pedig az élet ajándékként történő értékelésén túl az az „üzenete", hogy az Istenre ráismerő embernek feladata hasonlóvá válni teremtőjéhez.

Hallottam sokakat. Mondták, hogy mivel segítették meg őket az Isten, vagy Jézus, vagy Mária, mit adtak ők nekik, nem adtak semmit! S én sokszor mondtam nekik, hogy ne mondjátok úgy, mert az Isten adott szemvilágot (látást), *az Isten adott halló fület, hogy érzel, Isten adott erőt* [...], *hogy tudjál dolgozni! Hogy neked legyen! Az Isten nem tud leszállni az égből, hogy azt mondja: ne,* [...] *egy nagy bogăția* ('vagyon'), *hanem azért kell dolgozni, mert anélkül nincs. De ha van, az mind csak az Istentől van! Istentől este binecuvăntat* ('van megáldva'), [...] *reggel, amikor felkelsz, vetsz keresztet* [...] *úgy menj ki az ajtón! Az Isten megsegít."*[30]*;*
Isten volt a világ előtt is, mert az Isten teremtette a földet s mindent. Az embert azért teremtette, hogy hasonlítson rá, hogy az ember dolgozzon és keresse meg az élő kenyerét.

Korábban említettük, hogy a vallás olyan jelenségeket, „hitbéli tapasztalatokat" próbál megfogalmazni, amelyeknek nincs igazán szó szerinti értelemben vehető nyelve, amelyeket metaforikus, figuratív eszközökkel fejez ki (Horváth-Szabó 2007: 16–17). A teoretikus, fogalmi keretbe rendszerezett egyházi tanokhoz képest a vallásgyakorlók elgondolásai lényegesen tárgyilagosabbak és Isten közvetlen megismerhetetlenségének a hite nagyobb hangsúlyt kap. Az emberi vonások természetesen nem valóságosnak hitt elgondolások, a természetfeletti működésének az érthetővé tételét segítő képek, illetve fordítva, Isten attribútumainak nyelvi formulái.[31]

Jézus Krisztus az istenképben • A népi vallásosság egyik vonása, hogy „tudás értékű" ismerettel főként Jézus Krisztusra vonatkozóan rendelkezik,[32] Istenről kevés elképzelés ismert.[33] A központi kultusz, a liturgia (nagy része) Jézus életével és „művével" kapcsolatos. A szentségek, mint a helyi vallási élet kiemelt eseményei szintén Jézushoz (mint azok alapítójához) kapcsolódnak. A litániák,[34] a különféle szertartások (szentségimádás, feltámadási körmenet stb.) mind-mind Jézus személyével kapcsolatosak. A moldvai magyar katolikusok vallásosságában egykor rendkívül meghatározó archaikus népi imák szövegeiben – a műfaj lényegéből adódóan – ismét csak azt látjuk, hogy Jézus, továbbá Mária, végül, az offenzív imákban a Sátán/ördög kap központi szerepet.[35] Úgy tűnhet, a templom (ad absurdum: a vallásosság) Jézus felségterülete, a világ, és különösen a természet pedig Isten területiuma. A hívő Jézusban bízik, Istentől tart, Istennel szembeni félelmei és Jézusba vetett bizalma tartja egyensúlyban sajátos hitét. Természetesen itt

30 A hit mint erőforrás és (égi, természetfeletti) segítség, lásd: Madar 1984.

31 Az ószövetségi iratokban Isten szeme, keze Isten mindenhatóságát jelképezik. Haragja, féltékenysége, öröme stb. olyan jelzők, amelyek segítségével Istent emberközelbe kívánják hozni, tehát nem „Istenben lezajló folyamatok, hanem az isteni cselekedet hatását jelzik" (Fila 1989: 36).

32 Életéről, cselekedeteiről, haláláról.

33 Mindez az ószövetség istenképére is érvényes, ahol szintén azt látjuk, hogy „kevés, Isten lényegére vonatkozó reflektált adat van" (Fila 1989: 31).

34 Például Jézus szíve-, Oltáriszentség-litánia stb.

35 Kivételes esetekben előfordul olyan ima is, ahol Isten áll a középpontban (Tánczos 2000: 323).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

nem két, és végképp nem egy jó és egy rossz istenről van szó.[36] A jelenség a hit működésének a természetére mutat rá. A végletekig fokozott bűnös emberi öntudatot a hétköznapok eseményei, kisebb-nagyobb bűnei súlyosbítják, a hívőben az esendőség-tudatot és az Istenre utaltságot erősítik.[37] A hétköznapok eseményei közepette bűntudatban élő ember számára, Isten irgalmas arcát az Istenember Jézus Krisztus mutatja fel vasárnap a liturgia keretében. Ezzel együtt is, úgy tűnik, a Jézus által kinyilatkoztatott tanítás Isten irgalmasságáról a helyiek tudatában megmaradt Jézus tulajdonsága, vélhetően azért is, mert (a hit szerint) Isten szellem, s mint ilyen arc nélküli, megismerhetetlen és ezért „félelmetes".

> *Hiszünk az Istenbe s félünk az Istentől!* [...] *S kell imádkozzunk.;*
> *Kell higgyek az Istenbe, kell féljem az Istent, imádkozzam.;*
> *Erőst félek, erőst félek, mert amikor az Isten őrizzen meg, amikor mondják, hogy meg kell halni, akkor úgy félek, hogy az Isten őrizzen meg!*[38]

A hétköznapok Istene, avagy Isten kommunikációja • A népi vallásosság Istenéről Bultmann nyomán azt mondhatjuk: „csak azt tudjuk elmondani, amit velünk cselekszik" (Bultmann 2007: 50).[39] Isten nem(csak) az ószövetség Istene, vagy annyiban az, hogy „a cselekvés és az élet Istene" (Fila 1989: 25).[40] Isten leginkább a hétköznapok Istene. A mindennapok kisebb-nagyobb történéseinek magyarázatai között a racionális elgondolások mellett hitbéli válaszok is felsorakoznak. Utóbbiak nem a tudományos ismeretek hiányát hívatottak pótolni, nem helyettesítik azokat, abban az esetben sem, ha egy-egy jelenség racionális magyarázatát az adatközlők valóban nem ismerik, ismerhetik. A hitbéli magyarázatok önmagukért vannak, önálló funkcióval bírnak, a történések végső okainak a megértésére irányulnak. A hitbéli magyarázat a racionális magyarázatot magyarázza. Másként fogalmazva: az istentapasztalatok (vagy a racionális magyarázatok) nem szüntetik meg az istenkeresés vágyát. Az istenkeresés nem a „misztérium leleplezésére" irányul. A hit élethosszig tartó folyamat, mindvégig nyitott és alakuló, változó jelenség, viszonyulás. A kártevő jégeső például bár azért következhet be, mert meteorológiailag minden elem adott megtörténtéhez, bekövetkezte azért is lehetséges, mert Isten engedte, hogy legyen, és végül – immáron a hit magasabb szintjéről szemlélve – mert az általa okozott károk helyrehozatala Istennek hatalmában áll. Az alábbi példák olyan hétköznapi vagy rendkívüli történéseket mutatnak be, amelyek hátterében a vallásközetők értel-

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

37 Ez az emberi magatartás lényegében Rudolf Otto a „teremtményérzet" kapcsán írottakban foglaltaknak felel meg (Otto 2001: 18–21).

38 Itt nem a haláltól való félelem jelenik meg, és nem is (bűn által kiváltott) istenfélelem, hanem az Istennel való személyes, valóságos találkozás okozta félelem (vö. Madar 1984).

39 Ez a tétel bibliai alapokkal rendelkezik: Isten „rejtett Isten (Iz 45,15), ahhoz, hogy őt megismerjük, meg kell hallgatni szavát és látni kell műveit, mert *teremtésének* csodái közepette válik nyilvánvalóvá, ami benne láthatatlan (Róm 1,20)" (Hetényi 2009). Kiemelés az eredetiben.

40 Szembe állítva ekként a helyhez kötött, az ókori Izraelt körülvevő vallások isteneivel.

mezésében isteni üzenet rejlik. Az isteni kommunikációban a világ, a természet, az élet eseményei közvetítő eszközök. Néhány példa:

Földrengés. Üzenet: „Térj meg!"

> *Isten a két kezével fogja a földet, olyan, mint egy labda.* [...] *Amikor megmozgatja a labdát, akkor fog ingani a föld. Amikor felejtjük el az Istent, akkor még ráz meg! Face căte o minune* ('csodát tesz'), *hogy észhez térjünk.*

Aszály. Üzenet: „Megmaradásodról Isten gondoskodik!"

> *Látod, most is milyen seceta* ('szárazság') *van, de mégis van! Nincs annyi, amennyi volt más esztendőkbe, de akárhogy, mind csak van. Nem tudjuk mondani, hogy nincs. Az Istennek az ereje nagy. Én mondtam emekkor is* (a múltkor), *hogy addig mondtunk, hogy nincs, nincs, s látod-e, milyen jól esett a másik héten, hogy bár valami mind csak megcsinálódik. Ha el is száradtak, úgy is. Bár lesz annyi, hogy a magvát ne veszessze el. Mi erőst hiszünk az Istenbe.*

Betegség. Üzenet: „Isten megadja azt, amire szükség(ed) van!"

> *Azt mondtam az Istennek akkor* [...]:[41] *ha meg akarja sajnálni ezt a két gyermeket, akkor adjon élőnapot, hogy adjam ki* (házasítsam ki) *őket is* [...], *ha nem akar megsajnálni, csináljon, amit akar, s az Isten megsajnált, hogy ne, ma máig is itt vagyok! Nem is gondoltam.*

Fizikai erőtlenség. Üzenet: „Az erős lélek elbír a gyenge testtel!"

> *Tartson meg az Isten egy annyira, hogy ne hagyjam el magamat.;*
> *Mennyi nehézségen által mentem, én azt mondom, hogy a Szent Atyának erőst nagy az ereje! Olyan betegen mentem el a templomba, hogy azt mondtam, nem is tudok vissza jönni! Mikor jöttem viszszafelé, akkor úgy győztem!;*
> *Az Isten adjon erőt s egészséget, nekem örökké ad!* [...] *Máskor fájnak a csontjaim, s mondom az Istennek, hogy adjon erőt, hogy tudjam vinni.*

Fogadalom. Üzenet: „Isten jutalma százszoros!"

> *Tettem egy plánt* ('fogadalmat') [...], *vót egy hektár pujunk (kukoricánk),* [...] jött elsőpéntek [...], *kértem az Istent, valeu* ('jaj'), *jő első péntek, hogy tudok én elmenni, meggyónni* [...]*? Úgy megsegített az Isten abba a hétbe, hogy első pénteken bejöttünk* [...] végeztünk!

Özvegyekkel szemben elkövetett bűn. Üzenet: „A vétkes megbűnhődik!"

> *Hát feljöttek a zsandárok, a nyomok tetszettek* (a bizonyítékok láthatóak voltak), *megfogta* (ti. rajtakapta a vétkest), *meglátta jól![42] Nem csináltak semmit!* [...] *Látta, hogy mi van, s nem csinált semmi?! Kacagtak! De hadd el, mert az Isten fent van!* [...] *Meddig megy nekük is* (ti. a rendőröknek)*? Azt mondják beteg ő is, káncserja van* ('daganatos beteg')*!* [...] *Az Isten mind csak urmerilja, tot nu ajunge bine* ('Isten szemmel tartja, nem számíthat jóra')!

Öregség. Üzenet: „Az élet ura Isten!"

> *A Jóistennek vétkezem, me' vétek, hogy mondom, hogy elfelejtett ingemet* [...] *Nem bánnám, hogy meghaljak, hogy ne akasztóljak senkit* (senki útjába ne álljak). *Me' nem kérek senkitől, de ha úgy*

41 Ti. férje halála után, amikor súlyos betegségben szenvedett.

42 Az idős özvegyasszony nemi erőszak áldozata lett.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

sem állhatnak (nem tudnak elviselni)*! Úgy sem állhatnak, me megőregettem.* [...] *Egy-egyeccerke megfizetem, hogy hozzanak egy keldár* ('vödör') *vizet.*[43]

Az idézetekben a theisztikus vallásos felfogás megnyilvánulására is példát láttuk. A hit szerint a hívő ember életeseményei Isten által irányítottak, a történések mögött nem a könyörtelen sors (játéka) áll, hanem – a teológia tanítását idézve – Isten üdvözítő terve (vö. Horváth-Szabó 2007: 21).

A vallásos hit a megpróbáltatás és a szenvedés útja • A keresztény hit egyik sajátossága, hogy „az Isten-kérdés és a szenvedés-kérdése lényegileg összefügg" (Fila 1989: 21). A szenvedés a teológia egyik legnehezebb területe (vö. Pánczél 1987: 62). Az isteni próbatétel és az emberi szenvedés kérdése (vö. Tánczos 2015: 595), a jó és a rossz történések és Isten mindezekhez való viszonya (adta, engedte, hagyta stb.) a népi vallásosság és a hit egészét átszövik (Bárth 1990: 339). Említettük, hogy az Istennek tulajdonított „negatív" tulajdonságok nagy része a népi vallásosságban is nyelvi metaforák, képek. A vizsgált közösség istenképében bizonyos tekintetben domináló negatív jelzők („megveri", „elveszi", „kitöri" ezt-azt stb. az Isten) léte és elterjedése a helyi egyháztörténeti okokra vezethető vissza, továbbá a hitoktatás során és a családi nevelésben hosszú éveken át, bizonyos tekintetben napjainkban is alkalmazott, verbális vagy fizikai agressziótól sem mentes módszerek hatásának a nyomai. Gyermekkorban a „negatív istenkép" a nevelés (tehát nem kifejezetten a vallásos nevelés!) egyik eszköze volt.

Ne veszekedjetek, me' ne, Máriácska lát, s sír!;
Mikor az egyik megharagudt, akkor mondtunk is, hogy ne, elment az Isten tőlünk, minek haragudtál!;
Az Isten próbára tesz, azt mondják, hogy jót is csinál, de megpróbál szenvedéssel. Ő rosszat nem ad, de adja azokat a szenvedéseket. S ha adja azokat a szenvedéseket, akkor, magad oda kell gondolj: Istenem, magad teremtettél, magad adod a szenvedést, s magad gyógyítsd meg a fájdalmunkat.;
Az Isten erőst-erőst megsegít, de erőst-erőst meg is ver.;
Az Isten hagyja el az embert, hogy kínlódjon, még gondolkozzon, még törekedjen (itt: lelkiismeretvizsgálatot végezzen)*!;*
Engem erőst megsegített az Isten! Enser (mindig)*. Úgy még megcserkál* (próbára tesz)*. Megcserkálja az Isten, hogy lámcsak, ha megverem, akkor tart-e még hozzám?;*
Egyszer-egyszer meg is csap egy kicsit (arcul csap)*, mint egy gyermeket az apja és az anyja, erősen szereti, még hozzá üt s látja, hogy megharagszik-e, sír-e, s a gyermek, amikor hozzáüt az apja, vagy az anyja, akkor oda fut az ölébe és még megcsókolja.;*
Vagyok egy lélek a föld színén, én azt mondom, hogy az Isten engem enser (mindig) *segít. Máskor még rontok én is, ki tudja, mit csinálok, s akkor az Isten még ver meg! Vagy igen lebetegszem. Vagy gondolom magam, hogy nem imádkozom, amennyit kell!;*
Azt mondják Isten, akit szeret, még nehézséget ad neki! [...] *Nem tudom mondani, hogy nem adott nehézséget, mert az, hogy az emberem meghalt, ez is nehézség volt. S ne, vesztek el majorságaim, vesztek el teheneink, s döglött meg lovunk! De, azt adja Isten, ha szeret is. Mert sokszor még lehet elfelejtetted az Istent, s akkor te pune la incercare* ('próbára tesz')*. S akkor, ha nehézséget ad, s akkor sem térsz vissza, akkor az Isten még ad, s még ad. De, látod-e másnak örökké jó, örökké jót ad, jól menen s mind csak nem gondol oda az Istenhez!*

Múlt a jelenben – a vallásosság helyi kifejezései • A helyi nyelvjárásból fakadó sajátosságokon túl, a helyi egyház történeti adottságaira vezethető vissza a vallás fogalmának és származékszavainak (vallásos, vallásosság stb.) a hiánya. Templom és plébános

43 A téma további önálló egysége az átok és az isteni ítélet kérdésköre. Erről lásd: Iancu 2015, 2018.

hiányában, továbbá a hitélet szempontjából kedvezőtlen körülmények között élő közösségben a vallás fogalmát a hit, a vallásos fogalmát pedig a „hites" valamint az „istenes" helyettesíti.[44] E kifejezések a vallásosságra általában jellemző alapvonásra is rámutatnak, hogy ti. a hit tárgya nem a vallás és annak tanai, dogmái, hanem a természetfeletti. Az „istenes", „hites" ember élen jár a miséken résztvevők között, de a helyi plébánia létesítését megelőző időkre jellemző módon,[45] nem a vallásosság külső megjelenítése miatt, hanem mert számára Isten az egyetlen, akitől segítséget vár. Az „erőst istenes", az „Istenen átul/keresztül", „Isten erejével/segítségével" stb. megfogalmazásokban az istenhitre adott válasz is tükröződik.

> *Anyóm erőst istenes vót.;*
> *Isten ha nem segít, akkor nem tudsz înaintalni* ('előre haladni'). *Istennek az erejével!;*
> *Istennel megyünk eléfelé!;*
> *Elmész, dolgozol, de mind csak az Istenen keresztül, hogy adjon erőt, vagy őrizzen meg egy betegségtől!;*
> *Jár minden este a misére. Eppe oda felünnen a Heccásból.*[46] *S ő is erőst Istenes.* [...] *Ő is az Istenen keresztül halad az életébe, mert azzal a hamis* (szigorú) *emberrel csak ő tudja, miket húz el* (milyen szenvedések érik)*! De, úgy is* [...] *kéri az Istent! Elhuzakodik* [...] *ne, viszi az életet úgy, ahogy lehet, az Istenen keresztül.*[47]

Az „istenes" jelző ellentétes tartalmú fogalma az „istentelen", a „semmi istensége nincs". Itt látjuk azt, hogy a vallásosság és a hit nem egyenértékű, azonos nemű kategóriák, lehet valaki úgy vallásos, hogy nem „istenes"/hívő és „istenes"/hívő, de nem vallásos.[48]

> *Vannak olyan emberek, asszonyok, hogy, ahogy bemegy vasárnap a templomba, úgy megy ki viszsza! Nem imádkozik, gondja nincs az Istennél, s ahogy bemenen, úgy kimenen! Semmi istensége nincs annak, s akkor azt mondják, hogy elment, hogy să facă față* ('megmutatta magát')*!*

A nyelv kapcsán szólni kell még néhány tényezőről, amely az egyéni és a közösségi vallásosságot egészében meghatározza, éspedig a szóbeliség, a kommunikáció valamint a közösség szerepe. Az egyén élete „nyitott könyv" a közösség számára. A kommunikáció pedig, Dell Hymes fogalmával élve: esemény (Hymes 1997: 475–480), amely az információcserén túl a szocializációt és annak dinamikáját teremti meg, konfliktusokat hoz létre és vezet le, az egyéni vélekedést a kollektív elbeszélő-hagyományba integrálja. Ugyanez érvényes a közösségben megélt mindennapi életre is: „az egyén [...] a mindennapi életben éli meg a közösséghez való tartozását. A csoport a mindennapi élet szerkezetében nyilvánítja ki magát. A mindennapi élet [...] kollektív jellegű" (Keszeg 2013: 29). Ezt azért fontos kiemelni, mert az egyén és a közösség összefonódását látjuk a hit terén is: a hivatalos

44 Használt még a „templomos" kifejezés is, és természetesen újabban a románból átvett religiósz ('vallásos') szó is.

45 A helyi plébániát az 1960-as évek elején alapította a jászvásári egyházmegye. Ezt megelőzően a közösség, és annak a 20. század első évtizedében épült temploma a váleni plébánia filiája volt.

46 A település egyik, a templomtól távol eső része. Az itt említett nő mintegy hat kilométeres távolságot tesz meg azért, hogy hétköznapokon is részt vehessen a misén.

47 Vö. Kovácsné István Anikó a népnevelők vallásosságáról szóló kutatásának megállapításával: „Elért eredményeiket nem önmaguknak, hanem hitüknek tulajdonítják, ami növeli bennük a cselekvésvágyat" (Kovácsné István 2005: 375).

48 Például a vallásukat nem gyakorló keresztény hívők, vagy a mozgásukban korlátozott idősek, betegek, akik a kollektív kultusz eseményeiből nem részesülhetnek.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

hittan egységes, az egyéni hit személyes, a közösség hite pedig „részesedés az egyház közös hitében” (vö. Nemeshegyi 1999: 104).

Az istenfeledés és következményei • A vallásgyakorlás elmaradása a hit és az istenhit fokozatos elsorvadásához vezet(het), és idővel az ateista világnézet kialakulását is eredményezheti. Ahogy a korábbiakban láttuk, a helyi hit szerint az ember nem önmagában álló lény, létét („kívülről”) kapja, éspedig egy szellemi lénytől. A hívő ember „gazdája” Isten, ebből adódóan, az elképzelések szerint az Istentől elszakadó ember, nem a légüres térbe „zuhan”, hanem az „ördögé” lesz. Természetesen – a hit és vallás kérdéseire általában is jellemző módon – ebben a sémában is minden kifejezés szimbolikus, sőt maga a séma is egy modell, amely alapvetően azt jeleníti meg, hogy az ember szubjektum, társas individuum és erkölcsi lény.

Ha nem hiszed őt (Istent), *találkozol a másikkal* (ördöggel).*;*
Az azt mondják, hogy a rosszé, mert nem megy ma, nem megy holnap, nem megy esztendősleg s akkor felejti el az Isten is, s aztán az többet nem az Istené, az a rosszé.;
Mai ales (’főként’) *ez az ifjúság, nem hiszi az Istent, nem hiszik a papot. Jóra tanítsa az egészet* (mindenkit), *de ők többet nem hisznek senkinek. Hanem a rossznak. Elromlottak erőst, az ifjúk. Többet nem olyanok, mint amilyenek mi voltunk, legyünk derékak s cinsztiltak* (’megbecsülést érdemlők és tisztességesek’)*!;*
Igen, kirendeli az Isten az ételt, az italt, isznak egy jót, szitkalóznak, mind csak az Istent szidják. [...] *Most nem gondolnak oda* [...] *mert azt mondják, éljek ezen a világon! De, mikor odaérnek, akkor meglássák, hogy ez e trecător* (’mulandó’).[49]

Az istenfeledés mint a vallási szocializáció kritikája is megjelenik.[50] A helyi közösségből kikerült fiatalok körében, a vallásgyakorlat terén megfigyelhető visszaesés, az egyházias vallásosságot felváltó „egyénileg előállított (szinkretikus) vallásosság” térnyerése, az erkölcsi normák relativizálása stb. a helyi vallási hagyomány „hibás” átadásaként is értékelt. Érdekes módon napjaink vallásosságában „visszatérni” látszik a 20. század előtti Moldva népi vallásossága, ahol azt láttuk, hogy az istenhit a vallásos rítusok gyakorlásánál nagyobb jelentőséget kapott. Az istenhit forrása nem az egyház lelkipásztori tevékenysége volt, hanem a személyes és a közösségi élettapasztalatok. Tegyük hozzá azonban azt, hogy mindez annak köszönhetően volt lehetséges, hogy a család és a helyi hagyomány fenntartotta és hagyományozta a keresztény hit magját, lényegét, végső soron az istenhitet.

Ők [...] *hisznek! Ők még hisznek, mert az anyjuk mind csak megtanította hazulról, hogy higgyenek az Istenbe!;*
Mennek el, kevélyednek el. A kölykem (fiam) *most egy-két este, meglestem, nem vetett keresztet. Mondom, mámámé* (anyámé)*, mikor hond voltál, erőst szépen imádkoztál, minek nem vetsz keresztet? Azt mondja: Felejtem el! Mondom: ne felejtsd el az Istent, mert valamit pocilsz* (bajod lesz) *mikor mensz vissza! S aztán még megtért, mert olyan jó féle kölyök, meghallgat. De majoritatea az emberféléknek* (itt: ’a férfiak többsége’) *s ez a tineret* (’ifjúság’) *is, nem.;*

49 A példák az Isten-ördög kozmogónikus hiedelemvilágának maradványait is tükrözik (vö. Bálint 1980: 429), amit a helyi dualisztikus teremtésmondák, eredetmondák sokasága is igazol (lásd még Madar 1984). Érdekes a következő, Sárrétudvarról közölt adat: „A miatyánk elmondásával Istenhez fohászkodnak. Visszafelő pedig az ördöghöz.” (Madar 1967: 216.)

50 A hagyományos közösségekben az „istentelenség” általában is elítélt magatartás volt (Bárth 1990: 338).

Ez a rend világ (a kortárs generáció), *nem es... mintha ki lenne véve a fejéből. Régebb tudták, mondták, féltek. De, most... nem! Elkevélyedtek! Hogy ők eszesek* (okosak), *ők tudják, rittuk nem parancsol senki. Erősek.;*
Erőst elromlottak, mert többet nem hiszik a hitséget, hogy higgyenek az Istenbe, sem semmi! (vö. Madar 1984).

Az istenfeledés problematikája felveti az ateizmus kérdését is, aminek a jeleivel, ha a jelenséget nagyon tágan értelmezzük, a népi vallásosságban is találkozunk. Terepmunkám során Isten létét tagadó helyi lakossal nem találkoztam, ám a hit és a kétely együttállását tükröző világképpel több ízben is.

Nem tudom, sokszor úgy fogom fel, hogy nincs Isten, csak azért, mert nem tudom, mert valami nem sikerült, aztán rájövök, hogy mégis van. De, mondjuk, azt is észrevettem, hogy tényleg van Isten, mert kértem a segítségét, és amikor szükségem volt a segítségére akkor tényleg ott volt mellettem, de olyan is van, hogy azt mondom: nincs. Misés nem vagyok, nem szoktam nagyon templomba járni... nem azért, mert nem hiszek a templomba, de valahogy nem látom azt, hogy nagyon fontos a misére menni. Van, amikor elmegyek, de nem tudom. Azt tudom, hogy van Isten, de hogy honnan kezdődött ez az egész, nem tudom.[51];
Nem tudja senki. Valami mindcsak van. Valami suprafiresc ('természetfeletti').[52]

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

Sokat gondolkodom, hogy hogyan, hol van? Jó, tudom, hogy milyen, s hogy miért nem látjuk, de mégis gondolkodom. Nem azt akarom mondani, hogy szeretném, hogyha megjelenne, de egy olyan jelet mutasson, hogy tényleg ez az volt, ez tőle volt, ez Ő volt. Én 99 %-át észrevettem, de még valami van, ami... valami van, ami bizonytalanságba tart.[53]

Ezen a téren azt látjuk, hogy a bizonytalan bizonyosság több, vagy fontosabb a teljes bizonytalanságnál. A kérdés kapcsán helytálló Nyíri Tamás, a keresés fázisában és dilemmák közepette állók helyzetéről szóló megjegyzése, miszerint a kereső „kétely esetén a hagyományt részesíti előnyben. Számol azzal, hogy feltehetően több bölcsesség rejlik a legfontosabb hagyományos normákban, mint amennyit egy gyors és felületes meggondolás kirázhat kabátja ujjából (Nyíri 2003: 119–120). Helyi értelmező keretek között mindez úgy fogalmazható meg, hogy az, aki „Istenre nyitotta ki a szemét", aki a közösségtől „megkapta a hitet", tapasztalja, hogy „Isten nem adott mindenkinek egymódulag",[54] végül ebben a világnézetben éli mindennapjait, szkeptikusan viszonyul az Isten létét tagadó tételekhez. Ebben a magatartásban a saját hit védelme és az Isten létét tagadó személyekkel szembeni tartózkodás egyaránt kinyilvánítást kap. Elmarasztalóan azok ellen szólnak, akik megkapták, majd később elhagyták a hitet, a hitet a hitetlenségre váltották.

51 Beszélgetőtársam a magyar köznyelvet is jól beszélő személy.

52 Ezt a viszonyulást („valaminek lennie kell"), Madar Ilona az 1980-as évek közepén, a Kál-völgyében végzett kutatásaiban, a fiatalok nézetei között már regisztrálta (Madar 1984).

53 Beszélgetőtársam a magyar köznyelvet is jól beszélő személy.

54 Azaz: minden ember egyedi. Itt: a hit ereje minden hívő hitében eltérő hatékonyságú.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Eleget eszes (itt: sokat tud) *ma az ember, s eleget akarják, hogy jussanak el oda, hogy nincs Isten, de Isten van! Úgyhogy a legeszesebb emberek közt is van olyan, aki nem tud megválaszolni intrebareacat* ('kérdéseket').

ÖSSZEGZÉS

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

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

Az istenkereső ember énképe a teremtményi mivolt valamennyi adottságát magán viseli: az ember porszem, aki/s mint ilyen: Isten nagyságát nem képes felfogni; az ember bűnös, aki/s ebből adódóan: istenlátásra nem méltó stb. Az istenviszonyban Jézus Krisztus a kiengesztelő, a megbékéltető szerepét tölti be. A hétköznapok bűntengerében eltévelyedett, Istentől eltávolodott embert, Jézus Krisztus „tereli vissza" (a mise keretében), Isten irgalmasságáról szóló tanításával. Az Istentől végleg eltávolodott ember a természetfeletti világ hatásai elől nem menekülhet meg. A népi vallásosságban az Istentől való elfordulást az ördöghöz való odafordulásként értelmezik.

A bizonyos alapvonásait (pl. szóbeliség) tekintve ma is hagyományos keretek között működő közösségben a beszéd, az elbeszélés a társadalmi élet és a társas érintkezés kulcsa, és ez a vallásos életre, az istenkép alakulására is erősen hat. Az Isten és az istenviszony az ember legszemélyesebb „ügye". Hitbéli problémáinak, kérdéseinek a közösséggel való megosztása felszabadulást és megnyugvást hoz(hat) számára. A közösség, azáltal, hogy érzékelteti azt, hogy aktuális problémái másokkal megtörténtek már, hogy a bajok elszenvedésében nincsen egyedül, a túlélés hitébe vetett reményre irányítja az egyén figyelmét (vö. Baumgartner 2003: 556).

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Bartha Elek
1980 *A hitélet néprajzi vizsgálata egy zempléni faluban.* Kossuth Lajos Tudományegyetem, Debrecen.
Baumgartner, Isidor
2006 *Pasztorálpszichológia.* Párbeszéd (Dialógus) Alapítvány – Semmelweis Egyetem – HÍD Alapítvány, Budapest.
Bálint Sándor
1980 *A szögedi nemzet. A szegedi nagytáj népélete.* Móra Ferenc Múzeum, Szeged.
Bárth János
1990 A katolikus magyarság vallásos életének néprajza. In: Hoppál Mihály – Barna Gábor (szerk.): *Magyar Néprajz VII. Népszokás. Néphit. Népi vallásosság.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 331–424.
Bosnyák Sándor
1980 *A moldvai magyarok hitvilága.* MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest.
Bultmann, Rudolf
2007 *Hit és megértés. Válogatott tanulmányok.* L'Harmattan, Budapest.
Dömötör Tekla
1981 *A magyar nép hiedelemvilága.* (2. kiadás.) Corvina, Budapest.
Fejős Zoltán
1985 *Hiedelemrendszer, szöveg, közösség 1. A hiedelemrendszer néhány jellemzője.* (Néprajzi Közlemények, 27.) Néprajzi Múzeum, Budapest.
Fila Béla
1989 *Isten misztériuma.* Pázmány Péter Római Katolikus Hittudományi Akadémia, Budapest.
Fischer, Norbert
2001 *A filozófusok istenkeresése.* Agapé, Budapest.
Gagyi József (gyűjt.) – Dyekiss Virág (szerk.)
2015 *Hiedelemszövegek Székelyföldön.* PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék, Pécs.
Giussani, Luigi
2008 *Lehet így élni? I. A hit.* Szent István Társulat, Budapest.
Halász Péter
2005 *A moldvai csángó magyarok hiedelmei.* General Press Kiadó, Budapest.
Hetényi János
2009 A látás Istenhez vezető vágya és gyakorlata a Bibliában. In: Barna Gábor – Gyöngyössy Orsolya – Bodosi-Kocsi Nóra (szerk.): Érzékek és *vallás.* Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged, 211–218.
Horváth-Szabó Katalin
2007 *Vallás és emberi magatartás.* Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Piliscsaba.
Hymes, Dell Hathaway
1997 A nyelv és a társadalmi élet kölcsönhatásának vizsgálata. Alapvető fogalmak. In: Pléh Csaba – Síklaki István – Terestyéni Tamás (vál. és szerk.): *Nyelv – kommunikáció – cselekvés.* Osiris Kiadó, Budapest, 458–495.
Iancu Laura
2015 „Isten engedje meg!" Az átok. In: Jakab Albert Zsolt – Kinda István (szerk.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére.* Kriza János Néprajzi Társaság – Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Székely Nemzeti Múzeum, Kolozsvár, 677–691.
2018 Az isteni ítélet. In: Pócs Éva (szerk.): *Áldozat, divináció, istenítélet. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* Balassi Kiadó, Budapest, 451–465.
Ipolyi Arnold
1854 *Magyar Mythologia.* K. n., Pest.
Keszeg Vilmos
2013 *Hiedelmek, narratívumok, stratégiák. Egyetemi jegyzet.* BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

2014 *Mezőségi hiedelmek.* Mentor Kiadó, Marosvásárhely.

Kovácsné István Anikó

2005 „Tudom, hogy van egy Isten...” A népnevelés vallásos mozgatórugói székely és csángó népművészek élettörténeteiben. In: S. Lackovits Emőke – Szőcsné Gazda Enikő (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 7/II. Konferencia Sepsiszentgyörgyön.* Székely Nemzeti Múzeum, Sepsiszentgyörgy–Veszprém, 359–381.

Madar Ilona

1967 Sárrétudvari hiedelmek. *Néprajzi Közlemények* 12. (1–2) 23–225.

1984 Adatok a Kál-völgyi falvak vallási szokásainak és erkölcsének változásához. *A Veszprém Megyei Múzeumok Közleményei* 17. 659–674.

Nagy Ferenc

2003 *A hit szakítópróbája.* K. n., Budapest.

Nicolescu, Costin

2005 *Elemente de teologie ţărănească. Chipul creştin ţărănesc al lui Dumnezeu.* Editura Vremea XXI, Bucureşti.

Nemeshegyi Péter

1999 A hit, a vallás és a kultúra párbeszéde. In: Nemesszeghy Ervin (szerk.): *Hit, vallás, kultúra.* Korda Kiadó, Kecskemét, 101–124.

Nyíri Tamás

2003 *Alapvető etika.* Szent István Társulat, Budapest.

Otto, Rudolf

2001 *A szent. Az isteni eszméjében rejlő irracionális és viszonya a racionalitáshoz.* Osiris Kiadó, Budapest.

Pánczél Gábor

1987 Szenvedő Isten – szenvedő ember. *Szolgálat.* (75) 62–67.

Pócs Éva

1979 Isten *címszó.* In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon. 2. F–Ka.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 648–649.

2008 „Rajtunk is történt nagy csoda”. Beszélgetések és elbeszélések a természetfelettiről. In: Uő (szerk.): *Vannak csodák, csak észre kell venni. Helyi vallás, néphit és vallásos folklór Gyimesben 1.* L'Harmattan – PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest, 279–351.

Pócs Éva (közread.)

2012 *Hiedelemszövegek I.* Balassi Kiadó, Budapest.

Şerban Manole, Ioan

2007 *Carte de rugăciuni tradiţionale şi biblice.* Serafica, Roman.

Tánczos Vilmos

1996 *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* (Ariadné Könyvek) KOM-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár.

2000 *Eleven ostya, szép virág. A moldvai csángó népi imák képei.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.

2008 *Elejtett szavak. Egy csíki székely ember nyelve és világképe.* Bookart, Csíkszereda.

2015 Egy moldvai csángó férfi vallásos világképének öt regisztere. In: Pócs Éva (szerk.): *Test, lélek, szellemek és természetfeletti kommunikáció. Tanulmányok a transzcendensről VIII.* Balassi Kiadó, Budapest, 580–611.

Török Csaba

2013 *A kultúrák Lelke.* Új Ember, Budapest.

Visky S. Béla

2003 *Bizalom a határon. Teológiai eszmék és tanulmányok.* Koinónia Kiadó, Kolozsvár.

(n. n.)

é. n. *Catehismul romano-catolic.* Arhiepiscopia Romano-Catolică, Bucureşti.

2013 *A Katolikus Egyház Katekizmusa.* (Diós István fordítása.) Szent István Társulat, Budapest.

CERTITUDINEA 99%. IMAGINEA LUI DUMNEZEU ŞI CONTEXTUL ACESTEIA ÎN RELIGIA POPULARĂ

Bazându-se pe cercetările realizate într-un sat romano-catolic moldovenesc, lucrarea de faţă explorează imaginea lui Dumnezeu în religia populară. Având în vedere faptul că esenţa imaginii nu se atrage din atributele externe (fiinţa, persoana), accentul lucrării se pune pe contextul credinţei, pe funcţionarea sa, pe manifestările imaginii divine şi pe dinamica elementelor componente. Rezultatele anchetei arată că cunoaşterea umană a lui Dumnezeu nu este posibilă, însă manifestările divine pot fi recunoscute de către omul religios. În credinţa populară rolul lui Dumnezeu şi al lui Isus Cristos este separat unul de celălalt. Dumnezeu este Domnul sever al Vechiului Testament şi judecătorul de zi cu zi. Isus este conciliator între om şi Dumnezeu. În credinţa populară teama şi încrederea sunt unite, fuzionate. Viziunea despre Dumnezeu şi sistemul de norme al coexistenţei sociale se influenţează reciproc.

99% CERTAINTY. THE IMAGE OF GOD AND ITS CONTEXT IN FOLK RELIGION

Based on the research on the religious life of a Roman Catholic community from Moldavia, this paper tries to describe the divine image of the Hungarian folk religion. Since the ethnographic data are not related to the external attributes of God, the focus of the thesis is on the context and function of faith, the manifestations and the dynamics of the divine image elements. The results of the investigation show that, according to faith, God cannot be recognised, however, his manifestations are recognizable. In folk religion the role of God and the role of Jesus is somewhat separated from each other. God is the strict lord of the Old Testament and the judge of everyday life. Jesus is the conciliator between God and man. In folk beliefs fear and trust are completely fused. The vision of God and the norms of social coexistence affect each other.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

VÁMOS GABRIELLA

GYÓGYULÁS ÉS GYÓGYÍTÁS A HIT EREJÉVEL (IS)

Van pedig Jeruzsálemben a Juh-kapunál egy tó, a melyet héberül Bethesdának neveznek. Öt tornácza van. Ezekben feküvék a betegek, vakok, sánták, aszkórosok nagy sokasága, várva víznek megmozdulását. Mert időnként angyal szálla a tóra, és felzavará a vizet: a ki tehát először lépett bele a víz felzavarása után, meggyógyult, akárminémű betegségben volt. (Ján 5. 2–4.)

Az alábbi írásomban[1] a 19. század utolsó harmadától a 20. század elejéig, az Osztrák–Magyar Monarchia-szerte virágzó-hanyatló fürdőkultúra kutatási lehetőségeinek egy kis szelete kerül előtérbe.[2] Annak a kérdésnek a vizsgálata, hogy a fürdőhelyeken eltöltött idő milyen hatással volt a nyaralók hitéletére. Munkám során abból indulok ki, hogy a 19. század polgárai számára a fürdőzés, fürdőbe járás nem egyszerűen tisztálkodást, felfrissülést, gyógyulást jelentett, hanem megjelent a szabadidő kellemes, pihentető eltöltésének igénye is. Így a fürdőhelyekre érkező vendégek egy része olyan emberekből állt, akik egyszerűen csak levegőváltozásra vágytak, pihenni akartak. Számukra a nyaralás egy olyan jól szervezett szünetként törte meg a mindennapi élet ritmusát, amely a nem megszokott viselkedési mintáknak is kedvezett. A nyaralás idejének különleges súlytalansága hogyan hatott a nyaralók vallásosságára, vallási kötelezettségük gyakorlására?[3] Az otthontól távol töltött

1 2013 őszén kolozsvári vendégdiákként hallgattam először Tánczos Vilmos egyetemi előadásait. Többek között az ott elhangzottaknak köszönhetem, hogy később felfigyeltem erre a kutatási témára. Tánczos Vilmos kutatói látásmódja, a tudomány iránti elkötelezettsége, alázata példaként áll előttem azóta is. Szerény írásommal szeretettel köszöntöm az ünnepeltet, és tiszteletem fejezem ki az oktató és a néprajzkutató előtt.

2 A hazai fürdőkultúra történetének részletes bemutatásától most eltekintek. Erről a témáról bőséges szakirodalom áll rendelkezésre. A teljesség idénye nélkül lásd: Benczúr 1938; Kósa 1999: 7–16; Várkonyi 1993; Vámossy 1897, 1898; Vida 1992.

3 Schleicher Vera a Balaton-parton épült fürdőtelepi templomok és kápolnák építéséről írt tanulmányában kiemeli, hogy a „hitélet és nyaralás [...] valójában nincsen logikai kapcsolatban egymással. [...] Ennek értelmében »nyári« pontosabban az idegenforgalmi szezonra jellemző sajátos hitélet [...] nem létezik" (Schleicher 2007: 205).

napok, hetek, többször hónapok során milyen lehetőségek adódtak egy idegen helyen a vallásos meggyőződés kifejezésére? A Monarchia területén népszerűvé váló fürdőintézetek, természetes gyógyintézetek tulajdonosai hogyan biztosították vendégeik számára vallásosságuk megélését? Mi motiválta a fürdőintézetek tulajdonosait kápolnák, templomok építésére? Mindezek mellett az is fontos kérdésként jelentkezik, hogy a fürdőkbe érkező gyógyulni vágyók hogyan magyarázták az állapotukban bekövetkezett javulást? A beteg ember életében miként kapcsolódott össze a gyógyulás folyamatának tudományosan alátámasztható és transzcendens világa?

AZ ÁLLAMILAG SZABÁLYOZOTT FÜRDŐÜGY KIALAKULÁSA

A magyarországi fürdőélet 19. századi története bonyolult gazdasági, társadalmi változásokkal állt összefüggésben. A víz gyógyító ereje bizonyos betegségek esetében már a korábbi évszázadokban is világossá vált, de a gyógyvizek alaposabb megismeréséhez a természettudományok (kémia, geológia) fejlődése, a csatornaépítkezések, a folyó- és belvízszabályozások, a mocsarak lecsapolása járult hozzá. Az állami keretek között ellenőrzött és szabályozott fürdőügy a felvilágosult abszolutizmus időszakában jelent meg hazánkban. Mária Terézia és II. József rendeleteinek hatására megszülettek az első ásványvíz-összeírások, elemzések, a 18. század második felétől fellendülő természettudományos kutatások pedig lehetőséget biztosítottak a gyógyvizek alapos leírására, így az addig csodás gyógyulások tudományos magyarázatokat is nyertek.[4]

A 19. század mozgalmas évtizedei során az orvoslás módszertanában is számos változás következett be: az ekkor babonaként, kuruzslásként számon tartott, a parasztság körében jellemző népi gyógyászati módszerek, és az egyetemen oktatott orvoslás mellett, népszerűvé vált egy harmadik minta – a korabeli szóhasználattal élve, *természetes gyógymód*, *természetgyógyászat* –, amely egyre több követőre talált a városi polgárság körében.[5] Olyan eljárások tartoztak e megnevezések körébe, amelyek sem a népi gyógyászat,

4 Mária Teréza 1762. december 29-én kiadott rendeletében előírta a Habsburg Birodalom területén található ásványvizek vizsgálatát, támogatta azok kereskedelmi forgalmát. 1763-as rendeletében utasította a Helytartótanácsot a magyarországi ásványvizek összeírására. Ezév január 17-én a Helytartótanács körrendeletben utasította a vármegyéket arra, hogy tiszti orvosaik tanulmányozzák a megyék területén lévő ásványvizeket és készítsenek róluk jelentést. II. József 1784-es rendeletében már importvámmal védte a hazai palackozott gyógyvizeket, 1785-ben elrendelte az ország ásványvizeinek vizsgálatát (Polónyi 1891: 37, Demkó 1894: 512, Szőkefalvi-Nagy 1962, Kapronczay összeáll. 2008: 20).

5 Mária Terézia és II. József felvilágosult abszolutista nézetei, törvényei az orvosi oktatás intézményes kereteit is megteremtették. Rendeleteik hatására kialakult a gyógyítási módszertan hierarchiája. Megjelent az a mérce, amelyhez képest meghúzták a határt a kuruzslás és a babona, valamint az egyetemi keretek között elismert gyógymódok között. A hivatalos (egyetemi keretek között oktatott) orvoslás és a népi gyakorlat különválása már a 18. században megtörtént. Ekkor a két terület közötti vita még folyamatos volt, hiszen az egyetemi módszerek szellemi hátterében a népi gyakorlatok képviselői kuruzslónak minősültek. A két terület között áthidalhatatlan szakadék alakult ki. A 18. századi Angliához, Franciaországhoz hasonlóan a Habsburg

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

sem a hivatalos orvoslás keretei közé nem sorolhatók, így önálló kategóriaként érdemes kezelnünk azokat. A polgárosodás folyamata, az új típusú betegségkezelés igénye, az egészséges, szép, erős test megőrzésének vágya teremtette meg hazánkban is azt a légkört, amely kedvezőnek bizonyult a természetes gyógymódok terjedéséhez.[6] A 19. század történetében, az 1830-as évektől kezdődött el a természetes gyógymódok első virágzásának időszaka, amely kedvező feltételeket teremtett a *vízgyógymódok* népszerűvé válásához.[7] Főleg a Vinzenz Prießnietz[8] és Sebastian Kneipp[9] nevéhez kapcsolódó hidegvíz-kezelés fölkarolása történt meg. A hazai balneológia ügyének több pártfogója akadt, akik támogatták a fürdők modernizálását is. A vízgyógymód hatékonyságának vizsgálatát egyre több orvos választotta doktori értekezése témajaként. 1848-ban kezdeményezések történtek arra, hogy a pesti egyetemen is bevezessék a balneológia oktatását, de ez akkor még nem valósult meg. 1868-ban útjára indult az első balneológiai

Birodalomban is megindult a medikalizáció mint az állami ellenőrzés új formája (Kósa 1998: 301–307, Deáky 2002).

6 A 19. században lejátszódó orvosló módszerek reformja azonban nem volt egyedülálló hazai jelenség, hiszen Németországban, Angliában, Franciaországban hasonló változások zajlottak. A természetes gyógymódok hazai terjesztői sokszor külföldi útjaik során kerültek kapcsolatba az új gyógymódokkal, amelyeket az itthoni igényeknek megfelelően kezdtek el alkalmazni. A nálunk elterjedt megnevezés és a terminológia éppúgy rokonságot mutat az európai társaival, mint a gyógyítás mögötti filozófia. A 18. század végi német orvostudományban – Rousseau, Wolff filozófiájának hatására – is megjelent a *naturheilkunde* (természetgyógyászat) fogalma, amely minden olyan gyógymódot magába foglalt, amely nem mesterséges eljárással, vagy gyógyszerek alkalmazásával gyógyított. A *naturopathie* elnevezés szintén egy német származású orvostól, Johann H. Scheeltől származott, aki később a New York-i vízgyógyászati szanatóriumában gyógyította betegeit. Az angol terminológiában, a korszak gyógyító reformjainak közös megnevezésére a *natural therapy, natural health treatments* terjedt el (Magyar 2004: 123).

7 A korszak természetgyógyászati módszerei közül négy emelkedik ki, amelyekre a későbbi évtizedek során felbukkanó természetgyógyászati eljárások alapjaiként is tekinthetünk: a vízgyógymódok (Bencze 1959, Bugyi 1977, Csoma 2002, Koltay 2004: 62–63), a homeopátia (Antall 1964, 1969; Kóczián–Kölnei 2003: 23–24), a *mesmerizmus* (Hardi 1959, Mund 2007, Kölnei 2006) mellett feltűntek az életreformer irányzatok is. Gondoljunk például a *brownizmus* módszerére, amely az izmok ingerelhetőségének elméletén alapult, de ebből indul ki Rasori *elleninger-rendszer*e is. A *broussaisizmus* képviselői pedig a kívülről jövő káros ingereket tartották ekkor a betegség okának. Továbbá Broussais betegségkezeléshez elengedhetetlen volt a pióca alkalmazása is, de a szőlő jótékony hatásán alapuló gyógykezelések is népszerűek voltak (Kölnei 2006). A természetes gyógymódok képviselői nem tekinthetők laikus gyógyítóknak, hiszen orvosi tanulmányokat folytattak, mint például a homeopátia kitalálója, Samuel Hahnemann. A természetes gyógymódok képviselőinek gyógyhatású szerei sok esetben a népi orvoslásban is ismertek voltak, de megkülönböztette őket orvosi képzettségük, diplomájuk, és az a szándékuk, hogy az orvostársadalmon belül is elismertessék tanaikat (Deáky 2002: 19).

8 Vinzenz Prießnitz (1799–1851) sziléziai parasztember az általa alapított gräfenbergi fürdőintézetben kúraszerűen alkalmazta a vízgyógymódot 1826-tól. Az intézet és a kúra népszerűségét a sajtó is támogatta, a rendszeres cikkeknek köszönhetően sokat lehetett tudni Prießnitz módszeréről. Ismertségének a hírét növelhette az is, hogy olyan híres magyarok, mint Wesselényi Miklós báró, a reformkori költő Tompa Mihály és Jókai Mór is kezeltették bajaikat Prießnitz intézetében. Jókai még a Kárpáthy Zoltán című regényében is megemlítette az gräfenbergi intézetet (Bugyi 1977: 89, Kósa 1999: 22–23).

9 Sebastian Kneipp (1821–1897) katolikus plébános vízgyógymódjáról szóló könyveit magyar nyelvre is lefordították. Az egyik kiadás előszavát Habsburg József főherceg írta, aki a Kneipp-kúra gyógyító erejéről számolt be. A módszer népszerűségét és hazai keretek között történő elfogadását jelzi, hogy 1893-ban, Budapesten megalakult az Országos Magyar Kneipp Egyesület, majd önálló sajtója, a *Kneipp Újság* 1899-től jelent meg (Kósa 1999: 25).

szaklap, a *Fürdői Lapok* azzal a szándékkal, hogy felkeltse a gyógyfürdők iránti érdeklődést.[10] A fürdők helyzetével az 1876-ban kiadott közegészségügyi törvény is foglalkozott.[11] Folytatódott tehát egy olyan folyamat, amely a fürdők működési feltételeit állami keretek között kívánta biztosítani, és felvállalta a küzdelmet a fürdőkúra elismertetéséért. A fürdőorvosok működését – minden kezdeményezés ellenére – még a 19. század második felében sem tartották önálló szakterületnek a korszak orvosai, csupán mesterségként tekintettek rá. A fürdőhelyeken gyakran előfordult, hogy az orvos helyett borbélyok, fürdőmesterek, felcserek, seborvosok, sebészek álltak a vendégek rendelkezésére.[12] A korszakban megjelent fürdőismertetőkben alapos leírásokat közöltek a vizek kémiai összetételéről, vegyi jellemzőikről, így felhívták a figyelmet a tudományosan alátámasztható gyógyhatások jelenlétére.[13] Ugyanezt a módszert követték a *Vasárnapi Újság* című folyóirat fürdőkről írt cikkeiben is, amellyel egyértelműen a polgári rétegek érdeklődését akarták felkelteni.[14]

A VALLÁSOSSÁG MEGNYILVÁNULÁSA A FÜRDŐKBEN

Minden tudományos eredmény, a vizekre irányuló kémiai elemzések dacára, a 19–20. század fordulóján létező fürdők világát a vallásos elemek többféle megnyilvánulása hatotta át: sok esetben összekeveredett egymással a tételes hit és a természet iránti rajongás, de felbukkantak a néphit és a népi vallásosság formái is. Herkulesfürdőn példá-

10 A *Fürdői Lapok*nak 1868-ban Chyzer Kornél (1836–1909) bártfai fürdőorvos, Orzovenszky Károly (1815–1876) balatonfüredi balneológus és Felletár Emil (1843–1917) gyógyszerész-vegyész szerkesztésében, tizenkilenc száma jelent meg. Ezt követően csak öt év múlva, 1873-ban sikerült a *Fürdői Lapok*nak tizenhárom, 1894-ben pedig két számát kiadni. A fürdőüggyel kapcsolatos lapok alapítása folyamatosan napirenden volt, amelyet az a tény is bizonyít, hogy 1863-tól a második világháborúig 20 fürdőlapot alapítottak (Jobst 1995: 2065).

11 Forrás: https://net.jogtar.hu/getpdf?docid=87600014.TV&targetdate=&printTitle=1876.+%C3%A9vi+XIV.+t%C3%B6rv%C3%A9nycikk&referer=1000ev; utolsó letöltés: 2019. febr. 24.

12 Egy-egy fürdő népszerűségéhez a fürdőorvos személye is hozzájárult. Többségük csak a főidényben működött fürdőorvosként, az év többi részében a lakhelyén rendelt (Kósa 1999: 26). Pártos Sándor Herkules-fürdőről szóló leírásában részletesen kijelölte a fürdőorvos feladatait. Külön kiemelte az orvos és a beteg együttműködését, és a fürdőszolgák feladataira is kitért. Hangsúlyozta, hogy a fürdőszolgák nem változtathatják meg az orvos által elrendelt kezelést (Pártos 1904: 94–95).

13 Magyar Nemzeti Múzeum Semmelweis Orvostörténeti Múzeum Történeti Dokumentációs Iratanyaga XI/2/A-B (továbbiakban MNM SOM XI/2/A vagy MNM SOM XI/2/B és leltári szám); MNM SOM XI/2/A 71.35.2; 77.262.1; 77.271.3; 84.35.1; XI/2/B 77.271.4. A források felkutatásában nyújtott segítségükért köszönet illeti Nagy Anitát és Dr. Szabó Katalint.

14 A teljesség igénye nélkül lásd: *Vasárnapi Újság* (1859) VI. évf. 21. sz. 246.; VI. évf. 25. sz. 294; VI. évf. 27. sz. 319; VI. évf. 28. sz. 332–333; VI. évf. 31. sz. 367; VI. évf. 32. sz. 375–378. (1860) VII. évf. 22. sz. 256; (1863) X. évf. 24. sz. 212–213; (1892) XXXIV. évf. 18. sz. 319; (1895) XL. évf. 26. sz. 421–423. Feltűnő, hogy a folyóiratban a fürdő szezon kezdete előtt megnőtt a fürdőkről szóló cikkek száma.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ul az 1900-as évek elején, a népfürdő mellett sziklába vájt domborműszerű, római kori Herkules-szobor azért került erősen sérült állapotba, mert a környék lakói a kút vizét a szobornak a fájós testrészeiknek megfelelő helyéről lekapart porral keverve itták (Pártos 1904: 86).

A korszakban több fürdőhelyen találkozhattak – a búcsújáróhelyekhez hasonlóan – különleges gyógyulásokhoz kapcsolódó tárgyi emlékekkel is.[15] A Harkány fürdőben meggyógyultak mankóit a közelben lévő máriagyüdi templomban őrizték meg, Pöstyénnek pedig a mankómúzeum vált egyik látványosságává.[16]

A korszakban egymás mellett élő racionális és transzcendens, szent és profán kettősségére, a templomépítések mögött meghúzódó okokra utalt Russay Gábor Lajos (1854–1917) a *Szobránc gyógyfürdő*ről szóló, 1902-ben megjelent írásában. Gondolatait érdemes hosszabban idéznünk, mert kirajzolódik belőle a természettudományok jelentősége iránt elkötelezett orvos és a csodás gyógyulások történetéhez szkeptikusan viszonyuló értelmiségi alakja: „[k]ülönös, hogy a hitélet s az Istenhez való fordulás még az egykor legmakacsabb istentagadónál is mennyire kifejlődik, ha az igazán szenved testileg; ez a hit vezette a fürdőtelepeket arra, hogy manapság alig van fürdő, hol egy kis imaházat ne találnák s ez jól is van így; így kell lenni, az Istenhez való hit, bizalom boldogít, úgy a testi, mint a lelki fájdalmak a hosszú szenvedés magányos óráiban Istenhez emelkedve enyhülnek; ne profanizáljuk soha a szenvedőt hitében, sőt adjuk meg a módját, lehetőségét, hogy hitéletöket gyakorolhassák. A köznép a gyógyvízben nem a vegyértékek gyógyító hatását, nem a természetfeletti erőt képzeli benne elrejtve, csodát vár, hitéletével kapcsolatba hozza, Isten ujját látja, vad szenvedélyét otthon hagyja, kivetkőzik belőle, alázatos lesz. A nép a csoda-, a természetfölötti dolgok iránt igen fogékony, csodahelynek tartja a fürdőt, pedig nem az; mennél okszerübben van a telep kezelve, csodahire ezeknél annál nagyobb; hányszor, de hányszor hallottam intelligens embertől: ha nem lett volna x. fürdő, rég kint vagyok a temetőben. Persze, hogy ugy van, de azt gyarló eszeddel nem vagy képes felfogni, hogy az okszerü tanácsadás, az okszerü kezelés ott, a mely tudományos alapon igyekszik, mentett meg téged [sic!]" (Russay 1902: 139–140).

Talán a csodás gyógyulások történetei, esetleg a hitbuzgóság, de sokkal inkább a tőke itthon tartása mögött meghúzódó üzleti szempont lehetett az oka annak, hogy a gyógyintézetek vezetői támogatták a kápolnák, templomok építését. Tulajdonosaik felismerték, hogy a külföldi gyógyintézetekben megtapasztalt színvonalhoz a templomok

15 A búcsújáróhelyeket a tárgyi emlékek, és csodás gyógyulások tekintetében említem meg párhuzamként. Egyetértek Kósa Lászlónak azzal a megállapításával, hogy a búcsújáróhelyek látogatói elsősorban Isten segítségét remélték egy-egy kegyhely szentkútja körül, ezzel szemben a fürdők vendégei a természettől várták a gyógyulást, amelyet tarthattak Isten ajándékának is (Kósa 1999: 16). Vajkai Aurél a katolikus búcsújáróhelyek szentkútjaihoz kapcsolódó csodás esetek, és a fürdőkről keringő különleges gyógyulási történtek között vélt párhuzamot (Vajkai 1955: 78). Russay Gábor Lajos a Szobránc gyógyfürdő mellett megtalálható forráshoz vándorlók csoportját hozta párhuzamba a búcsújáróhelyekre vándorlókkal (Russay 1902: 140–141).

16 A mankómúzeum egy gyógyteremben elhelyezett üvegszekrény volt, amelyben a fürdőből gyógyulva távozók helyezték el botjaikat, mankóikat, meghagyva ezzel a sikeres gyógyulás tárgyi emlékeként. Pöstény fürdő bérlője, Winter Lajos, 1894-ben azzal bízta meg Heyer Artur grafikust, hogy a fürdőismertetőbe egy olyan ábrát rajzoljon, amely legjobban összefoglalja Pöstény gyógyerejét. Így készült el a mankóját térdén kettétörő férfi ábrája, amely Pöstyén címerévé vált (Kósa 1999: 15). Az ábra alapján az 1930-as években elkészült a Mankótörő szobra is (Winter 1997: 12).

jelenléte, a zavartalan vallásos élet biztosítása is hozzátartozott.[17] Winter Lajos (1870–1968), a már korábban említett Pöstyén fürdő tulajdonosa visszaemlékezésében fejtette ki a templomépítések motivációit: „[s]zerettem volna, ha a beteg azt tapasztalja, hogy nemcsak a pénze érdekel, hanem egész lelkemmel óhajtom a javulását. A testi szükségletek mellett nagyon fontos a lelki táplálék. A vendégek zöme vallásos volt, akik a fürdő jó hatását isteni adománynak tekintették, amiért hálát adtak a Teremtőnek. Ebből kiindulva szerettem volna mindhárom vallásnak (katolikus, protestáns, izraelita) otthont teremteni. [...] A betegek hálája az én lelkem számára is nyugalmat hozott" (Winter 1997: 12).

Tekintettel a fürdőzők igényeire, a 19. század második felében kiadott fürdőkalauzok felekezeti megoszlás szerint jelölték meg az istentiszteleti alkalmakat. Szontagh Miklós (1843–1899) Korytnicza gyógy- és fürdőhelyről írt, 1873-ban kiadott könyvéből kiderül, hogy „[a]z ajtatoskodók lelki épüléséről is van gondoskodva, s a csinosan berendezett Andráskápolnában Korytniczán csak nem minden időben képviselt lelki atyák rendes vasárnapi isteni tiszteletet tartanak" (Szontagh 1873: 71, Ormay é. n.: 50). A bártfai gyógy- és fürdőhelyen az fürdőidény alatt minden nap 9 órakor tartottak misét a római katolikus fürdői templomban (MNM SOM XI/2/A 77.271.3). Ha egy fürdőtelep nem rendelkezett önálló templommal vagy kápolnával, a fürdőkalauzokban a legközelebbi istentiszteleti alkalmakat is jelölték. Bikszád gyógyfürdő látogatói a szomszédos Szent Bazil rendű görögkatolikus templomban vehettek részt istentiszteleti alkalmon minden nap. Vrabély Máthé házfőnök vásár- és ünnepnapokon a hívek utaztatásában is segítséget nyújtott (MNM SOM XI/2/A 77.271.3). Buziásfürdő római katolikus, görög keleti és izraelita látogatói számára is biztosította hitéletük zavartalan gyakorlását (MNM SOM XI/2/A 84.35.1). A bemutatott néhány példa is illusztrálja azt, hogy a fürdőhelyek istentiszteleti alkalmai igyekeztek figyelembe venni a Monarchia változatos felekezeti viszonyait. A fürdőhelyi templomok nem voltak önálló parókiák vagy plébániák, több közülük nem is tartozott egyik parókiához vagy plébániához sem. Legtöbbször arra számítottak, hogy vendégek között mindig akad majd pap, aki a templomban misézik (Kósa 1999: 154).

A vizsgált nyomtatványokból kitűnik, hogy a fürdőintézetekhez a szálláshelyek kényelmes kialakítása, a nagyszámú kiszolgálószemélyzet biztosítása, kávézók, társalgók, színi előadások, bazársorok biztosítása mellett hozzátartozott az imaházak, templomok építése is. A fürdőkben töltött nyári időszakban azonban különleges vallási élet alakult ki. A templomépítések, a rendszeres istentiszteleti alkalmak ellenére az egyházi személyek nehezményezték, hogy a nyaralók sokszor megfeledkeztek az istentiszteleti alkalmakról, a mise helyett szórakozással töltötték az időt (Schleicher 2007: 414). A nyaralás idejének különleges állapota a vallásosság megélésének is sajátos színezetet adott, amelynek megismerése a fürdőkultúra irányából vizsgálva is látható.

17 A híres német fürdővárosban, Karlsbadban a 19. század évtizedeiben a barokk katolikus plébániatemplom mellett felépült a protestáns, az izraelita, az orosz ortodox, majd az anglikán templom. Felosztották a felekezetek istentiszteleti alkalmait is, így katolikusok és izraeliták naponta, a protestánsok minden vasárnap, az ortodoxok szombaton és vasárnap vehettek részt istentiszteleti alkalmakon. A csehországi Marienbad friss levegőjét élvező látogatók a katolikus, a protestáns, az izraelita, az anglikán és az ortodox miséken vehettek részt (Kósa 1999: 154).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZAKIRODALOM

Antall József
1964 A homeopátia tegnap és ma. *Természettudományi Közlöny* 11. 518–520.
1969 Homoeopathy and Medical Education in Hungary. *Orvostörténeti Közlemények.* (51–53) 99–114.

Bencze József
1959 A magyar nép mesterséges gyógyfürdőiről, a füstölésről és gőzölésről. *Orvostörténeti Közlemények.* (12) 5–45.

Benczúr Gyula
1938 *A fürdés története.* Kis Akadémia Kiadó, Budapest.

Bugyi Balázs
1977 Priessnitz-féle hidegvízkezelés korai hazai története *Orvostörténeti Közlemények.* (81) 89–95.

Csoma Borbála
2002 Magyar fürdővendégek a gräfenbergi vízgyógyintézetben. Egy csehországi fürdő mindennapjai magyar szemmel. *Korall.* (7–8) 78–95.

Deáky Zita
2002 *A hivatalos és a hagyományos gyógyítás a magyar történeti forrásokban.* Osiris Kiadó, Budapest.

Demkó Kálmán
1894 *A magyar orvosi rend története tekintettel a gyógyászati intézmények fejlődésére Magyarországon a XVIII. század végéig.* Dobrowsky és Franke, Budapest.

Hardi István
1959 A psychotherapia fejlődéstörténete. *Országos Orvostörténeti Könyvtár Közleményei.* (13) 161–178.

Jobst Ágnes
1995 Fürdői Lapok – a balneológia szolgálatában. *Orvosi Hetilap* CXXXVI. (38) 2064–2067.

Kapronczay Károly (összeáll.)
2008 *A magyarországi közegészségügy története 1770–1944. Jogalkotás, közegészségügyi intézmények, szakirodalom.* Semmelweis Egyetem Közegészségtani Intézet–Semmelweis Orvostörténeti Múzeum, Könyvtár, Levéltár – Magyar Tudománytörténeti Intézet, Budapest.

Koltay Erika
2004 History of Alternative Medicine in Hungary in 19th and Early 20th Century. *Orvostörténeti Közlemények.* (188–189) 57–68.

Kóczián Mária – Kölnei Lívia
2003 *Homeopátia Magyarországon 1820–1990.* Noran Kiadó, Budapest.

Kósa László
1998 A polgári társadalom korának művelődése. (A XVIII. század végétől, 1920-ig.) In: Uő: *Magyar művelődéstörténet.* Osiris Kiadó, Budapest, 258–331.
1999 *Fürdőélet a Monarchiában.* Holnap Kiadó, Budapest.

Kölnei Lívia
2006 Az alternatív orvoslás kezdetei Magyarországon. *Orvostörténeti Közlemények.* (196–197) 35–77.

Magyar László András
2004 A testszemlélet 19. századi változásainak tudományos háttere. In: Imre Györgyi (szerk.): *A modell. Női akt a 19. századi magyar művészetben.* Magyar Nemzeti Galéria, Budapest, 115–123.

Mund Katalin
2007 Hol húzódnak a tudományosság határai? In: Pócs Éva (szerk.): *Maszk, átváltozás, beavatás.* Balassi Kiadó, Budapest, 29–48.

Schleicher Vera
2007 Hívő nyaralók, nyaraló hívek. Fürdőtelepi templomok és kápolnák a Balaton-parton I. In: S. Lackovits Emőke – Szőcsné Gazda Enikő (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 7. Konferencia Sepsiszentgyörgyön 2005. szeptember.* Székely Nemzeti Múzeum – Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság, Sepsiszentgyörgy–Veszprém, 405–418.

Szőkefalvi-Nagy Zoltán
1962 Magyarországi gyógyvízvizsgálatok a XVIII. században. *Az Országos Orvostörténeti Könyvtár Közleményei* (25) 162–182.
Vajkai Aurél
1955 Parasztfürdőhelyek. *Országos Orvostörténeti Könyvtár Közleményei.* (1) 76–106.
Vámossy Zoltán
1897 A régi magyar fürdői élet. *Nemzetközi Fürdő-Lapok* II. (36) 1–3.
1898 A fürdőügy fejlődése és a régi fürdőélet Magyarországon. *Egészség* XXII. (4. füzet) Budapest, 125–136.
Várkonyi Gábor
1993 Hévizek és fürdők a 17. századi Magyarországon. In: Kósa László – R. Várkonyi Ágnes (szerk.): *Európa híres kertje. Történeti ökológiai tanulmányok Magyarországról.* Orpheusz Kiadó, Budapest, 105–121.
Vida Mária
1992 *Spas in Hungary in Ancient Times and Today.* Semmelweis Kiadó, Budapest.

FORRÁSOK

Ormay József
é. n. *Korytnicza gyógy-és fürdőhely.* Czettel és Deutsch, Budapest.
Pártos Sándor
1904 *Herkulesfürdő és gyógyforrásai. Kalauz orvosok és fürdővendégek részére.* Pallas Nyomda, Budapest.
Polónyi Károly
1891 *Rozsnyó. Klimatikus gyógyhely.* Kovács Mihály Könyvnyomdája, Budapest.
Russay Gábor Lajos
1902 *Szobráncz gyógyfürdő. A fürdő története, leírása, javallatai.* Lévai Nyomda, Ungvár.
Szontagh Miklós
1873 *Korytnicza gyógy- s fürdőhely egyedirati vázlata orvosok, természettudósok és fürdővendégek számára.* Khór–Wein Nyomda, Budapest.
Winter Lajos
1997 *A mankótörő. Egy kapitalista önvallomása.* Méry Ratio, Somorja.

Magyar Nemzeti Múzeum Semmelweis Orvostörténeti Múzeum Történeti Dokumentációs Iratanyaga
(MNM SOM XI/2/A; MNM SOM XI/2/B)
MNM SOM XI/2/A 71.35.2.
MNM SOM XI/2/A 77.262.1.
MNM SOM XI/ 2/A 77.271.3.
MNM SOM XI/2/A 84.35.1.
MNM SOM XI/2/A 77.271.3.
MNM SOM XI/2/B 77.271.4.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

VINDECAREA (ŞI) CU AJUTORUL CREDINŢEI

Lucrarea prezintă modul în care conducătorii băilor din Austro-Ungaria au asigurat cetăţenilor posibilitatea trăirii credinţei, a religiei la sfârşitul secolului XIX şi începutul secolului XX. Autoarea a luat în considerare faptul că pentru cei din secolul al XIX-lea vizitarea staţiunilor balneoclimaterice nu a însemnat doar acte de igienă şi tratament, ci a apărut necesitatea petrecerii timpului liber. Această perioadă de timp specială, total diferită de cursul vieţii de zi cu zi, totodată a influenţat religiozitatea, practicile religioase ale oamenilor. Prima parte a lucrării însumează formarea balneologiei reglementate de stat, respectiv măsurile luate în această privinţă. Apoi prezintă trăirea credinţei prin diferite exemple.

THE HEALING AND CURING POWER OF FAITH

The purpose of this paper is to present how the leaders of the bath institutions around the territory of Austria-Hungary provided the opportunity for the citizens to live their religious life at the end of 19th at the beginning of the 20th century. The research concentrates on the thesis that the bathing for citizens of the 19th century was not efficiently healing, but also a particular need for leisure time. This unique period which was separated from daily life and had specific time also influenced the religiousness of the people and affected their religious life. The author takes into consideration how the natural therapies became more and more popular highlighted the bath culture while reflecting on social, historical and medical changes.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

S. LACKOVITS EMŐKE

SZENT FLÓRIÁN TISZTELETE A BAKONYI ÉS A BALATON-FELVIDÉKI KÖZÖSSÉGEKBEN

„Az élő szokás, az elemeiben újra meg újra elpusztuló és újra meg újra feltámadó népi kultúra állandóan jelen van a társadalomban. Mivel a valódi népi kultúrát sohasem valami belső megtervezettség, hanem mindig az élet, a választ váró helyzet, azaz a hiány hívja létre, szívóssága, mobilitása, alkalmazkodóképessége igen nagy." (Tánczos 1996: 227.)

Az alábbiakban bemutatandó szokás életére, megszűntére, majd újjáélesztésére tökéletesen illenek az Ünnepelt fenti sorai. A megjelölt tájegységben, mint a magyar nyelvterület egészén, a közösséget és az egyént sújtó legnagyobb veszedelmek egyikének a tűzeseteket, a tűzi veszedelmet, a „vörös kakas" felröppenését tartották. Megelőzésére helyi rendszabályokat hoztak a faluközösségekben, szigorúan szankcionálva a szándékos gyújtogatást, a gondatlan tűzokozást, a védelem hanyagságát (Gelencsér 2014: 9–25, valamint 2018: 481–491). Azonban mindezeken túl a közösségek tagjai buzgón fohászkodtak oltalomért az égiekhez is a veszedelem ellen. A pusztító tűzesetektől való védelemhez olyan szentek közbenjárását kérték, akiknek élete, legendája valamilyen módon összefügg a tűz elhárításával. Ez a két szent Ágota és Flórián. A középkor embere Ágotához, a cataniai vértanúhoz (230-250, ünnepe február 5.) fohászkodott, akinek fátyla (a sírjára tett velum), vértanú halálát követően a kitörő Etna tüzes lávafolyamát megállította. A hozzá szóló fohászt, az Ágota-áldást papírra írva Ágota napján megszenteltették, majd kapukra szegezték ki tűz elleni védelemül (Bálint 1977: 208–209). Mindezeken túl, ráhelyezték oltalomlevelekre (breverl) is, amit nyakban viseltek, de esetenként az elhunytakkal is eltemették. A szent képe alá került a könyörgés: *„Állhatatos és őszinte lelkületet, Istennek való tiszteletet és a hazának szabadulást adjon az Isten. A tűz károkozásától őrizz meg minket kegyes Ágota!"* (Lackovits 2013: 469.) Ágota tisztelete a 4. századtól a 17. századig mondható erősnek, a keresztény ókor legnagyobb szentjei között tartották számon, sőt, a középkorban még a 14 segítőszent között foglalt helyet (Diós 2009: 278–279). A barokkban azonban kiszorította Szent Flórián tisztelete, akinek kultuszát Dunántúlon, így tájainkon is a török hódoltságot követően, részben

az elnéptelenedett falvakba, részben pedig az elűzött protestánsok helyére a járványok sújtotta, túlnépesedett német nyelvterületről betelepített/betelepült közösségek tagjai hozták magukkal, és terjesztették (Lackovits 2006: 23–24 és 2000: 192).

Szent Flórián a katonaszentek egyike, maga is kelta vagy illír katonatiszti családból származott. Szolgálati idejét a császári hadseregben kitöltve, Noricumba távozott és Mantemben telepedett le. A békés életet Diocletianus alatt 303–304-ben az újra fellángoló keresztényüldözés törte meg, amelynek során a mai Lorchban (Lauricum, a markomannok ellen Marcus Aurelius alatt épített erődítés) 40 keresztényt elfogtak és halálra ítéltek. Flórián segítségükre sietett, ámde az őt feltartóztató katonáknak megmondta, hogy keresztény, így a bíró elé vitték, aki megbotozását követően összekötöztetve, nyakába malomkövet tettetve, az Enns folyóba vettette. Ezt azonban egykori katonatársai nem hajtották végre, viszont egy, őt nem ismerő katona a hídról a folyóba lökte, de tettét követően megvakult. Flórián holttestét egy sas őrizte mindaddig, amíg az özvegy Valéria megtalálta, aki két ökrös szekéren birtokára indult vele. Út közben az állatok a szomjúságtól elbágyadtak. Valéria imádságára csodás forrás fakadt fel, amit „Flórián-forrásnak" neveztek el. A vértanút az özvegy eltemette. Sírja fölé kápolnát, majd később templomot emeltek, amely kegyhellyé lett. Ereklyéi Rómába, a 11. században pedig Krakkóba vitettek. A szent legendájából ismert, hogy imádsága hatására már gyermekkorában kialudtak a lángok egy égő házon, de ő volt az is, aki egy szénégetőt kimentett a tűzhalálból. Így lett Flórián a tűzoltók, a katonák, a szénégetők, a kovácsok, valamint a halászok védőszentje, továbbá szinte minden tűzzel kapcsolatos foglalkozásé; a sörfőzőké, fazekasoké, pékeké, kéményseprőké, de az árvíz (mivel vízbe fojtották), továbbá a szárazság eltávoztatásáért egyaránt fohászkodtak hozzá (Diós 2009: 781–782, Bálint 1977: 351, Wimmer–Melzer 2002: 283–284). Neve megtalálható a Római Martyrológiumban (2001: 357). Védőszentje Ausztriának, Lengyelországnak. Vidékünkön tisztelete különösen megerősödött és elterjedt a 18. században. Több helyen állították fel szobrát települések központjában, házak oromfülkéiben, de templomi zászlókon ugyancsak megjelenítették. Vizsgált térségünkben döntően a németek által lakott falvakban látható Flórián szobra vagy képe, de megjelenik magyarok lakta falvakban is, sőt, újabban tűzoltó szertáraknál protestáns többségű magyar közösségben szintén emeltek/emelnek szobrot Flóriánnak, mint pl. Köveskálon.

Bakonyoszlopon 1777-ben a korábbi kisebb tűzesetek után olyan pusztító tűzvész sújtotta a falut, hogy a házak döntő többsége, az iskola és a templom tetőzete elhamvadt. Ekkor fogadalomból szobrot emeltek Szent Flóriánnak, mégpedig ott, ahol a tűz terjedése megállt. Az 1928-ban ismét fellángoló tűzben 35 lakóház vált a tűz martalékává. Ez a faluközösséget egykori fogadalmára emlékeztette, amelynek során felújították, rendbe tették Flórián szobrát (Kneifel Imréné Békefi é. n. 78–79).

Barnagon (Német-barnagi falurész) 1805-ben emeltek szobrot Szent Flóriánnak, amelyet egy kápolnaszerű oszlopon helyeztek el, vasráccsal lezárva. A szobor kőből készült, festett. Gondozott, virágokkal körülvett, sőt, a húsvéti szentelt barkából mindig tesznek ide is egy-egy szálat és Úrnapján negyedik kápolnaként felékesítik. Gondozását, virágokkal való ellátását az egyik szomszéd vállalta. (*1. kép*) A helyiek emlékezete szerint a házak oromfülkéiben kisméretű kőszobra is előfordult Flóriánnak.

Magyarpolányban a tűzoltó szertár környezetében áll egy magas oszlopon Szent Flórián 1874-ben állított homokkő szobra. Itt vezet fel a feljárat a plébánia udvarába. Az út túloldalára Nepomuki Szent Jánosnak ugyancsak homokkőből készített szobrát állították fel, amit a korábbi híd mellől helyeztek át ide. (*2. kép*)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Berhidán a falu közepén látható Szent Flórián 19. században emelt szobra, amelynek felállítására azért került sor, mert a szomszédos Peremartonban hatalmas tűzvész pusztított, ami csodaképpen Berhidán megállt. Ekkor a közösség hálából emelte a szent szobrát, amit évente május 4-re az asszonyok lemeszelnek, a lángokat azonban pirosra, a vizet kékre festve.

Somlójenőn az 1898-ban támadt tűzvészt követően emelt szobrot Szent Flóriánnak a faluközösség, amelyet gondosan rendben tartanak. (*3. kép*)

Szőcön 1912-ben állították fel Flórián szobrát, amelynek fenntartásához a hívek szoboralapítványt hoztak létre.

Köveskálon pedig 2006-ban Marton Andrásné állíttatott Flórián szobrot a tűzoltó szertár előtt. (*4. kép*)

Zalaszegváron Szent Flórián szobra eredetileg a Lázár-kastély kerítésének fülkéjében állt, innen vitték a templomhoz. (*5. kép*)

Zalaerdődön a falu közepén kettős oszlopon látható Szent Flórián homokkő szobra Szent Vendel társaságában, (*6. kép*) *Reziben* pedig a templomnál áll.

Zalavárott sok tűzeset történt a faluban, ezért fogadalomból emelték a szobrot Flóriánnak.

Szent Flóriánnak nem csupán falvak központjában, hanem városokban is állítottak szobrokat. *Sümegen* a teret, ahol a heti vásárokat tartották, a szent szobra után Flórián térnek nevezték el. Az ittlévő kút volt a Flórián-kút. Sajnálatos, hogy 1964-ben, az autóbusz pályaudvar építésekor betemették a kutat. Pedig Sümegen, mint fazekas központban, különösen tisztelték Flóriánt, mint a fazekasoknak is védőszentjét (Balogh–Ördögh szerk. 1982: 65).

Várpalotán 1720 körül emeltek szobrot Szent Flóriánnak. *Pápán* az egykori Tüzeskapunál állva vigyázott a városra, innen átvitték a Fő téri római katolikus templom közelébe. *Veszprémben* a Vár feljáratánál, az egykori Fecskendőház (Tűzoltóság) hosszanti falának fülkéjébe helyezték el 1788-ban készült kőszobrát. (*7. kép*) *Devecserben* pedig egy épület oromfülkéjében látható az 1790-ből való kőszobor. (*8. kép*)

Gyepükajánban kereszttel emlékeztek Flórián közbenjárására, ez a Flórián kereszt. Helyén a 20. század fordulójáig kút volt, amelynek vizével oltották el a faluban fellángolt tüzet. Ezt követően állították a keresztet Flórián tiszteletére, a kutat pedig Flórián-kútnak nevezték el (Balogh–Ördögh szerk. 1991: 235).

Flóriánnak nemcsak köztereken emeltek szobrokat, hanem Szentháromság oszlopokon ugyancsak elhelyezték más szentek társaságában. Így látható *Veszprémben* a 18. századi Szentháromság emlékoszlopon a pestis szentek (Rozália, Sebestyén, Rókus),valamint a segítő szentek (Myrai Szent Miklós, Nepomuki Szent János, György, Orbán, Márton, Alexandriai Szent Katalin), továbbá Immaculata, Szent Anna, Szent István király, Szent Imre herceg, Pál és Péter apostolok társaságában (*9. kép*), míg *Diszelben* ugyancsak Szentháromság oszlopon, Szent Anna, Szent György, Szent Péter mellé került. (*10. kép*) Változatosak csoportos megjelenítései a 15. századtól német nyelvterületről. Egyedülálló az az 1470-ből való dinkelsbühli szárnyas oltár, ahol Ágotával együtt látható. Egyébként döntően a katona szentekkel szerepel, így Györggyel, Sebestyénnel, Eustachiussal, Achatiussal, Mauritiussal (Kaster red. 1974/1994: 253).

Örvényesen templomi zászlón látható a képe.

Mindezeken túl három településen kápolnát emeltek Flóriánnak: *Pulán* 1773-ban (*11. kép*), *Városlődön* 1822-ben, *Nyirádon* 1857-ben.

Városlődön 1822. április 1-én nagy vihar tombolt, amikor tűz ütött ki. 47 ház melléképületekkel és a templom tetőzete is leégett. Ezt követően építették a kápolnát Flórián tiszteletére (Koppányi 1991: 122–123).

Nyirádon az 1840-es és 1850-es években többször is fellángolt a tűz. 1855-ben az éjszaka pusztító tűzeset után határozták el a hívek Flórián kápolna építését a Rácz utcának nevezett falurészen. Közadakozásból épült fel 1857. május 4-re a kápolna, oltárán Flórián képével. Még ezen a napon fel is szentelte az esperes (*Historia Domus parochiae Nyirád.* 9–10). Azóta is áldozatosan gondozzák a hívek az épületet, ápolva Flórián kultuszát (*12. kép*).

Flórián templomtitulusként viszont Szőc kivételével területünkön elenyészőnek mondható (Bálint 1997: 354). A magyar nyelvterület rendkívül gazdag Flórián emlékekben. Dunántúlon nem csupán német, hanem római katolikus magyar falvakban is megtaláljuk. Zala megyében több helyen látható. Különös tisztelet övezte Rábaközben, csaknem minden faluban, sőt Csornán, Kapuváron is áll szobra, de lakóházak oromfülkéiben ugyancsak szívesen elhelyezték. Mindezeken túl a pestis és a segítő szentek között, vagy Mária oszlopon is helyet kapott (Szalontay 2000: 289–290). A Pécsi Egyházmegyében a védőszentek sorrendjében Flórián az elején található. Szobrainak és kápolnáinak legrégebbi változatai a tolnai-baranyai falvakból ismertek. Magányos szoborként és Szentháromság oszlopon egyaránt megtalálható. Ünnepéhez gazdag szokás együttes kapcsolódik (Imre 1997: 239–240). Nyugat-Dunántúlon, döntően Vas megyében szobrot, kápolnát egyaránt emeltek Flóriánnak, továbbá megjelent Vendel, valamint Donát társaságában (Horváth 1995: 392 és 399). Kisalföldről ugyancsak ismertek Flórián szobrok, de itt is elhelyezték pestis emlékeken, Szentháromság oszlopokon (Perger 1993: 369 és 376, valamint Askercz 1993: 388 és 390). Gazdag emlékanyag található Fejér megyében. Köztéri szobrait települések központjában és templomok közelében állíttatták, de házak oromfülkéiben is megtalálhatók, sőt harangokra ugyancsak rákerült képe. Hasonlóan a Dunántúl más területeihez, önálló szoborként, de Vendellel és Nepomuki Szent Jánossal is megjelenő. Napjainkban Székesfehérvárott állították fel szobrát 2002-ben, ahol komoly kultusza alakult ki, tehát elmondható, hogy a 18. század óta tisztelete eleven. Seregélyes templomának védőszentje, de mellékoltáron megtalálható képe Ercsiben, Guttatmásiban, Mezőfalván, Isztiméren. Perkátán szobra áll a templomban és az egyik harang a tiszteletére szentelt, ugyanígy Vértesacsán is (Varró 2013: 530, 532, 534–535, 537–538). Komoly és kiterjedt kultusza van Flóriánnak a Vajdaságban. Kishegyesen, a Mura-vidékén, Lendva környékén, de különösen gazdag szobrokban és Flórián ünneplésének szokásaiban Nyugat-Bácska. Tíz településen önálló szobra áll, vagy szoborcsoporton látható alakja (Szőke 2007: 361, valamint Penavin 1988: 97, továbbá: Silling 2014, Szent Flórián szabadtéri emlékművei Nyugat-Bácskában: 38–55).

A szabadtéri emlékművek mellett Szent Flórián megjelenik kisebb szobrokként, üvegképeken és a magánáhítat szentképein egyaránt. Veszprémben, a Boldog Gizella Egyházművészeti Gyűjteményben 19. századi festett fa szobra és üvegképe is megtalálható, de fából készült festett szobrát a veszprémi Laczkó Dezső Múzeum ugyancsak őrzi (Lackovits 1985: 12. és 14. kép). (*13. kép*) Magyarpolányban a plébánia vallási néprajzi tárgy gyűjteményében szintén létezik egy homokkő Flórián szobor, ami egykor oromfülkében állt. A Néprajzi Múzeum gyűjteményében három 19. századi festett üvegképe van, egy Sandl-Buchers műhelyben, kettő Jablonkán készült. Istvánházáról (Bars megye), Dunaharasztiból egy-egy 19. századi festett puhafa szobrot (utóbbi oromfülkéből került ki), valamint egy esztergomi utcai oromfülkéből származó, 18–19. századi, festett homokkő szobrot őriznek (Szacsvay 1996: 67: 243., 244., 245. képek, 2011: 164, 168, 175;

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

és Varga–Kovács 1970: 7. és 20. képek). Más múzeumi gyűjteményekben ugyancsak létezik még Flórián ábrázolás. Mindezeken túl a magánáhítat szentképei között is fellelhető alakja, amelyeknek a hozzá kapcsolódó imádságokban, fohászokban lehetett jelentős szerepe. Szilárdfy Zoltán hatalmas magánáhítati szentkép gyűjteményében látható két 18. század elejéről való rézmetszet és két 19. század első felében (1820, 1840) készült kőnyomat, az egyik színezett (1840). Három ábrázoláson egymagában áll Flórián, míg a negyediken (1740), a csapások elleni áldáslapon a Szentháromsághoz könyörgő segítő szentek között van. A képeken ugyanúgy jelenik meg mint a szobrokon, vizet öntve az égő házra jobb kézzel, balban pedig zászlót tartva. Egy kivétel akad csupán: a 18. század elejéről való rézkarcon a vizet egy angyal önti az égő tetőre, Flórián csak a zászlót fogja (Szilárdfy 1995: 55. és a 364. kép, 1997: 27. és a 29. kép, valamint 50. és a 376. kép, 2008: 568. és a 449. kép). Egyébként térségünkben segítő szentekkel csak Nagytevel templomában szerepel. Helyenként, mint Fejér megyében, templomok mellékoltárain látható. Szép példája ennek a tabáni Szent Katalin templom Flórián oltárképe, amelyet az 1810. évi tűzvészt követően, 1811-ben készíttettek.[1] Másféle képe is előfordul, ilyen pl. a vörösberényi, 1777-ben épült jezsuita templom festett falképe.

A Flórián ábrázolások története a 12. századra nyúlik vissza, különösen a késő középkortól gyakori, többnyire német vidékekről, Ausztriából, Bajorországból Lengyelországig, de elterjedt az itáliai Piacenzában és Bolognában is. A középkor végéről pedig Szepességből, valamint az erdélyi szászoktól ismert. Az első időkben hosszú szakállal és zászlóval jelenítették meg, ezt a 13. században a páncélinges lovag alakja váltotta fel, a 15. századtól vértben, helyenként pajzzsal (ez látható 1497-ből Boroszlón!), de előfordul hercegi kalapban is (Lőcse, 15. század), a 18. századtól pedig római katonaként, mellvérttel, tollas sisakban megjelenő. Sok esetben keresztet, lándzsát, lobogót fog egyik kezében, szórványosan a vértanúk pálmaágát, esetenként malomkövet. Azonban már a 15. századtól megkülönböztetett jele a vizes kancsó, vizes dézsa (Kaster red. 1974/1994: 250–254).[2] Vizsgált területünkön döntő többségben római katonai, legionárius egyenruhában, égő ház fölé magasodva, jobb kezében dézsából, vödörből vizet öntve, bal kezében zászlót tartva ábrázolták. Ezt igazolják szobrai, képei, de a magánáhítati szentképek is. Azonban akad olyan megjelenítése, amikor jobb kezével vizes edényből a vizet égő házra önti, míg bal kezében mártír halálának jelét, malomkövet tart, mint Nyirádon, vagy malomkövet és kötélcsomót fog, ahogy az örvényesi körmeneti zászló látható (*14. kép*).

Flórián nem csupán közterületen, templomi és szentképi ábrázolásokon jelent meg, hanem mindezeken túl egyes közösségekben élő kultusza létezett, szokás együttessel és külön könyörgésekkel emlékeztek meg égi születésnapján róla és kérték közbenjárását hozzá szóló fohászokkal. Egyébként olyan mély tisztelet övezte, hogy több helyen szobra előtt elmenvén, a férfiak megemelték kalapjukat. Térségünkben komoly hagyománya volt Flórián napja megünneplésének, amelyet a szocializmusban több más közösségi vallási ünneppel együtt betiltottak. Magyarpolány az elsők közé tartozik, ahol 1993-ban kérésemre felelevenítették a korábbi Flórián ünnepet, amely újjászületett, él ismét, példaként szolgálva más közösségeknek is.

Flórián napja több településen fogadott ünnep volt, így Magyarpolányban, Barnagon, Városlődön, Örvényesen, Nyirádon, Pulán, Kolontáron, Kiscsőszön. Ez azt jelentette, hogy reggel misén, egyes helyeken pedig délután litánián vettek részt. Egyébként

1 A BTM Vármúzeumában az *Az eltűnt Rácváros emlékezete* című, 2019. február 17-ig álló kiállításon volt látható.

2 A német nyelvű fordításokat dr. Sonnevend Imrének köszönöm!

fél ünnepként tartották számon. Egykor munkatilalom is fűződött a naphoz, amelyet szigorúan betartottak, félve attól, hogy ellenkező esetben tűz pusztítja el a települést. Legtovább Örvényesen és Kiscsőszön maradt fenn a szokás. Gönczi Ferenc kutatásaiból tudjuk, hogy Göcsejben, Hetésben Flórián napján napkelte előtt egy vastagabb száraz fán kötelet átvetve, azt két férfi addig húzogatta, amíg tüzet csiholtak. A házakban aznap erről szabadott délelőtt tíz óra után tüzet gyújtani, kizárólag férfiaknak, akik előtte kezet mostak és a vizet tűzvész ellen szétpermetezték. Lendva vidékén a férfiak Flórián tiszteletére öt Miatyánk és öt Üdvözlégy elmondása után, vízzel keresztet rajzolva a tűzhelyre, gyújtották meg a tüzet. Viszont volt olyan falu, ahol tűzgyújtási és kenyérsütési tilalom kapcsolódott a naphoz, sőt, helyenként a kovácsok sem dolgoztak ilyenkor (Gönczi 1914: 210 és 253). Sármelléken, Szegeden este külön harangoztak Flórián tiszteletére, Csökölyben égiháború idején fohászkodtak hozzá (Bálint 1977: 354–355).

Ahol Flóriánnak szobra vagy kápolnája állt, ott meghatározott szertartása ismert az ünnepnek: Magyarpolányban, Barnagon, Berhidán, Somló környékén, Városlődön és Nyirádon. Általánosnak mondható névünnepére szobrának lemeszelése, színes részleteinek kifestése, virágokkal, virágfüzérekkel feldíszítése, környezetének rendbe tétele, amit az asszonyok és lányok végeztek el. Flórián szobor hiányában Magyarpolányban a környéken lakó lányok is részt vettek ebben. A felékesített szobrokhoz körmenetben járultak a hívek.

A leggazdagabb Flórián napi szokást a magyarpolányiak őrizték meg, amit 1993-ban feleleventve, máig gyakorolnak, csak a lányokat idős és kevésbé koros asszonyok váltották fel a szobor felvirágozásában. Azokból a házakból, ahol bőségesen nyílott virág, kosárban, vödörben vitték Flórián szobrához (*15. kép*), ahol az arra vállalkozók az előénekes asszony vezetésével koszorút fontak belőlük, amellyel körbetekerték a szobrot (*16. kép*), de a talapzatra és a szobor környékére ugyancsak került virág, csokrokba fogva, vázákba téve. (*17. kép*) Ilyenkor felvirágozták Nepomuki Szent János szobrát is, hogy *„ne szomorkodjon."* Ezt követte a mise a templomban. Mise után a felvirágozott feszületet vivő három ministráns és a plébános vezetésével a Mindenszentek litániáját énekelve, körmenetben vonultak az ajkai tűzoltókkal együtt a szoborhoz, ahol Flórián litániája következett, majd imádságban könyörögtek közbenjárását kérve minden tűzi veszedelem elhárításáért és a Tisztítótűzben szenvedőkért. (*18. kép*) Ezután Flórián énekeket énekelve mentek vissza a templomba, ahol a kimenőénekkel ért véget a szertartás. A plébánián a tűzoltókat sörrel gazdagon megvendégelték. Szent Flórián énekét az 1922-ben megjelent, a *Nyilvános ájtatosságok vezérkönyve a Veszprémi Egyházmegye számára* című könyvből ismerték (1922: 158–159). Nyirádon az 1937-ben megjelent változatot használták, amit csak *Veszprémi Kalauz*-ként emlegetnek. (*19. kép*) Körmenetet tartottak még Várpalotán, Városlődön. Utóbbi helyen is előtte misén vettek részt, majd a templomból mentek a Flórián kápolnához tűzvész elleni védelmet kérni. Sajnos az 1950-es évektől kényszerűségből szűnt meg a szokás. Másutt pedig körmenet nélkül, a templomban misével ünnepeltek. Nyirádon évente kimeszelték, kitakarították a kápolnát, az oltáron lévő textileket kimosták, kivasalták, Flórián napján pedig a kápolna bejárata fölé és két oldalára virágkoszorút helyeztek, a kápolna oltárát Flórián képe előtt vázába tett virágcsokrokkal ékesítették fel. Május 4-én misét tartottak. Ilyenkor a hívek a környező utcákból összegyűltek, az utcára székeket raktak ki és úgy vettek részt a szertartáson. Ide nem csak falubelieket, hanem a környék falvaiból is hívtak vendégeket, mert ezt a napot a Rácz utca, helyi szóhasználattal Rát utca búcsújaként tartották számon. 1948-ig az idős asszonyok a Flórián mise előtt közösen imádkozták a Rózsafűzért. Minden alkalommal elhangzott a Mindenszentek litániája, Szent Flórián ének, könyörgés, időszaki karének,

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

imádságok, majd áldás az Oltáriszentséggel és kimenő alkalmi ének. Az idős asszonyok ezután elmondták még az Úrangyalát. A szentbeszéd pedig Flórián életére, tevékenységére emlékezett. Körmenet viszont ebben a faluban rendszeresen nem volt, csak alkalmilag (*Historia Domus parochiae* 1941–1942: 91 és 96). A kápolna fenntartására „Flórián misére" minden esztendőben gyűjtöttek. 1948-tól azonban már csak május 4-ét követő vasárnapon, az esti 7 órai misével tarthatták meg a kápolna búcsúját.

Flórián napjának megünneplése a magyar nyelvterület más közösségeiben is gazdag szokásokat őrzött meg. Különösen kiemelkedő Dél-Dunántúl, Fejér megye és Nyugat-Bácska. Pécsváradon 7,30-kor csendes misén vettek részt a fazekasok és a kályhások, majd Flórián-zászlóval vonultak a Szentháromság oszlophoz, amelynek Flórián szobrát a legidősebb mester díszítette fel. Innen ismét a templomba mentek, ahol a 9 órakor kezdődő nagymisén vettek részt, délután litánián, majd a Zengőn mulatozással ülték meg a szent búcsúját. Máriakéménden a hívek égő gyertyákkal állták körül Flórián szobrát, elmondva a Mindenszentek litániáját. Dunaszekcsőn a magyarok és a németek együtt virágozták fel a szent szobrát, nemzeti színű szalaggal átkötve, amit a következő esztendő május 4-ig megőriztek (Imre 1997: 239–240). A Vas megyei Csényén a II. világháborúig Flórián és Vendel (október 20.) ünnepén körmenetben keresték fel a szentek kápolnáját. Vaskeresztesen pedig a két világháború között a helyi tűzoltók május 4-én sorfalat álltak a Szentháromság oszlopon lévő Flórián virágfüzérekkel felékesített szobránál (Horváth 1995: 392 és 399). Fejér megyében, Isztiméren misével, litániával ünnepeltek és Flórián szobrát virágkoszorúval fonták körbe. Székesfehérvárnak fogadott ünnepe volt május 4, amikor körmenetben keresték fel Flórián szobrát. Egykor a céhek tagjai is jelen voltak itt. Flórián kultuszát a mai napig ápolják a tűzoltók, akiknek május 4. külön ünnepük, amikor egyenruhába öltözve megkoszorúzzák a szent szobrát, majd díszmenetben átvonulnak a városon. Ezen a napon adják át a *„Tűzvédelemért Szent Flórián Emlékérmet."* Felsővárosban a Sebestyén templomban külön kultuszát ápolják a szentnek. A tetőfedők és a kéményseprők ilyenkor családos összejövetelt tartanak a szentre emlékezve. Csákváron a fazekasok patrónusa, Móron, Vértesacsán a tűzoltók koszorúzzák meg szobrát (Varró 2013: 532–535, 536). Nyugat-Bácskában az Önkéntes Tűzoltó Testületek még a 2000-es években is zenekarral, zászlókkal vonultak székházukból Flórián szobrához, megkoszorúzását követően misén vettek részt, ahol a tűzoltók félkörben, kibontott zászlókkal állták körül az oltárt. A Flórián képpel ellátott zászlót mindig egy-egy család ajándékozta a Testületnek, amit egész évben az ajándékozó *„zászlóapa"* őrzött. A felvonulást Kupuszinán a tűzvész évfordulóján tartották meg. Bezdánban Flórián szobránál hangzik el a szentbeszéd, Monostorszegen virággal és gyertyagyújtással emlékeznek meg róla (Silling 2014: 39, 41, 43).

Szent Flórián közbenjárásáért nem csupán tűz és árvíz elhárításáért, hanem a Tisztítótűzben szenvedő lelkekért is fohászkodtak/fohászkodnak. Magyarpolányban még az 1990-es években is találkoztam olyan idős emberekkel, akik reggel vagy este egy Miatyánkot mondtak el Szent Flórián tiszteletére, közbenjárását kérve a Tisztítótűzben szenvedő lelkek kiszabadulásáért. Mások az esti harangszókor egy Úrangyala és egy Rózsafüzér-tized elmondásával kérték Flórián közbenjárását a Purgatóriumban szenvedők mielőbbi Mennyországba jutásáért. Kiscsőszön, Örvényesen a szent névünnepén fohászkodtak azért, hogy majd megmeneküljenek az evilágin túl a másvilági tűztől. Tihanyban ugyancsak Flórián napján, az esti harangszókor könyörögtek a szent közbenjárását kérve a Tisztítótűzben szenvedő lelkekért. A Somló környéki közösségekben Flórián napon este harangszókor, vagy a harangszót követően egy óra elteltével elmondva egy Miatyánkot és egy Üdvözlégyet, hozzátették: *„Mentsen meg az Úristen Szent Flórián*

közbenjárására tűztől, víztől, másvilági tűztől." Előfordult, hogy mise idején a templomban hangzott el a könyörgés (vö. Vaczkó 2005: 95).

Flórián megkérdőjelezhetetlen tiszteletének alapja, hogy életével keresztény mártírként példás bizonyságot tett hitéről, Jézus Krisztus iránti elkötelezettségéről (Leeuwen 2009: 154-155). Mennyei életének születésnapja, május 4. minden esztendőben kiemelt ünnepnappá lett, amelyhez egyházias szokások, templomon kívüli vallásos cselekmények, hiedelmek, tilalmak egyaránt kötődtek. Közülük mára már több eltűnt a szokásgyakorlatból, másokat, amelyek a mai életmóddal összeegyeztethetők, felelevenítettek. Flórián napja mára visszakapta az őt megillető, egykori tiszteletét. Nem csupán egy hivatásnak, foglalkozási csoportnak, a tűzoltóknak, hanem egy-egy település közösségének lett közös ünnepévé és akár közösségformáló erővé, ahogy erről városi események tanúskodnak, de említhetjük a többségben evangélikus lakosságú Kővágóőrs *„tűzoltó búcsúját"*, ahol a németországi testvértelepülés tűzoltói is részt vesznek. Megszületett egy olyan régi-új szokás, amely közösségépítő, közösség szervező és közösség éltető egyszerre, hisz a tűzvész minden időben mindig érintett kisebb-nagyobb közösségeket és az ellene való védekezés, az égi oltalom kérése nem csupán egyéni, hanem közösségi érdek volt, maradt.

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Askercz Éva
1993 Barokk útmenti szobrok Észak-Nyugat Magyarországon. In: Cseri Miklós – Perger Gyula (szerk.): *A Kisalföld népi építészete.* Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Xantus János Múzeum, Szentendre–Győr, 385–394.

Bálint Sándor
1977 Ünnepi kalendárium I. Szent István Társulat, Budapest.

Balogh Lajos – Ördögh Ferenc (szerk.)
1982 *Veszprém megye földrajzi nevei I. Tapolcai* járás. A gyűjtést irányította: Mészárosné Varga Mária. Budapest.
1991 *Veszprém megye földrajzi nevei III. Ajkai járás.* A gyűjtést irányította: Mészárosné Varga Mária. Budapest.

Diós István
2009 *Szentek élete* I. Szent István Társulat, Budapest.

Gelencsér József
2014 *„Őseink szokásait követtük..." (Jogtörténet, jogi népszokás, művészet.)* Vörösmarty Társaság, Székesfehérvár.
2018 *Székesfehérvár áldásos árnyékában. Sárkeresztes népi jogélete 1867–1959.* Szent István Király Múzeum, Székesfehérvár.

Gönczi Ferenc
1914 *Göcsej s kapcsolatosan Hetés vidékének és népének összevontabb ismertetése.* Szabó Lipót Könyvnyomdája, Kaposvár.

Horváth Sándor
1995 Keresztek, kőképek, kápolnák Vas megyében. In: Cseri Miklós (szerk.): *Nyugat-Dunántúl népi építészete.* Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Savaria Múzeum, Szentendre–Szombathely, 381–414.

Imre Mária, L.
1997 Védőszentek kultusza a Pécsi Egyházmegyében. In: S. Lackovits Emőke (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* II. Veszprém–Debrecen, 235–246.

Kaster, Karl Georg (red.)
1974/1994 *Lexikon der christlichen Ikonographie. ikonographie der Heiligen.* Band 6. Freiburg.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Kneifel Imréné Békefi Erzsébet
é. n. *Bakonyoszlop története.* Bakonyoszlop Község Önkormányzata, Bakonyoszlop.
Koppányi István
1991 *Városlőd története.* Városlődi Falumúzeum Baráti Köre, Városlőd.
Lackovits Emőke, S.
1985 *Népi szakrális emlékek.* Veszprémi Egyházmegyei Gyűjtemény, Veszprém.
2000 *Az egyházi esztendő jeles napjai, ünnepi szokásai a bakonyi és Balaton-felvidéki falvakban.* Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság, Veszprém.
2006 *„Istenes életre késztető alkotások." A népi vallásosság és hitélet emlékei.* Veszprém.
2013 Egy 18. századi oltalomlevél, azaz breverl. In: Pilipkó Erzsébet (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 8.* Veszprém, 463–480.
Leeuwen, Marius van
2009 Ünnepről ünnepre. A keresztyén ünnepek története és lényege. Exit Kiadó, Kolozsvár.
Martyrologium...
2001 *Martyrologium Romanum Romae, MDCCCCXXII.* Typis Polyglottis Vaticanis, Romae.
Nyilvános...
1922 *Nyilvános ájtatosságok vezérkönyve a Veszprémi Egyházmegye számára.* Egyházmegyei Könyvnyomda, Veszprém.
Penavin Olga
1988 *Népi kalendárium.* Forum Könyvkiadó, Újvidék.
Perger Gyula
1993 Képoszlopok a Kisalföldön. In: Cseri Miklós – Perger Gyula (szerk.): *A Kisalföld népi építészete.* Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Xantus János Múzeum, Szentendre–Győr, 357–384.
Silling István
2014 *Szenttisztelet és népi vallásosság a Vajdaságban.* Forum Könyvkiadó Intézet – Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Újvidék–Zenta.
Szacsvay Éva
1996 Üvegképek. (A Néprajzi Múzeum tárgykatalógusai, 2.) Néprajzi Múzeum – Vízió Művészeti Alkotóközösség, Budapest.
2011 *Szobrok.* (A Néprajzi Múzeum tárgykatalógusai, 18.) Néprajzi Múzeum, Budapest.
Szalontay Judit
2000 A szakrális környezet tárgyai a Rábaközben. In: L. Imre Mária (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében III. Dunántúli Dolgozatok. Néprajz.* Pécs, 289–294.
Szilárdfy Zoltán
1995 *A magánáhítat szentképei.* (Devotio Hungarorum, 2.) JATE Néprajzi Tanszék, Szeged.
1997 *A magánáhítat szentképei* II. (Devotio Hungarorum, 4.) JATE Néprajzi Tanszék, Szeged.
2008 *A magánáhítat szentképei* III. (Devotio Hungarorum, 12.) Historia Ecclesiastica Hungarica Alapítvány, Budapest–Szeged.
Szőke Anna
2007 Útszéli keresztek Kishegyes település területén. In: S. Lackovits Emőke – Szőcsné Gazda Enikő (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 7/1.* Sepsiszentgyörgy–Veszprém, 351–371.
Tánczos Vilmos
1996 Egyház, vallás – népi kultúra. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* (Ariadné könyvek.) KOMP-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 223–251.
Vaczkó László
2005 *Szabad-e pásztorolni? Somló-környéki népszokások, hagyományok, falusi élet.* Devecseri Városi Könyvtár, Devecser.
Varga Zsuzsa – Kovács Péter
1970 *A magyar népművészet évszázadai II. Képek és szobrok.* István Király Múzeum, Székesfehérvár.
Varró Ágnes
2013 Szent Flórián tiszteletének emlékei Fejér megyében. In: Pilipkó Erzsébet (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 8.* Veszprém, 529–541.
Wimmer, Otto – Melzer, Hartmann
2002 *Lexikon der Namen und Heiligen.* Hamburg.

CULTUL SFÂNTULUI FLORIAN ÎN REGIUNEA BAKONY ŞI BALATONFELVIDÉK

Pentru comunitățile rurale una dintre cele mai mari primejdii fusese incendiul. Aceştia au încercat să le prevină prin ordonanțe locale, dar au optat şi pentru ajutorul sfinților care au legătură cu focul. În evul mediu oamenii s-au rugat la Sf. Agata, apoi s-a răspândit cultul Sf. Florian, soldatul martir din secolul al IV-lea. În regiunea transdanubiană şi zona Bakony, respectiv Balatonfelvidék cultul său a fost răspândit de către locuitorii germani începând cu secolul al XVIII-lea. I-au fost ridicate statui în mai multe localități, dar a apărut şi pe columnele Sfintei Treimi, respectiv i-au fost închinate şi câteva capele. Ziua sa de naştere cerească, 4 mai, a devenit o sărbătoare în multe sate. În ziua respectivă locuitorii au cântat şi s-au rugat la statuia sfântului. Pe lângă protejarea de incendii, atribuția sa a fost şi de a interveni în favoarea sufletelor suferind în Purgatoriu. În timpul dictaturii socialiste sărbătorirea sa a fost interzisă, dar după 1990 s-a revenit la cultul său, ridicându-se mai multe statui în cinstea sa.

CULT OF SAINT FLORIAN IN THE COMMUNITIES OF THE BAKONY MOUNTAINS AND THE BALATON UPLANDS REGION

In rural communities fire was thought to be one of the mayor calamities. People tried to avoid it not only by local measures and sanctions, but they also invoked patron saints against fire. While during the Middle Ages Holy Agatha's patronage was very frequent, centuries later her honour was succeeded by Saint Florian's, the soldier saint martyrized in the 4th century. His worship was spread thanks to German settlers in the Transdanubian area and in the Bakony Mountains and the Balaton Uplands region from the 18th century. His statues were erected not only in villages, but also in Holy Trinity Columns, moreover small chapels were built in his honour. The 4th of May, his heavenly birthday was a pledged feast of large number of settlements, when people visited his statue adorned with flowers by praying and singing in a process. Beside the protection against fire his duty was also to intercede on behalf of souls suffering in Purgatory. During the period of the totalitarian socialism his public devotion was banned, while the beginning of the 1990's saw the revival of his cult and an increasing number of new statues honouring this popular patron saint.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÉPEK

A fényképeket dr. Sonnevend Imre erdőmérnöknek (1–12. és 14.) és Nagyvári Ildikó könyvtárosnak (13. és 15–18.) köszönöm!



1. Barnag, Flórián szobor, 1803.



2. Magyarpolány, Flórián szobor, 1874.



3. Somlójenő, Flórián szobor, 1904.



4. Köveskál, Flórián szobor, 2006.



5. Zalaszegvár, Flórián szobor, 19. sz.



6. Zalaerdőd, Flórián és Vendel szobra, 19. sz.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



7. Veszprém, Flórián szobor, 1788.



8. Devecser, Flórán szobra lakóház oromfülkéjében.



9. Veszprém, Szentháromság oszlop Flóriánnal, 18. sz.



10. Diszel, Szentháromság oszlop Flóriánnal, 1890.



11. Pula, Flórián kápolna, 1773.



12. Nyirád, Flórián kápolna oltárképe, 1857.



13. Veszprém LDM Flórián szobor, 18. sz.



14. Örvényes, Flórián zászló, 19. sz.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar





15–16 Magyarpolány, Flórián ünnep, 1993.



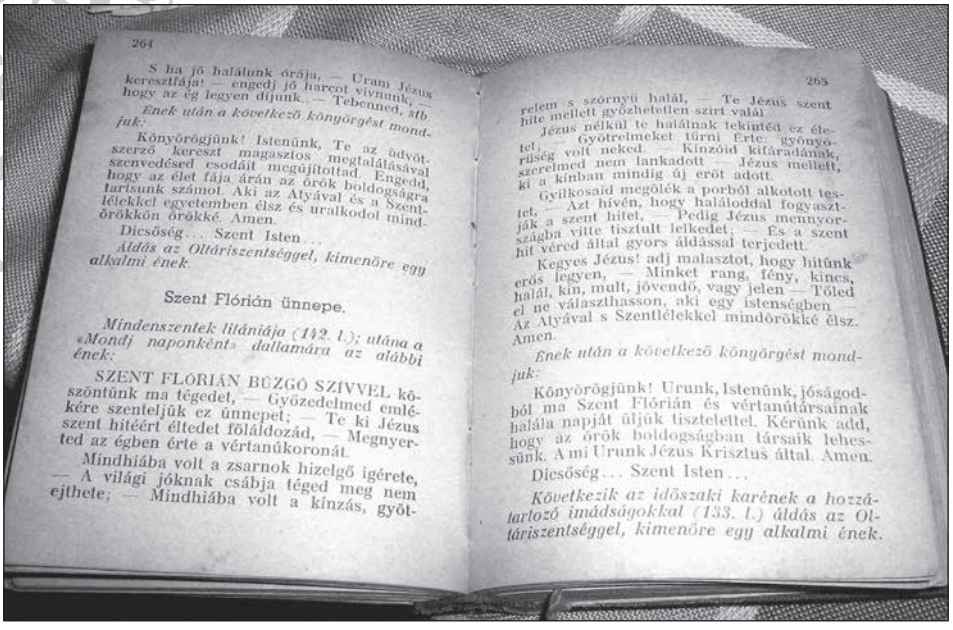
17. Magyarpolány, Flórián ünnep, 1993.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



18. Magyarpolány, Flórián ünnep, 1993.



264

S ha jó halálunk órája, — Uram Jézus keresztfája! — engedj jó harcot vívnunk, hogy az ég legyen díjunk. — Tebenned, stb.

Ének után a következő könyörgést mondjuk:

Könyörögjünk! Istenünk, Te az üdvösszerző kereszt magasztos megtalálásával szenvedésed csodáit megújítottad. Engedd, hogy az élet fája árán az örök boldogságra tartsunk számot. Aki az Atyával és a Szentlélekkel egyetemben élsz és uralkodol mindörökkön örökké. Amen.

Dicsőség... Szent Isten...

Áldás az Oltáriszentséggel, kimenőre egy alkalmi ének.

Szent Flórián ünnepe.

Mindenszentek litániája (142. l.); utána a «Mondj naponként» dallamára az alábbi ének:

SZENT FLÓRIÁN BŰZGŐ SZÍVVEL köszöntünk ma tégedet, — Győzedelmed emlékére szenteljük ez ünnepet; — Te ki Jézus szent hitéért éltedet föláldozád, — Megnyerted az égben érte a vértanúkoronát.

Mindhiába volt a zsarnok hizelgő igérete, — A világi jóknak csábja téged meg nem ejthete; — Mindhiába volt a kínzás, gyötrelem s szörnyű halál, — Te Jézus szent hite mellett győzhetetlen szirt valál.

265

Jézus nélkül te halálnak tekintéd az életet, — Gyötrelmeket tűrni Érte: gyönyörüség volt neked. — Kinzóid kifáradának, szerelmed nem lankadott — Jézus mellett, ki a kínban mindig új erőt adott.

Gyilkosaid megölék a porból alkotott testet, — Azt hivén, hogy haláloddal fogyasztják a szent hitet, — Pedig Jézus mennyországba vitte tisztult lelkedet; — És a szent hit véred által gyors áldással terjedett.

Kegyes Jézus! adj malasztot, hogy hűtünk erős legyen, — Minket rang, fény, kincs, halál, kín, mult, jövendő, vagy jelen — Tőled el ne választhasson, aki egy istenségben — Az Atyával s Szentlélekkel mindörökké élsz. Amen.

Ének után a következő könyörgést mondjuk:

Könyörögjünk! Urunk, Istenünk, jóságodból ma Szent Flórián és vértanútársainak halála napját üljük tiszteletted. Kérünk add, hogy az örök boldogságban társaik lehessünk. A mi Urunk Jézus Krisztus által. Amen.

Dicsőség... Szent Isten...

Következik az időszaki karének a hozzátartozó imádságokkal (133. l.) áldás az Oltáriszentséggel, kimenőre egy alkalmi ének.

19. Flórián ájtatosság, Veszprémi Kalauz, 1922 és 1937.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

BÁRTH JÁNOS

HÁZSZENTELÉS 18–20. SZÁZADI RÓMAI KATOLIKUS ERDÉLYI LEVÉLTÁRI FORRÁSOK TÜKRÉBEN

A házszentelés[1] a 21. század második évtizedében is élő, minden esztendő elején, vízkereszt (jan. 6.) táján gyakorolt szokás Erdély római katolikus falvaiban és kisvárosaiban. Az utóbbi félévszázadban kialakult „lakótelepi", „tömbházas" változata, formája is.

Régóta gyűjtöm a római katolikus házszentelésre vonatkozó néprajzi és levéltári adatokat. 2007 elején, dacolva a kemény téllel, a Székelyföldön töltöttem egy bő hetet, hogy „elevenben" lássak házszentelést, amelyről addig csak néprajzi adatközlésekből hallottam és levéltári forrásokból tájékozódhattam. Házszentelő papok, kántorok, vidimuszok társaságában tapostam a havat Varságon, Ozsdolán, Csíkszentgyörgyön, Menaságon, Csíkmindszenten, Csíkszeredában. Figyeltem, fényképeztem és jegyzeteket készítettem.

Tervezem, hogy előbb-utóbb kisebb könyvben mutatom be a házszentelés erdélyi szokásvilágát.

Most itt, ebben a közleményben a házszentelésre vonatkozó általam feltárt levéltári adatokból állítottam össze egy csokorra valót.

1. Torda, 1752

A tordai plébánost az a vád is érte, hogy a *vízkereszti stóla*ból nem adja ki kántorának a tertialitást. A tordai katolikus közösség a nagyprépostnak írt, 1752. február 16-án kelt levélben reagált többek között erre a vádra:

> *„A' mi a'Stolát illeti, hogy Tiszteletes Esperest Plebanus Urunk ki nem adná Cantorunknak az tertialitast, jelentjük a' Méltóságos Úrnak, hogy a' mi az Vízkereszti Stolát nézi, eleitől fogván közöttünk ilyen szokás volt, hogy ha mit akart Tiszteletes Esperest Plebanus Urunknak adni, és viszont a' mit akart az Kántorunknak adni, azt a' Tiszteletes*

1 A házszentelés nem túl gazdag magyar irodalmából: Bartha 1984, Bálint 1973: 136–164, Bárth J. 2006: 206–213, Bárth D. 2018: 25–32.

Esperest Plébánus Urunknak és Cantorunknak adták 's agják, és ezen stola soha osztásra nem ment, hanem ki mit reportálhatott, azzal contemplusok voltanak." (GYEL. PHI. 13/1752.)

2. Torda – Polyán – Rákosd, 1752

Jákó György tordai plébánost azzal vádolta meg a felvinci plébános, hogy olyan környékbeli protestáns falvakba is megszentelte az ott élő néhány katolikus lakos házát, amely falvak a felvinci plébánia joghatósága alá tartoznak. A tordai plébános azzal védekezett, hogy Polyán és Rákos falvak néhány katolikusa mindig a hozzá közelebb eső Tordára fut, ha sürgősen papra van szüksége. Most is beteghez hívták, és ha már Polyánban és Rákoson járt, lévén vízkereszt tájéka, megszentelte a katolikusok házait.

Részlet Jákó György tordai plébános 1752. február 11-én kelt, Gyulafehérvárra küldött magyarázkodó leveléből:

„Infra 8-vam Epiphaniae Domini halálozó beteghez hívattatván Polyánba, minek utána meg gyóntattam s communicaltattam volna, közelítvén Víz Kereszt 8-váia, azon uttal benedicaltam ott lakó szegény emberek házait, fáradságom [...] [jutalma] *3 diszno láb, én azért az Thordai hídig sem mentem volna, hanem az szegény beteg szüksége kinszerített, hasonló képpen Rákosdra egy nehéz beteg asszonyhoz nyargalva kellett mennem, s azon úttal is benedicaltam 4 házat, egy háznál attak egy forintot, másnál egy kis czérnát, ketteinél attak semmit...* [Ezt inkább megköszönni kellene a felvinci plébánosnak] *... én mind azonáltal, amit attak data occasione ő kegyelmének által küldöm a Méltóságos Úrnak parancsolattya szerint."* (GYÉL. PHI. 12/1752.)[2]

3. Ozsdola, 1762

Kóter Mihály katolikusnak született, normaszegő, devián viselkedésű ozsdolai lakos, aki talán valahol, valamikor, valamiféle protestáns hatás alá került, a színkatolikus Ozsdolán lépten-nyomon gyalázta a katolikusokat. Illetlen ordítozásai, kiabálásai miatt 1762-ben tanúvallatásos vizsgálat folyt ellene, amelynek során a házszentelésről is szó esett.

Kérdésben: *„Most az közelebb el múlt Vízkereszt napján, midőn a házak szenteltettek, ki házánál s ki mondotta: meg nem csókolom a keresztet, mert nékem a kereszt soha nem kell."*
8. tanú, László István primipilus, 16 éves:
„Amidőn Szent Keresztel bé mentek volna Kótér Mihályní, magamis jelen voltam, hallám, hogy mondá Kótér Mihály eö Kegyelme, hogy eö Kegyelme bizony meg nem csókollya a keresztet, meg sem csókolá."
24. tan, Máté János junior, colonus, 25 éves:
„Szent Kereszt alkalmatosságávalis én is jelen voltam, ...Kótér Mihály házánál, de a keresztet meg nem csókolá, ezt mondván: neki nem kell pap, sem kereszt, elég kereszt van neki a nyakán." (GYÉL. PHI. 4/1762, 16. doboz.)

4. Kozmás, 1782

A Miháltz József kozmási pap ellen 1782-ben megfogalmazott falubeli panaszok egyike:

„Nagy küssebbség s vétkes dologis, hogy alamisnába midőn az üdőn Szent Kereszttel járt Plébánus Urunk, Szent Kereszt nevibe sok sódart, czérnát és s. v. disznólábat gyűjtött, az czérnát el égette, más nap a sertés lábakot is el hánta maga az hóba, hogy az kántor a maga részit kérte." (GYÉL. PHI. 28/1782.)

2 A két falu katolikus egyházi hovatartozása a következő évtizedekben megváltozott. 1834-ben az aranyosszéki Polyán 4 katolikussal Torda plébániájának, Rákos 9 katolikussal az 1767-ben önállósodott Várfalva plébániájának filiája volt. (SCHEM. 1834: 129–131.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

5. Szárhegy, 1794

Orosz Mátyás szárhegyi *„harangozó”*, vagyis harangozói teendőket is ellátó tanító, segédkántor ellen megfogalmazott 1794. évi panaszok 10. pontja:

> *„Víz Kereszt napban nem lelki vigasztalására, hanem fosztására ment a' Megyebélieknek, mert a' szegény emberektől /:Kiknek egy szálatska viasz gyertyájoknál több nem lévén, vagy szomszédgyoktol Kereszt csókolni költsönözvén:/ kezekből ki húzta, vagy asztalokrol el ragadta s tarisnyájába tette, és az oskolába járó gyermekeketis efféle illetlen embertelen dolgokra példával hozta, melly cselekedetei gyűlöletes terhet szoktak okozni a' Kereszt járásnak.”* (GYÉL. Szentszéki iratok. 1794.)

6. Korond, 1802

1802 elején nagy mozgolódás, panaszkodás, szervezkedés zajlott Korondon Lukács Péter plébános ellen. A mozgalom hatására kialakult hangulatban a pap a háznál a szentelési ceremónia után megkérdezte a lakóktól: Mi a panaszuk ellene? A válaszokat Gere János korondi „szabad ember” írásba foglalta.

A korondi katolikusok 1802. évi panaszleveléből:

> *„Ezen 1802 folyó esztendőben víz kereszt alakalmatosságával Tisztelendő Lukáts Péter Plebanus Uramot a' Szent Keresztel unalom nélkül házainkba bé erésztettük, kezéből örömmel keresztet tsókoltunk, 's midőn szokás, az új esztendőt végre fel oldotta volna... két kérdéseket tőn nékünk.”*
> *„A' mint a házakot eljártuk, a lelkek száma felvetésére készített listába fiaikot, leányikot az Apák bediktálván”*, elmondták azt is, amit a pap kérdéseire feleltek. (GYÉL. Szentszéki iratok. 1802, 27. doboz.)

7. Csíkszentgyörgy, 1803

Istvánffy Antal csíkszentgyörgyi segédkántor, altanító, vagyis „harangozó” 1803. évi panaszai az 1802 végén elhunyt rigolyás „vén Deák”, Potyó Ferenc kántor öregkori viselkedése miatt:

> *„Amit Víz Kereszt napkor kaptak, el vette majd mind az harangozóktól a vén Deák, és magának tartotta.”*
> *„A közelebbről eltölt három esztendők alatt harangozói kötelességem felett az Víz Kereszt napi ház szentelést a kántor helyett magam folytattam, holott ezis a kántori functiohoz úgy tartozik, hogy ha szintén semmit nem adnais senki, amit nem is tartozik, úgyis fenn maradna a kötelesség, meg szentelni mind azoknak házait, valakik kepét fizetnek.”* (GYÉL. Szentszéki iratok. 1803.)

8. Lengyelfalva – Sükő, 1805

1805 elején, mialatt Gál Ignác lengyelfalvi kántor a lengyelfalvi plébánossal házakat szentelt Sükőben, a filiában, a kántor felesége férjét elhagyva megszökött. Az esetet többször emlegették a kántor és a kántorfeleség 1805. évi perében.

> Tanúvallatás 9. kérdése:
> *„Ezen esztendőbéli Vízkereszt napi házak szentelése alkalmatosságával, a midőn Sükőben azon foglalatosságban lett volna az Exponens eö kegyelme maga Tisztelendő Parochusával együtt, az alatt maga felesége miért hagyta volt el hites férjét Háromszékre, Illyefalvára bé menvén maga édes attya házához?”*
> 1. tanú, lengyelfalvi Bartalis Antal, 55 éves, vallomása:
> *„Víz Kereszt napi házak megszentelése alkalmatosságával, a midőn az Exponens eö kegyelme a Tisztelendő Úrral Sükőben foglalatoskodott volna, az alatt maga felesége az szolgáját hazol el küldvén más falu határára seprű ág szedésre nézve, maga testvér etsével szekérre fel rakodván minden házbéli jobb portékákot, két ökrivel, szekerivel együtt el szökött”.* (GYÉL. Szentszéki iratok. 1805, 33. doboz.)

9. Zabola, 1820
A megvádolt Fekete Mojzes zabolai kántor mentegetésére a zabolaiak által 1820-ban írt levélben:

> *„Ami a Szent Kereszttel való járás alkalmatosságával eddig elé történt ének mondásaiban mi soha nem hallottuk, hogy valakit Pogány Atyának vagy Anyának a Kántorunk Fekete Mojses eö kegyelme éneklett volna, házunknál vagy az uttzakon, amidőn kísértük volna a Szent Keresztet."* (SÁRPI. Főesperesi iratok. 1820.)

10. Sepsiszentiván, 1824
Megállapodás részlete Tsutak István öreg kántor és a *coadjutor*nak nevezett kántorsegéd, tanító között 1824-ből, bizonyos jövedelmek elosztásáról:

> *„A vízkereszti járás alkalmatosságával amit ajándékoznak, a Coadjutoré, nem lévén része benne a Kántornak."* (SGYL. Sepsiszentiván. Megyejegyzőkönyv. 1820–1870. 92. pag.)

11. Menaság, 1844
Házszenteléskor számbavett népesség 1844-ben a plébánia joghatósági területén: Menaságon, Pottyondban és Menaságújfaluban összesen:

> *„1844. évi vízkeresztjáráskor számba vevém a' kezem alá bízott lelkeket...*
> *Az egész megyében vagyon füst 318, férfiú 801, fejérnép 823, együtt 1624."* (MEPI. „Különfélék könyve." 1829–1859. 29. pag.)

12. Esztelnek, 1846
Határőrkatonai rendelkezés a háromszéki „Századkormány" számára. Az „egyházfiak" felsorolt kötelességei között:

> *„Az házak szentelise alkalmával pedig a Plébánussal eljárni".* (EPI. Körlevelek jkv. 1834–1856. 1846.)

13. Ozsdola, 1853
Balázs Ferenc ozsdolai plébános 1853. január 10-én írott sorai „harangozója" öngyilkossággal végződött elmezavaráról:

> *„Magam csakis jelen hó 2-án a házak szentelése alkalmával délutáni órákban, mert délelőtt nem szolgált, vettem észre,"* hogy baj van a „harangozó" tanító gondolkodásával (SÁRPI. Főesperesi iratok. 1853).

14. Gyimes (Bükk), 1871, 1872
Pásztor György plébános házszentelésről írt napi feljegyzései:

> 1871. január 6. *„Ma a Szent Kereszttel való járás Karácson Józsefig végeztetett el."*
> 1871. január 7. *„Ma Gyimesbükkben a Bálványos patakon és Nagy Galaczi Józsefén erröli házak szenteltettek meg."*
> 1871. január 8. *„Ma délután a Gyimesben hátramaradott házak szentelése bevégeztetett."*
> 1871. január 9. *„Ma a Bükkben előbb a vízen erröli, azután a vízen túli hátramaradott házak szentelése fejeztetett be. Jövet a fuvaros mindkét lova bele döglött a Tatros jégtorladásaiba."*
> *„Jegyzet: Gyimesben az első napi járás utáni hátramaradott házak megszentelése végett a lelkészt az 1869-dik évben hordozta Gergely Fülöp, 1870-dik évben Bodor Péter, 1871-dik évben hordozta idősb Antal István. Az előbbi években* [fuvarozók] *voltak Keresztjáráskor főmegyebíró Firtelmeister Márton 2 évben, 1865, 1868, Gergely István 1867, Szábuj Péter 1864." „A Bükkben is házak*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

szentelése alkalmával a két napi fuvarozást idősb Antal István végezte 1871-dik évben 1 f. 20 kr. napidíjért (:2 nap 2 f. 40. kr. volt a díj:). Ezen összeg a helyi templompersely-pénztárból fizettetett ki."
1872. január 6. *„Szent Kereszttel Sárig Péterig jártam el."*
1872. január 7. *„Szánon tovább hordozott a házak szentelése végett Antal Márton."*
1872. január 8-9. *„A Bükkben elhordozott szánon id. Antal István. Bére: 1 f. 20 kr. Összesen 2 f. 40 kr."* (GYIBÜPI. Hist. Dom. 15–16., 18. pag.)

15. Oroszhegy – Varság, 1880
1880 első napjaiban Laiber Antal, a nemrégiben kinevezett oroszhegyi plébános házszentelést tartott Oroszhegy területén. A falubeli házak végigjárása után arra vállalkozott, hogy felkeresi havasi tanyákon élő híveit is a Varság vize táján, Bagzosban, Forrásközén, Tálasbércén, Sólyomkőhegyén és a Küküllő völgyében. Havasi élményeiről 1880. január 26-án levelet írt Fogarassy Mihály gyulafehérvári püspöknek. Ebből való az alábbi néhány sor:

„E jelen évi ház szentelés alkalmával meglátogattam havason lakó híveimet is, kik az anyamegyétől 5 órányi távolságban egy szép, de nagy kiterjedésű fensíkon jobbadán szétszóródva laknak. ... A havasi családok számát 160-ra, a lelkek számát pedig 700-ra bizton tehetni." (OPI. Plébániai iratok. 1880.)

16. Csíkszentlélek, 1898
A plébános feljegyzése Vitos Alajos alszegi lakos magatartásáról: Két év óta nem akart kepét fizetni. Azzal fenyegetőzött, hogy ha zaklatják a kepetartozás miatt, áttér református. Végül nagy haraggal megadta a tartozást, de házszenteléskor kimutatta ellenszenvét:

„Vízkeresztkor ház szentelni nagy tüntetéssel nem engedett be." (CSISZELÉPI. Hist. Dom. 81. pag. 1898.)

17. Menaság, 1904
Antal József menasági plébános templomi hirdetése 1903 legvégén az 1904. év eleji házszentelésről:

„Újév napján, vasárnap hajnalban lesz a szentmise, s azután elkezdjük a házszentelést a szokott úton. Családi szent ünnepnek kell tekinteni, midőn az Úr Jézus áldását visszük a házakhoz. Tiszta szoba, tiszta jó szándék és akarat. Kiknek pedig Jézus áldására szükségük nincsen, különösen a férfiak, kik a templom[ot] *is utzán szokták felkeresni, azok álljanak el hazulról, vagy húzódjanak ki az istállóba, magukhoz méltó társaságba. Azt ne gondolja senki, hogy ha ő fut az áldás elől, az áldás erőszakosan űzőbe veszi. Gondolkozni kell és keresztény emberhez illően viselkedni, hogy aztán, midőn a büntetés sújt, ne kelljen haszontalan feljajdulásban kifakadni: nem tudtam, nem gondoltam. Szerdán lesz vízkereszt ünnepe, s akkor szintén korai mise, a házszentelés folytatása."* (CSISZEGYÜL. Menaság. 512/9. Tem. rend. ir. 1. doboz. Hirdetések.)

18. Menaság, 1913
A menasági plébános feljegyzése a házszentelésről:

„Behoztam vízkeresztkor azt a szokást, hogy az oltáregyleti díjakat a házszentelés alkalmával fizessék be, s egyúttal meghonosítottam, hogy az öröklámpába olajra ugyanakkor adakozzanak. Bevált." (MEPI. Hist. Dom. 1913.)

19. Csíkmindszent, 1928
1928 végén egy püspöki körlevél alapján az alcsíki plébánosok jelentették a főesperesnek, hogy híveik mit olvasnak, milyen újságokat járatnak. Részlet a mindszenti plébános jelentéséből:

> *„Különben minden vízkereszt alkalmával házról-házra járva előkérem és megvizsgálom azokat a naptárakat, imakönyveket és olvasni való dolgokat, melyeket maguknál tartanak."* (CSISZEGYÖPI. Plébániai és főesperesi iratok. 1928.)

20. Varság, 1940
Vágásy Domokos varsági plébános 1940. évi följegyzése a házszentelésről, mint papi gyötrelmeinek kiváltó eseménysoráról:

> *„Az 1940. évben rettenetes volt az öt napig tartó házszentelés. Ember emlékezet óta Varságon ilyen hideg ezen időben nem volt. Óriási áldozat, mit a plébános meg kell tegyen híveiért. Teljesen munkaképtelen volt utána a plébános egy teljes hétig. Csak négy alkalommal vágódott el szánostól. Törés a csontokban, hála Istennek, nem történt."* (VAPI. Hist. Dom. 21. pag. 1940.)

21. Ditró, 1945
1944. december 31-én, vasárnap felolvasott hirdetés Ditró templomában az 1945. január 2-án, kedden kezdődő házszentelésről:

> *„Kedden reggel megkezdjük a házszenteléseket a következő sorrendben:*
> *Kedden: Felszeg felső végétől Bajkó Istvánig (Agyagozó utcáig).*
> *Szerdán: Bajkó Istvántól Felső Martonka utcáig.*
> *Csütörtökön: Felső Martonka utcától Kápolnáig a Csengettyű utcával együtt.*
> *Pénteken: Kápolnától lefelé Bíró P. Köves utca, Szánné(?) és Tamák utcája.*
> *Szombaton: Keresztes utca, Bárány utca, Temető utca.*
> *Vasárnap: Szárhegyi út, Központ, Hévizi út, Vasút út.*
> *Hétfőn és kedden: Alszeg.*
> *A jövő héten a házszentelések miatt 7 órakor lesz a szentmise. Vízkereszt ünnepén és vasárnap pedig csak a 9 órás szentmisét tartjuk meg."* (GYGYL. Ditró. Temat. köt. 4. doboz. Hirdetések, 1944–49.)

22. Varság, 1947
Madarász János plébános feljegyzése az 1947 eleji varsági házszentelésről, amikor fölöttébb szokatlan módon Varság hegyi tanyái hó nélkül maradtak:

> *„Hó nélküli poros karácsonyunk volt, ami ritkaság itt a hegyek között. Mivel szánút sem volt, a házszenteléseket is gyalogosan kellett végeznem. Nyolc napon keresztül kora reggeltől késő estig tartott, amig be tudtam fejezni. Elrémültem attól a szegénységtől és nyomortól, amit a házszentelések alkalmával tapasztaltam."* (VAPI. Hist. Dom. 46. pag. 1947.)

23. Csíkszentgyörgy – Bánkfalva, 1954
Hirdetés 1954. január 1-jén a csíkszentgyörgyi templomban, a házszentelés rendjéről, különös tekintettel a két napon át egy időben járó két házszentelő csoport útjára:

> *„Vasárnap, 3-án, du. 3 órakor Kotormányban.*
> *Hétfőn, 4-én: a, Egyik a szentgyörgyi részen a patakban, be a templom utcán, mindkét oldalon fel az iskoláig, onnan csak a baloldalon fel Zatáig, és Zata. b, Másik György Antalnál a kis utcában fel a víz mellett, át a kőhídon, ki az iskola melletti utcán, s onnan felfelé csak a jobb oldalon.*
> *Kedden, 5-én Bánkfalván: a, Egyik a patakban le a piacon, be az Aszal utcán, Bothár József melletti utcán ki, át Martonosba, Havas útja felé s Altizes. b, Másik a Mezőszélen le a víz mellett, Simon szege s Altizes többi része.*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Szerdán, 6-án Vízkereszt ünnepe. Itt csak 10 órás szentmisét végez a Főesperes Úr. A Háromtizesben reggel 6 órakor lesz szentmise s utána házszentelés, a kápolnától felfelé, Laczok utcája, Antalok utcája s le Zatáig." (CSISZEGYÖPI. Templomi hirdetőkönyv, 1952–1956. 61–62. pag.)

24. Csíkszentgyörgy – Csángótelep (Egerszék, Csinód), 1955
Mihály Imre plébános hirdetése a csíkszentgyörgyi templomban 1955. január 1-jén, szombaton:

„Csángótelepre holnaphoz egy hétre, vasárnap, nagymise után mennék, s ott este mise, majd hétfőn házszentelés, ha az idő megengedi s Isten megsegít." (CSISZEGYÖPI. Templomi hirdetőkönyv, 1952–1956. 95–96. pag.)

25. Csíkszentmárton, 1955
A csíkszentmártoni plébános 1955 elején a templomban hirdetett intelme a házszenteléssel kapcsolatban:

„A régi rendet tartsuk! A szentkeresztet térdenállva várni! Nem komédia." (CSISZEMÁPI. Templomi hirdetőkönyv, 1951–1958.)

26. Ozsdola, 1956, 1957, 1960
Az ozsdolai plébános 1955 utolsó napján hirdetésként elmondott intelmei az 1956. évi házszenteléssel kapcsolatban:

„A házszentelések alkalmával senki se bujkáljon. A férfiak sem. Betolakodni senkihez sem fogunk. Ha valakinek nem kell az egyház áldása, őszintén, férfiasan mondja meg, hogy hozzánk ne jöjjenek. Nem akarunk senkit a saját házából való menekülésre késztetni."
„A kedves híveknek tudomására hozom, hogy a vízkereszti, illetve házszentelési adományokat az egyházközség személyzetének ellátására fogjuk fordítani. Néhány esettől eltekintve – akik már kötelességüket teljesítették – ez lesz tulajdonképpen a híveknek hozzájárulása az egész esztendőre az egyházuk személyzetének fenntartására. Azt szeretném hangsúlyozni, hogy sem kényszer, sem rábeszélés nincs, ott csak a szív, a meggyőződés, a jóakarat nyilatkozik meg."

Hirdetés vízkereszt utáni II. vasárnap (1956):

„Az öregekhez és betegekhez, akiket a házszentelések alkalmával feljegyeztem, a jövő héten el fogok menni. Megelőző napon a hozzátartozókat értesíteni fogom."

Hirdetés 1956 utolsó napján az 1957. évi házszentelésről:

„A házszentelést tavaly a Kopolnón kezdettük, s ebben az évben a Nagyágon fogjuk kezdeni."

Hirdetés 1959. december 27-én vasárnap az 1960. évi házszentelésről:

„Január 2-án, szombaton reggel a szentmise ½ 8 órakor lesz. Utána Kopolnó-i részen kezdjük a házszentelést. A lakások legyenek rendben, és mindenki legyen otthon áldásosztáskor."
„Akik a házszentelés előtt nem rendezik házasságukat és akik szándékos kepe hátralékban vannak, ne várják és ne kívánják, hogy házukat megszenteljük." (OZSPI. Templomi hirdetőkönyv, 1956–1963.)

27. Kozmás, 1962
Hirdetés a kozmási templomban 1962. január 1-jén a házszentelésről:

> *„Csütörtökön, pénteken és vízkereszt napján, szombaton végzem a házszentelési szertartást. Ezen a három napon reggel 6 órakor lesznek a szentmisék. Az első nap Felfalu felé megyek. Második nap a Nemes utca felé. A harmadik nap Felszegben kezdem. A kezdést a templom nagyharangja fogja jelezni."* (KOZPI. Templomi hirdetőkönyv, 1952–1965).

28. Gyimesközéplok, 1970
Kiss András gyimesközéploki plébános feljegyzése az 1970. évi házszentelésről:

> *„Különös, fáradságos élmény. Szán, zsákok, csacsi (Aki szedte össze a gabonát az asztalról), nagy hó, hegy-völgy hajnaltól estig. Az első és utolsó nap nagyon nehéz volt. Ilyenkor meggyóntattam és megáldoztattam az otthonukból kijárni nem tudó öregeket és betegeket.*
> *Pénzt nem ajándékoztak. Helyette egy kis tálban kukoricát, búzát, lisztet tettek az asztalra, némely háznál pedig füstölt disznólábat, darabocska szalonnát és kolbászt. Szívesen adták kérés nélkül. Házszenteléskor vettük át a hívek adományát az egyházi alkalmazottak fizetésére. Szinte hiánytalanul megadták. Aki elmaradt, később behozta."* (GYIKÖLOPI. Hist. Dom. 1970.)

LEVÉLTÁRI RÖVIDÍTÉSEK

CSISZEGYÖPI – Csíkszentgyörgyi plébánia irattára
CSISZEGYÜL – Csíkszeredai Gyűjtőlevéltár (A Gyulafehérvári Érseki Levéltár Csíkszeredai Gyűjtőlevéltára), Csobotfalva
CSISZELÉPI – Csíkszentléleki plébánia irattára
CSISZEMÁPI – Csíkszentmártoni plébánia irattára
EPI – Esztelneki plébánia irattára
GYÉL – Gyulafehérvári Érseki Levéltár, Gyulafehérvár
PHI – Püspöki Hivatal Iratai
GYIBÜPI – Gyimesbükki plébánia irattára
GYGYL – Gyergyószentmiklósi Gyűjtőlevéltár (A Gyulafehérvári Érseki Levéltár Gyergyószentmiklósi Gyűjtőlevéltára)
GYIKÖLOPI – Gyimesközéploki plébánia irattára
KOZPI – Kozmási plébánia irattára
MEPI – Menasági plébánia irattára
OPI – Oroszhegyi plébánia irattára
OZSPI – Ozsdolai plébánia irattára
SÁRPI – Sárfalvi plébánia irattára
SGYL – Sepsiszentgyörgyi Gyűjtőlevéltár (A Gyulafehérvári Érseki Levéltár Sepsiszentgyörgyi Gyűjtőlevéltára)
VAPI – Varsági plébánia irattára

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Bartha Elek
1984 Néphagyomány és liturgia a magyar házszentelési szokásokban. *Múzeumi Kurír* 45. 18–23.
Bálint Sándor
1973 *Karácsony, húsvét, pünkösd. A nagyünnepek hazai és közép-európai hagyományvilágából.* Szent István Társulat, Budapest.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Bárth Dániel
2018 Normatív uralkodói rendelkezések a történeti szokáskutatás szolgálatában. In: Nagy Janka Teodóra (szerk.): *A jogi kultúrtörténet és a jogi néprajz új forrásai* I. Pécsi Tudományegyetem Kultúratudományi, Pedagógusképző és Vidékfejlesztési Kar, Szekszárd, 21–36.
Bárth János
2006 *Jézus dicsértessék! A székelyvarsági hegyi tanyák népének vallási hagyományai.* Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Múzeumi Szervezete, Kecskemét.
SCHEM.
1834 *Schematismus venerabilis cleri dioecesis Transsilvaniensis pro anno... MDCCCXXXIV.* Claudiopoli.

SFINȚIREA CASEI PRIN PRISMA SURSELOR DIN ARHIVELE ROMANO-CATOLICE TRANSILVĂNENE DIN SECOLELE XVIII–XX

Sfințirea casei este un obicei cu ocazia căruia preotul catolic al satului, orașului, cartierului, în mod tradițional însoțit de alte persoane, își vizitează enoriașii în preajma Bobotezei (6 ianuarie). Sfințește casa acestora și stă de vorbă cu ei. De regulă el beneficiază de donații cu această ocazie. În Transilvania acest obicei a supraviețuit până în secolul XXI. În ultimii cincizeci de ani s-a format și o versiune „de cartier" al acestui obicei. Membrii comunităților rurale așteaptă chiar și în zilele noastre ca preotul să apară la ușa lor la începutul noului an. Dacă acest lucru nu se întâmplă, pot apărea jigniri și conflicte. Autorul a adunat o mulțime de texte din arhive referitoare la acest obicei în secolele XVIII–XX, iar dintre acestea prezintă cititorului o selecție.

CATHOLIC HOUSE BLESSING IN THE 18TH–20TH CENTURY TRANSYLVANIAN ARCHIVE MATERIAL

The blessing of the house is a custom according to which the Catholic priest of the village, city or district, traditionally accompanied by other people, visits the home of his believers around Epiphany (January 6). He blesses their homes and talks to them. Most of the times he receives donations. In Transylvania this custom has survived up to the 21st century. In the last fifty years a "district" version has been developed as well. Members of the rural communities still await their priest to arrive at the beginning of the new year. If this does not happen there can be conflicts and resentments. The author has gathered lots of texts from the archives regarding this custom from the 18th to the 20th century. In his study he reveals a handful of them.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

BARNA GÁBOR

VEZETŐK ÉS VEZETETTEK. TÁRSADALMI RÉTEGEK, NEMEK, ÉLETKORI CSOPORTOK ÉS SZEREPEK EGY LAIKUS VALLÁSI TÁRSULATBAN

PROBLÉMAFELVETÉS

A laikus vallásos társulatok a világi hívők önszerveződésének fontos formái, a vallásos társadalom fontos szervezeti kereteit jelentik, amelyek fontos funkciót töltenek be mind az egyéni, mind pedig a közösségi vallásosság gyakorlati (mindennapi) megvalósításának területén. Ezen túlmenően a társadalmi alkalmazkodás és szolidaritás számos feladatát magukra vállalhatják: karitatív, szociális, művelődési szerepköröket is betölthetnek. Összetett funkciójú szerveződések tehát. E társadalmi funkciók közül koronként más-más kap hangsúlyt, kerül előtérbe vagy éppen szorul háttérbe, vagy éppen végképp kikopik a szerveződés életéből. Ám ez a sokszínűség, a többféle funkció biztosíthatta hosszabb időn keresztül bizonyos társulatok fennmaradását, működését.

A különböző célok és a különböző érdekek, valamint a nekik megfelelő csoportszerveződések átszőtték és átszövik a társadalmat, a vallásos emberek társadalmát is. A hivatalos klérus, az „egyház" általában támogatta, támogatja ezeket a szerveződéseket, mert a múltban rajtuk keresztül általában az egyházi érdekérvényesítés lehetőségét látta, napjainkban pedig megfelelnek a modern egyház-felfogásnak, amely szerint az egyház, mint szervezet a papok és hívek szervezett közössége.

A vallásos társulatok rendelkeznek a csoportszerveződés minden lényeges ismérvével: *sajátos cél, érdek, hierarchizált szervezet, szimbolikus nyelv, szimbolikus viselkedésformák* (Cohen 1985). Egy *közösség* – nemcsak szociológiai tény, hanem *vonatkoztató fogalom* – 1. tagjait egyesíti azon az alapon, hogy van valami közös a közösség tagjaiban, ugyanakkor 2. valamilyen jellemző módon megkülönbözteti tagjait más csoportok tagjaitól. A közösség

egy olyan valami, ahol az ember megtanulja és gyakorolhatja, hogyan legyen „szociális" (közösségi/társadalmi).

Az egyén szempontjából egy vallási közösséghez, társulathoz való tartozás/csatlakozás, részvétel a vallási mozgalmakban (talán) minden esetben az egyén kapcsolatrendszerének részbeni vagy teljes átgondolását és újrafogalmazását kívánták meg, s jelentették egyúttal. E kapcsolaton értve az egyénnek az Istennel és az embertársaival, a jelennel, a jövővel és a múlttal való kapcsolatot, az ezekhez való viszonyt is.

De mit jelent ez a nemek, az eltérő életkori csoportok, társadalmi rétegek és foglalkozási csoportokhoz tartozás vonatkozásában? Előadásom ezt próbálja megvizsgálni és értelmezni egyetlen 19–20. századi vallási társulat, az Élő Rózsafüzér kunszentmártoni társulatának mindennapi életében (Barna 1998).

AZ ÉLŐ RÓZSAFÜZÉR KUNSZENTMÁRTONI TÁRSULATA

Kunszentmártonnak, a Magyar Alföld katolikus kisvárosának lakói 1851-ben Máriaradna kegyhelyén (1920-ig Magyarország, ma Radna, Arad megye, Románia) a pünkösdi búcsún[1] ismerkedtek meg az élő lelki rózsafüzér ájtatosságával és társulati formájával. Ekkor határozták el a zarándoklatot vezető énekesek (Ökrös József,[2] Kiss Gergely és Józsa István), hogy azt a Boldogasszony pártfogása alá helyezve a „Városba gyakorlásba hozzák".[3]

Az ügyhöz megszerezték Trangos József apát-plébános hozzájárulását.[4] A plébános engedélye a társulat számára a működés legitimitásának elismerését jelentette. A plébános ugyanis a klérust jelenítette meg és az egyházkormányzati hatalmat képviselte. A plébános engedélye saját, illetőleg az Egyház autoritásából fakadt, azt tovább erősítette. A támogatás mellett felügyeleti jogát is követelt magának.

A plébános megbízta az egyik énekes embert, Ökrös Józsefet a társulati tagok összeírásával és kérte a névsort.[5] A társulat tagjait 1852-ben összeírták. A listát 1854-ben és 1857-ben kiegészítették és pontosították. Új névsort fektettek le 1897-ben, amikor a Társulat a fénykorát élte: 120 15-fős csoportban 1800 tagja volt.

1 A kunszentmártoniak máriaradnai búcsújárásról részletesen lásd: Barna 1991.

2 Ökrös József (1816. március 19. – 1893. január 21.) takácsmester, társulatalapító, énekszerző, előénekes. Kéziratban maradt hagyatékát a Devotio Hungarorum sorozatban tervezzük közreadni. (Lásd Józsa 1998.) Éneklő társulatot (1845), rózsafüzér társulatot (1851), temetkezési egyletet (1956) alapított, egyházi és céhes ünnepségeket szervezett, termékeny énekszerző volt. (Lásd még: Józsa 1998, Barna 2001.)

3 Az Élő Rózsafüzér Kunszentmártoni Társulatának jegyzőkönyvei – a továbbiakban Jgyk – 4. oldal. Ezt közli Barna 1998. A számok a jegyzőkönyv lapszámaira utalnak.

4 Jgyk 4, 7.Trangos József 1844–1858 között kunszentmártoni plébános. (Dósa–Szabó 1936: 146–148.)

5 Jgyk 8-10.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A társulat működéséről 1851–1940 között vezettek jegyzőkönyvet. Ezek tartalmazzák a tagösszeírásokat is (Barna 1998). Rövid tanulmányom ezen összeírások, a társulati jegyzőkönyvek elemzésén, valamint megfigyeléseken és interjúkon alapszik.

A TÁRSULAT VEZETŐI. TISZTSÉGEK ÉS SZEREPEK

Egyházjogilag a plébánosok a társulatok vezetői. A plébános támogatta a társulati szervezést,[6] a rózsafüzér végzésére buzdította a híveket, de maga nem vett részt a társulat életében, annak belső ügyeibe nem avatkozott bele. Ő és utódjai inkább a társulat fölött „lebegtek", vitás ügyekben döntőbírák voltak (Barna 1999: 34–35). Ebben változás csak egy helybeli születésű pap plébánossága[7] alatt következett be, aki működésének első éveiben a Rózsafüzér Társulat vezetőségi gyűlésein rendszeresen részt vett. Érvényesítette társulatvezetői jogát, magát *elnök*nek nevezte, s a korábbi világi elnököt pedig *alelnök*nek, akik 1891-től kezdve ezen a néven fordulnak elő a társulati jegyzőkönyvben. Aktív részvételében a helyi vallási hagyományokhoz való alkalmazkodást, saját helyi szocializációját is megemlíthetjük.[8] A kunszentmártoni plébánosok 1881-től, azaz harminc évvel a megalakulás után, igényelték a Rózsafüzér Társulat pénzügyi működésének ellenőrzését.[9] A Rózsafüzér Társulat életének tényleges irányítói azonban mindvégig a világi elnökök (alelnökök) voltak.

Az 1851-es alapításkor a plébános felkérte a vezető énekes embert „Ökrös Józsefet és egyszersmind felhatalmazta, hogy a' Társulat ügyét kormányozza és őket a' szükségesekre oktassa és tanítsa, úgy mind azon által hogy az ő híre nélkül semmi újat ne cselekedjenek, vagy ne kezdjenek".[10] Ez az utóbbi mondat mintegy felhatalmazása Ökrös Józsefnek a Társulat vallási vezetésére. Egyfajta egyházi engedély[11] (licentia) volt, amellyel Ökrös József valóban élt is. S ami ritka volt már ebben a korban, prédikált is, s prédikációit maga jegyezte le.[12]

6 Sőt, a megalakuláskor a politikai rendőrségtől is óvta a Rózsafüzér Társulatot. Nem engedte, hogy az elfogadott alapszabály szerint gyűléseiket háznál tartsák, hanem a gyűlés helyeként a templomot jelölte meg, hogy a levert szabadságharc után a politikai rendőrség gyanúsítgatásaitól (gyülekezési tilalom) megóvja őket.

7 Jgyk. 144. Dósa József, kunszentmártoni plébános 1888–1913. (Vö. Dósa–Szabó 1936: 149–150.)

8 Akkor vett részt aktívan a rózsafüzér társulat életében, amikor a szekularizálódás már erősen megindult a magyar társadalomban, másrészt a katolikus közélet is erősen tagolttá vált. A társulatok működése iránti igény a hivatalos egyház oldaláról erősen megváltozott, s Kunszentmártonban sem csak a Rózsafüzér Társulat volt az egyedüli laikus vallásos társulat.

9 Jgyk 122.

10 Jgyk. 8.

11 Ehhez hasonló engedéllyel Magyarországon gyakran élt a katolikus egyház a 17–18. században. Akkor, amikor a reformáció és a török megszállás miatt a katolikus papság létszáma nagyon lecsökkent. Ezek az írni, olvasni tudó férfiak kereszteltek, eskettek, temettek, szervezték a vallási életet (pl. a búcsújárást) és tanítottak. A 18. századi katolikus restauráció során működésüket visszaszorították. Tanítási (prédikálási) jogukat visszavonták. (Vö. Juhász 1921, Sávai–Pintér 1993, Sávai 1997, Sávai–Grynaeus 1994.)

12 Ezekben minden réteget és korosztályt a rózsafüzér imádkozására biztatott (vö. Barna 1998: 132–133).

A társulati tisztségviselők a társadalom középrétegeiből (iparos, gazda) kerültek ki. A vezetőség hierarchikusan épült fel. Az élen a *társulati elnök* (*világi elnök* vagy *alelnök* néven) állt. Személyük többször egybeesett az énekes / főénekes funkciójával. Ez a körülmény rámutat a társulati vezetők egyik legfontosabb feladatára: a búcsújárások és a hivatalos liturgiák előtti templomi éneklés vezetésére. Emellett szervezték és irányították a templomi mecenatúrát, végezték annak lebonyolítását. Ők leveleztek, tárgyaltak iparosokkal és művészekkel, s ők gondoskodtak a megrendelt műtárgyak (képek, keresztek, szobrok, zászlók és egyebek) hazaszállításáról. A világi elnökök közül Ökrös József a társulat részére külön ének- és imafüzeteket írt és adott közre. Ezek révén új szokásokat honosított meg.[13] A 19. századi énekesek kéziratos énekeskönyvei egyik 20. századi utódjuk hagyatékából kerültek elő, jelezvén, hogy a szerepvállalással egy kulturális örökségnek is őrzőivé, továbbadóivá váltak. Az *elnök*, az énekes, a *pénztáros,* a társulat legfőbb tisztségviselői, legtöbbször halálukig betöltötték szerepüket. Társadalmi tekintélyük és presztízsük alakulásában szerepe volt tehát a tapasztalatnak, a kialakult kapcsolati tőkének, s az életkornak is.

A társulat alkalmazott egy *szolgát*, aki – a céhes formákhoz hasonlóan[14] – a meghívókat hordta szét a gyűlésekre. Tevékenységéért minden társulati tisztségviselő kapott pénzt. Mellettük egy öt-tizenöt tagú *választmány* vezette a társulat életét. Ennek tagjai az 1920-as évekig kizárólag férfiak voltak. Ez a kép egy tipikus konzervatív, patriarchális egyesület képét mutatja.

A szűkebb vezetőséghez sokáig csak egy asszony tartozott: a Mária-lányokat felügyelő és őket irányító *dékány asszony.* A jegyzőkönyvekből mindegyikük nevét ismerjük. A liturgikus szolgálat pompájának emelése érdekében ugyanis a rózsafüzér társulat 1852-ben, szinte megalakulásával egyidejűleg 12 év körüli kislányokból létrehozta *társulati leányok (Mária-lányok)* csoportját.[15] Ők a miséken és a körmeneteken a társulati lobogókat és a hordozható Mária-szobrot vitték, ők kísérték ki a Máriaradnára induló búcsúsukat a városszéli Balázs-kereszthez, s ugyanott várták őket haza kereszttel, lobogóval, emelve a hazaérkezéskor a templomban bemutatott hálaadás pompáját és fényét.[16] Megalakuláskor névsorukat is közölték, későbbi listákat azonban sajnos nem ismerünk. A dékány asszonyok feladata a lányok betanítása és felügyelete volt a liturgián való közreműködésben. Egy-egy *dékány asszony* hosszú évekig is vezethette a Mária-lányokat. A megbízási idő lejártakor, többnyire a régi személy megbízatását újították meg. Halálesetkor a társulati asszonyok közül választottak újat. Van, hogy a jegyzőkönyv megemlíti 85. életévét. Neveik, s kikövetkeztetett családi hovatartozásuk alapján a dékány asszonyok az alsó középosztályok tagjai lehettek. Közülük nem mindenki tudott írni és olvasni.[17]

13 Jgyk 37, 118; Barna 1998: 33–34. Különösen szép a Szeplőtelen Fogantatás ünnepének kilencedére írott és 1887-ben kinyomtatott ájtatossága.

14 Magyarországon a céhek csak 1872-ben szűntek meg, s lett iparűzési szabadság.

15 Ezt jelzi az 1873. aug. 10-ei rendkívüli társulati gyűlés jegyzőkönyve, az S. Tóth József pénztáros halálesete miatti pénztár és tárgy átadás-átvétel. Az eljárást igazolók közt „Dékány Aszony Doba Anna keze X vonása" is szerepel. Jgyk 27.

16 Jgyk 115.

17 Jgyk 92. Más forrásból azonban tudjuk, hogy ebben az időszakban már sok buzgó asszony előfizetett vallásos újságra, folyóiratra. Ám talán nem véletlen, hogy a 19. század második feléből származó kéziratos énekes és imádságos könyvek mind-mind férfiak keze írásából és tulajdonából maradtak ránk.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Az egyes 15 fős csoportok, helyi nevükön *tized*ek vezetői többségükben asszonyok voltak. A jegyzőkönyvi anyagban alig megemlített csoportvezetők hivatalukat valószínűleg évtizedekig viselték. A rózsafüzér társulat mindennapi életét ők szervezték, ők gondoskodtak az imádság, az ájtatosságok megtartásáról, a titkok szétosztását és elvégzését felügyelték. Lakásukon imaházakat tartottak fenn. A tagság rajtuk keresztül tartotta a kapcsolatot más csoportokkal és a társulat legfőbb vezetőivel.

A jegyzőkönyvek elsősorban e szűkebb vezetőség munkájáról számolnak be részletesen, azaz a társulati mecenatúra megszervezéséről: a pénzgyűjtésről, a beszerzésről, az utazásról, a levelezésről.

A TÁRSULAT TAGSÁGA, A VEZETETTEK

A társulati tagság társadalmi összetétele • A rózsafüzér társulat elsősorban a széles középrétegeket (gazda, iparos) valamint a legfelső és az alsóbb rétegek tagjait fogta össze. A társulat megalakítói és első vezetői tehetős és magas társadalmi presztízzsel rendelkező iparosok, illetve gazdák voltak. A társulati jegyzőkönyv azonban egyik társulati tisztségviselő esetében sem említi polgári foglalkozását.[18] Ez azt mutatja, hogy autoritásuk nem polgári foglalkozásukból, vagy vagyoni állapotukból, hanem vallásos életükből fakadt. Ez persze megszabta társadalmi presztízsük mértékét is. A tagnévsor alapján néhány esetben igazolni tudjuk, hogy a város vezetői közül is néhányan tagjai voltak valamelyik rózsafüzéres csoportnak. Az 1897-es névsorban pl. szerepel a főbíró és családja. A tagösszeírások alapján azonban csaknem lehetetlen a tagság vagyoni állapot szerinti megkülönböztetése.[19] A társulat alapító vezetője Ökrös József számos alkalommal hangsúlyozta, nyilván legitimációs tényezőnek tekintette, hogy fontos számukra a Város vezetőinek, s a mindenkori plébánosoknak a támogatása.[20] A rózsafüzér társulat társadalmi súlyát és elismertségét bizonyára emelte, hogy egyházi vezetői a mindenkori plébánosok voltak. A világi közigazgatás vezetői ugyanakkor nem elsősorban társulati tagként, hanem mint kegyuraság, formáltak jogot a társulat működésének pénzügyi ellenőrzésére.

A társulat tagjai, illetve a mecénások között ott vannak a legbefolyásosabb és leggazdagabb birtokosok feleségei.[21] Mecénásként évtizedekig őrzik meghatározó szerepüket. A jegyzőkönyvi adatokat összefoglalva arra a következtetésre juthatunk, hogy a helyi gazdatársadalom vezető család tagjai az első időszakban tagként szerepelnek a rózsafüzér társulatban, később inkább mecénások. E szerepüket is elsősorban feleségeik, az asszonyok révén fejtik ki. A szabadfoglalkozású értelmiségiek (ügyvédek, bírók, tanárok, orvosok, tisztviselők) azonban nem tagjai a társulatnak. Az ún. intelligencia

18 Az alapító Ökrös József takácsmester volt, a céhnek megszüntetésekor (1872) vezetője.

19 Ehhez más korabeli forrásokat, pl. adóösszeírásokat kellene felhasználni.

20 Egy beszédében külön kiemelte az alakulásról szólva az akkori főbíró és helyettese pártfogását. Jgyk 68.

21 Jgyk 53.

távolmaradása a templomtól, a vallásos élettől visszatérő panasza a múlt századvégi alesperesi látogatásoknak.[22]

A rózsafüzér társulat vezetősége a tagságot viszonylag homogén csoportnak tekintette. Életkori, foglalkozási alapon nem tett a tagok között különbséget, csak nemi és lakóhelyi alapon. A férfi és női csoportok megkülönböztetése azonban csak az első időszakban tűnik meghatározónak. Később jelentőségét vesztette.

Rokonsági és lokális kapcsolatok a társulaton belül • E társulati forma a vallásos társadalom nagy közösségét, az ún. népegyházat, az egyén számára átlátható kis közösségekre bontotta le. A rózsafüzér társulat a társadalom horizontális szervezésének két tradicionális elvét kapcsolta be a társulat szervezésbe: a vérségi kapcsolatokat és a lokalitást. A 15 fős csoportok szerveződésének alapja ugyanis elsősorban a szomszédság és a rokonság volt. Azaz egy-egy csoportban két-három család tagjai: szülők, gyermekek, egy háztartásban élő idősek vettek részt.[23] Ezek a csoportok egymással kapcsolódva egy még nagyobb keretet formálhattak.

A 20. század közepére ez a szervezési alapelv fellazult. Eleinte színezte, később pedig egyértelműen felváltotta azt a nemi és generációs alapon történő szerveződés. A családi társulatai keretek megszűntek, a férfiak elmaradtak, s főleg asszonyok adták a társulati tagságot.

Férfiak és nők a Rózsafüzér Társulatban • Az 1852-től rögzített tagösszeírások egyértelműen mutatják a kunszentmártoni Rózsafüzér Társulat elnőiesedését. 1852-ben még külön férfi (*férfi nem*) és női (*asszonyi nem*) tizedek alakultak, később egy-egy csoporton belül volt keveredés, majd erőteljes elnőiesedés következett be a társulatban, amelynek vezetői azonban egészen az 1940-es évekig férfiak maradtak. Az 1852. évi tagösszeírás szerint 11 férfi csoport alakult meg (=165 fő) és 40 női csoport (=600 fővel). Azaz már induláskor négyszeres női fölény volt a tagságban.[24] A társulati összeírás 1856. évi kiegészítésekor 12 férfi (=180 fő), 6 női (=90 fő) és 4 vegyes (=60 fő), férfi-női csoportot írtak

22 Egri Főegyházmegyei Levéltár, Alesperesi látogatások jegyzőkönyvei 586.

23 Példaként az 1897-es összeírásból a 47. tizedet említem. A csoport tagsága az összeírás szerint: 1. Balla Ilona fő, 2. Pásztor Ilona, 3. Barna Mári, 4. Barna Ilona, 5. Kis Rozália, 6. Kis Ilona, 7. Kovács Ilona, 8. Barna Katalin, 9. Kis Teréz, 10. Katona Márta, 11. Nagy Katalin, 12. Vincze Rozália, 13. Kakuk Julianna, 14. Tóth Rozália, 15. Sári Katalin. E csoportból egy családhoz tartozott és egy portán élt: 1. *Balla* Ilona, 2. *Barna* Mári, *Barna* Ilona (özv. Ecsédi Lukácsné), *Barna* Katalin, anyjuk (özv. Barna Péterné) *Kakuk* Julianna, 3. *Sári* Katalin. Az utcában a *Sári*, a *Barna* és a *Balla* család egymás szomszédja volt – még a 20. század közepén is.
A családi-rokoni kapcsolatok jelentősége még jobban látszik Kunszentmárton egykori pusztáján, az 1897-ben közigazgatásilag önállósult Mesterszálláson, az Alsórészi 93. tizednél. Ennek tagsága: 1. Kuna István fő, 2. Dékány Apolló, 3. Kuna Antal, 4. Kiss Julianna, 5. B. Nagy István, 6. Devánszki Ilona, 7. Imrei János, 8. Farkas Anna, 9. Kuna József, 10. Kuna Mária, 11. Kovács Viktória, 12. Kuna L. Antal, 13. Kovács Viktória, 14. Romhányi György, 15. Kuna Veronika. E csoportban a *Kuna*-család dominál. Van két azonos nevű tag: Kovács Viktória. A listából a tagok egymáshoz való viszonya nem állapítható meg. Csak e viszonyokat jól ismerő ember tudja ezt értelmezni. Így derült ki, hogy e csoportban több testvér és több házaspár található, de az asszonyneveket a lista nem rögzítette: 1. Kuna István – Dékány Apolló, 2. Kuna Antal – Kiss Julianna, 3. D. Nagy István – Devánszki Ilona, 4. Imrei János – Farkas Anna, 5. Kuna József – Kovács Viktória és leányuk, Kuna Mária, 6. Kuna Antal és Kovács Viktória, 7. Romhányi György – Kuna Veronika.

24 Jgyk. 13–25.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

össze.[25] Ám ez a nemi arányokon lényegesen nem változtat. 1897-ben összeírt 111 „tizedből" (=15 fős csoport) már csak 7 volt tiszta férfi csoport, 47 női és 57 vegyes tagságú, férfi és női tagokat tömörítő csoport női dominanciával.[26] Az 1917. évi összeírás már csak 52 15-fős csoportot talált, ennek 1922. évi pontosításakor pedig 56 csoportot. Az összlétszám ekkor tehát 840 főre csökkent. Későbbi összeírás már nem volt. Ma a társulat létszáma 30 fő, amely nem osztódik már 15 fős csoportokra. Az összeírások és adományozási listák a nőket általában lánynevükön szerepeltetik. Számuk emelkedése azonban nem járt együtt a nőknek a társulat vezetésében elfoglalt szerepének növekedésével.

Nők voltak a legnagyobb mecénások, ők adományoztak legtöbb pénzt a társulat különböző céljaira. Már az első, 1852-es első adakozáskor a 11 nagyobb összeget adományozóból 6 nő volt, 4 férfi, a közös adományokat pedig egy külön rubrikában szerepeltették.[27] 1855-ben máriaradnai búcsújáró lobogóra gyűjtöttek. A 82 adományozóból ekkor 33 férfi volt és 44 nő, akik jórészt asszonynevükön szerepeltek.[28] A kunszentmártoni plébánia templom stációs képeire 1861-től kezdett gyűjtést a társulat. Az adományozók listáján szereplő 316 személyből 106 férfi és 210 női nevet olvashatunk.[29] Ezzel szemben 1868-ban az eltervezett Alsó-temetői stációs képekre (képoszlopok) 305 fő adakozott, s közülük 248 férfi és csupán 57 a nő, részben asszonynéven. Figyelemre méltó, hogy az adományozók a módos gazdacsaládok asszonyai voltak elsősorban. Ez azt mutatja, hogy a családi szereposztásban a vallásos élet az asszonyok terrénuma volt, míg a férfiak a gazdálkodás, a családon kívüli kapcsolatok és a világi közügyek terén voltak aktívak.[30]

A 20. század első évtizedei jelentik azt az időszakot, amikor a nők szerepvállalása a rózsafüzér társulatban mind erőteljesebb lett nemcsak a tagság, hanem a vezetőség szintjén is. A társadalmi folyamatok hatása ebben az időben ért be. Döntő változást azonban az I. világháború hozott. Nagyon tanulságosan tükröződik mindez a jegyzőkönyvi bejegyzésekben.

1867. december 8-án olvasunk például először név szerint asszonyokról a társulati gyűlés jegyzőkönyvében. Addig csak a dékány asszony neve található meg az iratokban. A név szerint említett asszonyok pedig nem csoportvezetők, hanem egyszerű tagok csupán.[31] Később, hosszú évtizedekig csupán annyit jegyeznek fel a társulati gyűlések jelenléti ívén, hogy „számos asszonyok" is megjelentek. Az 1874. december 8-i társulati gyűlés jelenléti íve 18 férfi nevét sorolja fel, s első alkalommal utal szám szerint a megjelent asszonyokra: „több társulati tagok és 37 Aszonyok".[32] 1922. április 23-án rendkívüli közgyűlésen jelen lévő 14 férfi tisztségviselő mellett „nők is voltak több mint 100". 1923-ban több mint 200 nő vett részt a közgyűlésen.[33] Ők a háttér, a meghatározó tömeg. Létszámuk jelzi, hogy felelősséget éreznek a társulat ügyei iránt, de azt is, hogy számukra

25 Jgyk. 64–65.

26 Jgyk. 164–183.

27 Jgyk. 26.

28 Jgyk. 52–53.

29 Jgyk. 76–82.

30 1904. dec. 9. Szarvák Imre alelnök javaslatára jegyzőkönyvben örökítik meg, hogy a társulat a radnai templomnak 14 stációs képet csináltatott. (Jgyk 185.) Ugyanitt örökítették meg a helyi örökmécs csináltatását is. (Jgyk 185.) A külön jegyzőkönyv megörökíti az adományozók neveit. A stációs képek 100 korona/db kerültek.

31 Jgyk. 85.

32 Jgyk. 95.

33 Jgyk. 209.

a közgyűlés társadalmi esemény is egyúttal. A tisztújításkor az alelnök, a pénztárnok, a jegyző mindig férfi.[34] *1923. jan. 8-án választottak először nőket a társulati vezetőségbe.*[35] Ezt követően, különösen az 1930-as években nagyjából egyenlő arányban választanak férfit és nőt a társulati vezetőségbe.

A társulati asszonyok szerepe – módosak donációja mellett – a templom virágokkal díszítése, a társulati kép, szobor és lobogók gondozása, a Mária-lányok irányítása volt. Azaz egy belső feladatrendszer. Míg a társulat férfi tagjai és főleg vezetői ápolták a kapcsolatot a városi és plébániai hatósággal, azaz egy külső kapcsolatrendszert tartottak fenn és működtettek. Ez megfelelt a nemi szerepekről és a vallásról alkotott korabeli felfogásnak.

Életkori csoportok • Az életkor szerint nem lehetséges a tagok megkülönböztetése, hiszen a társulat tagösszeírásai azt nem tüntetik fel. A tagösszeírások és a társulati gyűlések jegyzőkönyvei egyáltalán nem utalnak a tagság korösszetételére. Feltételezhetjük, hogy a vezetőség tagjai, a Mária-lányokat felügyelő dékány asszonyok mind legalábbis középkorú, vagy esetleg idősebb férfiak, asszonyok voltak.

Nyilván gyermeklányok alkották a Mária-lányok vagy kisleányok csoportját. Ezek létszáma sem ismert azonban a kezdeti év névsora után. Nem tudjuk, hányan vittek lobogót, hordozó szobrokat a körmenetekben, vagy várták ezekkel a Máriaradnáról hazatérő búcsúsokat. Azt azonban látjuk, hogy a kislánykorban történő bekapcsolódás a Rózsafüzér Társulat életébe az egyéni vallásgyakorlás későbbi formáját befolyásolhatta, valamiféle mintát állított a fiatalok elé, s példát mutatott a módosabb családoknál a mecenatúra gyakorlására is.

A gyermekek létszámának, vagy inkább arányszámának megállapítása sem lehetséges ma már. Jóllehet, egy-két rózsafüzéres csoportnál rekonstruálni lehetett a csoporton belüli családi részvételt. Ám ebből a néhány adatból általánosítani nem lehet. Talán csak annyit állapíthatunk meg, hogy a tizenéves korosztály tagjai közül, főleg a lányok közül többen tagjai voltak a Rózsafüzér Társulatnak – bizonyára szüleik hatására. Később valószínűleg ők alkották a tagság folyamatos utánpótlását. Ez a folytonosság, ez a generációs kapcsolat szakadt meg a kommunista hatalomátvételt követően, az egyház- és vallásüldözés évei alatt, s járult hozzá ahhoz nagy mértékben, hogy mára Kunszentmártonban csak kb. 30 rózsafüzéres működik, mind nők, egy-két tizenéves lány taggal. A rohamos fogyás az 1970-es évektől kezdődött meg, akkor, amikor a 19. század végén, a 20. század elején született korosztályok tagjai fokozatosan elhaltak.

A vallási társulati „piac” • A két világháború közötti évtizedekben a kunszentmártoni vallásos élet átalakult. Az Alföld keleti részének román megszállása, majd Romániához csatolása lehetetlenné tette a radnai zarándoklatokat. A rózsafüzér társulatnak ez a korábban fontos szervező szerepe lassan elsorvadt. A helyi társadalom tagoltabbá vált, ami a csoportszerveződésnek egyik fontos alapjává vált. Ezzel párhuzamosan azonban a vallás és az egyház elsődleges társadalomszervező és integráló szerepe fokozatosan visszaszorult.

Az elnőiesedésben és a létszámcsökkenésben közrejátszott a 19. század utolsó évtizedeiben felerősödő szekularizációs folyamat mellett a vallásos társulatok „piacának” nagyobb kínálata is. Új társulatok jelentek meg Kunszentmártonban is, és megosztották a vallásos laikus társadalmat. Ezek más-más szocializációs mintát és lelkiséget

34 Jgyk. 212.
35 Jgyk 212.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

kínáltak fel a férfiak, a nők, a fiatalok, a gyerekek, valamint a módosak, s a szegények számára. Vizsgált korszakunk végén, 1936-ban a következő társulatok működtek a városban: Jézus Szíve Társulat (vö. Busch 1997) 689 taggal, a nagyságban következő az Elő Rózsafüzér Társulat volt 652 taggal, a gyermekeket tömörítő Szívgárda 420, s a Jézus Szíve Gyermeksége Egyesület 125 fővel. Mögöttük messze elmaradva álltak a Ferences Harmadrend (46 tag), az Oltáregylet (87 tag), a Hitterjesztés Egyesülete (52 tag), a Mária Kongregáció (56 tag) (Barna 1998: 18). Foglalkozási és életkori alapon szerveződött meg 1935 után a nagyon népszerű Katolikus Legényegylet (KALOT[36]) és a katolikus agrárlányok társulata, a KALÁSZ[37]. S ebben a vallási társulati kínálatban a rózsafüzér tradicionálisnak minősült. A 20. században, főleg annak közepétől a rózsafüzér társulat mindinkább teret vesztett, s a középkorú és idős nők imatársulata lett. Felerősödött egyidejűleg eredeti imatársulat funkciója. A fiatalokat más szervezetek vonzották el, lecsökkent illetőleg 1948 után, a kommunista diktatúrában, tiltott volt a vallási reprezentáció. A segélyezésnek, a temetések reprezentációjának egyéb formái alakultak ki. 1940-ben költözött Kunszentmártonba a kármelita rend. Egy újabb konkurens társulati forma is népszerűvé vált, a *kármelita harmadrend* és a *skapuláré társulat* (Józsa 1991, Kósa 1991). A kármelita harmadrendnek elsősorban női tagjai voltak. A skapuláré társulat a helyi és a vidéki társadalom széles rétegeit összefogta.

NÉHÁNY TANULSÁG

A társulat megalakításának ideje Magyarországon politikailag a levert 1848–49-es forradalom és szabadságharc után a Habsburg politikai abszolutizmus, gazdaságilag a gyors iparosodás kezdete (folyószabályozás, vasútépítés, gyáripar), társadalmilag pedig a polgárosodás felgyorsulásának időszaka volt. E változások természetesen a nagyvárosokban és az ipari centrumokban erőteljesebben hatottak, mint vizsgálódásom területén, a Nagy Magyar Alföldön. Itt ugyan a nagyfokú iparosodás miatt az agrártársadalom számára kedvező évek, évtizedek jöttek, ám végső soron a 19. század végétől gazdasági stagnálás, majd a 20. században fokozatos, ám máig érezhető hanyatlás következett be. Ilyen körülmények között alakult meg tehát a rózsafüzér társulat, amely Kunszentmárton újkori történetének leghosszabb életű, legnagyobb tömegeket átfogó és szervező vallási egyesülete volt. Máig él és működik.

A rózsafüzér társulat elsősorban a parasztság egyesülete volt. Nemcsak a vizsgált településen, hanem általában Magyarországon. A rózsafüzér viseleti tárggyá (is) vált, főleg a középkorú és idős parasztasszonyok ünnepi viseletének volt kelléke. Sok helyen máig az.

A rózsafüzér a jegyzőkönyvek tanúsága és a korabeli vallásos irodalom, a társulat folyóirata szerint is elsősorban *női ájtatosság* volt. Az asszonyok lelkesedése az

36 KALOT – Katolikus Agrárifjusági Legényegyesületek Országos Testülete (1935–1946) (lásd *Magyar Katolikus Lexikon* VI. 2001: 89–93).

37 KALÁSZ – Katolikus Leánykörök Szövetsége (1935–1946) (lásd *Magyar Katolikus Lexikon* VI. 2001: 364).

adományozási listák alapján is megállapítható. Ha *szponzor*t kellett találni valamilyen célra, *az asszonyi társadalom*ra mindig hagyatkozhatott. A vezetők azonban férfiak.

Miért van ez a különbség férfiak és asszonyok között a rózsafüzér – Kunszentmártonban az indulás első évtizedei után már jól érezhetően – általi fogadtatásában? Valószínűleg nem elégséges csak arra hivatkozni, ami közhely a valláskutatásban, hogy a vallás mindig közelebb állt a nőkhöz. A folyamat Magyarországon a 19. század közepétől, Közép-Európában pedig általában a 19. század elejétől jól kitapintható: a vallás fokozatosan erősödő feminizálódása. Ez mindegyik keresztény felekezetet érintette. Ebből azt állapíthatjuk meg, hogy a kereszténység a 19. századtól nagyobb szerepet játszott a nők, mint a férfiak életében (McLeod 1988).

A nagyfokú elnőiesedés csak a szekularizálódási folyamat keretében értelmezhető. A gazdasági, társadalmi és kulturális modernizációs folyamatok, amelyek az iparosodás és a polgárosodás tágabb folyamatába kapcsolhatók, elválasztották a lakó- és munkahelyeket, élettereket egymástól. A férfi szerepe volt a család eltartása, ami együtt járt bizonyos nyilvános szerepvállalásokkal is, amelyek a férfit szekularizáció-alkalmassá tették. A nőknek jutott a privát, a családon belüli tér. Feladatkörük a háztartás vezetése és a gyereknevelés volt. Ennek keretében ők gondoskodtak a családi szakrális világról is.

A rózsafüzér ájtatosság és társulati tagság a szülők kezében a keresztény szellemű nevelés egyik fontos eszközét jelentette. De ezt mondhatjuk szélesebb értelemben is. A társulat *Rózsafüzér Királynéja* című havi folyóiratában,[38] vagy egyéb, rózsafüzérrel kapcsolatos kegyességi írásban nemcsak az egyházhű, s inkább konzervatív vallásosságot hangsúlyozták, élesen szembeállítva a liberális, szabadkőműves, (a 20. században pedig már) bolsevista (kommunista) ideológiákkal, ezeket okolva a kor társadalmi és erkölcsi problémáiért. Hangsúlyoztak egy – ma talán – nőiesnek jellemezhető vallásosságot is állítva példaképül. Azaz szinte a vallásosság nemi jellemzőinek legitimálását adták.

A rózsafüzér azonban a 19. század végétől kezdve mindinkább női ájtatossággá és társulattá vált. Vezetői azonban még a 20. század közepén is férfiak voltak. A vallásos élet elnőiesedése mellett a világi társadalom tovább őrizte patriarchális jellegét, amelyben a vezetők csak férfiak lehetnek. A nyilvánosság fórumai még sokáig elsősorban számukra voltak nyitottak. Ezt a szerepet erősítik a női szerepvállalások is (Marshment 1994: 131). A rózsafüzér társulat egészen az 1940-es évekig megőrizte női tömegmozgalom voltát.

Valószínűleg azért, mert 1. működése az egyházi mecenatúra jelentős felvállalását jelentette, az egyháznak érdeke volt tehát fenntartása, a világi hívőknek pedig intézményi keretet biztosított alamizsnálkodásaikhoz, 2. mert világos, jól átlátható és könnyen teljesíthető feladatokat írt elő, 3. az egyéni és a közösségi vallásgyakorlás formáinak vállalható egyeztetését kívánta meg tagjaitól. Az egyéni vallásgyakorlás keretében ez a rózsafüzér tized, 10 Üdvözlégy Mária elimádkozását jelentette. Az imádkozásnak rugalmas tér- és időszerkezete volt, azaz bármikor és bárhol, még munka közben is végezhető volt, sőt a munka közbeni végzését még ajánlják is. Az imaéletben így biztosítva volt egy hangsúlyos intimitás, amely fontos szükséglete az egyéni vallásgyakorlásnak, de egyfajta közösségi jelleg is. Az egyéni ájtatosságot ugyanis a társulati tagok másokkal/sokakkal egy időben, egyszerre végzik. A rózsafüzér tehát egy nagyobb közösséghez tartozás tudatával is párosult. Mindez a vallásgyakorlásnak sajátos női módját legitimálta.

38 Az 1885–1945 között létező folyóirat erősen a Domonkos Rendhez kapcsolódott. Kunszentmártonban és környékén többen előfizetői voltak.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Ezzel párhuzamosan azonban igyekeztek a férfiakat és gyermekeket bevonni a rózsafüzér társulatba és az ájtatosság gyakorlásába. A társulati folyóirat hasábjain rendszeresen közzétettek rózsafüzér hatására bekövetkezett megtérés-történeteket, s rendszeresen írtak rózsafüzért imádkozó – főleg az értelmiséghez tartozó – férfiakról. Mindezeket a történeteket olvasták Kunszentmártonban is. A 20. század elején Magyarországon és Európa szerte létrehozták a gyermek rózsafüzért, a katonák rózsafüzérét (Kirsch 1950: 344–348). E példák azonban az általános trenden nem tudtak változtatni.

Az I világháború hozott azután rohamos változást. A frontot megjárt férfiak egy része messze távolodott a vallástól, egyháztól, míg a nők körében erősödött a vallásosság. Ebben változás csak az 1920-as évek végétől, még inkább az 1930-as évek közepétől történt, amikor a jezsuiták sikeresen megszervezték a KALOT és KALÁSZ szervezeteit.[39] Ebben részben a nemi, részben a vallási identitás megerősítése és legitimálása mellett erős társadalmi és nacionalista eszméket is képviseltek. Mindez azonban a korábbi, hagyományosnak érzett társulati formáktól vonta el az embereket, nőket, férfiakat, fiatalokat és gyermekeket egyaránt.

Változatos a társulatok megalakulásának motivációs rendszere. Az egyén számára bizonyos történeti korszakokban ezek jelenthetik a közélet egyik fórumát, azaz az egyén öntudatosodásának (polgárosodásának) fontos szervezeti keretét. A különböző célok és érdekek megjelenítésének és érvényesítésének kereteit biztosíthatják.

A múlt század végén átalakuló hazai társadalom új igényeket alakított ki a vallásos életben, s így új keretet, tartalmilag is új formákat, új társadalmi szerepeket követelt meg vallásgyakorlásban. Egyrészt a nagy tömegmozgalmakat,[40] másrészt a differenciálódás irányába mutató speciális pasztorációt. S mindezeknek az új igényeknek jól megfelelhetett a 19. század közepén az új típusú rózsafüzér társulati forma, amely a horizontálisan szervezett társulatot hozzá tudta kötni a vertikálisan szervezett egyházhoz. Kunszentmártonban nagyon hangsúlyos volt az egész társadalmat integrálni tudó szerepe.[41]

A társulati tagság a vallási szocializáció sajátos útját és formáját jelentette. Ennek keretét a családi tagság: szülők és gyermekek együttes tagsága, később az anyák és lánygyermekeik tagsága jelentette elsősorban. Hasonló szerepe volt a Mária-lányokhoz való csatlakozásnak is. A 10-14 éves kislánykorban valószínűleg sokakban kialakult és rögzült a rózsafüzér imádkozásnak szokása, s bizonyos vallásos közösségi szerepvállalás igénye, lehetősége és módja.

E funkciók és közösségi szerepvállalások, az egyéni és a közösségi vallásgyakorlás elfogadható arányának ötvözése vezettek oda, hogy a 19. század utolsó évtizedében a város lakosságának egyötöde, egyhatoda, női dominanciával, tagja volt a rózsafüzér társulatnak. Szinte minden közép és alsóbb rétegekhez tartozó család képviselve volt a társulatban. Ez az egyesületi keret a társulati vezetés részére a társadalmi érvényesülés egyik lehetséges módját és útját jelentette. Ugyanakkor pedig legitimálta a fennálló rend (társadalmi, világi és egyházi).

A vezetők és vezetettek, azaz a férfi tisztségviselők és a zömében női tagság aránya, s az arányok megváltozása tükrözi a 19. század végén, 20. század első felében lejátszódó gazdasági-társadalmi folyamatokat. A férfiak tevékenységi és mozgásköre inkább a társulat külső kapcsolatrendszere volt, a nőké a belső tevékenységi kör. Ám ahogy a

39 Vö. 36. és 37. jegyzet!

40 Lásd katolikus nagygyűlések!

41 Jgyk 97.

társadalmi-politikai megítélés a nőkkel szemben a 20. század elején megváltozott, s a nyilvánosság terei a nők számára is mindinkább elérhetővé váltak, úgy a társulati külső kapcsolatrendszerek működtetésében is egyre nagyobb lehetősége, s szerepe lett a nőknek. Ezt segítette a technikai civilizáció gyors térhódítása is: a közlekedés és a kereskedelem a mindennapok része lett Emellett azonban megőrizték korábbi ún. belső tevékenységi körüket is. Fokozatosan birtokba vették tehát a társulati tevékenység és kapcsolatháló minden szintjét.

SZAKIRODALOM

Barna Gábor

1991 A kunszentmártoniak radnai búcsújárása. In: Horváth Tibor (főszerk.): *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 3.* Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, Budapest, 209–244.

1998 *Az Élő Rózsafüzér kunszentmártoni társulata. The Living Rosary Confraternity in Kunszentmárton.* (Devotio Hungarorum, 5.) Néprajzi Tanszék, Szeged.

1999 Co-existence and Conflicts. Everyday Life of a Lay Religious Confraternity. In: Uő (ed.): *Religious Movements and Communities in the 19th-20th Centuries.* (Bibliotheca Religionis Popularis Szegediensis, 2.) József Attila University, Department of Ethnology, Szeged, 29–42.

2001 „Örök valóságba mentem által". A halál és a túlvilág Ökrös József halottas énekeiben. In: Pócs Éva (szerk.): *Lélek, halál, túlvilág. Vallásetnológiai alapfogalmak tudományos megközelítésben.* Balassi Kiadó, Budapest, 396–415.

Busch, Norbert

1997 *Katholische Frömmigkeit und Moderne. Die Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Herz-Jesu-Kultes in Deutschland zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg.* (Religiöse Kulturen der Moderne Bd. 6.) Chr. Kaiser, Gütersloher Velagshaus, Gütersloh.

Cohen, Anthony P.

1985 *Symbolic Construction of Community.* Routledge, London and New York.

Dósa József – Szabó Elek

1936 *Kunszentmárton története I.* Kunszentmárton.

Józsa László

1991 A kunszentmártoni Kármel félévszázados története. In: Horváth Tibor (főszerk.): *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 3.* Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, Budapest, 19–53.

1998 Kunszentmárton múlt századi szentembere: Ökrös József. In: Barna Gábor (szerk.): *Szentemberek. A vallásos élet szervező egyéniségei és jeles alakjai.* (Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár, 1.) Néprajzi Tanszék, Szeged, 233–244.

Juhász Kálmán

1921 *A licenciátusi intézmény Magyarországon.* Budapest.

Kirsch, Wilfried

1950 *Handbuch des Rosenkranzes.* I–II. Wiener Dom Verlag, Wien.

Kósa Károly

1991 Szerzetesrendek és házaik Jász-Nagykun-Szolnok megye területén 1920 és 1950. között. In: Horváth Tibor (főszerk.): *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 3.* Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, Budapest, 7–17.

Marshment, Margaret

1994 Representation of Women in Contemporary Popular Culture. In: Diane Richardson – Victoria Robinson (eds.): *Introducing Women's Studies. Feminist Theory and Practice.* Macmillan, Houndwills and London, 123–150.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

McLeod, Hugh
1988 Weibliche Frömmigkeit – männlicher Unglaube? In: Frevert, Ute (hrsg.): *Bürgerinnen und Bürger. Geschlechterverhältnisse im 19. Jahrhundert.* Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 134–156.
Sávai János
1997 *Missziók, mesterek, licenciátusok.* (Documenta Missionaria, II/1.) Agapé Ferences Nyomda és Könyvkiadó, Szeged.
Sávai János – Grynaeus Tamás
1994 *Tüdő Vince betegei. Egy szeged-alsótanyai gyógyító ember feljegyzései.* (Devotio Hungarorum, 1.) ATE Néprajzi Tanszék, Szeged.
Sávai János – Pintér Gábor
1993 *Ex Tabulario Romano Sacrae Congregationis de Propaganda Fide.* (Documenta Missionaria, I/1.) Hittudományi Főiskola – József Attila Tudományegyetem Régi Magyar Irodalmi Tanszék, Szeged.

CONDUCĂTORI ŞI CONDUŞI. PĂTURI, GENURI SOCIALE, GRUPE DE VÂRSTĂ ŞI ROLURI AFERENTE ÎNTR-O SOCIETATE RELIGIOASĂ LAICĂ

Societăţile religioase laice sunt forme importante de autoorganizare pentru credincioşii laici, reprezentând cadre de organizare importante ale societăţii religioase, dobândind funcţii importante atât pe planul individual, cât şi comunitar al practicării religiei în viaţa de zi cu zi. Mai mult decât atât, ele îşi asumă o sumedenie de sarcini ale acomodării şi solidarităţii sociale, precum activităţi caritative, culturale sau sociale. Deci este vorba de nişte organizaţii cu funcţii complexe. Dintre toate aceste funcţii sociale fiecare epocă scoate în evidenţă unele sau altele, restul rămânând în umbră sau chiar dispărând în totalitate din viaţa organizaţiei. Totuşi această diversitate, această multitudine de funcţii a asigurat existenţa, activitatea diverselor societăţi pe termen lung.

THE LEADERS AND THE LEADED. SOCIAL STRATA, GENDER, AGE GROUPS AND ROLES IN LAIC RELIGIOUS SOCIETIES

Laic religious societies are important forms of organization for the laic believers, representing important frames of the religious society, having outstanding functions in both individual and communal religious practice of everyday life. Furthermore, these can undertake numerous functions of social adaptation and solidarity, such as charity, social and cultural roles. Therefore these are organizations with complex functions. Every age brings out one or another of these social functions, while the rest remain in the background or even disappear completely from the life of the organization. However, this diversity, the multitude of functions has been able to assure the existence and functioning of some organizations for a long period of time.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

LUKÁCS LÁSZLÓ

NE MENJEN A VILÁG CSÍKSOMOLYÓRA!

Moldvai néprajzi gyűjtőútunk első állomását 1994 májusában a csíksomlyói pünkösdi búcsú jelentette, ahol a szombati nagymisén 300000 magyar zarándok között gyimesi- és moldvai csángók csoportjaival is találkoztunk. A ferences kegytemplomban hallhattuk magyar nyelvű imáikat, Mária-énekeiket, várakozó soraikat láttuk a magyar nyelven gyóntató atyák előtt. A moldvai magyarok zarándokcsoportjai elsősorban bérelt autóbusszal vagy padokkal felszerelt ponyvás teherautóval utaztak Csíksomlyóra. Gyimesből gyalog jöttek, egyházközségenként keresztaljákba rendeződött, gyalogos zarándokmenetükkel hazafelé útjukban a Gyimesi-szorosban találkoztunk. Mintegy 1600-an lehettek, népviseletbe öltözve, templomi zászlókkal, keresztekkel, énekelve, imádkozva vonultak.

Ezredfordulónkon örvendetesen megélénkült a csíksomlyói kegyhely iránti néprajzi tudományos érdeklődés. Gondoljunk csak az ünnepelt Tánczos Vilmos, vagy Boros Fortunát, Soós Sándor, Daczó Árpád, Mohay Tamás, Medgyessy S. Norbert könyveire, valamint Barna Gábor és Hervay Ferenc lexikon címszavára (Tánczos 1990; Boros 1994; Soós 1996; Daczó 2000; Medgyesy 2009; Mohay 2009, 2015; Barna–Hervay 1993). Csíksomlyó néprajzi irodalma a búcsújárók létszámának emelkedésével egyenes arányban nőtt.

Moldvai adatközlőinknek említettük, hogy ide útban pünkösd szombatján részt vettünk a csíksomlyói búcsún, így Szűz Mária tiszteletéről, a búcsújárásról is beszélgettünk. Pusztinában Barta Ilona és László Istvánné Lackó György Katalin nagy lelkesen két Mária-éneket énekelt nekünk:

I.
Van egy égi anyánk nékünk,
Ki el nem hagy soha engem,
Neve Mária,
Aki az én életemnek vezércsillaga.
Nem vagyunk árvák, van édesanyánk,
Ki a magas mennyekből gondot visel ránk.
Nem vagyunk árvák, van édesanyánk,
Palástjával takar be, úgy vigyáz reánk.

II.
Ki a jóanyát szereti, Szűz Máriát tisztelni,
Minden este elvégzi Mária olvasóját.
Szűz Mária, mennyek gyöngye,
Add áldásodat híveinkre!
Drágalátos szent kezedvel,
Ölelj münket kebledre!

Mária tiszteletire, akik idejöttetek,
A Szűz Mária fejire szép koszorút köttetek.
Szűz Mária, mennynek gyöngye,
Add áldásodat híveinkre!
Drágalátos szent kezedvel,
Ölelj münket kebledre!

Lészpeden Estyók Anti a csíksomlyói Mária-kegyhely keletkezéséről mondta:

A régi öregek a csíksomlyói Szűz Mária szobráról azt beszélték, hogy a szobor régi időkben itten vót a baráti templomban. Úgy kijött, hogy az öregek észrevették, hogy Szűz Mária kérenkezik, hogy menjen, menjen el ezekről a helyekrül, mer jöttek a pogányok, jöttek a törökök, jöttek a katonák, jöttek, s itten nagy baj vót. S akor összegyűjtötték hat pár ökröt, szekeret csináltak, feltették a szobrot a szekerbe, és vitték. Vitték kifelé. Mikor már odaértek Csíksomlyóra, onnat többet nem bírták a szekeret, hogy húzzák tova. S akkor azt mondják, hogy akkor ennek itt kell maradnia Csíksomlyón. S akkor aztán ott le is tették a szobrot, ottan templomot is építettek. Előbb volt egy olyan kisebb templomka, ahova a szobrot bétették. Aztán azután építettek egy nagyobbat, és onnat indult el a csíksomlyói búcsú, hogy oda mennek.

A kegyszobor Barátból való származtatásának mondáját Lujzikalagorból és Klézséről is ismerjük (Bosnyák 1993: 10, Tánczos 1991: 137–141, Turai 1999: 136). Baló Marika az újkeletű baráti búcsúról tájékoztatott:

Barát Bákó mellett egy rendes katolikus magyar falu volt, most már el van románosodva, de katolikusok. S most csinálták Szűz Máriát, itt es megcsinálták Barátba. Olyan módulag, ahogy van Csíksomolyón. Azért ne menjen a világ többet Csíksomolyóra, hanem megcsinálják, itt legyen, s itt álljon meg a világ. Igen, de ott szebb, oda mentünk, oda megyünk, mind úgy elmennénk, mikor elmenne ez a fél falu [Lészped], *megijednének, mi van ott. A csángók oda mennek, mert ott magyarul imádkoznak. Itt Baráton már románul imádkoznak, de ugyanazon a napon, szombaton van a búcsú, pünkösdkor, ahogy Somolyón. Felveszik Máriát, székre teszik fel, s hordozzák a templom előtt, s benn is mind Mária van. Azért, hogy ne menjen a világ Csíksomolyóra, hanem álljon meg itt. De azért, ha tudnánk újra elmennénk mindenki. Mindenki elmenne, mert soha nem talál egyik a másikval, mi magyar beszédért, magyar beszéd! Elvoltam, hála Istennek.*

A baráti ellenbúcsúnak Fosztó László külön tanulmányt szentelt. Legfontosabb megállapításait idézem:

„Megfigyelhető, milyen bonyolultan interferálnak a különböző kegyhelyek vonzáskörei és a búcsúk időpontjai, de ennek ellenére létezik egy hagyományos búcsúrend, amely koordinálja a búcsúk sorrendjét, lehetőleg elkerülve az időbeli ütközést, egyidejűséget. Azonos védőszentű kegyhelyek esetében is a főbúcsúk időpontjai különbözőek. Barát esetében kivételről beszélhetünk: a főbúcsú időpontja (pünkösd szombatja) egybeesik a csíksomlyói nagybúcsú időpontjával. A magyarázat egyszerű: a baráti búcsút intézményesen időzítették akkorra, figyelmen kívül hagyva a hagyományt, vagy szándékosan ütköztetik a két búcsú időpontját, a környező falvak katolikus népének csíksomlyói búcsúra való zarándoklatát helyettesítve egy

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

közeli, könnyebben elérhető bűnbocsátó szertartással. E feltevés mellett szól a somlyói Madonna lemásoltatása is. Az eredmény nem egyértelmű. A hívek elfogadták és interiorizálják az új kegyhelyet, de a búcsúkon való részvétel szempontjából Barát nem vetekedhet Csíksomlyóval." (Fosztó 1999: 105.)

A két kegyhely közti különbséget szemlélteti az ott szentmiseszolgálatot végzők egyházi hierarchiában elfoglalt helye is. Lészpeden említette egy asszony: a baráti búcsún egy esperes prédikált, mire a Csíksomlyót megjártak elmondhatták, hogy ott két püspök. Feltétlenül egyetértünk Fosztó Lászlóval abban, hogy a baráti búcsún megjelenő moldvai magyarok hatalmi manipuláció áldozatai.
Pusztinában említette Lackó György Katalin, hogy a Mária-énekeket az *öregdeáktól* (kántortól) tanulta:

Az öregdeáktól tanultam, mikor küsleány vótam. Az öregdeák kérdezte a kérdéseket a kicsiéktől: „Hány Isten van?" Azt mondták: „Egy Isten három személyiben, Atya, Fiú, Szentlélek." Most is jut eszembe, pedig már 63 éves vagyok, de akkor hallottam csak magyar szót a templomban mikor kicsi leányka vótam. A deák Bartos nevezetű vót, magyarul tanította a kicsiéket. Jut eszembe, a rózsafüzért amikor énekelték, akkor fújták, hogy: „Dicsőséges olvasó s mennyei szép koszorú, legjobb részt választottál, s mert megkoronáztattál." Azok jutnak eszembe, mikor lyánka vótam, de utána nem hallottam magyar szót sohasem. Otthon én magyarul imádkozom a rózsafüzért, magyar imádságokat tudok elegendőt, de a templomban nem lehet, magyarul nem lehet imádkozni.

Lészpeden Baló Marika kislány korában még volt olyan deák, aki megtartotta magyarul a litániát. Már ők is románul tanultak az iskolában, de „egy kicsi időt" magyarul is. Aztán elkezdték tiltani, elhelyezték a magyar tanítókat. Szüleik idejében magyarul és románul is tanítottak. *Kicsit tudtak rományul, többnyire mind magyarul tudtak. Tudtak olvasni könyveket, aztán eltőt* [elmúlt] *minden.* Marika itt elsősorban a deákok magyar nyelvű hitoktatására gondolt, nem az iskolára, a közoktatás nyelvére. Utóbbiról László Mihály 1877-ben a Magyar Földrajzi Társulatban tartott előadásában elmondta, hogy Romániában: „Tanítni és tanulni csak románul szabad." (László 1877: 194.) Gondoljunk bele, Románia ekkor még a Török Birodalom része. A függetlenné válás (1881) után ez a szemlélet még inkább erősödött, bár a területi gyarapodást követően (1920) Erdélyben tarthatatlanná vált, Moldvában a mai napig megmaradt.

Marikáéktól a rendőrség a magyar nyelvű könyveket elvitte. Sepsiszentgyörgyön vannak rokonaik, s azok küldték a nagy, drága imakönyveket, énekeskönyveket. Azzal is meggyanúsították őket a rendőrök, hogy a könyveket Kallós Zoltántól kapták. Kétszer is benn jártak a milícián, hogy a régi könyveiket adják vissza, de soha nem kapták meg. A rendőröket közben ki is cserélték, s az újak azt mondták, hogy ők nem látták a könyveket, nem tudják hol vannak. Most is van magyar imakönyvük, énekeskönyvük, de azok:

Régiek vótak, azokat szerettük, más nevek vótak, mi azokat felvettük, megszoktuk vót, hogy milyen énekek azok, s milyen szók. Most ezek más szavak, sokminden van változva, de lehet érteni.

Bogdánfalván panaszolta el Gelencsér Józsefnek a 77 éves Andor János kántor:

„Vannak írások, énekek is vannak Szent István királrul. De nem birom tudni. Vót egy könvem, mellet elvettek a gonoszok, abban vót ének Szent István királrul." (Gelencsér 1990: 8.)

A szélsőséges politikai rendszerek embertelen kilengéseire emlékeztető könyvelkobzásokról szomorúan tudósít Jáki Sándor Teodóz atya is:

„Az 1960-as évek elején a moldvai csángómagyar testvérek életében jött egy – már nem első, hanem sokadik – léleksorvasztó terror, amikor szuronyos »hivatalosak« a házkutatás során mindent fölforgattak, a szekrényekből mindent kiszórtak, mert a Kancionálist keresték! Ha megtalálták, elkobozták, és a közelgő karácsony ünnepén a tanácsháza előtt halomba rakták, és... elégették: a magyarsághoz tartozás utolsó írásos szimbólumát. Azokban az években volt olyan község, ahol bármilyen magyar nyelvű könyvet találtak a házaknál, tulajdonosának a nyakába akasztották, két »hivatalos« ember gumibottal végigkergette a falun és közben románul ordították:

– Így jár az, aki magyar könyvet rejteget." (Jáki 2003: 29.)

A régi könyvek mindennapos használói az egyházközség szolgálatában álló kántorok, deákok voltak. Bandinus érsek moldvai utazása eredményeként 1648-ban írt latin nyelvű munkájában a hívek és a deák viszonyáról olvashatjuk: „Vannak katholikusok is, kik Karácson, Húsvét és Pünkösd ünnepein kívül szentegyházba nem járnak, 's némelyek ollyanok, kik a' sz.misét ének és prédikáció nélkül semminek tartják, 's következőleg anyanyelven éneklő és olvasó diákjokat a' papnál, püspöknél, sőt a' bibornokok' gyülekezeténél is többre becsülik." (Gegő 1838: 165.) Rubinyi Mózes szerint a kántorok mind magyarföldiek: „Alig van csángó falu, a melyikben ne volna egy-két vagy több székely család. Ha más nem, legalább a kántor magyarföldi: A kántorok mindenütt magyarok, mert még hol a legtöbb tért hódított is az oláh nyelv, az istentiszteletben, még ott is magyarul morzsolják le a Miatyánkat és az Üdvözlégyet." (Rubinyi 1900: 692.) Lükő Gábor helyszíni kutatásai is megerősítették, hogy a moldvai magyar kántorok mind székely eredetűek, mert Moldvában nem volt katolikus kántorképző. Románvásár környékén az 1930-as években is a régi székely eredetű kántorok leszármazottai vagy tanítványai viselték a kántori hivatalt. Lükő Gábor az itteni magyar folklór székelyes jelenségeit a székely kántoroknak tulajdonította. (Lükő 2002: 79.)

Csúry Bálint 1928-tól négy ízben is a moldvai magyarok között kutatott. Úti beszámolójában a deákoknak a magyar nyelv megtartása érdekében akkor még eredményes munkáját részletesen bemutatta:

„A Szeret jobb partján levő falvakban úgy érzi magát az ember, mint aki rég elszakadt atyafiakra bukkan. Mi őrizte meg eddig ezt a mindenkitől elhagyott szeretmenti néptöredéket nyelvben is, erkölcsben is magyarnak, egyfajtának?... Egyik okát buzgó katolikus voltukban láttam. Bár magyarságukat jobban megvédené, ha hitük protestáns volna, mert éppen katolikus egyházszervezetük nyit egyik felől kaput magyarságuk ellen, mikor megengedi, hogy tőlük idegen anyanyelvű legyen lelkivezérük. Eddig még magyarnyelvű volt a kántoruk, vagy mint ők nevezik a *gyák* v. *deák*, kinek megtartásába vagy elbocsátásába nekik is van befolyásuk. Hallottam esetet, hogy a deákot a nép elbocsátotta állásából, mert nem tudott magyarul. A deák tartja a vasárnap délutáni hatórai istentiszteletet. Ő oktatja a serdülő ifjúságot a vasárnapi iskolákon a vallásra. A templom a csángók vasárnapi gyülekező helye. Felejthetetlen benyomást tett rám, mikor első alkalommal jelen voltam egy ilyen vasárnap délutáni tanításon és istentiszteleten. A csángó nők színes házisző ttes vagy hímzett viseletükben, a férfiak fehér, nyári vászonruhában, hímzettnyakú ingben, fekete szálakkal tarkázott piroscsíkos övvel jelentek meg. Nők és férfiak külön csoportban ültek. Elöl az öregek, hátul a fiatalok. Közvetlenül a szószék és oltár körül a gyermekek. A deák vagyis a kántor épp olyan ruházatban, mint a többi falusi férfiak, kiáll a középre és tanít, imádkozik a csángók nyelvjárásában... A kántor a vasárnapi iskolásoknak Mária Magdolna történetét elbeszélve, a bűnről tanított, a hazugságról, mások rágalmazásáról, mint a legelterjedtebb bűnökről... A deák vezeti az egész délutáni istentiszteletet. A litánia egyes mondatait éneklő hangon s a jellemző sz-ező csángó nyelvjárásban adja elő: »Ó Jézusz, ó

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Jézusz, ó Jézusz! Légy irgalmasz, légy kegyelmesz!« A nép minden mondatot hangosan utána mond, valósággal utána kiált a deáknak." (Csűry 1934: 247–248.)

Tánczos Vilmos az 1980-as években még találkozhatott a moldvai magyar öregdeákok utolsó képviselőivel vagy leszármazottaikkal, figyelemre méltó néprajzi esszéjében állított nekik örök emléket (Tánczos 1996: 190–222).

SZAKIRODALOM

Barba Gábor – Hervay Ferenc
1993 Csíksomlyó. In: Diós István (szerk.): *Magyar Katolikus Lexikon.* II. Szent István Társulat, Budapest, 441–449.

Boros Fortunát
1994 *Csíksomlyó, kegyhely.* Pallas–Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda.

Bosnyák Sándor
1993 A magyarok krónikája napjaink szájhagyományában. Örökség. (2) 1–61.

Csűry Bálint
1934 Úti benyomások a moldvai magyarok (csángók) közt. *Debreceni Szemle* VIII. 247–248.

Daczó Árpád
2000 *Csíksomlyó titka. Mária-tisztelet a néphagyományban.* Pallas–Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda

Fosztó László
1999 Csíksomlyó és Barát. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időben.* Teleki László Alapítvány, Budapest, 103–111.

Gegő Elek
1838 *A' moldvai magyar telepekről.* Magyar Tudományos Akadémia, Buda.

Gelencsér József
1990 Szent István a csángóknál. *Fejér Megyei Hírlap* XLVI. (194) aug. 18. 8.

Jáki Sándor Teodóz
2003 *A csángókról, igaz tudósítások.* Való Világ Alapítvány, Budapest.

László Mihály
1877 A bukovinai és a moldvai csángók. *Földrajzi Közlemények* V. 153–-199.

Lükő Gábor
2002 *A moldvai csángók. A csángók kapcsolatai az erdélyi magyarsággal.* Táton Kiadó, Budapest.

Medgyesy S. Norbert
2009 *A csíksomlyói ferences misztériumdrámák forrásai, művelődés- és lelkiségtörténeti háttere.* Pázmány Péter Katolikus Egyetem – Magyar Ferences Rendtartomány, Piliscsaba–Budapest.

Mohay Tamás
2009 *A csíksomlyói pünkösdi búcsújárás. Történet, eredet, hagyomány.* Nyitott könyv – L'Harmattan, Budapest.
2015 *„Istennek kincses tárháza..." P. Losteiner Leonárd ferences kézirata Szűz Mária csíksomlyói kegyszobráról.* Szent István Társulat, Budapest.

Rubinyi Mózes
1900 A moldvai csángókról. *Vasárnapi Ujság* XLVI. (42) 692.

Soós Sándor
1996 *Csíksomlyó.* Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága, Szentendre.

Tánczos Vilmos
1990 *A csíksomlyói kegyhely története.* Európai Idő Kiadó, Sepsiszentgyörgy.
1991 Adatok a csíksomlyói kegyhely búcsújáró hagyományainak ismeretéhez. In: Lackovits Emőke (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* I. Veszprém, 137–141.

1996 „Deákok” moldvai magyar falvakban. In: Uő: *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* KOM-PRESS, Kolozsvár, 190–222.

Turai Tünde

1999 Történeti tudat vizsgálata Klézsén. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időben.* Teleki László Alapítvány, Budapest, 131–143.

SĂ NU MEARGĂ LUMEA LA ŞUMULEU!

La începutul noului mileniu s-a intensificat interesul etnografic asupra sanctuarului şi pelerinajului de la Şumuleu-Ciuc, ceea este un lucru benefic. O serie de studii şi volume stau drept mărturie, lucrări semnate de autori din Transilvania şi din Ungaria. Această literatură ştiinţifică s-a dezvoltat concomitent cu creşterea numărului pelerinilor care sosesc aici la statuia Sfintei Fecioare. Pelerinajul de Rusalii a devenit evenimentul maghiar cu cel mai mare număr de participanţi. Studiul de faţă se bazează pe o cercetare pe teren din 1994 şi urmăreşte următoarele subiecte: legenda statuii Sfintei Fecioare din mănăstirea de la Şumuleu-Ciuc, contra-pelerinajul organizat la biserica din Baraţi, Moldova, interzicerea şi distrugerea cărţilor de liturghie în limba maghiară, rolul cantorilor din Moldova – originari din Ţinutul Secuiesc – în păstrarea şi diseminarea rugăciunilor şi cântecelor religioase maghiare.

FOR THE PEOPLE NOT TO GO TO ŞUMULEU-CIUC!

At the turn of the new millennium the ethnographic interest on the sanctuary and pilgrimage from Şumuleu-Ciuc has become more and more intense, which is great. A series of studies and volumes stand as evidence, works of Transylvanian and Hungarian scholars. This literature has been growing in connection with the increase of the number of pilgrims arriving because of the statue of Holy Mary. The Pentecost pilgrimage from Şumuleu-Ciuc has become the biggest Hungarian event. The present paper is based on an ethnographic fieldwork carried out in Moldavia in 1994, and it deals with the following topics: the legend of the statue of Mary, the counter-pilgrimage organized in Moldavia, at the church of Baraţi, the banning and destruction of Hungarian liturgy books, the role of Moldavian cantors, originally from Szeklerland, in preserving and passing through the Hungarian prayers and religious songs.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

NYISZTOR TINKA

PUSZTINA–KACSIKA, CACICA–PUSTIANA. MOLDVAI ZARÁNDOKLATOK, MAGYAR MISÉK AZ ÚJ ÉVEZRED KÜSZÖBÉN

Kacsika (Cacica) Mária-búcsújáró kegyhely Suceava megyében, Moldvában, az egykori Dél-Bukovina területén. Pusztina (Pustiana) magyar lakosságú csángó falu Bákó megyében, a kegyhelytől közúton mintegy 210 km távolságra.[1] A falu lakossága 99%-ban római katolikus, magyar anyanyelvű. Pusztina és Kacsika egyaránt 18. századi települések, az előbbi az 1764-es madéfalvi veszedelem után Erdélyből menekült székely földművesekkel, az utóbbi az osztrák adminisztráció által a század végén nyitott sóbányába toborzott munkásokkal népesült be. Utóbbiak közt egyaránt érkeztek németek, lengyelek, szlovákok és rutének. Néhány évtizede pusztinaiak eljárnak Kacsika Nagyboldogasszony-napi búcsújába, ahol anyanyelvük szertartásbeli használata lett a legnagyobb vonzerő számukra.

Bukovina osztrák fennhatósága 1775-től 1918-ig tartott. Szervezett és spontán betelepülés jelentős volt az egész területen. Az 1900-as népszámlálás szerint az akkori Bukovina lakosságának 69%-a volt görögkeleti vallású, 15% katolikus. A nemzetiséget tekintve az összlakosság 3,7%-a lengyel ajkú, akik mind római katolikusok. A lengyel csoport létszáma harmincezer volt 1910-ben.[2]

Románia lengyel nemzetiségű lakossága 4247 fő volt 1992-ben, 2778 lengyel Suceava megyében, öt faluban élt a népszámlálás idején. Napjainkban a falvakban iskolai lengyel nyelvoktatás is folyik. A lengyel falvak egyike Kaczyka (Cacica). A településnek az 1794-től az első világháborúig tartó időszakban tíz lengyel nevű plébánosa ismert (Petrica é. n., *Kaczyka* é. n., H. P. – B. G. 2001). Kacsika kegyképe a częstochowai Fekete Madonna másolata. Mai templomuk is lengyel plébános szolgálatának idején készült el 1905-ben. A római katolikust egyenesen „lengyel vallás"-nak nevezték a környezetben.

1 209 km a Pustiana–Moineşti–Gura Humorului–Cacica útvonalon.

2 A népszámlálási adatokat a *Révai Nagy Lexikona* idézi (Bukovina *címszó*).

A búcsújárás kialakulásának története még nem eléggé ismert, kibontakozását a századforduló körüli időszakra teszik. A kegyhely nagytáji jelentőségű zarándokhellyé nőtt Moldvában, amit „lengyel" kegyhelyként is emlegetnek. Ennek tulajdonítják azt a kiváltságát is, hogy sokáig egyedül itt engedte meg a római katolikus moldvai püspökség a nemzetiségi nyelveken folytatott egyházi szertartást. Limbacher Gábor helyszíni tapasztalata szerint 1985-ben elvileg lehetett volna magyar nyelvű mise is, 1990-ben pedig maga is részt vett ilyenen (Limbacher 1993).[3] A település ma a moldvai római katolikus egyházmegyéhez tartozik, amint Pusztina is. A püspökség székhelye Iaşi (Jászvásár). A kacsikai kegytemplomnak II. János Pál lengyel pápa 2000-ben az elismerő-megtisztelő *Basilica minor* címet adományozta. A kacsikai búcsúban a jászvásári püspökség következetesen képviselteti magát, jellemzően a püspök, segédpüspök vezetésével. Az utóbbi években a lengyelországi egyházi hierarchia szintén részt vesz magas szinten, 1995-ben például érsekük vezetésével (Déri 2013: 218). Rendszeressé vált további magas egyházi méltóságok meghívása bel- és külföldről[4] egyaránt. Nagykövetük jelenlétével a lengyel nyelv és kultúra kap deklarált támogatást az anyaországától évtizedek óta.

Több nyelven • A lengyel, német, rutén/ukrán, román, magyar zarándok saját nyelve a búcsús szertartások során korábban prédikációkban, népénekekben, gyóntatószékben szólalhatott meg. Maga a római katolikus miseliturgia latin nyelvű volt, a nemzeti nyelvek használatának a II. Vatikáni Zsinat (1962–1965) nyitott utat, és bevezetését szorgalmazta is. 1938-ban a moldvai magyar püspökség betiltott minden magyar nyelvű vallásos megnyilvánulást (Ilyés 2008: 419),[5] úgy látszik viszont, hogy az egyházmegye legfontosabb, többnyelvűként bejáratott búcsújáróhelyén ezt nem érvényesítették.

A kacsikai búcsú magyar látogatóiról a kilencvenes évek előttről keveset tudunk. 1936-os, Kolozsváron megjelenő katolikus hetilapban *Bukovina Boldogasszonya* címen közölt rövid ismertetés arról szól, hogy Kacsika „nemcsak Bukovina katolikus híveinek találkozóhelye, hanem a különböző vidékekről összesereglett zarándokoké". Nem említi, hogy akkoriban püspök is részt vett volna az eseményen. Rögzíti, hogy a kegyhelyen sokféle nyelven hangzanak a prédikációk, magyarul is. A magyar katolikusok saját miséje, mint majd később is, a már felépült lourdes-i grottánál folyik. Az ünnepélyes közös körmenetben felvonultak zarándokok zászlói is.

„A kegytemplom [...] augusztus 15-én nem képes befogadni a zarándokok tömegeit. Ezen a napon ugyanis se vége-se hossza a zarándokok hömpölygő áradatának. Lehet látni németeket, festői ruházatú magyarokat, lengyeleket, tótokat, oroszokat Bukovina különféle nemzetiségű lakóiból, így érthető, hogy a kegytemplomban és udvarán sokféle nyelvű katolikus szentbeszéd hangzik el: magyar, német, lengyel és így tovább. S ez helyes is, mert a Szűzanya lábainál minden népnek a maga nyelvén kell kifejeznie hódolatát. [...] A templomkertben igen szép helyen van az úgynevezett lourdes-i kápolna, ahol rendesen a magyar katolikusok részére külön szentmise és szent beszéd van [...].

3 A kegyhely történetéhez felhívja a figyelmet arra is, hogy *Az Osztrák–Magyar Monarchia írásban és képben* című sorozat Bukovina kötetében (1899) búcsújárást még nem említenek.

4 2005-ben Mayer Mihály pécsi püspök és Bíró László kalocsa-kecskeméti segédpüspök koncelebrált a nagymisén, és tartották a reggeli magyar misét is (Hoppa 2011, Tóth Zoltánné 2005).

5 A tilalmat Mihai Robu (1884–1944) püspöksége (1925–1944) idején bocsátották ki.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

[A szertartások] kiemelkedő pontja a [...] körmenet, amelyen a zarándokok, és az ifjúsági szervezetek saját lobogóikkal vesznek részt." (Sántha 1936.)[6]

1985-ben és 1990-ben Limbacher Gábor, 1992–1994-ben Stekovics Rita magyarországi etnográfusok jártak a kacsikai búcsúban.

Limbacher mindkét évben úgy becsülte, hogy a kegyhelyen mintegy 100 ezer résztvevő gyűlt össze. Köztük a „moldvai magyarok százait" figyelte meg, akik Szabófalvától Kápotáig (Capăta, Bákó megye) „több tucat" településről érkeztek. Autóbusszal és zsúfolt vonatokon utaztak. Találkozott Erdély északi részéről érkezett magyar búcsúsokkal is, Máramarosszigetről például. Ismerteti a kegyhely kultikus jelentőségű színhelyeit: a kegytemplom a maga oltáraival, a lourdes-i barlang a maga Mária oltárával,[7] szentkút az előbbi közelében. A vigília estéjén tartott gyertyás, énekes körmenetben „viseletük alapján is jól láthatók voltak a moldvai csángók különböző csoportjai", közülük többen részt vettek a másnapi magyar misén. Az ünnep délelőttjén több nyelven és helyszínen követték egymást román és nemzetiségi nyelveken tartott misék: lengyelül és németül biztosan, és talán cigányul is. 1985-ben a jelenlévő magyar pap nem kapott ilyen lehetőséget ("nem kapott időpontot"). 1990-ben a lourdes-i barlang oltáránál mondtak magyar misét, mintegy két-háromszáz személy jelenlétében, felénél kevesebb lehetett közöttük csángó. Az imákba és miseénekekbe a megjelenteknek csak csekély kisebbsége kapcsolódott bele.[8]

Stekovics Rita három egymást követő évben járt a búcsúban 1992–1994-ban.[9] A moldvai magyarok zarándoklatát tekintve legfontosabb új elem ebben az időszakban a karizmatikus Jáki Sándor Teodóz (1929–2013) bekapcsolódása volt, mondhatni „búcsúvezető" szerepben. Jáki Teodóz pannonhalmi bencés – karnagy, ének-zene tanára, a szakrális néphagyomány elkötelezett kutatója, a népének és imádságoskönyvek gyűjtője (Medgyesy 2013, Déri 2013). Útinaplója szerint 1992-ben járt először a kacsikai búcsúban (Jáki 2002). Stekovics Rita, aki ezt akkor nem tudta, a Máltai Szeretetszolgálat szervezésében utazó népes csoporttal érkezett abban az évben. Kacsikán fedezték fel, hogy moldvai csángók is tele autóbusszal, sokan népviseletben érkeztek. Részese volt annak, hogy hogyan rendeződött össze a két – korábban egymásról nem is tudott – magyar csoport egy színes, közös, nagy létszámú felvonulásba a reggeli magyar misére, hogyan tudtak közösen énekelni Mária-énekeket – mindezt Jáki Teodóz spontán rendezésének köszönhetően. Stekovics éveiben változatosan alakultak a körülmények, az azonban folytatódott, hogy a moldvai csángó zarándokok sorra kaptak segítséget, hogy a zarándoklatra járművet bérelhessenek. Részvételre pedig ellenérdekű versengő felek egyaránt biztatták őket otthon.

Az évek során a magyar mise hol jobban, hol kevésbé volt előkészítve. Egy utóbbi eset megoldását mondja el Déri Balázs 1995-ből, amikor Jáki Teodózt elkísérhette, majd

6 „Bukovina Boldogasszonya" búcsújáról szólva a szerző a táj történeti nevét használja, az egykori Bukovinának ez a déli részére az első világháború utáni békekötésekkel lett Románia északkeleti megyéje Moldvában.

7 „A templomot kívülről 10-15 méternyire félkörben egy árkádos folyosó öleli, középütt nagy lourdes-i barlanggal, előterében a halott Mária oltárával, amely a búcsújárás másik fénypontja", folyamatosan körülvéve hívekkel (Limbacher 1993). A megépített lourdes-i barlangról a moldvai látogatók grotta néven beszélnek, amint későbbiekből tudjuk.

8 Ezek és további részletek Limbacher 1993.

9 1992–1993-ban egy-egy Magyarországon szervezett csoporttal látogatott oda, majd 1994-ben együtt készülődött és utazott a moldvai Lujzikalagorból a kegyhelyre látogató csángó csoporttal (Stekovics 1995).

szükségből váratlanul a szertartás részese lett, s azon aggódott, hogy gyakorlatlanságát látja a jászvásári püspök is, aki már készülődött a nagymisére a sekrestyében.[10]

Egyidejű tapasztalatok és egybehangzó emlékezések szerint a moldvai csángómagyarok jellemzően az 1980-as évektől jártak többen és sűrűbben a kacsikai búcsúba, amikor már gépjárművel is meg tudták a távoli kegyhelyet közelíteni. Legkorábban pedig – bizonytalan szóhagyomány szerint – az 1960-as években fordultak meg néhányan ott. Az 1990-és években számos közösségben szerepelt már visszatérő éves időrendben a kacsikai zarándokút. Így volt ez Pusztinán is. A moldvai magyarok párhuzamosan eljártak a Kárpátokon túli, de távolságban közelebbi Csíksomlyó magyar pünkösdi búcsújára is (150 km).

Anyanyelv az oktatásban • Csángóföldön a 20. században (1948–1953) működött magyar tannyelvű iskola, változó helyeken és számban, sok hatósági akadályoztatással; az utolsók 1959-ben megszűntek (Ilyés 2008: 419).

Az 1990-ben alapított Moldvai Csángó Magyarok Szövetsége azonnal nekilátott az iskolán kívüli nyelvoktatás megszervezésének, miután a közoktatás keretében egyelőre nem sikerült. Az iskolai fakultatív anyanyelvi órák bevezetésére egy évtizeddel később került sor (Ilyés 2008: 421–424). Pusztinán mindkét formában sok gyermek tanult, többször valamennyi szülő igényt tartott erre. Ma valamennyi iskolás jár a fakultatív órákra (heti háromszor egy tanítási óra engedélyezett), és óvodás csoportok is gyakorolják a nyelvet. További lehetőség a 2006-ban megnyílt közösségi *Magyar Ház* nyelvgyakorlási és sokszínű ifjúsági kulturális programja.

Anyanyelv a vallásgyakorlatban • A moldvai római katolikus egyházmegye tilalma a magyar nyelv használatáról fennmaradt, a kacsikai kegyhely helyzete kivételes. Így a moldvai magyarok kimaradtak az egyetemes egyháznak abból a reformjából is, amely utat nyitott a beszélt nyelveknek a híveket közvetlenül megszólító szertartásokban, így a szentmisék liturgiájában is.

Az ellentmondások, az egyházi rendeletek vagy éppen azok hiánya a falusi közösségeket elbizonytalanítja, hogyan kezeljék anyanyelvük és vallásgyakorlatuk kapcsolatát. Megoldásokat keresve, a félelmek, szorongások és feszültségek feloldása érdekében a legaktívabbak sorozatosan fordulnak magasabb egyházi hatóságokhoz az utóbbi negyed évszázadban.

Pusztinai, klézsei, lészpedi római katolikus hívek már 1990-ben kérték a iași-i püspöknél a magyar nyelvű misét. A moldvai magyarok ugyanezért folyamodtak írásban az egyházfőhöz is mindkétszer, 1991 és 1996-ban, amikor II. János Pál pápa Magyarországon járt (Ilyés 2008. 421). A Vatikán a kéréseket a jászvásári püspökséghez továbbította a szokásos eljárás szerint. Az egyházmegye évi egyszeri magyar nyelvű misét engedélyezett, nevezetesen a kacsikai búcsújáróhelyen, ahol volt már addig is.

Moldvában számon tartják, hogy legeltökéltebben a pusztinai hívek egy része kérte a magyar nyelvű liturgiát. Kérték az egyházmegye első zsinata (2000–2004) alkalmával is. A zsinat határozata sajátos esetre engedélyezte moldvai templomban a magyar nyelvű misét: ha a faluba magyar nyelvű vendég csoport érkezik, van velük pap is, és misét kívánnak hallgatni. Ilyenkor a vendég pap mondhat misét a vendégeknek a helyi

10 Ugyanott mondja el Déri, hogy később a nap folyamán „Teodóz aztán kuncogva mesélte, hogy ebédnél milyen ravaszul vette rá néhány magyar szóra Petru Gherghel püspököt" (Déri 2013: 218).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

katolikus templomban, ha nem zavarják plébánia programját. Az általános engedély nem tiltotta, hogy ilyen misén a helybeliek is részt vegyenek, s ezzel Pusztinán élnek is. Egyébként mindeddig csak magánházaknál hallgathattak magyar misét a falubeliek, amikor megkérhettek erdélyi, vagy Moldvából származó de másutt szolgáló, magyarul beszélő papokat.

2006-ban a Szentszék audiencián fogadta a pusztinaiak háromtagú képviseletét, változatlanul a korlátozatlan magyar nyelvű mise engedélyeztetése ügyében. A pusztinaiak megítélésük szerint azzal az ígérettel jöttek haza, hogy hathatós segítséget kapnak. Ez azonban nem sikerült. Még abban az évben új plébánost küldött a faluba az egyházmegye, 2007-ben pedig látogatást tett Pusztinában a jászvásári püspök, de nem a magyar nyelvű mise engedélyezését közölte. Annyi engedményt jelentett be, hogy a templomban a román nyelven kívül más nyelven is szabad imádkozni a helybelieknek, éspedig úgy, hogy a hívek kérésére a plébános imaórát jelölhet ki erre a célra. Fokozatosan kialakult ezután, hogy minden pénteki napon délután három és négy óra között magyar imaóra van a templomban. Az időpont az Irgalmasság Órájára emlékeztet. A keresztúti ájtatosságot a helyi Szent István Egyesület imacsoportja vezeti. Pap és kántor ezeken az ájtatosságokon nem vesz részt. A kacsikai magyar mise mindmáig támaszt jelent a pusztinaiaknak abban a bizakodásukban, hogy előbb utóbb otthon is hallgathatnak majd nekik szóló magyar nyelvű misét is.

PUSZTINAIAK A KACSIKAI BÚCSÚBAN

Magam többször voltam a kacsikai búcsúban pusztinaiakkal az 1990-es években. Abban az évtizedben olyan feszültségek voltak Moldvában az anyanyelvhasználat kérdésében, amit a mindennapi emberek is nap mint nap érezhettek a falvakban. A szorongást vitték magukkal a kegyhelyre, ami a következő évtizedekben is vissza-visszacseng még annak ellenére, hogy 2000 után jóval toleránsabb a környezet.

A kilencvenes években, amikor az egyház sorra utasította el a magyar nyelvű szertartás engedélyezését a plébániákon, visszatérő érv volt, hogy a csángók, úgy általában, nem is tudnak magyarul. A falusi plébánosoktól elvárták, hogy mindenütt az egyházmegye irányvonalát képviseljék. Sokfelé előfordult, hogy papjaik biztatták a híveket, menjenek a kacsikai búcsúba, ahová maguk eljártak, de nem szóltak arról, hogy ott van mise magyar nyelven is. Akik viszont tudták, s készültek a magyar misére, arra készültek, hogy Kacsikán majd egy csoportban, magyar Mária-énekeiket énekelve vonulnak a misére. Minél távolabb esett az éjszakai pihenőhelyük, annál jobb volt, mert onnan indulva akár 1-2 kilométer is lehetett az út a templomkertig, s énekükre, színes csángó öltözetükre sokan felfigyeltek. A csoportban rend szerint meghatározó volt a pusztinai és lészpedi asszonyok, lányok részvétele. Ugyanakkor többen aggódtak is, nem lenne jó, ha hazai papjuk, vagy annak támogatói meglátnák, hogy a magyar misére tartank vagy onnan jönnek. Csíksomlyóról jól ismerték, hogy csoportok saját zászló alatt vonulnak: ők is szívesen tették volna Kacsikán, de tartottak is tőle. Külön gond volt, hogy ha visznek is, legyen-e felirata, sajátos ismertetető jele a zászlajuknak.

Segítette a búcsújárást, hogy 1990 után egyszerűbb lett eljutni oda. Civil szervezetek járművek biztosításával segítették az érdeklődőket, a visszatérő zarándokok pedig egyre

jobban kiismerték magukat a kegyhely működésében. Akik igényt tartottak rá, csaknem mindig találtak már magyar nyelvű misét. Nem is tudták, hogy nem volt mindig egyszerű, hogy legalább három személy összejöjjön: Jáki Teodóz az éneket vezette évről évre, jó volt külön egy miséző pap, és egy segítő ministráns is (Déri 2013: 218). Biztos segítség volt az énekvezetésben Nyisztor Ilona pusztinai óvónő, énekes, akivel a bencés atya éppen a népénekgyűjtés kapcsán ismerkedett össze.

A következőkben három későbbi látogatás néhány részletéről szólok, 2001, 2007 és 2015-ből.

2001 – Gyónás Kacsikán • 2001-ben nyugodt, csendes pihenőhelyet találtunk a pusztinai csoporttal a faluban. Megérkezve a görögkatolikus templom mellett telepedtünk le, onnan jártunk a kegytemplomhoz az esti körmenetre, másnapi misékre. Nyugodtabban tudtunk itt magyarul imádkozni, mintha a kegytemplomhoz közelebb tanyáztunk volna. Felkeresett bennünket a pihenőhelyünkön Bálint Lajos gyulafehérvári érsek úr, Jáki Teodóz atyával együtt. Éppen imádkoztunk, a keresztutat énekeltük, amikor érkeztek. Jáki atya felajánlotta, hogy meggyóntatja, aki akarja. Megbeszélte a görögkatolikus gondnokkal, aki szívesen beengedett minket a templomba, hogy ott gyónhassunk. Nagyon csodálkoztak a pusztinaiak, hogy itt ilyen egyszerű bemenni egy templomba és magyar papnál gyónni. Otthon a faluban 2001-ben még megszólalni sem volt szabad magyarul a templomban.

Reggel elmentünk a magyar misére, de rajtunk kívül kevés csángó volt ott. Még mindig nem volt tanácsos, hogy moldvai papjaink lássanak a magyar misén. A hívek távoltartásával mintha azt akarták volna demonstrálni, hogy „nem kell magyar mise, hiszen nincs kinek". Többségben magyarországi és erdélyi látogatók jöttek el a misére. Meglepetésemre, a saját csoportunkban is voltak asszonyok, akik szorongásukban elkerülték a magyar misét.

2007 – Zászlóval az ünnepi felvonuláson • Az augusztusi búcsú idejére már tudtuk, hogy a falunkbeli magyar mise feltétel nélküli engedélyezéséből, amit az előző évi vatikáni látogatásunk után nagyon reméltünk, nem lesz semmi. Túl voltunk már jászvásári püspökünk pusztinai látogatásán is januárban, amikor ő maga adta tudtunkra ezt. 2007-ben ismét csak a püspökségnek szóló írásos kérvénnyel mentünk a búcsúba. Magunk akartuk átadni, mikor egész csoportunk ott van, együtt nehezebb lenne elutazni Iaşi-ba. Sikerült is átadnunk az írást Aurel Percă jászvásári segédpüspök úrnak.

Ez alkalommal feliratos zászlónkkal beálltunk a csoportunkkal abba a menetbe, amely a papságot az ünnepélyes nagymisére kíséri. Nagy újság volt, hogy megengedték. Amikor a gyülekezés alatt a püspök atyák vonultak el a pusztinai csoport előtt, mosolyogtak ránk. A Moldova fővárosából érkezett Kósa Antal (Anton Coşa) püspök urat köszöntöttük, meg is szólítottuk, örömmel fogadta. Ő csángó magyar származású, a Szeret folyó partján, a Bákó megyei Nagypatakon született és nőtt fel.

A fortélyos félelem azonban még nem tűnt egészen el. Előre mondtam, hogy az ünnepi mise után mi is beálltunk az ünnepi körmenetbe, ahol a papokkal, püspökökkel együtt vonulnak a hívek. A mise alatt a résztvevők zászlói a főoltár mellett állnak, onnan hozzák vissza a körmenetre. A mi csoportunkból azonban a férfiak, akikre a zászlónk bízva volt, mind eltűntek. Így asszonyok indultak érte, de nagy kerülővel jöttek visszafelé, hogy a püspökök közelébe se kerüljenek, nehogy a magyar feliratos pusztinai zászlóval meglássák őket. Eléjük mentem, átvettem a zászlót, beálltam vele a sorba a többi zászló közé, így vettünk részt a körmenetben. Vagyis még 2007-ben sem merték vállalni a

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

pusztinaiak, hogy vigyék a zászlót a moldvai papság előtt. Elkeseredve azt mondtam a csoportomnak, hogy ha ennyire félnek, nem zarándokolunk többé a kacsikai búcsúba De nem így történt.

2015 – Magyar mise Pusztinán, a Szent István plébániatemplomban • 2013. január 8-án elhunyt Jáki Sándor Teodóz. Az ő emlékére szervezett a dunántúli Bencés Diákszövetség zarándokutat Erdélybe és Moldvába 2015-re. Ennek fontos állomása volt a kacsikai kegyhely, ahol Teodóz atya 1992 és 2012 közt minden évben ott volt Nagyboldogasszony napján a magyar misén. A volt bencés diákok Bíró László püspököt, a magyar püspöki karnak azt a tagját nyerték meg, hogy tartson velük, aki maga is egykori bencés diák, Jáki Teodóz tanítványa, tisztelője, később pedig jó barátja is volt. Bíró püspök úr meghívást kapott Moldvába a iași-i püspökségtől, s felkérték, hogy koncelebráljon az ünnepi nagymisén, miután megtartotta majd Kacsikán a magyar misét. A készülődés hírét véve a pusztinai Szent István Egyesület kapcsolatokat keresett mindkét országban, és végül Petru Gherghel iași-i püspök beleegyezésével és meghívásával, a helyi plébános előzetes tudtával, megnyerte Bíró László püspök urat, hogy Kacsika felé tartva álljanak meg egy kitérővel Pusztinában, és mondjon misét templomukban Szent István király ünnepe alkalmából. Ezen alkalommal többször misézett Jáki Teodóz korábban a faluban, amikor az még magánháznál volt csak lehetséges.

2015. augusztus 14-ike, Nagyboldogasszony vigíliája pénteki napra esett. Ez éppen az a nap, amikor délután 3 és 4 óra között a Szent István Egyesület használhatta a templomot, hetente imádkoztak fennhangon magyarul, a templom értelemszerűen nyitva volt. Ehhez az időponthoz igazodva érkezett a magyar zarándokok autóbusza Pusztinába, benne utazott a püspök is.

A falu mérete olyan, hogy bárki aki akar, különös hírverés nélkül értesülhet minden készülő és folyamatban lévő eseményről. Ez esetben is így történt, és már az előkészületekbe sokan bekapcsolódtak. Nekem jutott az a feladat, hogy a szálakat összefogjam, közvetítsek az aktorok között.

A püspök úr fogadása. Már előző nap, csütörtökön, szóltam pár fiatalnak, hogy magyarországi püspök érkezik a faluba misézni és jó lenne úgy fogadni, ahogyan a jászvásári püspököt fogadni szoktuk:[11] népviseletben és lovas bandériummal. Megnyugtattam a fiatalokat, hogy minden engedély rendben van, nem kell tartani semmitől, senkitől.

Másnap hét fiatal legény már délben készen állt a püspök atya fogadására. Népviseletben, a lovakra csak szőttes takarókat terítettek, és már körbejárták a falut: aki kérdezte, annak elmondták, hogy magyarországi püspök érkezik hozzánk és misézni fog a templomban. Az emberek egy kicsit bizonytalanok voltak, mert a plébános nem hirdette meg templomban, hogy püspök érkezik, és mise lesz.

Amikor telefonáltak, hogy a busz a szomszéd faluban van, értesítettem a fiukat, ők pedig átlovagoltak eléjük abba a faluba.[12] Ott beálltak az autóbusz elé és bevezették az 55 személyes buszt Pusztinába, a templom elé. Érkezésük előtt volt még egy kis feszültség és aggodalom, eredetét pontosan máig sem tudom. Amikor magam leértem a templomhoz, az összegyűltek kint álltak a templom előtt és kérdően néztek rám. Nem értettem, mi történik. Látom, hogy a nővérem, Margit, is kint álldogál még a nagy csokor virággal, amit az oltárra szántunk. Kiderült, hogy a templom zárva van, noha több okból is

11 Az egyházmegye püspöke évente-kétévente látogat bármálni a faluba.

12 A falu neve Pârjol, amely egyúttal közigazgatási községközpont; a központhoz további 8 falu, köztük Pusztina is tartozik.

nyitva kellett volna lennie. Pénteken délután három órakor mindig nyitva szokott lenni, hiszen négy éve járunk imádkozni; ezt tudta a harangozó is, aki mindig kinyitja az ajtót, mire odaérünk! Megint éreztem azt a fajta dermedtséget, amellyel sokszor találkoztam az előző években: mi lesz, ha nem engednek be a templomba? Szaladtam a kulcsért a harangozóhoz magam, más ilyenkor nem mer cselekedni. A házánál kiderült, hogy „a mezőn van a harangozó". Ezt mondták a gyerekei. Akkor már igen hangosan érveltem: „és a templomkulcsot is elvitte kapálni a mezőre?" Ezt hallva előkerült egy idősebb rokon is, aki arra biztatta a gyerekeket, hogy ne hozzák ki a kulcsot, mert a templomban valami csúnya dolog történt vasárnap a nagymise után. (Később olyan szóbeszéd is járta, hogy az említett alkalommal lopás történt volna a templomban, amiről addig nyilvánosan nem esett szó.)

Amikor rájöttem, hogy nem érdemes gyerekekkel, szomszédokkal vitázni, indultam vissza, hogy a plébánossal beszéljük meg a dolgot. Valahogyan előkerült a pap és azt mondta, hogy a harangozónál van a kulcs – ez már időhúzásnak látszott. Elküldtem valakit a harangozó gyerekeihez, hogy mondják meg: a pap hívja, hogy ajtót nyissanak. Végre kinyílt az ajtó, bevitték a csokor virágot még idejében, és mondtam az egybegyűlt pusztinaiaknak, hogy jöjjenek fogadni a vendégeket, a püspök atyát a templomkapuban. Az emberek néztek, hol a mi papunk, plébánosunk, aki nem állt közéjük, visszahúzódott a plébániára. Nem mehettem, hogy hívjam őt is, hogy fogadja a püspök atyát! Nem is jött ki fogadására. Magam és a népviseletbe öltözött asszonyok vártuk Bíró Lászó püspök urat. A harangokat sem húzták meg, mint máskor, amikor püspök érkezett a faluba. A misére sem húzták meg a harangokat! Vajon hogyan mentek a hírek a moldvai egyházi hálózatban, tudta-e a plébános hivatalosan, hogy valóban lesz, és ezen a napon lesz a püspöki látogatás a falunkban?

Jó volt látni a lovas legényeket, utánuk jött lassan a busz. Amikor leszállt a püspök atya, könnyeivel küszködött: hogy ilyen meleg fogadtatás, hogy megérte idáig jönni, hogy ő valójában megfordult már Pusztinában, de akkor csak észrevétlenül, rangrejtve. Az atya kapott egy szép csokor virágot az egyik asszonytól. Körbenézett, köszöntötte az egybegyűlteket, nagyon közvetlen volt. Utána az ő vezetésével megindultunk a plébánia felé. Mire odaértünk, a plébánosunk is ajtót nyitott, ott fogadta a püspököt. Ott is várakoztak asszonyok, férfiak és a püspök atya nekik is köszönt, kezet fogott velük. Sokan mondogatták, hogy érdemes volt eljönni a fogadására, mert soha még nem fogtak kezet püspökkel, és nem is fognak. A püspök atyát beinvitálták a plébániára, én visszamentem a templomba, hogy megbeszéljük a mise rendjét az asszonyokkal: az énekeket, mikor, hogyan, mit... A kántor is jelen volt. Most készült először magyar nyelvű misére, megmondta, hogy mit tud majd kíséri az orgonával. Azt is mondta, hogy legyen a *Missa de Angelis* is, mert az latinul van, azt tudja. A szertartás alatt azután Mátyás Mónika, a pusztinai magyar óvónő, aki Egerben zenepedagógiát tanult, a kántor mellett volt, hogy segítsen: latinul énekelt a misén, együtt a deákkal („deák" a kántor régi, máig használatos elnevezése Moldvában).

A templom teljesen megtelt. Sok olyan népviseletbe öltözött asszony, gyerek is volt ott, akik más csángó falvakból érkeztek Kacsikába tartó autóbuszokkal. Ekkor a helyi káplán bejött a templomba és hívott engem, hogy hívat a püspök atya a plébániára. Ilyenkor mindig a levegőben van, hogy bármi lehet, bármi történhet...máskor is történt. Indultam a káplán után, a templomból minden tekintet engem kísért, amíg eltűntem. A plébánián az ebédlőben ültek a papok a püspök atyával és nagyon szívélyesen beszélgettek: ez nagyon megnyugtatott, hogy nagy baj nem lehet! A plébánosunk megkérdezte, hogy sokan vannak-e a templomban? Mondtam, hogy tele van, de nagyon. Csak

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

mosolygott. A püspök atyával megbeszéltük a miserendet, elmondtam, hogy mikor mit énekelünk. Megállapodtunk, hogy ki olvassa a szentírást és visszamentem a templomba. Megint mindenki rám nézett! Intettem mosolyogva, hogy minden rendben van, nemsokára kezdődik a mise.

Az ünnepi mise Pusztinán. Meglepetés volt mindenki számára a templomban, amikor megjelent az ünnepélyes menet a papokkal, a püspökkel, teológusokkal, ministránsokkal. Ez alkalommal a főkapun jöttek be, ahogyan csak nagy ünnepek alkalmával. Már kezdett hasonlítani az esemény egy ünnepi miséhez – és mindvégig az is volt. Először hangzott el magyar liturgia a templomban, a plébánosunk koncelebrált a püspöki magyar misén, s megszólalt magyarul is a templomban – legelőször.

A püspök atya az irgalmasságról beszélt, mivel délután három órakor mondta a misét, és tudta, hogy mi négy éve tartjuk az „Irgalmasság Óráját": minden pénteken délután három és négy óra között imádkozunk, énekeltünk magyarul templomban.

Bíró püspök úr hozott magával a zarándokútra két olyan papot, akik moldvai származású csángó magyarok, de Magyarországon szolgálnak. Ők ismerték a plébánosunkat és fordították a magyar prédikációt románra is. Az egyetemes könyörgések végén pedig a pusztinai plébános is felolvasott egy könyörgést magyarul! Ezt mise után sokan kommentálták a falusiak: „szép volt, így kell, ugye-e tud magyarul? Nem dőlt össze a templom, idáig is kellett volna..."

Mise után átadtam a püspök atyának az ajándékot, amelyben egy üveg bor is volt.

A Kacsikába igyekvők két úton indultak: közvetlenül a kegyhelyre a csángó zarándokok, kerülővel a püspök úrral a magyarországiak.

Pusztinából Kacsikára. A búcsúba induló pusztinaiak, és a misére betért többi csángók is, a templomból egyenesen indultak Kacsikára, hogy az esti körmenet idejére ott legyenek, a járművekkel a kegytemplom közelébe mehessenek.

A más falvakból való csángók, akik a püspöki magyar misére betértek, a *Moldvai Csángó Magyarok Szövetségének* (MCSMSZ) három autóbuszával utaztak. A Szövetség pályázatot nyert a kacsikai zarándoklatra, buszokat bérelt az érdeklődőknek. A pusztinai Szent István Egyesület is kapott 10 helyet a járműveken. Mikor a Szövetség megtudta, hogy az odautazás napján püspöki mise lesz Pusztinában, az is bekerült az útitervbe. Így a Szent István Egyesült szervezésében utazók is felszálltak a mise után a templomnál a buszokra, csak én maradtam hátra vendégeinkkel, a magyar busz utasaival a faluban.

A Szövetség bérelte buszok utasaival Kacsikán újra találkoztam. Az asszonyok közt, akik előbb Pusztinán részt vettek vendégként a misén, voltak akik azt mondták, hogy Csíksomlyón voltak, ott hallgattak misét. Mondtam, hogy az nálunk volt Pusztinában. Nem hitték, váltig állították, hogy az Csíksomlyón volt – mert hogy mindenki tudott magyarul, énekelt magyarul, úgy mint Csíksomlyón.

Pusztinából két csoport indult a kegyhelyre: Nyisztor Ilona a gyerekekkel külön csoportban ment. Ő Bíró püspök urat már ismerte, és várta, hogy Kacsikán találkoznak abban az évben. A pusztinai misére azért maradtak, hogy a rendkívüli eseményen ott legyenek. Így Pusztinában találkozhattak már ebben az évben.

A mise után a magyarországi zarándokokat vendégül láttuk a faluban. Bíró püspök úr a plébánián beszélgetett a papokkal, míg magam 54 vendégnek kínáltam kóstolót a házamban – töltikét, kecskesajtot, zöldséget a veteményeskertből.

A püspök atya és kísérete, ötvenöten, Szucsáva (Suceava) városban szálltak meg éjszaka, és másnap, augusztus 15-én reggel érkeztek a zarándokhelyre, ahol Bíró püspök a magyar misét celebrálta.

Jómagam indultam falunkból utoljára, egy visszajáró, hazafelé tartó magyarországi vendégem vitt el személygépkocsival, így este nyolc óra körül értünk Kacsikára. Zuhogott az eső, a közvetlenül kegytemplomhoz vezető útszakaszt pedig már lezárták. Erre minden évben sor kerül akkor, amikor a templom közvetlen közelében nem férnek már el további autók, buszok. Kérleltem a lezárást biztosító rendőrt, hogy engedjen fel, élelmiszert viszünk egy csoportnak, akik már bent vannak, és csak én maradnék, az autó pedig azonnal fordul és elmegy – ami igaz is volt, hiszen a magyar rendszámú kocsi fordult és indult hazafelé Magyarországra. Behajthattunk, megkerestük a mieinket, átraktuk amit a vendég hozott – házikenyér, kolbász, szalonna, sajt és bor – hogy legyen a zarándokoknak. Ha nem lett volna velünk a sok étel, esőben is felmentem volna gyalog természetesen.

Kacsikán – Zászlós, fáklyás körmenet a vigílián • A csoportomat az autóbuszban találtam, a rózsafűzért imádkozták. Az eső esett, és a csángó asszonyok semmiképpen nem akarták az esti fáklyás körmenetet elmulasztani. A kegytemplom udvarán mise folyt, az oltár védőtető alatt. A mise végén bejelentették, hogy a körmenet tíz órakor kezdődik. Az eső kezdett lassan elállni, az autóbusz levegőtlen volt, elkezdtem az éjszakára magammal hozott kicsi sátrat a busz mellett a kavicsos udvarra felállítani. Ott legalább jár a levegő, s ha nem lesz nagyobb eső, nem is ázik át a sátorlap. A körmenet kezdetére az eső teljesen elállt, csillagos eget láttam, amikor a sátorból kibújtam.

Még az udvari mise végén meghirdették, kérték, hogy akinek zászlaja van, álljanak a körmenet élére. 2015-re már igen sok falunak volt zászlaja, nekünk is. Már nem volt kérdéses, hogy lehet-e, szabad-e zászlóval vonulni. Volt egy férfi emberünk, Demeter, aki büszkén vitte Szent István Egyesületünk „Szent István gyermekei" feliratú zászlóját a körmenet elején. A zászló nevének azt választottuk, ahogyan Csoóri Sándor nevezett, tisztelt meg bennünket egyszer korábban.

Az augusztus 15-i Nagyboldogasszony-nap két nagy eseménye számunkra a reggeli magyar mise, és a valamennyi zarándoknak szóló ünnepi nagymise volt.

Magyar mise a grottánál. A magyar mise reggel nyolc órakor kezdődött. A Mária-grottánál folyt a templomon kívül, mint az elő években már rendszeresen. Régebben bent a templomban volt, de most lengyel csoport misézett ott. A pusztinai asszonyok egyszer azt is mondták, hogy azért került a magyar mise a grottához, mert Jáki Teodóz atyával a mise hosszan tartott, mivel minden alkalommal megénekeltette a csángókat és a templomban nem tudták a kijelölt időben elkezdeni a következő misét. A grottánál viszont énekelhettek, ahogyan akartak, mert ott nem volt következő mise.

A magyar misét Bíró László püspök celebrálta Berszán Lajos atya, a gyimesfelsőloki plébánossal együtt. A misére Nyisztor Ilona Mária-ének szöveget osztott szét, hogy mindenki tudjon énekelni. A pusztinai iskolás, énekes leánykák az oltár körül állak Nyisztor Ilonával és vezették az éneklést. Az evangéliumot is a kislányok olvasták fel. A misén szép számmal voltak moldvai csángók, sokan népviseletben. Részt vettek a magyarországi vendégek és láttam erdélyieket is. A mise teljes méltósággal zajlott, magyar liturgiával természetesen. A püspök atya meghatódva prédikált és emlékezett Jáki Teodóz atyára, aki részt vett minden kacsikai zarándoklaton, összegyűjtötte és megénekeltette a csángó magyarokat. A mise vége felé egy hölgy lépett hozzám, átnyújtott egy magyar nyelvű szöveget egy papírlapon és megkért, hogy olvassam fel hangosan. Felolvastam, egy könyörgő ima volt a csángókért. Kért arra is, hogy később a nagymisén magyarul olvassak majd fel egy könyörgést a hívek könyörgésének („egyetemes könyörgések") sorában. És vegyek majd részt az ünnepélyes körmeneten is a mise után. Kérdeztem, hogy miért

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

én? Azt felelte, hogy a népviseletben lévő asszonyok rám mutattak, amikor megkérdezte, ki tud jól olvasni magyarul és népviseletben van itt. Azt válaszoltam, hogy megtisztelő a feladat, ő pedig máris mondta, hogy mikor, hol kell lennem. Egyébként a népviselet számomra nem jelmez, gyermekkoromban még általános ünnepi öltözet volt, s nők ma is hordják sokan ünnepi alkalommal. Moldvai kontextusban magam is felveszem máskor is.

Mise után enni készültünk, de nem volt alkalmas az idő, és már megfelelő hely sem volt, így a falatozás elmaradt. Sokan elmentek gyónni, mások a forrásnál álltak sorba, hogy vízhez jussanak, többen pedig bazsalikomot vásároltak. Nekem a következő feladatom miatt idejében el kellett foglalnom a kijelölt helyemet.

Az ünnepélyes nagymisén. Az ünnepi nagymise Kacsikán régóta a templomon kívül, szabadtéren folyik. Védőtető alatt, egy tágas emelvényen áll az oltár, az emelvényre lépcsők vezetnek a hívek oldaláról is. A hívek tágas térfele fedetlen, ebben az évben negyven fokos hőségben folyt a közel kétórás szertartás.

Különösen nagy volt a készülődés a mise megkezdése előtt, mert az ünnepi nagymisét közvetítette a jászvásári televízió. Az első sorokban megjelölt helyekre várták azokat, engem is, akiknek szerepe volt a liturgia során. Nem ismerte mindenki a rendszert, sokan igyekeztek a fenntartott ülőhelyek felé. Apácáknak is segítenem kellett, hogy a helyükre jussanak, ők nem akartak senkivel vitatkozni. Az ünnepi misét Petru Gherghel jászvásári püspök, Moldva római katolikus püspöke celebrálta, koncelebránsokkal együtt. A misén magyarul is üdvözölte Bíró László püspök urat. Először történt, hogy én olvashattam fel egy könyörgést magyarul ezen a helyen. Amikor rám került a sor, lépcsőn kellett felmennem a miséző emelvényre. Éppen szemben volt Petru Gherghel püspök úr. Vele sokszor találkoztam korábban, s akkor Kacsikán nem igazán tudtam, hogy szívesen lát-e vagy csak meglepődött, ahogy a lépcsőn felbukkantam. Kicsit meg is botlottam, de nem történt semmi baj. Bíró püspök atya tekintetét kerestem, úgy éreztem szeretettel üdvözöltük egymást, megnyugodtam.

Beálltam a sorba, egymás után nyolc nyelven mondhattunk könyörgést, a hívek könyörgését, angol, olasz, francia, magyar, lengyel, román, ukrán nyelven és latinul. Magyar könyörgés, csángó öltözetben, először hangzott el ilyen keretben.

Amikor mise után pusztinai csoportommal újra találkoztam, kérdeztem, hogy hogyan olvastam a könyörgést, milyen voltam? Örvendeztek és kuncogtak is azon, hogy végre mi is megszólaltunk magyarul az oltárnál, végre megjelennek a pusztinaiak népviseletben a jászvásári TV-ben: „Ezt nézzék az otthoni papjaink és az embereik!" Mondtam, hogy ne vétkezzenek, mert most áldoztak. Mindenkinek nagyon jó kedve volt, de hogy is lehetne másként ilyen mise után?

Moldva egyetlen nagytáji jelentőségű búcsújáró helyén érzékelhető az egyház nyitása apró léptekkel a moldvai magyarok felé.

Pusztinába hazafelé. A nagymise után mindenki igyekezett az autóbuszhoz, hogy mielőbb indulhassunk. Az ünnepi csángó ruhát levetettük, s enni már másodszor nem tudtunk, mert gyorsan szabad lett a kihajtó út. Összeszokott csoportunkban az a szokás, hogy a közös utazásoknál az odaúton imádkozunk, énekelünk, az alkalomnak megfelelő választékból. Hazafelé sosem imádkozunk, világi dalokat énekelünk, nótázunk. Ezúttal a rekecsiniekkel utaztunk együtt.

Gyorsan kifogytak a kölcsönösen ismert dalok, mi folytattuk a dalolást, míg haza nem értünk. Pusztinában leszálltunk, ők tovább utaztak. Vittük a zászlónkat, meg az élelmünket. A csoport úgy döntött, az ajándékba kapott étel-ital legyen a Szent István Egyesületé. Itt a vacsora ideje, üljünk le és fogyasszuk el együtt.

Búcsúfia. A házamban ültünk le, tízen voltunk az asztal körül, az étel három-négyszer annyi embernek is elég lett volna. Az asztalra csak lapítókat ('vágódeszka') és poharakat tettem. Négy darab pityókás ('krumplis') gyergyói házikenyér került elő, legalább 5-6 kiló füstölt szalonna, mangalicakolbász Magyarországról. Érett sajtok, felszeletelt szárított sonka. Ez lóból volt csemegének, s el is árultam, mikor az asszonyok a sötét színén csodálkoztak. Nem riadtak vissza, eszegettük jóízűen. Egy ismert magyarországi borász küldött nekünk italt mindezekhez. Az elemózsia, amit Kacsikára vittünk, bizony a tarisznyájában maradt mindenkinek.

Az otthoniaknak is csomagoltunk kóstolót valamennyiüknek, kolbászt, szalonnát, s főleg a pityókás kenyérnek volt nagy keletje. Meg is jegyezték, hogy ez lesz a „búcsús valami" (azaz búcsúfia), amit azoknak visznek, akik nem jöhettek el a búcsúba.

SZAKIRODALOM

Déri Balázs
2013 A kacsikai „bucsusok" [1995]. *Magyar Egyházzene* XX. 216–218.

Hoppa Enikő
2011 *A nyelvsziget jelensége a moldvai csángóknál és az olaszországi mokeneknél*. Doktori disszertáció. PTE BTK Nyelvtudományi Doktori Iskola, Pécs.

H. P. – B. G.
2001 Kácsika *címszó*. In: Diós István –Viczián János (szerk.): *Magyar Katolikus Lexikon*. VI. Szent István Társulat, Budapest, xxxx.

Ilyés Zoltán
2008 A moldvai csángók. In: Bárdi Nándor – Fedinec Csilla –Szarka László (szerk.): *Kisebbségi magyar közösségek a 20. században*. Gondolat – MTA Etnikai-Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Budapest, 418–425.

Jáki Sándor, P.
2002 *Csángókról, igaz tudósítások*. Való Világ Alapítvány, Budapest.

Kaczyka
é. n. *Historia – Polonia w Kaczyce na Bukowine*. Dom Polski, Kaczyka.

Limbacher Gábor
1993 Moldvai magyarok kácsikai búcsújárása Nagyboldogasszony ünnepén. In: Halász Péter (szerk.): *„Megfog vala apóm szokcor kezemtül..." Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére*. Lakatos Demeter Egyesület, Budapest, 95–100.

Medgyesy S. Norbert
2013 †Jáki Sándor Teodóz OSB (1929–2013): Karvezető, tanár, előénekes bácsi, a moldvai csángók apostola. *Magyar Egyházzene* XX. 209–214.

Peti Lehel
2006 A csángómentés szerkezete és hatásai az identitásépítési stratégiákra. In: Jakab Albert Zsolt – Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Lenyomatok 5. Fiatal kutatók a népi kultúráról.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 129–155.

Petrica, Ion
é. n. *Istoria polonezilor din Romania*. Dom Polski, Bukareszt.

Sántha Alajos
1936 Bukovina Boldogasszonya. *Kat[h]olikus Világ*. (augusztus) 250–251.

Stekovics Rita
1995 Kácsika – a római katolikus magyarok bukovinai búcsújáró helye. (A moldvai csángók kácsikai Nagyboldogasszony-napi magyar miséje 1992–1994-ben.) *Ethnographia* CVI. 693–722.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Tánczos Vilmos
1999 A moldvai csángók lélekszámáról. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben.* (A magyarságkutatás könyvtára, XXIII.) Teleki László Alapítvány, Budapest, 7–32.
Tóth Zoltánné (Teca)
2005 „Ne felejtkezzél csángómagyarokról." A kacsikai búcsú. *Felsőkrisztina* VIII. (5) 5.

PUSZTINA–KACSIKA, CACICA–PUSTIANA. PELERINAJE MOLDOVENEŞTI, SLUJBE ÎN LIMBA MAGHIARĂ ÎN NOUL MILENIU

Cacica este un loc de pelerinaj destinat Maicii Domnului din județul Suceava, pe teritoriul fostei Bucovine de Sud. Pustiana este un sat ceangăiesc din județul Bacău, la o distanță de 210 km de Cacica. 99% din populația satului este de confesiune romano-catolică și având ca limbă maternă maghiara. Atât Pustiana, cât și Cacica sunt localități ce datează din secolul al XVIII-lea, primul fiind populat cu agricultori secui după masacrul de la Siculeni din 1764, iar cel din urmă cu muncitori recrutați de administrația austriacă pentru a lucra în mina de sare deschisă la sfârșitul secolului. Printre aceștia au sosit nemți, polonezi, slovaci și ruteni. De câteva decenii locuitorii din Pustiana se deplasează la pelerinajul de la Cacica de Adormirea Maicii Domnului, unde cel mai atractiv aspect pentru ei a devenit utilizarea limbii lor materne în timpul liturghiei.

PUSZTINA–KACSIKA, CACICA–PUSTIANA. MOLDAVIAN PILGRIMAGE, HUNGARIAN MASSES IN THE NEW MILLENNIUM

Cacica is a Marian pilgrimage place in Suceava County, Moldavia, on the territory of the former South Bucovina. Pustiana is a Csángó Hungarian village from Bacău County, at around 210 kms from Cacica. 99% of its population is Roman-Catholic and Hungarian is their mother tongue. Both settlements date back to the 18th century, Pustiana was inhabited by Szekler farmers running away from the 1764 massacre of Siculeni, while in Cacica the Austrian administration settled many workers for the salt mine opened at the end of the century, Germans, Polish, Slovaks, and Ruthenians. People from Pustiana started to go to the Marian pilgrimage from Cacica a few decades ago, and the biggest attraction for them is the fact that the ritual is held in their mother tongue.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

VASS ERIKA

A 25. GYALOGOS ZARÁNDOKLAT ESZTERGOMBÓL MÁTRAVEREBÉLY-SZENTKÚTRA

Ezerkilencszázkilencvenhatban, néprajzi tanulmányaim kezdetén jelent meg Tánczos Vilmos *Keletnek megnyílt kapuja* című esszégyűjteménye. A bevezető tanulmány egy-egy részlete azóta is nagyon gyakran jut eszembe, amikor a „terepen" „szemtelen ördögök settenkednek körülöttem".[1] A csíksomlyói búcsúról mint rituális drámáról és annak katarzisáról szóló tanulmány pedig a doktori disszertációm egyik alappillére lett (Tánczos 1996: 42–56).

1994 márciusában, amikor még csak négy alkalommal tartottak ismét nyilvános, szabad pünkösdi búcsút a ferencesek legjelentősebb Kárpát-medencei kegyhelyén, Csíksomlyón, Tánczos Vilmos egy archaikus szokásvilágról írhatott. 1998-tól a gyimesi keresztaljákkal én is részese lehettem ennek a rituális drámának, és az ott megélt katarzis indított arra, hogy megpróbáljam jobban megérteni ezt a belső folyamatot. 2007-ben megvédett doktori disszertációmban – melynek egyik opponense Tánczos Vilmos volt – részletesen ismertettem egyrészt a gyimesi idősek archaikus világszemléletét, melyben a zarándoklat önmegtagadást, Krisztus keresztjének vitelét és szenvedésében való részesülést is jelentett. Másrészt jeleztem a búcsújárásnak a 2000-es évek elejére jellemző átalakulását is (Vass 2010).

Jelen tanulmányomban arra vállalkozom, hogy a ferencesek által Esztergom–Mátraverebély-Szentkút között 25. alkalommal megszervezett gyalogos zarándoklat példáján keresztül bemutassam, napjainkban kik indulnak el erre a zarándoklatra, milyen szándékok vezérlik őket, milyen elemekből áll ez a hétnapos rituális, közösségi dráma. A zarándoklat történetéről a 2018-ban készített interjúimból, Gieszer Richárd fényképeiről és

1 „Miért nem akarod már észrevenni, hogy miközben a kis magnó gombjait nyomogatva furcsa dolgaid után kutakodsz, kérdőíveket töltesz ki és fényképezőgéped kattogtatod, közben még történik valami, ami kapcsolatban áll ugyan a »kutatott« tárggyal, de amit már nem te irányítasz, mert ez az épp történő valami egészen más elvek szerint szerveződik, s aminek te már nem pusztán külső megfigyelője, nem létrehívója és irányítója, hanem teljes jogú részese és egyik tényezője vagy?" (Tánczos 1996: 7.)

Barna Gábor tanulmányából értesültem (Barna 2005), idén pedig első alkalommal magam is részese lehettem ennek az útnak.

Amint Tánczos Vilmos Csíksomlyó kapcsán leírta, a búcsújárás dokumentálása, a lelki folyamatok megértése igen összetett feladat, hiszen az elemző tanulmányok, a fényképek és filmek kevés sikerrel tudják átadni, megőrizni a múlékony pillanatot, az „Élményt". Így volt ez a ferencesek legfontosabb magyarországi kegyhelyére, a 2006 óta „nemzeti kegyhely" címmel is illetett Mátraverebély-Szentkútra tartó zarándoklaton is. „Mert amit rögzíteni akarunk, az természeténél fogva megfoghatatlan és nehezen magyarázható. Az ünnepi közösségi rítus fejesugrás a szublogikusba — vélekedett régi nagy etnológusunk, Marót Károly." Ugyanakkor „Mivel — az »örök jelen« látszata ellenére — voltaképpen ismétlődésről van szó, a búcsús élményt kiváltó cselekvéssor néprajzi módszerekkel leírható, s a »szublogikusba való fejesugrás« mozzanatai részletezhetők és értelmezhetők." (Tánczos 1996: 43.)

A KEZDETEK

Az előzmény a Varsó–Częstochowa közötti zarándoklatra vezethető vissza, amelyen a ferencesek esztergomi iskolájából is vettek részt diákok és tanárok. Ennek hatására fogalmazódott meg az a gondolat, hogy hasonló gyalogos zarándoklatot itthon is lehetne szervezni, hiszen nekünk is vannak olyan kegyhelyeink, ahol szokás volt a gyalogos búcsújárás. Esztergomból először 1995-ben tették meg az utat Szentkútra, ahol augusztus 19–20-ra ifjúsági találkozót szerveztek (Varga–Dobszay–Kárpáti–Zarándy–Szoliva szerk. 2016: 401–402). Eleinte még külön csoport indult Esztergomból és a ferencesek másik iskolájából, Szentendréről, de később kialakult az a gyakorlat, hogy minden résztvevő együtt kel útra Esztergomból.

A zarándoklatokat kezdetben Varga Kapisztrán vezette, aki azóta is minden évben egy-két napra csatlakozik a csoporthoz. 2006-tól Dobszay Benedek vette át a fő szervező szerepét, aki épp e zarándoklat létrejötte idején lépett be a rendbe, és azóta is minden évben részt vesz azon. 2019-ben a zarándoklat vezetését Komáromi Előd nek adta át.

Az évek alatt kiforrott egy kb. 135 km-es stabil útvonal és napirend. Minden évben Nagyboldogasszony és Szent István király ünnepe keretezi a zarándoklatot, ez jelenti a szent időt. A résztvevők augusztus 14-én este találkoznak az esztergomi ferences kolostorban. Augusztus 19-én érkeznek meg a kegyhelyre, ahonnan az éjszakai virrasztás és az augusztus 20-i ünnepi mise után indulnak haza.

A FORGATÓKÖNYV

Augusztus 14-én 19 óráig érkeztek meg a résztvevők Esztergomba a ferences kolostorba. Szálláshelyet az iskola kollégiumában biztosítottak számunkra. A 19 órai vacsorát a szentmise követte. Ennek elején Varga Kapisztrán azt javasolta a résztvevőknek, hogy fogalmazzák meg az idei zarándoklatuk szándékát. Ez azért lényeges, mert – ahogy zarán-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

doktársaim elmondták – ez az út a lelki gazdagodás miatt több, mint egy teljesítménytúra, ahol a cél csupán az, hogy minél rövidebb idő alatt teljesítsék a megadott távot.

A zarándoklat első felében az út nagyrészt erdőkben haladt. Ennek köszönhetően ezen a részen több lehetőség adódott a szemlélődésre, elmélyülésre. Az út második felében több falut érintettünk, amikor étkezés szempontjából eltávolodtunk a klasszikus zarándoklatok egyik ismérvének tekintett aszkézistől, ugyanis a helyiek szeretetük jeleként mindenütt süteménnyel, gyümölccsel fogadtak bennünket. Ennek a szakasznak az egyik szépsége a találkozásokban rejlett, amikor a városokból érkezők megismerhették a vidékiek életét. A vendéglátóink közül többen azt hangsúlyozták, hogy a zarándokcsoport a falubelieknek egyfajta tanúságtétel is a hitről, ami pozitív mintaként szolgálhat a helyieknek is.

Nagyboldogasszony napján a reggeli után, 7.00-kor kezdődött a reggeli dicséret, amit a zarándokok megáldása követett. Ezután vonultunk ki a város forgalmából a Pilis erdeibe. Szentmisére délben, a szobi pihenő alatt került sor, majd ebédet a szobi művelődési házban kaptunk. Délután Márianosztráig mentünk tovább, ahol a pálosok kegytemplomában imádkoztuk el a vecsernyét. A sátrainkat a kálvária tövében állítottuk fel, majd közös játék keretében ismerkedtünk zarándoktársainkkal (pl. születés hónapja, napja szerint alkottunk januártól decemberig kört, térképet formálva fedeztük fel, ki honnan érkezett).

Augusztus 16-án 6.30-tól a kálvárián szabadtéri misére került sor, közben gyönyörködhettünk a reggeli napfény által megvilágított hegyek szépségében. Napközben a Börzsöny erdeiben vezetett az út, a zarándoklat résztvevői nem érintettek települést. Délután Kemencére érve a templomban mondtuk el az esti zsolozsmát. A vacsora után játékos vetélkedő keretében folytattuk az ismerkedést. A nők az iskolában, a férfiak a plébánia kertjében sátrakban töltötték az éjszakát, bár megjegyzem, akadtak, akik a fedett szállás helyett végig a sátrat választották. Egy sátorban házaspárok kivételével csak azonos neműek aludhattak.

Augusztus 17-én 6.30-kor kezdődött a szentmise a kemencei templomban. A táborbontás után Bernecebaráti – Drégely vára – Nagyoroszi útvonalon keresztül érkeztünk Patakra. Bernecebaráti után az erdőbe érve imádkoztuk el a reggeli zsolozsmát, Drégely várában hallgattuk meg az elmélkedést a papi hivatásról. Nagyorosziban a templom csöndje után a helyi asszonyok által sütött finomságokkal töltekeztünk. A nap utolsó szakaszán mondtuk el a rózsafüzért, így érkeztünk be Patakra. A templomban imádkoztuk el a vesperást. A vacsora után a helyi iskolások és a zarándokok részvételével Ki mit tud? est következett.

Míg a napi táv átlagosan 25 km körül mozog, addig augusztus 18-án 38 km-t kell megtenni Pataktól Csesztvén, Szügyön és Őrhalmon keresztül Szécsényig. A reggeli mise a pataki templomban volt 6.30-kor, a reggeli dicséretet pedig a faluból kiérve kukorica és napraforgó mezők között mondtuk el. Csesztvén a kis középkori templom kertjében hallgattuk meg az elmélkedést a családos létállapotról. Csesztvén, Szügyön és Őrhalmon egyaránt megvendégeltek minket a helyiek. Ezen a napon fizikai szempontból nemcsak a hosszabb táv volt megerőltető, hanem az is, hogy az előző napoktól eltérően felmelegedett az idő. A hőségben tarlókon, szántóföldeken, parlagfüves mezőkön kellett gyalogolni, erdőt kevésbé érintettünk. Útközben imádkoztuk el a vesperást. Őrhalmot elhagyva ki kellett mennünk az autók által is használt főútra. Lassan ránk sötétedett, ezért az aszfaltúton mindenki kapott láthatósági mellényt és lámpát is. 21.15-re értünk Szécsénybe, ahol a ferences kolostorban vacsorával vártak. A lányok egy közeli kollégiumban szálltak meg, a fiúk pedig a hittantermekben.

Augusztus 19-én 6.30-kor reggeli dicsérettel kezdődött a nap a templomban. Szentkútig több emelkedő várt ránk, ezekhez kellett az erő a nyári melegben. Kisgéc,

Magyargéc, Nógrádmegyer útvonalon haladtunk Szentkútig. A magyargéci templomban hallgattuk meg az elmélkedést a hűségről, majd itt és Nógrádmegyeren is vendégül láttak minket a falubeliek. Nógrádmegyeren hosszabb pihenőt tartottunk, sokan hosszabb-rövidebb ideig a hűs templom csöndjében imádkoztak.

A MEGÉRKEZÉS

Szentkúttól kb. félóra járásra, a Márkháza fölötti erdei tisztáson tartottuk a kiengesztelődés szertartását. Egy nagy kört alkottunk, egy rövid csöndes szakasz alatt mindenki átgondolhatta, hogy a zarándoklat során a társai ellen vétett-e. A Miatyánk elimádkozása után mindenki mindenkivel kezet fogott, majd a szerzeteseknek köszöntük meg szolgálatukat, a férfiak egy része feldobta őket a levegőbe. Ekkor kb. 195-en voltunk, de néhányan a kísérőautóval tették meg az utolsó szakaszt.

A kegyhelyre érkezés előtt szervezett sorokba rendeződtünk: a kereszt mögé a szerzetesek és a ferences nővérek álltak, őket követték a hívek. A bevonuláskor a *Te vagy földi éltünk Vezércsillaga...* kezdetű éneket énekeltük. A megérkezéskor Orosz Lóránt kegyhelyigazgató megáldotta a zarándokokat szentelt vízzel, majd bevonultunk a templomba.

A szentmise után elfoglaltuk a szállásunkat, megvacsoráztunk, és 21.30-kor találkoztunk a szentkútnál a Fényünnepség nevű szertartáson. Komáromi Előd a víz megtisztító erejéről beszélt, majd mindannyian szimbolikusan lemostuk bűneinket a hét szentséget ábrázoló szentkút vizében. Ezután a Jézus Krisztust jelképező húsvéti gyertya lángjánál mindenki egy-egy gyertyát gyújtott meg, és a szabadtéri oltár lépcsőire helyezte meghatározott rendben: így Jézus nevének „IHS" monogramja jelent meg a lángoló fényben. Ezt követően a templomban az utolsó közös esti zsolozsmára került sor, majd szentségimádásra. 23 órától taizéi imaóra volt, 00.30-tól olvasmányos imaóra, de ezen már csak 33-an maradtak a templomban. Azok a zarándokok, akik a hosszú út után kitartottak, reggelig virraszthattak a templomban.

Augusztus 20-án csak 7 órakor volt az ébresztő, a reggeli zsolozsma 8 órakor kezdődött. A 11 órai ünnepi szentmisét Bucskó Nándor újmisés pap tartotta. A körmenettel záruló mise keretében új kenyér szentelésére is sor került. Az ebéd után 13.45-kor kegytárgyak megáldása következett, majd az útra bocsátó áldás. A különjáratú autóbuszok a résztvevők egy részét a hatvani vasútállomásig vitték el, ahonnan vonattal utaztak tovább Északkelet-Magyarország felé, a többség pedig Budapestig folytatta útját a busszal.

A FONTOSABB SZABÁLYOK

A szerzetesek és világiak együttes részvételével zajló zarándoklatot „mozgó kolostor" elnevezéssel is illetik, ugyanis lehetőséget teremt arra, hogy a hívek is bekapcsolódjanak a szerzetesek napirendjébe, megismerjék imáikat. Minden nap részt vettünk szentmisén, reggeli és esti zsolozsmán; útközben rózsafüzért imádkoztunk, naponta egy-egy elmél-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

kedést hallgattunk meg pihenés közben, és a szervezők csendben eltöltött szakaszt is beiktattak, amikor mindenki átgondolhatta az őt foglalkoztató kérdéseket. Reggelente a templomból indultunk, kivéve Márianosztrát, ahol a szállásunk és a reggeli mise a kegytemplomtól távolabb, a kálvárián volt. Gyónási lehetőség első este Esztergomban a mise alatt volt, a többi napon pedig útközben folyamatosan.

A zarándoklat lelki hátterét a ferences szervezők által szerkesztett útikönyv szolgálja, ami a gyakorlati tanácsok mellett az imákat, a szertartások rendjét és az úton elhangzó énekeket, a zarándoklat és a búcsú teológiai magyarázatát tartalmazza, továbbá azoknak a falvaknak a történetét, melyeken áthaladunk (Varga–Dobszay–Kárpáti–Zarándy–Szoliva szerk. 2016). Az énektár részben 278 éneket találunk: nagyrészt a hagyományos énekanyagot, népénekeket, gregorián tételeket. Az út folyamán gyakran énekeltünk taizéi énekeket is, amiket szinte minden résztvevő ismert korábbról, így könyv nélkül is könnyen bekapcsolódhattak az éneklésbe. A közös éneklés egyik funkciója az imádság, a másik az, hogy segít egyben tartani a különböző tempóban haladó zarándokokat. Emiatt az előénekes próbál arra is figyelni, hogy olyan énekeket tegyen egymás után, amik segítik a 200-250 résztvevőt az együtt gyaloglásban.

Szigorú szabály, hogy legelöl a kereszt halad, azt senki nem előzheti meg. Az út menti keresztek mellett megálltunk, térdet hajtva imádkoztunk: *Imádunk Téged, Krisztus és áldunk Téged, mert szent kereszted által megváltottad a világot.* Egy-egy falu határába érve összerendeződtünk, majd a falvakon áthaladva egyházi énekeket énekeltünk, így a falusiaknak is hírül adtuk jelenlétünket, kifejeztük hitünket. A falvakba érkezéskor a harangok szava fogadott, továbbinduláskor pedig az kísért. A hagyományos búcsújárás egyik megmaradt eleme, hogy falvakba érkezéskor a helyiek közül néhányan megcsókolták a kereszten lévő Krisztust. Az utunkba eső katolikus templomokba betértünk imádkozni, majd a helyiek vendégül láttak minket az általuk készített süteményekkel, gyümölcsökkel. Ezt követően a templomban gyülekeztünk, és onnan indulva folytattuk utunkat. Délután a szállást adó településre érve először a templomba vonultunk be a *Te Deum* éneklése közepette.

Minden ferences testvér tevékenyen részt vett az úton: egyikőjük elöl haladt a kereszt mellett, másik az énekekért felelt, volt, aki a liturgiáért. A menet végén a „szent záróvonal"-at alkotó szerzetesek haladtak. Mögöttük csak a szentgyónását végző személy és a gyóntató pap maradhatott le. A záróvonal egyrészt azért volt fontos, mert így tudták egyben tartani a csoportot, másrészt nyugodt, intim közeget teremtett a gyónáshoz, ami egyik fontos részét jelentette a zarándoklatnak mint bűnbánati cselekménynek.

A hívek is aktív szerepet vállaltak a kereszt, illetve a négy „bömbi"-nek nevezett hangszóró vitele révén. Erre mindig akadtak önként vállalkozók, akik ezt a feladatot egyfajta kitüntetésnek is vették. A keresztet a lányok minden nap friss virággal díszítették. Ha főúton kellett haladni, akkor a menet előtt és mögött két-két személy irányította a forgalmat.

A szervezők részéről nagy előkészületet jelentett ennek a több mint 200 fős csoportnak a mozgatása, ellátása. A résztvevők közül sokan ezért a biztonságot adó keretért voltak hálásak, hiszen ennek köszönhetően nem kellett a szállással, étkezéssel, az út keresésével bajlódniuk, hanem valóban el tudták engedni a mindennapok feladatait. Nagyon sokan vettek részt egy-egy településen is a háttérmunkákban. Napközben csak a legszükségesebb holmit tartalmazó hátizsákot kellett magunkkal vinni, a nagy csomagokat külön teherautó szállította. Mikor délután vagy este elértük a szálláshelyet, külön-külön halmazba rendezve vártak a sátrak, bőröndök, hálózsákok, így könnyebb volt megtalálni a saját csomagokat. Akik útközben elfáradtak, beszállhattak a kísérő autóba. Fürdési lehetőség esténként mindenütt volt, és akadtak olyan résztvevők is, akik zarándoktársaik vízhólyagos lábait gondozták.

A részvételi díj jelképes, 2019-ben 5000 Ft volt, de aki kevesebb napra tudott eljönni, annak napi 800 Ft-ot kellett fizetnie. Kenyeret és teát minden étkezéshez a szervezők biztosítottak, nekünk a kenyérre valót kellett vinnünk, de több helyen szállásadóink reggelivel is készültek: zsírt, zöldségeket, házi lekvárokat hoztak, parízeres szendvicseket készítettek. Minden nap egyszer meleg ételt is kaptunk.

A zarándoklat lelkiségéhez tartozó böjt jegyében a szervezők a szeszes ital fogyasztását, a dohányzást, a zenehallgatást és a mobiltelefonok napközbeni használatának mellőzését kérték. Útközben a résztvevők nem vették elő a mobiltelefonjaikat, legfeljebb este nézték meg a nem fogadott hívásokat, illetve az e-maileket, és kommunikáltak a külvilággal. (Az utóbbi években más búcsúkban ettől eltérően azt tapasztaltam, hogy a résztvevők közül sokan napközben is gyakran használták a telefonjukat, ami megakadályozta őket abban, hogy csak a Szenttel való találkozásra figyeljenek.) Ugyanakkor a falusiak vendégszeretete révén az út során nem szűkölködtünk ízletes ételekben, süteményekben.

A csoportnak saját zászlója nincs. 2014-től Esztergomtól Szécsényig a Jerikó zarándoklat zászlóját viszik magukkal a résztvevők: ennek célja az, hogy Magyarország határszélét egy hónap alatt körbejárják kisebb-nagyobb csoportokban.[2]

Az idei zarándoklat elmélkedései, prédikációi középpontjában a különböző életállapotok álltak: augusztus 14-én este Esztergomban Varga Kapisztrán egy gondolatindító prédikációt tartott arról, hogy mindenki a maga életállapotában találja meg azt, hogyan lehet boldog, hogyan válhat az élete teljessé a szónak abban az értelmében, hogy a teljesség nem földi dolgokat, hanem az üdvösséget jelenti. A további napokban a zarándoklatról, a szerzetesi, papi hivatásokról, a családos létről, legvégül a hűségről hallhattunk egy-egy pihenőhelyen értékes gondolatokat. A hűség kapcsán Zarándy Kleofás Bálint Sándort említette példaként. Ekkor jutott eszembe Bálint Sándortól az alábbi idézet, ami a búcsújárásunkra is érvényes volt: „Az ember többet el tud viselni, mint amire képes: ez a kereszténység csodája." (Bálint 1997: 9.)

A RÉSZTVEVŐK ÉS SZÁNDÉKAIK

Kezdetben a zarándoklatot alapvetően fiatalok, ferences diákok számára szervezték. Az elmúlt években azonban kialakult egy minden generációt átfogó gyakorlat. A résztvevők kb. kétharmada már többedik alkalommal jött el, olyan is volt, aki tizenhetedszerre. A zarándokok életkorát tekintve zömében a 20-40 év közötti korosztály volt a meghatározó, a legfiatalabb résztvevő, aki gyalog megtette az utat, 9 éves volt, a legidősebbek 60 év felettiek.

A résztvevők közül egyesek az interneten találtak rá erre a lehetőségre gyalogos zarándoklatot keresve, mások barátaiktól hallották hírét. Ferences plébániához tartozók (például Szeged, Zalaegerszeg, Szombathely), továbbá a ferencesek által vezetett esztergomi, szentendrei gimnázium jelenlegi vagy egykori tanulói is csatlakoztak. Volt, aki a zarándoklat útvonalán lévő faluból érkezett, vendégváróból lett zarándokká. A beszélgetésekből kiderült, hogy többen számos más hasonló zarándoklaton vettek már részt (például a bencések által szervezett Győr–Tihany zarándoklaton, a szalvatoriánusok

2 Forrás: https://web.facebook.com/jerikozarandoklat/?_rdc=1&_rdr; utolsó letöltés: 2019. szept. 1

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Hidasnémeti–Krakkó, a pálosok Sziklatemplom–Márianosztra közötti útján), és ott hallottak zarándoktársaiktól erről az útról.

Lakóhely szempontjából a legtöbben Budapestről érkeztek, de felvidéki, partiumi és erdélyi magyarok is jöttek. A résztvevők között nők és férfiak egyaránt voltak. A zarándoklat – vagy ahogy egyik zarándoktársam nevezte: „lábon imádkozás"– a férfiak számára is kedvelt imamódnak tekinthető, hiszen egyfajta kihívást is jelent.

Az átmeneti rítus egyik fontos eleme a communitas (Turner 2002: 109) élménye, a közösség szerveződése. Az Esztergomba ugyanazon busszal érkezők már a buszon megismerhették egymást a csomagjaikról. A regisztráció alkalmával mindenki kapott egy zarándokkönyvet és egy kitűzőt, amire elegendő volt a keresztnevet felírni. Ez segítette a következő napokban egymás megszólítását. Vezetéknév, foglalkozás, életkor lényegtelenek vált. Az első este vacsorával kezdődött az ismerkedés: akik már többedik alkalommal érkeztek, azok köszöntötték egymást, az újak pedig igyekeztek kiismerni magukat az események sűrűjében, megtalálni a szállásukat.

Napról napra egyre jobban lehetett érezni a „communitas" élményét, hogy egy úton, egy célért tesszük meg a lépéseket. Az évről évre csak ezen alkalomból találkozó zarándokok közösséggé válását szolgálták az esti programok is, illetve útközben, a falvakon kívül eső szakaszokon is lehetőség nyílt beszélgetésre. Útközben a generációs különbségek elhalványultak, a különböző korosztályok tagjai egymásra találtak. Olyan beszélgetések is előfordultak, amelyben a fiatalabbak például pályaválasztási kérdéseiket beszélték meg a tapasztaltabb útitársaikkal.

A szervezők a zarándoklatot papi és szerzetesi hivatásokért ajánlják fel. Az elmúlt évek alatt a résztvevők közül több mint 20 fő itt döntött a szerzetesi, papi hivatása mellett. Ezen a zarándoklaton is volt olyan ferences nővér, akiben korábbi útjai során fogalmazódott meg hivatása. Emellett az eddigi zarándoklatokhoz több mint 40 házasság is fűződik. Az egyik házaspárnak az idei út egyben a nászutat is jelentette, egy másik házaspár pedig már gyermekeikkel tért vissza. A korábbi zarándoklatokhoz gyógyulási élmények is kapcsolódnak: volt, hogy a résztvevők egy kis csoportja egy rákos beteg társukért imádkozott, majd amikor az illető meggyógyult, ő is eljött hálát adni. Több esetben maga a beteg személy is részt vett az úton, majd egészségesen is visszatért.

Hogy erre az útra ki milyen szándékkal érkezett, arról a rózsafüzér tizedek között lehetett hallani, amikor a kéréseket felolvasták. A legtöbb kérés saját maguk vagy mások betegségből gyógyulásáért született, de mindenféle személyes krízishelyzet előfordult: családtag megtérése, gyermekáldás, házastárs megtalálása, szentségi házasság kötése, házastársak közötti konfliktus megoldódása, jó halál kegyelme, elhunytak lelki üdve, munkahelyi konfliktus megoldódása. Ezek mellett a résztvevők például a Magyar Katolikus Egyházért, a zarándoklat szervezőiért, papi hivatásokért is megfogalmaztak kéréseket.

A ZARÁNDOKLAT MINT ÁTMENETI RÍTUS

A zarándoklat átmeneti rítusnak tekinthető a profán és a szent tér között, amikor a hívek számára megszűnik a mindennapi idő. (Erről részletesebben lásd Vass 2010: 34-36.) Bekövetkezik egy másfajta állapot, fokozatosan kiüresedik az ember. A zarándokút nem-

csak vezeklő út, hanem önmagunk felülmúlásának alkalma lehet, amikor gyengeségeinkkel, erősségeinkkel is szembesülhetünk.

A mindennapok elhagyása igazából észrevétlenül történt, folyamatosan alakultunk, szabadultunk a kötöttségek, terhek alól és jutottunk lélegzethez. Ha mégis a fontosabb lépéseket tekintem végig, akkor meghatározó élmény volt a kivonulás a városból, majd az erdő csöndje, Szobnál átkelés komppal a Dunán, ahol a folyóra a hétköznapoktól elszakadás határaként, a megtisztulás egyik forrásaként is tekintettem. Szobot elhagyva a tűző Napon az esztergomi bazilika látványa emlékeztett a kiindulópontra, az addig megtett útra, és erőt adott a cél felé haladáshoz. A harangszó hangja mindenütt az ég felé vitt, a földtől való elszakadást segítette. A teremtett világ szépségében számtalan módon gyönyörködhettünk, így például Márianosztrán naplementében, majd a telihold fényében volt részünk, a tücsökciripelés minden elalváshoz hátteret biztosított.

Az imádkozás szempontjából számomra az erdők mélyén és szántóföldeken elmondott reggeli és esti zsolozsmák voltak a meghatározó elemei a zarándokútnak. Emlékezetes marad, amikor 18-án Őrhalom előtt, a tikkasztó hőségben parlagfüves szántóföldeken áthaladva imádkoztuk el az esti dicséretet: közben a fogaim között ropogott a por, a távolban a Karancs és a Salgó vára látszott, a szécsényi megérkezés pedig még messzinek tűnt. Mégis a fizikai körülményeken felülemelkedve az úton levés, a másnapi megérkezés vágya, az Istent magasztaló énekek teljessé tették a pillanatot.

Hogy ki mikor érezte át a rituális dráma katarzisát, arról megoszlanak a vélemények. Mindenki élethelyzete, saját kérése, hálája, lelki alkata szempontjából is másképp érezheti ezt. Attól is függ, hogy valaki első alkalommal vesz részt a zarándoklaton, amikor még minden ismeretlen számára és nem tudja, mi lesz a következő lépés, vagy már többedik alkalommal, amikor jobban be tudja osztani az erejét, ismeri a következő megállót, és többet tud figyelni a belső történésekre. Dobszay Benedek a szobi prédikációjában arról számolt be, hogy számára a katarzis nem közvetlenül Szentkútra érkezéskor érezhető, hanem az esti liturgia folyamán. Az a tapasztalata, hogy nemcsak testben, hanem lélekben is meg kell érni a megérkezésre, be kell lakni a kegyhelyet. Ezt szolgálja az esti Fényünnepség, a közös virrasztás, az éjszaka csöndje.

Számomra a kegyhelyre megérkezés pillanata maradt meghatározó, amikor a másik irányból már jól ismert erdei ösvényen, a fák sűrűjéből előbukkant a kegytemplom. A katarzis fizikai jelei közé tartozott a heves szívdobogás, az öröm, hála, földtől elrugaszkodás érzése. Az esti ünnep és virrasztás már csak túlcsorduló ajándék volt, amikor az elmúlt napok fizikai erőfeszítése után a pihenés ideje következett.

A zarándoklat nem zárul le a hazaérkezéssel. A belénk ivódott pillanatok később is újból és újból eszünkbe jutnak. Sok részlet feldolgozására a zarándokút sűrű történései közepette nincs is idő, azok itthon, a mindennapok feladatai között nyernek értelmet.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZAKIRODALOM

Bálint Sándor
1997 *Breviárium.* Mandala Kiadó, Szeged.
Barna Gábor
2005 Searching for God, Ourselves – or Outing to Nature, Escaping from Somewhere, Finding Refuge Somewhere? *Acta Ethnographica Hungarica* 50. 127–134.
Tánczos Vilmos
1996 *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* KOM-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár.
Turner, Victor
2002 *A rituális folyamat. Struktúra és antistruktúra.* Osiris, Budapest.
Fr. Varga Kapisztrán – Fr. Dobszay Benedek – Fr. Kárpáti Kázmér – Fr. Zarándy Kleofás – F3. Szoliva Gábriel (szerk.)
2016 *Útikönyv. Esztergom–Mátraverebély-szentkúti gyalogos zarándoklat.* Magyarok Nagyasszonya Ferences Rendtartomány, Budapest.
Vass Erika
2010 *A búcsú és búcsújárás mint rituális dráma.* A szerző kiadása, Szeged.

AL 25-LEA PELERINAJ PE JOS DE LA ESZTERGOM LA MÁTRAVEREBÉLY-SZENTKÚT

Studiul prezintă drumul pelerinilor pe jos de la Esztergom la cel mai important sanctuar al franciscanilor din Ungaria, cel de la Mátraverebély-Szentkútra. Acest pelerinaj de cca. 135 km se organizează din 1995 și se încadrează între sărbătoarea Adormirii Maicii Domnului și Sfântu Ștefan. Participanții se întâlnesc în seara zilei de 14 august la mănăstirea franciscană din Esztergom. Ajung la destinație în data de 19 august, unde stau de veghe toată noaptea, participă la slujba de sărbătoare, după care se întorc acasă. La început acest pelerinaj a fost organizat de tineri, iar în timp s-au alăturat și celelalte grupe de vârstă. Cele mai multe rugăminte se referă la vindecare, dar putem întâlni multe situații de criză, lipsa fertilității, căutarea partenerului de viață, liniștea sufletească a morților. Studiul prezintă cursul pelerinajului ca și rit de trecere, atingerea punctului cathartic și formarea communitasului.

THE 25TH PILGRIMAGE ON FOOT FROM ESZTERGOM TO MÁTRAVEREBÉLY-SZENTKÚT

The study offers an insight to the pilgrimage on foot to the most important Franciscan sanctuary from Hungary: Mátraverebély-Szentkút. This event was first organized in 1995 and the walk goes for about 135 km, between the Assumption and St Stephen's day. The participants meet on the evening of August 14 at the Franciscan monastery in Esztergom and they arrive to the destination on August 19. They spend the night awake, they attend the festive mass then they return home. In the beginning the pilgrimage was organized by the young, but gradually all ages joined in. Most of the requests are about healings, but there are many situations of crisis, like lack of fertility, the finding of the spouse, the saving of the soul of the dead. The study presents the stages of the pilgrimage as a rite of passage, the catharsis and the formation of the communitas.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KIS-HALAS JUDIT

*MAGYAR MAG*OK MÁRIAGYŰDÖN. A SZENT HELY ÚJRAÉRTELMEZÉSE

A kortárs spiritualitás vagy az ezotéria területétől sokáig idegenkedett a magyarországi néprajzkutatás. Tánczos Vilmos az elsők között volt, aki nemcsak figyelemmel kísérte, de használta is az ezekben a témákban született elemzéseimet. Szeretettel ajánlom neki ezt a rövid cikké formált előadást, amely a *Relocating Religion* című EASR konferencián hangzott el 2019 júniusában.

A Mária-kegyhelyek mindig is a csodás gyógyulások és a látványos jelenések színtereinek számítottak, zarándokok tömegei látogatták őket. Ez változatlanul igaz, miközben manapság a búcsújáró helyeken a New Age jelenségek is egyre gyakrabban megfigyelhetők (Gilhus 2013: 35–49). A népszerű zarándok-célpontok, mint például az angliai Glastonbury, kapcsán már több korábbi kutatás rámutatott erre a tendenciára (Ivakhiv 2001; Bowman 2000, 2005). Ami azonban a magyarországi kegyhelyeket illeti, egyiküket sem vizsgálták még ebből a szemszögből. A főként magyarok által látogatott Csíksomlyó kivétel. Az itteni etno-pogány jelenlétre éppen Tánczos Vilmos hívta fel a figyelmet, míg Povedák István részletesen vizsgálta is ennek formáit (Tánczos 2010, Povedák 2014). Tanulmányomban egy Mária-kegyhelynek az alternatív spiritualitások, elsősorban a New Age vallásosság és az etno-pogányság, keretében történő újrahangolását, s ezáltal különleges „erő-központtá" válását szeretném bemutatni (Ivakhiv 2001: ix–x, 3–9).

A GYŰDI KEGYHELY

Napjainkban Máriagyűd az egyik legfontosabb dél-dunántúli kegyhely, emellett népszerű turisztikai célpont is. (*1. kép*) A 18. században, a visszafoglaló háborúkat követően vált Szűz Mária tiszteletének egyik helyi központjává: barokk templomát és a hozzá csatlakozó ferences rendházat a siklósi uradalom birtokosa, a Batthyány család építtette. Az első gyűdi csodafeljegyzések

az 1720-as évek elején keletkeztek. 1723 és 1799 között több mint 300, gyógyításról és csodás megmenekülésről szóló esetet jegyeztek föl a gyűdi ferencesek, a kegyhelyen vezetett három csodajegyzék tanúsága szerint.[1] A 18. században 109 településről érkeztek zarándokok Gyűdre, nagyrészt a mai Magyarország, továbbá a jelenlegi Horvátország, Szerbia, sőt Románia területéről. Vonzáskörzetét és a zarándokok számát tekintve Gyűd a közepes méretű, regionális kegyhelyek sorába tartozott a 18. században, s ezt a sajátságát a 19. és a 20. században is megőrizte. (Vö. Kis-Halas 2018a, 2019a, 2019c, 2019e.)[2] A Magyar Katolikus Egyház mai törekvése, hogy bekapcsolja Máriagyűdöt a nemrég kialakított zarándok-útvonalak hálózatába, nemcsak a régi hírnév visszaszerzésének igényéről árulkodik, hanem arról is, hogy az egyház tisztában van és tudatosan igyekszik élni a zarándoklat kortárs, tapasztalati-spirituális értelmezésével (erről lásd pl. Eade–Sallnow eds. 2013; Margry 2008; Kis-Halas 2018a, 2019e).

A katolikus hívek körében egyre növekvő népszerűségén túl Máriagyűd számos ezoterikus csoport, valamint az ezoterikus, New Age spiritualitással szimpatizáló „útkereső" számára is egyre fontosabb hellyé vált az utóbbi évtizedekben. Terepkutatásom során időről-időre rejtélyesnek tűnő szertartások nyomaira bukkantam a kegytemplomban és környezetében. Kiderült, hogy egyesek csoportos meditáció segítségével *dimenziókapu*kat[3] nyitnak meg a templom közvetlen közelében, vagy a Pietà-szobornál. Mások az egyéni boldogulásért, szerencséért, és egyúttal az egész univerzum jólétéért különböző természetfeletti, égi, kozmikus közbenjárókhoz folyamodnak az ún. Jubileumi Kereszt tövében, a hegyoldalban. Megint mások mécseseket gyújtanak a kegyhely több pontján és angyalokat vagy földönkívüli lényeket idéznek meg, illetve energiákat „csatornáznak" tőlük. Bár a kizárólag ezoterikus spirituális céllal Máriagyűdre látogatók száma valójában elenyésző a Mária-ünnepeken érkező keresztény zarándokok tömegeihez képest, jelenlétük a különleges tárgyi jelek révén jól felismerhető. A szertartások után hátramaradó alkalmi rituális eszközök, például a meghatározott alakzatban elhelyezett mécsesek, a színes szalagok, a színes krétával megjelölt sziklák, az ágakra aggatott angyalfigurák, az imaszalagok egyúttal annak is a jelei, hogy a Gyűdre érkező spirituális „keresők" és az ezoterikus közösségek is igényt formálnak erre a szent helyre.

Ebbe a jelenségkörbe illeszkedik az is, hogy alkalmanként a helyi és a környékbeli ezoterikus gyógyítók is a Gyűdi Szűz Mária üzeneteit közvetítik, amelyeket „személyesen" kaptak tőle a templomi látogatásaik alkalmával. Az egyik gyógyító arról számolt be, hogy bizonyos gyermekek látták, amint a gyűdi Immaculata szobor feléjük fordította a fejét, bólintott, sőt, beszélt hozzájuk. Mindez teljesen megfelel a megmozduló, kommunikáló kegyszobrok hagyományos csoda-típusának (Christian 1992). Zita, a máriagyűdi angyallátó és gyógyító asszony pedig a saját álmáról számolt be, amelyben a Gyűdi Szűz Mária megjelent az ágyánál és beburkolta őt kék köpenyébe. Átölelte, megsimogatta őt,

1 A csodajegyzékeket a disszertációmban és néhány további tanulmányomban részletesen ismertetem (vö. Kis-Halas 2019a, 2019c).

2 A kegyhely eredetét, valamint 18. századi történetét részletesen bemutatom a doktori dolgozatom megfelelő fejezetében (lásd Kis-Halas 2019a).

3 A fogalom a sci-fi irodalomból és a szerepjátékokból ismert, ahol olyan virtuális helyeket, egészen pontosan lyukakat jelent a térben, ahol a tér (illetve az univerzum) egyik dimenziójából a másikba lehet átugrani. A dimenziókapuk a földi színtér kiemelt helyein található, de mégis láthatatlan helyek. Meditációk segítségével nyithatók és zárhatók. Kinyitásukkor kozmikus energiákat lehet fogadni. (Bővebben lásd Kis-Halas 2009 és 2019b.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

miközben Zita érezte a Máriából áradó „kék energia" jótékony hatását, ami megnyugtatta zaklatott lelkét.[4]

Mivel ennek a tanulmánynak meghaladná a kereteit, ha a máriagyűdi kegyhelyen megfigyelt valamennyi New Age jelenségről és vallásgyakorlatról részletesen írnék, így a továbbiakban egy ezoterikus közösség szertartásait mutatom be, reprezentatív példaként. Elemzésem a 2013-ban és 2014-ben rögzített feljegyzéseimen és megfigyeléseimen alapul, amelyeket a 2017–2018 folyamán készült, retrospektív interjúkkal, valamint az interneten végzett adatgyűjtéssel egészítettem ki.[5] Az utóbbi során azokat az ezoterikus témájú oldalakat tekintettem át, ahol a Máriagyűdön és környékén fekvő „energiával telített", „szent" helyekről van szó. Ekkor bukkantam rá a máriagyűdi kegyhelyen és a szomszédos Túrony falu középkori templomában zajló rituálékat megörökítő YouTube-videókra és fénykép-sorozatokra. Gondos tanulmányozásuk nyomán egy ezoterikus, spirituális hálózat bontakozott ki, amelynek tagjai *Magyar MAGok*nak[6] nevezik magukat. Ez a tanulmány az ő szerveződésükön, tevékenységükön keresztül igyekszik rávilágítani a szent hely újra-felfedezésének, elfoglalásának és használatának módjaira.

*MAGYAR MAG*OK – EGY EZOTERIKUS HÁLÓZAT

A Magyar MAGok nevű, lazán szerveződő hálózat, ezoterikus, spirituális érdeklődésű embereket összefogó csoportokból áll,[7] s egész Magyarországot átfogja. Vezetője két nő: Ilona és Magdolna. Az utóbbi egyben a *Fénysugár Jézus Krisztus Háza Szeretetszolgálat Alapítvány* létrehozója, ami valójában a Magyar MAGok tevékenységének legális jogi hátterét biztosító szervezet. Az alapítvány Kecskeméten működik, és, nevével ellentétben, nem karitatív tevékenységgel foglalkozik, hanem olyan változatos jellegű, leginkább a gyógyításhoz kapcsolódó és egyúttal spirituális jellegű programok lebonyolításával, mint a táltos doboló szeánszok, a Kárpát-medence szent helyeire szervezett utazások illetve gyalogtúrák, továbbá a magyarság eredetéről, történetéről, sorskérdéseiről szóló ismeretterjesztő előadások. (*2. kép*) A hasonló jellegű, részben virtuálisan szerveződő és működő közösségeknek gyakran önálló weboldaluk is van, a Magyar MAGok azonban nem tartanak fenn saját honlapot vagy levelezőlistát, és a közösségi médiában sem jelen-

4 Bővebben a gyógyítókról lásd Kis-Halas 2008.

5 Máriagyűdön és környékén, a voltaképpeni lakóhelyemen, már két évtizede végzek terepmunkát az alternatív orvoslás és a kortárs spiritualitás témáiban. Az említett években a kutatási területet a határmenti horvát településekre is kiterjesztettem.

6 A nagybetűs szedés, mint például a hálózat nevében a MAG szóé, megfigyeléseim szerint az alternatív magyarságkutatáshoz kapcsolódó írásos diskurzusok egyik sajátsága. Az írásmód valószínűleg Varga Csaba animációs filmrendező írás- és nyelvtörténeti művein keresztül jutott be és terjedt el ebben a regiszterben. Varga a gyöknyelvészet követőjeként alkalmazta. Ez a nyelvészti irányzat nyilvánvalóan annak is köszönheti népszerűségét, hogy a történeti nyelvészet (vagyis az akadémikus nyelvtudomány) már másfél évszázada meggyőzően cáfolja a magyar nyelv gyöknyelv mivoltát (vö. Sándor 2011: 52; valamint https://www.nyest.hu/forum/osszehasonlito-gyoknyelveszet, utolsó elérés 2019. augusztus 10.).

7 A Londonban megfigyelt ezoterikus és mágikus csoportok dinamikájáról lásd Luhrman 1989: 6–7, 29–38.

nek meg ilyen formában. Mindazonáltal, az online jelenlétüket, elérhetőségüket a két vezető, Magdolna és Ilona biztosítják. Magdolnának saját Facebook-oldala, Ilonának pedig 2013–2017 között blogja (*Istengyermek*) működött, amit 2017-ben honlappá alakított, és jelenleg *Istenember* cím alatt található. Az utóbbi két oldalon lehet beszámolókat olvasni a korábbi összejövetelekről és itt tájékozódhat az olvasó a tervezett programokról is. Továbbá ezeken a felületeken lehet bekapcsolódni a virtuális szertartásokba. Ha valaki a saját otthonából szeretne együtt meditálni, fohászkodni, energiát csatornázni a távol levő MAGokkal, akkor itt juthat az ehhez nélkülözhetetlen információkhoz: a tervezett közös meditációk mantráihoz, időpontjához, stb. Végül ide küldhet kérést, visszajelzést, itt oszthatja meg saját tapasztalatait, élményeit a többiekkel és a csoport vezetőivel. E virtuális közösségi élet további fontos momentumai a blog-oldalakon és a honlapon rendszeresen közölt kozmikus üzenetek, amelyeket Magdolna vagy Ilona „vesz", majd Ilona ír ki, és amelyekre a későbbiekben még visszatérek. Ebben a tekintetben a Magyar MAGok tevékenysége egyaránt beleillik a vallásról folytatott online kommunikáció (*religion online*) valamint az internetes felületeken folyó vallásgyakorlat (*online religiosity*) 21. századi paradigmáiba.[8] Egyelőre nehéz megbecsülni, hogy pontosan hány követője van a virtuális szertartásoknak, a valós helyszíneken zajló eseményeken, rituálékban – a filmek, a fényképek és a résztvevőkkel folytatott beszélgetések tanúsága szerint – alkalmanként mintegy 15-30, de akár 50 fő is részt vett.

AZ ALAPÍTÓK

Magdolna gyógyító és egyben próféta. Szántai Lajos és Pap Gábor tanítványaként az „ősi magyar hagyomány" letéteményesének vallja magát. Évek óta rendszeresen tart nyilvános előadásokat, amelyekben megjelennek az alternatív magyarságtudomány és őstörténet szcénájában elfogadott tények: a magyarság szkíta-hun eredetű, Attila a magyarok első királya és egyben szent is volt, a táltosok az ősmagyarok máguspapjaiként szolgáltak, hogy csak néhányat említsünk közülük.[9] További lényeges elemként visszatér bennük a magyar nép isteni kiválasztottságának gondolata, s ezzel kapcsolatban egy olyan galaktikus összeesküvés képe, amelyben a magyarok feladata az, hogy megmentsék az univerzumot a „gonosz erőktől".[10] Magdolna küldetése nem egyéb, mint a „magyar nép felébresztése" majd felkészítése a Földért és az univerzumért vívott harcra.[11] Hasonló gondolatokat olvashatunk abban az alábbi üzenetben, amelyet Magdolna „csatornázott":

8 Az internet szerepéről a vallásgyakorlatban lásd. pl. Cowan–Hadden 2004. Továbbá lásd még a saját esettanulmányomat erről: Kis-Halas 2016.

9 Az alternatív ős- és nyelvtörténet, vagyis a magyarságkutatás 19–20. századi történetének összefoglalásait lásd pl. Sándor 2011: 59–68, Szilárdi 2013. Az újtáltosság szellemi forrásvidékéről lásd pl. Lázár 2006; Kürti 2015; Kis-Halas 2014 és 2019b.

10 Az összeesküvés-elméletek hazai térhódításáról szóló konferencia anyagából nemrég jelent meg kötet (lásd. Povedák–Hubbes szerk. 2018). Az UFO-vallások és az összeesküvés-elméletek nem újkeletű összefonódását a magyar viszonylatokban tárgyalja Povedák 2018, Kis-Halas 2018b.

11 Ezek a téma dominál Magdolnának a Hun TV-n közvetített beszédében (lásd: http://huntv.info/szelei-magdolna-beszede/; utolsó elérés: 2019 július 19.).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

> Haza Hívó Szent Üzenet!
> Áldott Szent Magok Szent Lelkek Szerte a Nagy Világban! A Minden ható Élő Öreg Egy Isten és a Nagyboldog Asszony üzenetét tolmácsolom.
> „Kérem mind azon szellemeket és lelkeket akik megkapták és érzik a HÍVÁST INDULJANAK HAZAFELÉ AZ ŐSI SZENT HONBA A KÁRPÁT HAZÁBA OTTHONAIKBA!!! Eljött az idő hogy ERŐINKET SZELLEMEINKET SZÍVEINKET LELKEINKET EGYESÍTSÜK. Én mint a Magyarok Istene előkészítettem és ELRENDELTEM A NEMZET FELSZABADÍTÁSÁT és a Föld sorsának ÁTFORDÍTÁSÁT A MAGOK ÁLTAL. [...] Áldásom Veletek és Bennetek. Magyarok Nagyasszonya és Atyátok Szent akarata ez." Kell még egy szó mielőtt mennél... Szép vagy gyönyörű vagy Magyarország... Hiszek egy Istenben Hiszek egy Hazában hiszek Magyarország FELTÁMADÁSÁBAN!!! Az üzenetet vette Szelei Magdolna Mária 2019. január 6. vízkereszt hajnalán. ÁLDÁS ÁLDÁS ÁLDÁS[12]

Nemzeti küldetéstudatával összhangban Magdolna magára öltötte mindazokat a társadalmi és vallási szerepköröket, amelyeket a magyarságkutatás nem akadémikus, alternatív regiszterében az ősmagyar táltosnak tulajdonítanak (Kürti 2015). Ennek értelmében Magdolna egy személyben közösségi vezető, vallási és mágikus szakértő, gyógyító, valamint az egész magyarság kollektív mito-poetikus tudásának őrzőjeként tekint önmagára, s ezt számos módon teszi nyilvánvalóvá. Csak néhány példát idézek: meg van győződve arról, hogy maga a Magyarok Istene választotta ki őt erre a szerepre, és általa közli szándékait, terveit a magyarokkal. A gyógyításhoz a Szentkorona és a Boldogasszony energiáját hívja segítségül, hiszen a gyógyítás is lényeges része küldetésének. (*3. kép*) Eklektikus jellegű gyógyító repertoárja alapján, mindazonáltal, nemcsak a hazai újtáltosság etno-pogány jelenségkörébe (Bajkó 2007; Szilárdi 2013; Kürti 2015; Kis-Halas 2014, 2019b), hanem napjaink ezoterikus gyógyítóinak sorába is beilleszkedik, hiszen a sámándob használata mellett kézrátétellel, tibeti hangtálakkal kezeli pácienseit.

Ilona, a látnok Máriagyűdhöz közelebb, Pécsett tevékenykedik. Ezoterikus és spirituális témák iránti érdeklődéséről árulkodnak a 2000-et követő évtizedben megjelent könyvei, amelyeket egy kisebb pécsi könyvkiadónál jelentetett meg Miritia név alatt. A *Közös út* címmel 2004-ben kiadott első művét az önismeret és önfejlesztés általános, spirituális útmutatójának szánta, és ehhez a saját életútjának állomásai szolgálnak példaként. A 2006-ban kiadott *Pannónia liliomai*ban, melynek címe a Pálos rendre utal, a pálosok és a táltosok közti kapcsolaton túl a népszerű ezotericizmus olyan divatos témáit tárgyalja, mint Tutankhamon rejtélye, a Da Vinci-kód, vagy a 2012-es évre jósolt dimenzióváltás. Az *Istengyermek* blogot 2013-ban nyitotta meg. A bejegyzésekben Ilona mindvégig megtartja a „csatorna"-szerepkört, és felváltva közöl üzeneteket a legkülönbözőbb kozmikus entitásoktól az alternatív magyar mitológia alakjaitól (Nimród, Attila), vagy a nemzeti jellegű keresztény panteon tagjaitól (Atyaisten, Boldogasszony). Közleményeivel Ilona valójában igen tevékeny szerepet játszott a hálózat közösségi viszonylatainak formálásában: egyrészt lehetőséget biztosított az aktuális események szerveződéséhez, másrészt megteremtette a hálózat publicitását. Hatékony katalizátorként működött, aki mozgásban tartotta a hálózatot a virtuális és „valós" térben egyaránt. (*4. kép*)

12 Az üzenet eredeti írásmódját, központozását megtartottam. A szöveg 2019. augusztus 5-én volt utoljára elérhető a világhálón, azóta eltűnt onnan. A saját archívumomban megtalálható. (Eredeti forrása: http://istenember.hu/index.php/ct-menu-item-5/130-haza-h-vo-szent-uzenet-az-os-iranyito-elv-megerkezett-indulunk-szelei-magdolna; utolsó elérés: 2019. augusztus 5.)

ESZMÉK ÉS RÍTUSOK

A Magyar MAGok hálózatában jórészt nőket találunk, akik a Boldogasszony, mint Szűz Mária, de leginkább mint a magyarok „ősi" istenasszonya, híveinek tartják magukat.[13] Az elnevezés történetére és az istennő-alak körüli tudományos vitákra itt nem térek ki, azt azonban fontosnak tartom, hogy a kortárs spirituális értelmezések szerint Boldogasszony nem más, mint az „Istennő" (*Goddess*) magyar alakváltozata (Bowman 2009), és egyúttal maga a Földanya (*Gaia*). A Magyar MAGok mindkét utóbbi szerepkörben tisztelik a Boldogasszonyt, akit ezen kívül még a magyarság galaktikus patrónájának is tartanak.

A Magyar MAGok küldetése – saját bevallásuk szerint – a teljes Kárpát-medencére kiterjedő Magyarhon „felemelése" és egy új korszakba való átsegítése az ide csatornázott jótékony kozmikus energiával. Ugyanekkor az univerzum és a Föld közti felborult energia-egyensúlyt is helyreállítják. Az energiák „harmonizálását" és a „felemelkedést" a *Fénymegkötő Szer*nek nevezett szertartással próbálják megvalósítani. Az elnevezés az emberi világ és a kozmosz közti kapcsolat létesítését sejteti, s valóban: a szertartás lényege a fény formájában érzékelt energiák begyűjtése. A rituálét mindig meghatározott célra ajánlják fel. Máriagyűdön a Kárpát-medence felemeléséért folyamodtak a Földanyához és a világegyetem egészéhez – Ilona blogjának tanúsága szerint.

A szertartások általában a következő forgatókönyvet követik. A helyszínre való megérkezésükkor a szertartást vezetők temetői vagy teamécseseket helyeznek el az „energiával telített hely" közelében, lehetőleg valamilyen magaslaton, majd keskeny piros és fehér selyemszalagokkal övezik őket. A színek az Árpád-házra utalnak. Ilona például a következő instrukciót adta egy szertartás előtt a leendő résztvevőknek:

> Hozzatok MaGotokkal üvegtartós mécseseket, piros-fehér Árpádsávos szalaggal átkötve. Ha nem találtok a boltban akkor egy egyforma hosszúságú piros és egy fehér szatén szalagot kössetek a mécsesekre. Legalább 3 mécsessel érkezzen aki teheti. Szívetek legyen csordultig szeretettel. Néhányan szalagot külön is hozzatok úgy pirosat mint fehéret 12 m hosszú legyen egy-egy szín egybefüggően.[14]

A mécsesek egy részét a templomok oltáraira, keresztek lábaihoz teszik. Másik részüket meghatározott alakzatban rakják le, például úgy, hogy a magyar rovásírásnak a szertartás célját jelző betűjét adják ki. A mi esetünkben, például, a „K" rovásjelet (egy rombuszhoz hasonló formát) formáltak, mivel a cél a Kárpát-medence volt: ezt a helyet kellett „megtisztítani", majd ide kellett „lehozni" a fényben az energiát. (*5. kép*)

A mécsesek meggyújtásakor a résztvevők körbe állnak, megfogják egymás kezét és elkezdődik a meditáció a kifejezetten erre az alkalomra „kapott" mantra recitálásával. A meditáció ideje alatt több résztvevőnek is lehetnek látomás-élményei, hallucinációi, vagy egyéb természetfeletti tapasztalatai.[15] Leggyakrabban fényjelenségekről számolnak be, hiszen a szertartás célja a dimenziókapu megnyitása, amellyel megnyílik az út a

13 Szűz Máriát a középkor óta nevezik Boldogasszonynak (lásd Madas 2002). A nemzeti romantika jegyében rekonstruált magyar ősvallásban Boldogasszony a legfőbb női istenség (lásd Kálmány 1885).

14 Forrás: https://istengyermek.blog.hu/2013/11/22/egi_anya_hivasa_2013_11_24_-en; utolsó elérés 2019, augusztus 8.

15 A látomásokból közöltem már egy kisebb válogatást (lásd Kis-Halas 2009).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

kozmikus fényenergia előtt, s így az egyenesen a Földre érkezhet. A Magyar MAGok úgy hiszik, hogy a dimenziókapuk az „erővel telített" helyeken nyithatók ki, s előfordulhat az is, hogy két ilyen különleges hely között ívelnek át. Ilyen nagyméretű kapu húzódik a gyűdi és a túronyi templom között, s úgy tartják, hogy ezt bármelyik templomból fel lehet nyitni. Arra is van példa, hogy egyszerre több kaput is ki kell tárni, mert olyan intenzív a kozmikus energia áramlása. Ilyenkor pontosan egyszerre kell elvégezni a Fénymegkötő Szert minden egyes helyszínen. Így történhetett, hogy 2013-ban Gyűdön, Márianosztrán és Máriapócson is tartottak szertartást. A helyszínek kiválasztásában nemcsak Máriakegyhely mivoltuk játszott szerepet, hanem az is, hogy e települések egy képzeletbeli háromszöget alkotnak a térképen, ami még különlegesebbé és jelentőségteljesebbé tette a szertartást. Ilona így számolt be róla:

> Tegnap megtartottuk a szert Máriapócs (30 fő), Máriagyűd (22 fő) és Márianosztra (12 fő) háromszögében. Azt láttuk, hogy 11.03 perckor fényes ezüstszállal kapcsolódtak össze a fent említett pontok. Szabályosan összenyíltak háromszög alakban. Miután a háromszög belsejét megtöltötte az arany fény, túlcsordulva a kereten, elöntötte a Kárpát hazát.[16]

A fény formájában érkező kozmikus energiák csatornázása csak az egyik célja ezeknek a szertartásoknak. A másik a tulajdonképpeni kommunikáció az energiák forrásaival, akik jóindulatú emberfeletti lények. A rituálék során megidézett égi segítők vagy a keresztény panteon tagjai, mint például Isten, Jézus Krisztus, Szűz Mária és az angyalok, vagy azok a biblikus-mitikus alakok, akikről úgy hiszik, hogy voltaképpen a magyarságnak a távoli naprendszerekből, csillagokról (Plejádok, Szíriusz) származó földönkívüli ősei (Sándor 2011, Szilárdi 2013, Povedák 2018).

A 2013. november 23-án lezajlott máriagyűdi szertartáson először Szent Mihály arkangyal jelent meg, méghozzá a neki szentelt oldalkápolna előtt, színes fénysávok formájában. Később pedig, amikor besötétedett, a levegőben szálló fénygömbök a földönkívüli lények érkezését jelezték. Ezekről a jelenésekről fényképek is készültek, amelyek felkerültek a szertartásról szóló blog-oldalra: emlékeztetőnek és egyúttal a hitelességet alátámasztó bizonyítékként.[17] A harmadik jelenést csak a rituálét szervező és vezető Ilona leírásából ismerjük. Jó példája a Magyar MAGokat és a hazai ezoterikus, etno-pogány diskurzusokra jellemző eklektikus, brikolázs-jellegű képzethalmaznak:

> Mielőtt elkezdtük volna nyitni a kaput Árpád vezért pillantottuk meg egy hét méteres fehér-ezüst paripán, kezében az árpádházi zászlóval. A zászló fecskefarokban végződött és 700 m hosszú volt. Ahol a zászlótest végighúzódott, felfénylett a világ. [...] Árpád jobb oldalán Nimród, a balján Krisztus Urunk. [...] Őseink sűrű sorban álltak várakozva, Túrony felé tekintve. Túronyt nem oly régen még Turulként jegyezte a történelem. Az egyiptomi írások egyike tartalmazza azt a fejezetet, melyben elmeséli a lélek útját. Amikor Hazatérőben van a földi inkarnációból, a kapu előtt a következőt kell mondania mint nyitókód Turul-UL. Csak egy kapu van a világon mely a Szíriuszra nyílik! És ez a Szvigsz[18] alatt fekszik. A kapuhoz azonban három ág vezet, melynek egyike a Mi Turulunk, most TÚRONY. A másik ág Dél Amerika partjainál, míg a harmadik Glasztonburryben (Anglia) van.[19]

16 Forrás: https://istengyermek.blog.hu/2013/11/25/szer_2013_11_24_-en_a_foldanyaert_s_a_vilagert; utolsó elérés: 2019. június 16.

17 A Mária-jelenéseket és a természetfeletti tapasztalatokat megörökítő fényképek dokumentumértékét és jelentőségét tárgyalja (Wojcik 1996, 2009).

18 Valószínűleg „szfinx" – K-H. J.

19 Forrás: https://istengyermek.blog.hu/2013/11/25/szer_2013_11_24_-en_a_foldanyaert_s_a_vilagert; utolsó elérés: 2019. június 16.

A fentiek alapján nyilvánvaló, hogy a szertartások helyszíneit nem ötletszerűen választják ki, s ugyanez mondható el az időpontokról. Egyrészt az újpogány évkör kiemelt dátumaihoz, a napfordulókhoz és a napéjegyenlőségekhez, másrészt a Mária-ünnepekhez, de leginkább a földönkívüli kapcsolatoktól kapott utasításokhoz igazítják őket. Ilona blog-bejegyzéseit tanulmányozva az utóbbi a döntő szempont. Az első gyűdi szertartásra november 24-én került sor, s erre Ilona az Istenanyától kapott felhívást.[20] Valószínűleg volt még egy rituálé december 21–24-e között, amely december 21-ei máriapócsi tűzszertartás[21] és az „ősmagyar karácsony"[22] után mehetett végbe, ám ennek írásos nyomát nem őrizte meg a blog, csupán a mécseseket találtuk meg a templom melletti szabadtéri miséző hely árkádjai alatt. Itt nyilván a téli napforduló közelsége határozta meg az időpontot.

NEW AGE MÁRIAGYŰDÖN

A Magyar MAGok tevékenységének, működésének alaposabb megismerése a további terepkutatás után lesz lehetséges, ezért egyelőre e vizsgálat kezdeti lépései alapján adtam képet róluk. Összefoglalásként, s egyben kijelölve a jövőbeli elemzés szempontjait, visszatérek eredeti témámhoz, a gyűdi kegyhelynek a New Age jelenségek kontextusában zajló újra-felfedezéséhez, s e folyamat néhány lényeges aspektusát emelem ki.

Elsőként az esetünkben körvonalazódó, globális New Age diskurzusokra hívom fel a figyelmet: a millenarizmusra (Lucas 2011), és különösen az Ivakhiv által *ascensionism*-nek (felemelkedés-tannak) nevezett irányzatra (Ivakhiv 2001: 8). A Fénymegkötő Szerekkel ugyanis pontosan a magyarságnak (a „Kárpát-hazának") és ezzel együtt az egész bolygónak a létezés magasabb szintjére történő felemelése a Magyar MAGok egyik deklarált célja.

Az a gyakorlat pedig, hogy a szertartásokat a különös erővel felruházott helyszínekhez – elsősorban a Mária-kegyhelyekhez – kötik, nemcsak az imént említett millenarizmussal, hanem egy további fontos New Age eszmerendszerrel és diskurzussal, a Gaia-kultusszal és az ún. Föld-misztériumokkal is összekapcsolja a Magyar MAGokat. Ez nem állít kevesebbet, mint hogy az élő entitásként tételezett Föld(anya) bolygón sajátos spirituális geográfia érvényesül. A szélességi és hosszúsági körök helyett a Földet misztikus erősávok hálózzák be, mint például a Ley- vagy a Szent György-vonalak. Az erővel telített helyeket e vonalak metszéspontjai jelölik ki. A Magyar MAGok szertartásai ezért zajlanak a Mária-kegyhelyeken, a Pilisben, pálos romok és középkori templomok közelében, vagy éppen a bennük. Jól illusztrálja ezt Ilona első blog-bejegyzése, amelyben egy bizonyos Asthar Fénylény – a titokzatos „galaktikus tanács" küldte kozmikus entitás –,

20 Forrás: https://istengyermek.blog.hu/2013/11/22/egi_anya_hivasa_2013_11_24_-en; utolsó elérés 2019. június 16.

21 Forrás: https://istengyermek.blog.hu/2013/12/20/istenanyai_hivas_a_szeretet_unnepere; utolsó elérés 2019. június 16.

22 Forrás: https://istengyermek.blog.hu/2013/12/21/osmagyar_karacsony_kerecseny; utolsó elérés 2019. június 16.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

üzenetét teszi közzé. Eszerint a csillagflotta a Pilisbe tette át állomáshelyét, így hamarosan „aktiválódik" a Pilisszántót és Csíksomlyót összekötő „Istenanya-vonal".[23]

Néhány további jellegzetességet is megfigyelhetünk ebben az üzenetben, amelyek azonban már nemcsak a New Age jelenségekhez, hanem az UFO-vallásokkal is összekötik a Magyar MAGok tevékenységét. A galaktikus segítőkről, energiákról és a magyarság űrbéli őseiről már többször esett szó, akárcsak a velük való kapcsolattartás módjáról, az ún. csatornázásról (ang. *channelling*). Itt nincs tér bővebben tárgyalni e kommunikációs technika 19–20. századi történeti gyökereit, az azonban sokat elárul, hogy a Magyar MAGok mindkét vezetője az így kapott utasítások nyomán szervezi a hálózat működését, s benne a szertartások rendjét.[24] Másrészt az is figyelemreméltó, hogy a kiosztott *mantrá*k segítségével nem csak ők, hanem időszakosan maguk a résztvevők is kommunikálhatnak a kozmikus, földönkívüli entitásokkal, sőt jeleket kaphatnak tőlük látomások, jelenések formájában, és ez egyaránt érvényes a valós és a virtuális térben zajló rituálékra. Végül, néhány olyan motívumot kell még megemlítenünk, amelyek – összhangban millenáris narratívával – szintén az UFO- és földönkívüli-vallásokat idézik: 1. az emberek és az jószándékú földönkívüliek szövetségét (Grünschloß 2004, Flaherty 2011, Östling 2016); az emberfeletti, kozmikus „gonosz" erőknek az emberiség elleni összeesküvését (Dyrendal 2016); a tisztítás és a gyógyítás meghatározó, általános érvényű gondolatát, amelyek ezúttal az univerzum egésznek jólétéhez vezető alapvető módszereként tételeződnek (Hanegraaff 1996: 42–48).

Harmadszor, nem hagyható figyelmen kívül a különböző magyar etno-pogány narratívák lenyomata, amelyek határozottan nacionalista színezetet adnak a Magyar MAGok eddig megismert, eklektikus ezoterikus arculatának (Szilágyi–Szilárdi 2007, Szilárdi 2013). A legszembetűnőbb az ősvallás-rekonstrukciókra történő folyamatos hivatkozás, egészen pontosan bizonyos elemek ismétlődő beemelése a vezetők beszédeibe, közleményeibe, a hálózat tagjai közti kommunikációba. A Boldogasszony korábban már említett figurája mellett: Attila és Nimród rendszeresen megjelenik a segítő szellem-ősök között, a szertartásokat pedig következetesen *szer*nek nevezik a szervezők és a résztvevők is, ezzel is utalva az „ősi magyar gyökerekre". Nyilvánvalóan ide sorolható még az alternatív (laikus, naiv) magyarságtudomány[25] olyan, közhelyszámba menő téziseinek elfogadása és hangoztatása, mint például a hun–magyar rokonság, a magyarság szkíta eredete (Klaniczay 2011), Jézus pártus származása, hogy csak néhányat említsek közülük. S ezt a vonalat látjuk felerősödni Magdolna tevékenységében – ne feledjük, ő maga is a magyarságtudomány prófétáinak tanítványa –, aki női táltosként szerepel, és aki a földönkívüli entitások között az ún. *turul*-energiával is rendszeresen kapcsolatba lép.

23 Forrás: https://istengyermek.blog.hu/2013/05/19/uzenet_a_csillagterbol_2013_05; utolsó elérés: 2019. július 19.

24 A csatornázás nem kizárólag a földönkívüli- és UFO-vallások találmánya, és nem kizárólag ezek sajátsága. Bár a 19. századi spiritiszta médiumizmusból ered, a New Age spiritualitásban általánosan elterjedt gyakorlattá vált (lásd pl. Sutcliffe 2004: 470). Az UFO-vallások vonatkozásában lásd Smith 2003.

25 Sándor Klára a nyelvészettel kapcsolatban használja ezeket a jelzőket, amelyeket én a magyarság eredetének, történetének, kultúrájának vizsgálatát magában foglaló ún. magyarságtudományra is kiterjesztek (vö. Sándor 2011: 59–62).

A KATOLIKUS EGYHÁZ VÁLASZLÉPÉSE

Máriagyűd ezoterikus meghódítása, vagy inkább újra-felfedezése a katolikus egyház számára sem maradt észrevétlen. A máriagyűdi plébános, a kántor és a sekrestyés egy beszélgetésünk alkalmával nevetve-bosszankodva emlegették a Máriagyűdön egyre gyakrabban felbukkanó fehér ruhás *táltos*okat, akiket majd „jól megijesztenek és elzavarnak".[26] A viccelődő, de mégis elítélő hangnemben tett megjegyzés valójában nem meglepő, hiszen a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia 2009-ben körlevelet adott ki, amelyben a fogyasztói szemlélet, a hedonizmus, és az élvhajhászás mellett az „újpogány szinkretizmus" veszélyeire hívta fel a plébánosok és a hívek figyelmét.[27]

Nyilván nem közvetlenül a konkrét gyűdi jelenségekre, sokkal inkább az általános értelemben vett lelkiség/spiritualitás iránti felerősödő igényre adott válasznak kell tekintenünk a kegyhelyet teljesen átformáló 2015–2016-os nagyarányú fejlesztést, amelyet az Európai Unió támogatásával valósított meg a Pécsi Egyházmegye (Kis-Halas 2018a, 2019e). A kegyhely teljes területét újratervezték és kialakították a devóció szabadtéri helyszíneit összekötő Rózsafüzér-ösvényt, amellyel részben a templombelsőt korábban díszítő loretói litániára is utaltak. Az ösvényt ábrázoló információs táblákon, mindazonáltal, pontosan ugyanaz a csillagképekre emlékeztető ábrázolás jelenik meg, mint ahogyan a Szent Márton zarándokút honlapján annak egész Európán át vezető nyomvonalát mutatják be.[28] Ráadásul, mivel Máriagyűd a Mária-út[29] É–D-i ágának – a Magyar Zarándokútnak –,[30] a déli végpontja, a zarándokutat bemutató filmben feltűnik egy misztikus kereszt-forma. Ez a Mária-út Mariazellt és Csíksomlyót összekötő K–Ny-i, valamint az Esztergom és Máriagyűd közti É–D-i ágai rajzolnak ki. Talán nem tudatosan választott a referencia, de nehéz nem felfedezni a hasonlóságot a keresztény zarándokhelyeket (loci sacri) összekötő útvonalak kirajzolta alakzatok és a már említett Gaia-tisztelet és a Föld-misztériumok ezoterikus-spirituális szent geográfiájának tanai, különösen az erővonalakkal átszőtt Földanya képzete között.

Volt egy másik máriagyűdi esemény is, amely a katolikus egyháznak a semleges, nem kifejezetten keresztény spiritualitás felé irányuló, növekvő érzékenységét mutatta: a 2016-os Nagyboldogasszony napi búcsú. Ferenc pápa a 2016-os esztendőt jubileumi szentévvé nyilvánította a *Misericordiae Vultus* címen kiadott bullában.[31] Ebben elrendelte az is, hogy a megyéspüspökök az egyházmegyéjük valamennyi kegyhelyén ún. Szent Kaput létesítsenek, amelyeket a római Santa Maria Maggiore szent kapujával egyidőben, 2016. január 1-jén nyissanak meg. A kapun áthaladó hívek teljes búcsút nyerhettek. Ennek megfelelően, a márigyűdi *basilica minor* szentélyének déli oldalán álló, középkori eredetű kaput nevezték ki szent kapunak, s azt minden vasárnap nyitva tartották a hívek számára. A Nagyboldogasszony napi zarándoklaton azonban nemcsak a kapun való

26 Saját gyűjtés, 2014. május.

27 A körlevél teljes szövege: https://regi.katolikus.hu/cikk.php?h=1386; utolsó elérés 2019. augusztus 10.

28 Forrás: http://www.viasanctimartini.hu/main/welcome; utolsó elérés 2019. augusztus 10.

29 Forrás: http://mariaut.hu; utolsó elérés 2019. augusztus 10.

30 Forrás: http://magyarzarandokut.hu; utolsó elérés 2019. augusztus 10.

31 A bulla teljes szövege: https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=458; utolsó elérés 2019. augusztus 10.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

áthaladás vezetett a teljes bűnbocsánathoz, hanem egy önkéntesen elvégezhető kis rítus is. A szent kapu elé fehér lepellel borított boltíve húztak fel, amelynek két oldalán a helyi gyülekezet egy-egy tagja állt, kezében színes, dekorációs üvegpasztillákkal teli tálakkal. A baldachin alatt áthaladó hívek tetszés szerint markolhattak a gyöngyökből, majd a szent kapun át közvetlenül az oltárhoz járultak, a gyöngyökkel a kezükben. (Kép 6.) Miután lerótták kegyeletüket, a gyöngyöket az oltárra tették, illetve a két oldalán levő tálakba rakták. Érdeklődésemre elmondták, hogy a szokatlan rituálé a közösség tagjainak ötlete nyomán valósult meg. Az üvegpasztillák voltaképp az egyén bűneit testesítették meg, amelyek súlyától a Szent Kapun átlépve, a Gyűdi Szűz Mária színe előtt megszabadult, így azokat otthagyhatta az oltáron. Beszélgetőtársaim kiemelték, hogy ezzel a kis adalékkal azt akarták elérni, hogy a hívek számára – szó szerint – kézzel foghatóbbá, jobban befogadhatóvá váljon a bűnöktől való megszabadulás jelképes aktusa. Ez a paraliturgikus cselekmény – az én olvasatomban – egy korábbi devóciós gyakorlatot, az oltáron hagyott ex-voto felajánlásokat is felidézi, igaz, erre a gyűdi hívek nem tettek utalást. (Kis-Halas 2019d.)

Összességében elmondhatjuk, hogy a spirituális mintákat is idéző rituálé hátterében valóban nem nehéz felfedeznünk a devóció könnyebben értelmezhető, jobban befogadható, modernebb formáira való igényt. Ami pedig a korábban említett, a New Age jelenségeket idéző képi megjelenítéseket illeti a kegyhelyek vonatkozásában, megkockáztathatjuk a feltételezést, hogy ezek voltaképpen óvatos próbálkozások, amelyek arra irányulnak, hogy a katolikus hitet érthetőbb formában, a kortárs spiritualitással szimpatizálók számára is elfogadható módon közvetítsék a hívek és a kegyhelyre látogató zarándokok felé (Kis-Halas 2019e). Ez azonban már egy következő történet kezdete és egy újabb vizsgálat tárgya.

SZAKIRODALOM

Bajkó Árpád
2007 Táltos tanítványság – viszonyok és kontextusok. Egy Magyarfenesi gyógyító biográfiája. In: Ilyés Sándor – Jakab Albert Zsolt (szerk.): *Lenyomatok. Fiatal Kutatók a népi kultúráról* VI. (Kriza Könyvek, 27.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 117–147.

Bowman, Marion
2000 More of the Same? Christianity, Vernacular Religion and Alternative Spirituality in Glastonbury. In: Sutcliffe, Steven – Bowman, Marion (eds.): *Beyond New Age: Exploring Alternative Spirituality.* Edinburgh University Press, Edinburgh, 83–104.
2005 Ancient Avalon, New Jerusalem, Heart Chakra of Planet Earth. The Local and the Global in Glastonbury. *Numen* LII. 157–188.
2009 From Glastonbury to Hungary: Contemporary Integrative Spirituality and Vernacular Religion in Context. In: Vargyas, Gábor (ed.): *Passageways: From Hungarian Ethnography to European Ethnology and Sociocultural Anthropology.* Department of European Ethnology and Cultural Anthropology, The University of Pécs – L'Harmattan, Budapest, 195–221.

Christian, William A., Jr.
1992 *Moving Crucifixes in Modern Spain.* Princeton University Press, Princeton NJ.

Cowan, Douglas E. – Hadden, Jeffrey K.
2004 Virtually Religious. New Religious Movements and the World Wide Web. In: Lewis, James R. (ed.): *The Oxford Handbook of New Religious Movements.* Oxford University Press, Oxford, 119–143.

Dyrendal, Asbjørn
2016 Conspiracy Theories in New Religious Movements. In: Lewis, James. R. – Bårdsen Tøllefsen, Inga (eds.): *The Oxford Handbook of New Religious Movements 2.* Oxford University Press, Oxford, 198–211.
Eade, John – Sallnow, Michael J. (eds.)
2013 *Contesting the Sacred. The Anthropology of Christian Pilgrimage.* Wipf & Stock, Eugene, OR.
Flaherty, Robert Pearson
2011 UFOs, ETs, and the Millennial Imagination. In: Wessinger, Catherine (ed.): *The Oxford Handbook of Millennialism.* Oxford University Press, Oxford, 587–610.
Gilhus, Ingvild Sælid
2013 'All over the Place': The Contribution of New Age to a Spatial Model of Religion. In: Sutcliffe, Steven – Gilhus, Ingvild Sælid (eds.): *New Age Spiriuality: Rethinking Religion.* Routledge, London–New York, 35–39.
Grünschloß, Andreas
2004 Waiting for the 'Big Beam'. UFO Religions and 'Ufological' Themes in New Religious Movements. In: Lewis, James R. (ed.): *The Oxford Handbook of New Religious Movements.* Oxford University Press, Oxford, 419–444.
Hanegraaff, Wouter J.
1996 *New Age Religion in Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought.* Brill, Leiden–New York–Köln.
Ivakhiv, Adrian J.
2001 *Claiming Sacred Ground. Pilgrims and politics at Glastonbury and Sedona.* Indiana University Press, Bloomington–Indianapolis.
Kálmány Lajos
1885 *Boldogasszony, ősvallásunk istenasszonya.* Magyar Tudományos Akadémia, Budapest.
Kis-Halas Judit
2008 'ha eljönnek az angyalok...' Angyallátók, esszénusok, beavatottak a mai magyar New Age mozgalmakban. In: Pócs Éva (szerk.): *Démonok, látók, szentek. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* Balassi Kiadó, Budapest, 243–278.
2009 'Mihály arkangyal katonái.' Kortárs látók és gyógyítók elbeszélései a természetfeletti megtapasztalásáról. In: Keszeg Vilmos – Peti Lehel – Pócs Éva (szerk.): Álmok és látomások a 20–21. századból I. L'Harmattan – PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest, 512–538.
2014 A táltos és az emberi lét hét szintje. Ezoterizmus és újpogányság kölcsönhatásainak vizsgálati lehetőségei a kortárs gyógyító rendszerekben. In: Povedák István – Szilárdi Réka (szerk.): *Sámán sámán hátán... A kortárs pogányság multidiszciplináris elemzése.* SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológia Tanszék, Szeged, 129–143.
2016 Hortikulturális utópia. Egy globális spirituális mozgalom helyi értelmezései. In: Hesz Ágnes – Pócs Éva (szerk.): *Orvosistenektől a hortikulturális utópiáig. Tanulmányok a Kárpát-medence vonzáskörzetéből.* Balassi Kiadó, Budapest, 353–381.
2018a Pilgrims on the Rosary Route. *Material Religion* 14. (1) 148–152.
2018b „Haragudtam az angyalokra, hogy átb*sztak." Angyalkultusz és UFO-vallás. In: Povedák István – Hubbes László Attila (szerk.): *Tapasztalatból hallottam... Alternatív világképek, összeesküvés-elméletek társadalomtudományi elemzése.* MTA–SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport – MAKAT Modern Mitológiakutató Műhely, Szeged, 191–216.
2019a *Boszorkányok, gyógyítók, orvosdoktorok és a csodatévő Szűz Mária. Az orvoslás plurális modellje egy 18. századi dél-dunántúli kegyhely vonzáskörzetében.* Doktori disszertáció. ELTE BTK Irodalomtudományi Doktori Iskola, Budapest.
2019b Soldiers of Christ on Earth and in Heavenly Jerusalem: Psychotronics: A Contemporary Esoteric Healing System. In Pócs, Éva (ed.): *The Magical and Sacred Medical World.* Cambridge Scholars Publishing, Cambridge, 448–493.
2019c Harcos térítőből kegyes gyógyító? Szűz Mária változó alakja a gyűdi mirákulumok tükrében a 18. században. In: Tánczos Vilmos – Peti Lehel (szerk.): *Mágia, ima, misztika. Tanulmányok a népi vallásosságról.* Erdélyi Múzeum Egyesület, Kolozsvár (megjelenés alatt).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

2019d "Send your golden heart to the Heavenly Treasury" Ideas of the Christian Body in a Contemporary Scene of Religious Healing. *'Re-imagining the Christian Body'* special issue of *Numen.* (megjelenés alatt).

2019e From the Lady of the Two Springs to the Rosary Route. In: Hesz, Ágnes – Pócs, Éva (eds.): *Present and Past. The Study of Belief, Ritual and Magic.* Balassi Kiadó, Budapest (megjelenés alatt).

Klaniczay, Gábor

2011 The Myth of Scythian Origin and the Cult of Attila in the Nineteenth Century. In: Klaniczay, Gábor – Werner, Michael – Gecser, Ottó (eds.): *Multiple Antiquities – Multiple Modernities. Ancient Histories in Nineteenth Century European Cultures.* Campus Verlag, Frankfurt and New York, 185–212.

Kürti, László

2015 Neoshamanism, National Identity and the Holy Crown of Hungary. *Journal of Religion in Europe.* (8) 235–260.

Lázár, Imre

2006 Táltos Healers, Neoshamans and Multiple Medical Realities in Post-Socialist Hungary. In: Johannesen, Helle – Lázár, Imre (eds.): *Multiple Medical Realities. Patients and Healers in Biomedical, Alternative and Traditional Medicine.* Berghahn Books, Oxford and New York, 35–53.

Lucas, Phillip Ch.

2011 New Age Millennialism. In: Wessinger, Catherine (ed.): *The Oxford Handbook of Millennialism.* Oxford University Press, Oxford, 567–586.

Luhrman, Tanya

1989 *Persuasions of the Witches' Craft. Ritual Magic in Contemporary England.* Harvard University Press, Cambridge (MA).

Madas Edit

2002 *Középkori prédikációirodalmunk történetéből. A kezdetektől a XIV. század elejéig.* Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen.

Margry, Peter Jan

2008 Secular Pilgrimage. A Contradiction in Terms? In: Uő (ed.): *Shrines and Pilgrimage in the Modern World. New Itineraries to the Sacred.* Amsterdam University Press, Amsterdam, 13–46.

Östling, Erik A. W.

2016 What Does God Need with a Starship? UFOs and Extra-terrestrials in the Contemporary Religious Landscape. In: Lewis, James. R. – Bårdsen Tøllefsen, Inga (eds.): *The Oxford Handbook of New Religious Movements 2.* Oxford University Press, Oxford, 418–427.

Povedák, István

2014 Pan-Hungarian 'Vessel Ritual' in Romania. In: Barna, Gábor –Povedák, István (eds.): *Politics, Feasts, Festivals. Yearbook of the SIEF Working Group on the Ritual Year.* Department of Ethnology and Cultural Ethnology, Szeged, 121–135.

2018 Az UFO-kultúra társadalomtudományi elemzése. In: Povedák István – Hubbes László Attila (szerk.): *Tapasztalatból hallottam... Alternatív világképek, összeesküvés-elméletek társadalomtudományi elemzése.* MTA–SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport – MAKAT Modern Mitológiakutató Műhely, Szeged, 134–190.

Povedák István – Hubbes László Attila (szerk.)

2018 *Tapasztalatból hallottam... Alternatív világképek, összeesküvés-elméletek társadalomtudományi elemzése.* MTA–SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport – MAKAT Modern Mitológiakutató Műhely, Szeged.

Sándor Klára

2011 *Nyelvrokonság és hunhagyomány. Rénszarvas vagy csodaszarvas? Nyelvtörténet és művelődéstörténet.* Typotex, Budapest.

Smith, Simon G.

2003 Opening a Channel to the Stars. The Origins and Development of the Aetherius Society. In: Partridge, Christopher (ed.): *UFO Religions.* Routledge, London, 84–102.

Sutcliffe, Steven
2004 The Dynamics of Alternative Spirituality: Seekers, Networks, and New Age. In: Lewis, James. R. (ed.): *The Oxford Handbook of New Religious Movements.* Oxford University Press, Oxford, 466–490.
Szilágyi Tamás – Szilárdi Réka
2007 *Istenek ébredése. Az újpogányság vallástudományi vizsgálata.* JATE Press, Szeged.
Szilárdi, Réka
2013 Neopaganism in Hungary. Under the Spell of Roots. In: Aitamurto, Kaarina – Simpson, Scott (eds.): *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe.* (Studies in Contemporary and Historical Paganism). Acumen, Durham, UK, 230–248.
Tánczos Vilmos
2010 Csíksomlyó spiritualitásának néhány összetevője. *Keresztény Szó* 21. (12) 1–5.
Wojcik, Daniel
1996 'Polaroids from Heaven': Photography, Folk Religion, and the Miraculous Image Tradition at a Marian Apparition Site. *The Journal of American Folklore* 109. (432) 129–148.
2009 Spirits, Apparitions and the Traditions of Supernatural Photography. *Visual Resources* 25. (1–2) 109–136.

FENOMENE EZOTERICE LA MÁRIAGYŰD. REINTERPRETAREA UNUI LOC SFÂNT

Locurile sfinte dedicate Maicii Domnului au fost considerate mereu locații ale vindecărilor miraculoase și spectaculoase, astfel că erau frecventate de o mulțime de pelerini. Astăzi însă se pot observa și tot mai multe fenomene New Age în aceste locuri. Studiul de față folosește exemplul localității Máriagyűd (județul Baranya, Ungaria) pentru a prezenta modul în care se reprofilează și devine un deosebit „centru al forței" un loc de pelerinaj catolic pentru membrii unui grup ezoteric. Autoarea pe de o parte analizează rezultatele cercetării pe teren în contextul religiozității New Age și a discursurilor etno-păgâne, iar pe de altă parte face referire la schimbările survenite în atitudinea Bisericii Romano-Catolice Maghiare față de spiritualitatea New Age.

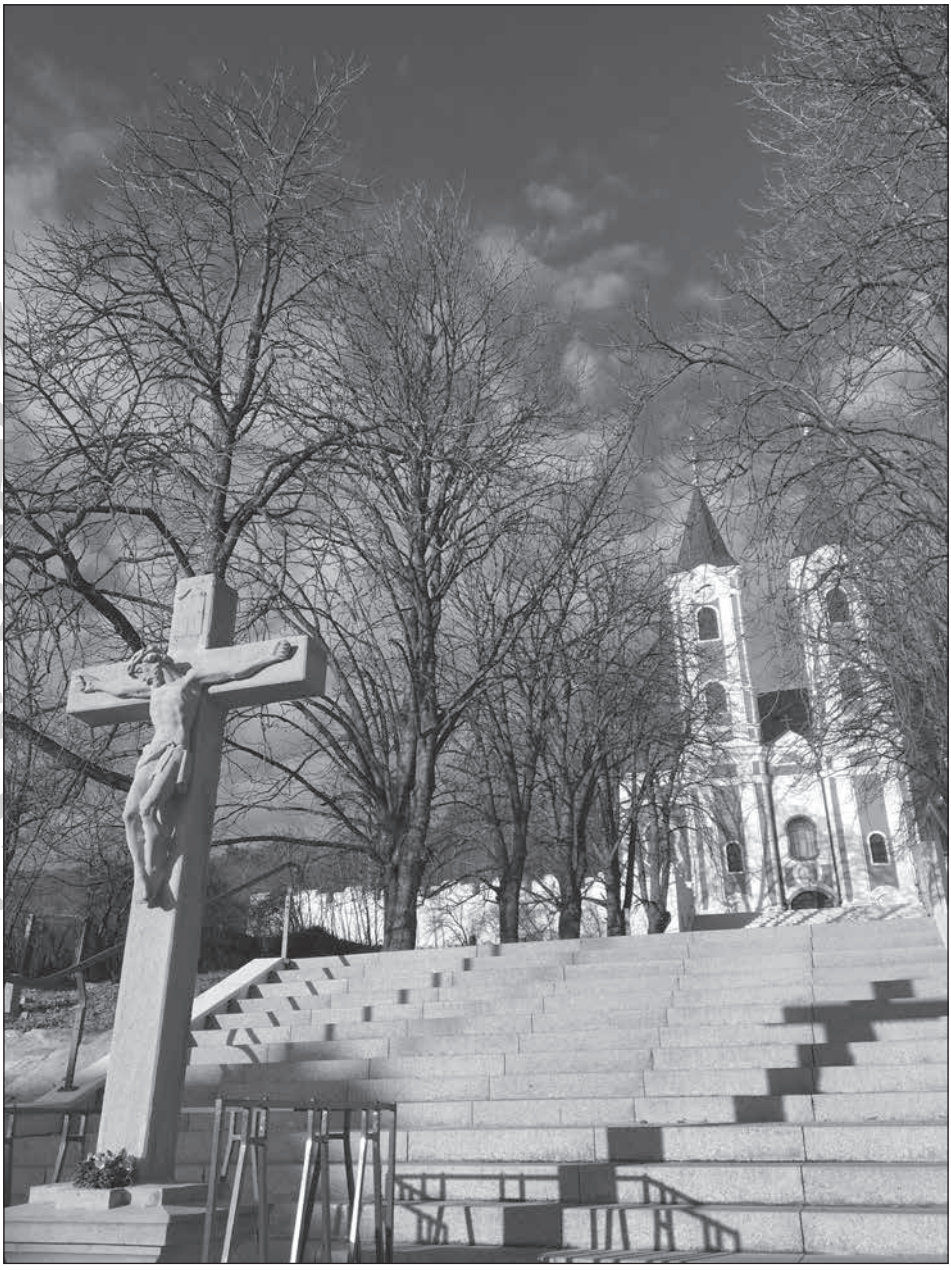
ESOTERIC PHENOMENA AT MÁRIAGYŰD. A SACRED SITE REINTERPRETED

Marian shrines were always the sites of miraculous healings and spectacular apparitions, and they attracted a large number of pilgrims. Nowadays they might also become the crystallization points of New Age phenomena. This paper aims to provide deeper insight of how a Hungarian Marian shrine (Máriagyűd, Baranya County) is being re-orchestrated as a specific 'power place' by the ritual activity of an esoteric group. The author not only analyses her field data in the context of alternative spirituality, such as New Age religiosity or ethno-paganism of contemporary Hungary, but she highlights the changing attitudes of the Hungarian Catholic Church with respect to these phenomena as well.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÉPEK



1. Máriagyűd (Baranya m.), kegytemplom. 2017. december 15. (A szerző felvétele.)



2. Magdolna dobol, Ilona tapsol a Néplélek Emelő tábor résztvevői között.
(Forrás: https://istengyermek.blog.hu/2013/09/15/hogy_minden_napunk_ilyen_legyen_ajkana_s_z_uriana_mantra_a_megbocsatasert; utolsó elérés: 2019. július 17.)



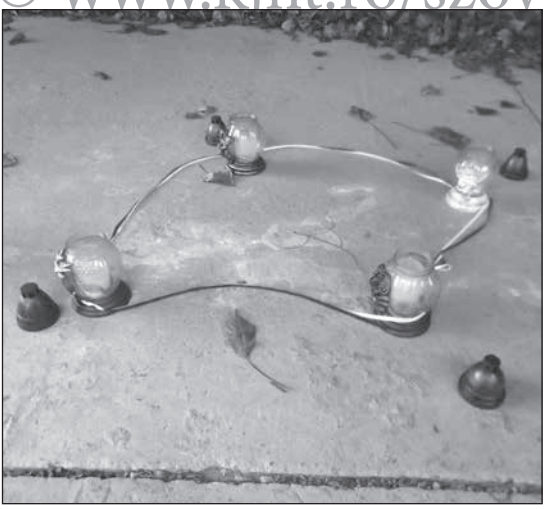
3. Magdolna gyógyító szertartást végez a Magyarok Országos Gyűlésén, Bösztörpusztán.
(Forrás: https://www.facebook.com/photo.php?fbid=259773947426220&set=a.259772284093053&type=3&theater; utolsó elérés: 2019. július 17.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



4. Ilona elhelyezi a pálos liliomot az ún. Pálos kereszten, Pilisszántón. (Forrás: http://amivilagunk11-12.blogspot.com/2013/10/; utolsó elérés: 2019. július 17.)



5. „K" rovásjel alakjában elrendezett mécsesek Máriagyűdön. 2013. november 25. (A szerző felvétele.)



6. A gyöngyök felmarkolása a Szent Kapun való belépés előtt. Nagyboldogasszony napi búcsú, Máriagyűd. 2016. augusztus 14. (A szerző felvétele.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

NYISS KAPUT, ANGYAL!

–

ARCHETÍPUS, SZIMBÓLUM, ÉRTELMEZÉS



© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

LIMBACHER GÁBOR

A KÖR MEGJELENÉSE, SZEREPE ÉS JELENTŐSÉGE

A kör a természetközeli kultúrákban, a vallásos-mitologikus mentalitásban az egyik legelterjedtebb jel.[1] Jellemzően a Napot jelképezi, és többnyire az egység, a végtelenség és befejezettség, a legmagasabb rendű tökéletesség minőségét fejezi ki. Mint olyan alakzat, amelyet kezdet és vég nélküli szabályos görbe határoz meg, minden pontjában láthatatlan középpontja felé irányul. A kör lezárja ugyan a belső véges teret, de potenciálisan végtelen az a tér, amelyet a körmozgás alkot. E jellemzőknek megfelelően Isten(ek), főistenség metonimikus ábrázolására általában a kör szolgál. Magától értetődő, hogy ilyenként leggyakrabban a Nap szerepel, amelyet mind alakja után, mind pedig napi és éves időbeli mozgása szerint a kör jelképez, és naptári rendszerek meghatározója. Ez adja a kör idő dimenzióbeli jelentőségét. Az ősi mitikus képzetekre, kulturális tartalmakra és gyakorlatokra építve, az individuális mítoszalkotás formái között Platón a történelmet is olyan kozmikus mintájú körforgásnak fogta föl, amelyben ugyan jelentkeznek eltérések, de a világ visszatér kezdeti, eszményinek teremtett állapotába, mert anélkül a világmindenséget és az emberiséget végpusztulás fenyegeti.

Az idő dimenzióihoz hasonlóan a tárgyalkotásban is az önmagában záródó vonal, a kör a kezdet és vég szimbóluma, az abszolút jelképe, már az őskor óta. Mindig saját magába fordul vissza, nincs se kezdete, se vége, mégis befejezett, tehát tökéletes. Legvalószínűbb, hogy Nap szimbólumként, az élet forrásaként értelmezték. Megtaláljuk például ékszerek (karkötő, gyűrű, csüngő) esetében. Kétdimenziós ábrázolásként lehet egyszerű kör, koncentrikus körökből álló motívum, spirális, vagyis végtelenített kör. Ilyen a németországi

1 Erdélyi Zsuzsanna halálát követően, 2015. novemberében konferencia valósult meg a Palóc Múzeumban a Néprajztudós emlékére (lásd. Lengyel–Czövek szerk. 2018). Ekkor született az elhatározás, hogy a balassagyarmatit konferenciasorozat kövesse a vallási néprajzban iskolateremtő, kiemelkedő tudósok emlékére. 2017 áprilisában Szécsényben, októberében az elcsatolt Komáromban, 2018. júniusában pedig Kolozsvárott valósult meg újabb konferencia. E cikk a komáromi, *A népi vallásosság közép-európai kontextusban. Etnológiai és folklorisztikai aspektusok* címmel megrendezett 3. konferencián elhangzott előadásunk anyaga.

Nebra közelében megtalált bronzkori, 3600 éves korong, rajta Nap-Hold ábrázolás, Napbárka szimbólummal és csillagokkal (*1. kép*), a hajdúböszörményi, Kr. e. 1000 körül készült bronzkori szitula (bronz vödör) napbárka ábrázolással: két madárfejben végződő csónak egy kör alakú szimbólumot, a Napot úsztatja az égen (*2. kép*). Továbbá Kárpát-medencei, Kr. e. 1500 táján készült bronzkori spirálcsüngőket (*3. kép*), valószínűleg kultikus célokra szolgált agyagedénykét, kocsi modellt Budakalászról (Kr. e. 3500) (*4. kép*), és svédországi sziklarajzot mutatunk be Kr. e. 1200 körüli időből – rajta különböző ábrázolású küllős kerekeken szállított napkorong (*5. kép*).

A téralkotásban a körépítmények, körtemplomok az istenit, a kereszténységben Krisztust mint örök Napot láttatják (Tokarev szerk. 1988 I.: 120, 157; Limbacher 2017: 233–234). Bemutatunk néhány modellszerű példát. Egy Kárpát-medencei neolit kori körárok együttes sáncokkal (Kr. e. 4900 k.) fedezhető föl a Baranya megyei Szemely falujának határában található Hegyes nevű területen (Szabó szerk. 2006). A többszörös körárokrendszer kör alakok sora, a négy égtáj felé tájolt bejáratokkal. Az objektum a légifelvételek, a geofizikai felmérés és a szondázó ásatások alapján egy hármas tagolású, számos V alakú árokból és több száz egyéb objektumból álló létesítmény, mely a késő neolit Lengyeli kultúra körárkainak sorába illeszkedik, méreteit és komplexitását tekintve azonban jóval nagyobb az átlagosnál. A szemelyi, és a hasonló jellegű körárkokat a legújabb kutatások alapján őskori „obszervatóriumként", kultuszhelyként használták az itt élők. Hasonló építményekkel Európa szerte találkozunk.[2] (*6. kép*). A dél-angliai Stonehenge-ről írta William Stukerey 1740-ben: „Az egész mű [épület] fővonala északkeletre mutat, afelé, ahol a Nap fölkel, midőn a napok a leghosszabbak..." De már az antikvitásban is ismerték: „A kelták földjével átellenben túlnan levő óceánban észak felé van egy sziget. [...] lakóit hüperbóreuszoknak hívják [...] Latona [azaz Létó] ezen a szigeten született, s ezért fiát (Apollónt) ott minden más istennél buzgóbban tisztelik. [...] A szigeten egy Apollónnak szentelt gyönyörű liget van és egy különös, kerek alakú templom, melyet sok áldozati adomány díszít."[3] Az angliai, körkörösen elrendezett kőtömbökből és földsáncokból álló monumentális őskori építmény, a Stonehenge naptemplom (1793. J. Maurice), a druidák Holdnak szentelt temploma (1740. John Wood), és más elképzelések sem fejtették meg egyértelműen a Stonehenge-rejtélyt. A 20. század második felétől megvalósult koncentrált tudományos kutatások megállapították, hogy Stonehenge, a nagy kőkör nem csupán az esztendő legfőbb napjainak – a napfordulóknak – a jelzésére szolgált, hanem igen sok más csillagászati időpont rögzítésére is. A régészek feltárta sírleletek azt bizonyítják, hogy a „helyiek" jelentős része akár ezer kilométerrel távolabb, még a mai Közép Európa területén is született, tehát az európai ember már az őskorban nagy területeket bejárt – ha nem is körkörösen. A hajdanvolt 30 méter széles és vagy 3 méter magas óriási földsánc-körgyűrű belsejében és környékén három körkörös gerendaépítmény állt. A leletek alapján a fából emelt körépítmények titkos helynek számíthattak. Az 1950 óta folytatott ásatások alapján megállapították, hogy Stonehenge Kr. e. 3100-tól Kr. e. 1700-ig, illetve Kr. e. 1100 táján történt elhagyásáig három szakaszban épült, s a harmadik szakasz önmagában is több fázisra oszlik, de befejezést nem nyert.[4] (*7–8. képek*)

Hazánkban az avarok köralakban, egymástól bizonyos távolságra, nagy sáncokat ástak és a sáncok szélére széles kettős sorban cölöpöket vertek le, a cölöpök közét kövekkel és földdel töltötték meg és a legfelül rakott jó televény földet cserjékkel ültették be. így e gyűrű

2 Forrás: https://pecsimuzeumok.hu/index.php?m=5&s=6&id=105; utolsó letöltés: 2019. jún. 18.

3 Forrás: https://hu.wikipedia.org/wiki/Stonehenge; utolsó letöltés 2017. okt. 25.

4 Forrás: https://hu.wikipedia.org/wiki/Stonehenge; utolsó letöltés 2017. okt. 25.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

alakú sáncok, miket a németek ring-nek neveztek, mindmegannyi széles gyepük voltak. Ezek mögé vonták magukat az avarok ellenséges támadás esetén és ezek közé hordták össze szerzett jószágaikat. Ily avargyűrűnek központja lett Arrabona is, mely forrásunk szerint eme gyűrűsáncoktól nyerte Győr vagyis gyűrűvár nevét (Szávay 1896: 14).

Vesta temploma Róma városában a Forum Romanumon álló épület. Vesta Kr. e. 4. századi kerek templomának eredete a város létesülésével egykorúnak látszik. Köralakja arra mutat, hogy kerek kunyhóban tartották itt Vesta örök tüzét, mielőtt díszes templomot emeltek e célra.[5] (*9. kép*)

A Pantheont Kr. e. 27-ben emeltette Marcus Vipsanius Agrippa, valószínűleg a korabeli Róma minden istenének együttes tiszteletére. Több tűzvész és átépítés után végleges, ma is látható formáját Hadrianus császár idején nyerte el, aki szinte az alapjaitól építtette újjá Kr. u. 126 körül. A Pantheon az ókori építészet egyik legjelentősebb alkotása, ami fő tömegében ma is egykori formájában áll Róma központjában. Magát a rotundát kazettás beton mennyezet fedi, közepén kilenc méter átmérőjű kör alakú nyílással (oculus). Csaknem kétezer évvel építése után a Pantheon dómja ma is a világ legnagyobb vasalatlan beton kupolája. Az épületet 609-ben IV. Bonifác pápa szentelte keresztény templommá, amelyet Szűz Máriának és az összes keresztény vértanúnak ajánlott, neve pedig Santa Maria Rotunda lett. A templom sírboltjaiban nyugszik két olasz király (II. Viktor Emánuel és I. Umbertó) is. Neve az újkorban általános fogalommá vált, mint a kiemelkedő személyiségek temetkezési helyéül szolgáló nagyszabású épület. Ilyen panteonok épültek aztán a világ számos városában.[6] (*10–12. képek*)

A római Santa Constantia rotunda Kr. u. 330-ban épült Nagy Konstantin idejében. Eredetileg mauzóleumnak szánta lányai, Constantia és Helena számára. Mivel Constantiát szentként tiszteleték, a sírkápolnát később átalakították baptisztériumnak, majd templomnak.[7] (*13. kép*)

A Santo Stefano Rotondo Róma egyik legrégebbi bazilikájaként az 5. században épült. 1454-ben V. Miklós pápa a körtemplomot a magyar pálos rendnek (Kapusi Bálint) adta a mellette lévő kolostorral együtt. Itt laktak a Szent Péter-bazilika magyar gyóntatói is. 1580-ban XIII. Gergely pápa a Collegium Germanicum-Hungaricumnak ajándékozta a templomot. 1946-75 között a Santo Stefano Rotondo Mindszenty bíboros címtemploma volt.[8] (*14–15. képek*)

A perugiai San Michele Arcangelo templom vagy más néven Sant'Angelo templom a Kr. u. 5–6. századforduló idejéből származik. A kör alakú épület egy korábbi, valószínűleg etruszk Mithras szentély helyén épült és megtartotta a pogány templom korinthoszi oszlopait. Eredetileg négy kápolna volt, amely görög kereszt alakot is adott a kör épületnek. A Tempio di San Michele Arcangelo Perugia magaslati pontján épült, hasonlóan az égi Szent Mihály más templomaihoz.[9] (*16–17. képek*)

A ravennai San Vitale-templom 525/534?–547-ben épült. Az egyetemes művészettörténet egyik legrangosabb és legfontosabb kora keresztény alkotása ez. Az épületkomplexumban ott a kör gondolata és részmegnyilvánulása, azonban centráis mivolta

5 Forrás: https://hu.wikipedia.org/wiki/Vesta_temploma; utolsó letöltés 2017. okt. 25.

6 Forrás: https://hu.wikipedia.org/wiki/Pantheon_(R%C3%B3ma); utolsó letöltés 2017. okt. 25.

7 Forrás: https://hu.wikipedia.org/wiki/Santa_Costanza; utolsó letöltés 2017. okt. 25.

8 Forrás: http://olaszutak.blog.hu/2017/01/26/magyar_emlekek_italiaban; utolsó letöltés 2017. okt. 25.

9 Források: https://it.m.wikipedia.org/wiki/Chiesa_di_San_Michele_Arcangelo_(Perugia), http://mindenuttjooo.blogspot.com/2015/12/2015-12-05-08-perugia-olaszorszag.html; utolsó letöltés 2017. okt. 25.

domináns módon a sokszögletességben valósul meg. Az épület magját kupolával fedett, hét köríves, félkupolás bővítménnyel (exedrával) kiegészített, nyolcszögű tér alkotja. Ezt szintén nyolcszögű körüljáró övezi, amely felett a középtér felé megnyíló karzat (empóra) húzódik. A kupolát az oktogon sarkaiba illeszkedő, kis gömbháromszög formájú boltozott szerkezetekre ültették. A bejárattal szemben elhelyezkedő, apszissal záródó szentély a középtér felé nagy diadalívvel, a körüljáró felé kétoldalt három-három oszlopokkal alátámasztott boltívvel nyílik meg. A középteret közrefogó nyolc pillér közötti exedrákat két szinten kosárfejezetes oszlopokkal kialakított árkádok díszítik. A San Vitale architektúrája az elmozdulást jelzi az ősi illetve ókori római jellegű kör és részletformálástól a bizánci megoldások, az apszis sokszögű külső fala, kosárfejezetek, keskenyebb téglák alkalmazása irányában. A boltozatokon, oldalfalakon és az apszisban látható mozaikok a bizánci művészet e műfajának legjobb állapotban fennmaradt, Konstantinápolyon kívüli alkotásai. A Justinianus császárt hívei körében illetve a Theodóra császárnét és kíséretét ábrázoló híres képek az apszis két oldalán a korai bizánci mozaikművészet alkotásai közé tartoznak. A San Vitale centrális, nyolcszögletű alaprajzi rendszerének előképe a konstantinápolyi Sergius és Bacchus-templom, más néven a Kis Hagia Sophia Konstantinápolyban. A San Vitale aztán pedig mintául szolgált a Nagy Károly királyi palotakápolnájához Aachenben[10]. (*18–19. képek*)

A római San Teodoro-templom is még a 6. században épült. Azóta csak jelentéktelen restaurálásokon ment át.[11] (*20. kép*)

Az aacheni dóm – ma püspöki székesegyház – eredetileg Nagy Károly palotájának kápolnája volt, melyet metzi Odó püspök 805-ben a ravennai és római centrális templomok – az említett San Vitale, Santo Stefano és Santa Constanza – inspirációjára épített. Nagy Károly egykori palotakápolnájához a 14–15. században gótikus szentélyt toldottak. A dóm magyar kápolnáját Nagy Lajos király építtette s szerelte fel 1367-ben.[12] (*21. kép*)

A kör mint Nap, mint isteni a templomépítészetben és a templomok belső kialakításában egyébként is fontos szerepet játszik. Gótikus székesegyházak homlokzatán a rózsaablakokat, hatalmas kör alakú, mérműves ablakokat Napként és Krisztusként értelmezték, miként az pl. Párizs (Notre Dame), Chatres, Amiens, Reims vagy az esztergomi várkápolna, Kassa és Türje esetében is látható (*22–23. képek*). Falusi körtemplomainkra tekintve Kissikátor (Borsod m.) 1760-as években emelt magaslati körtemplomának festett mennyezetére utalunk. Egyik fő kazettája az a kettős ábrázolás, amelyen fölül a lángoló Napot látjuk, benne Krisztus-monogram (JHS kereszttel). A fényforrás az enyhén balra, tehát a kozmikus Nap természetes mozgásától eltérően, a természetfeletti értelmet hangsúlyozva forog. Alul, mintegy Hozzá társítva a Magyar Országcímer népművészeti megformálását látjuk. Ezáltal a Magyar Királyság állampolgárai mintegy a Világosság fiaiként kapnak képi megfogalmazást. Másik kazettán alul az osztrák birodalmi címerre emlékeztető koronás kétfejű sas, fölötte Hold csökkenő állásban, melynél még akár a török és a Habsburg idegen hatalmak együttes megfogalmazására is gondolhatunk, elsődleges szakrális kötődés nélkül. (*24–26. képek*) Nádújfalu (v. Heves, Nógrád m.) templomi famennyezete 1746-ból való. Középső kazettái rendszert alkotnak latinkereszt alakban. Középen, kettős kazettán Krisztus keresztje és szenvedésének további eszközei láthatók,

10 Források: https://www.hetedhetorszag.hu/olaszorszag/san-vitale-szekesegyhaz-basilica-di-san-vitale, https://hu.wikipedia.org/wiki/San_Vitale-templom; utolsó letöltés 2017. okt. 25.

11 Forrás: http://www.tesoridiroma.net/chiese_medioevo/san_teodoro_palatino.html; utolsó letöltés 2017. okt. 25.

12 Forrás: http://multbanezo.blogspot.hu/2010/11/az-aacheni-dom.html; utolsó letöltés 2017. okt. 25.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

fölötte a készítés dátumának kazettája, alatta a Magyar Országcímer. E hosszanti tengelyre merőlegesen elhelyezkedő egy-egy kazettán, kozmikus környezetben a Nap és a növekvő Hold jelenik meg. A Napban JHS-monogram, ami az Örök Nap, Krisztus ábrázolásává avatja. Egyházi megfelelőségére utalva megjegyezzük, hogy a napkorong a mellén Aquinói Szt. Tamás attribútuma, a beleírt JHS-monogrammal pedig Sienai Szt. Bernardiné. (Limbacher 2017: 229–230; Németh Zsolt 2013, 2017; Bérczi 2011.)

A 11–13. században létezett erdőispánságok ki voltak véve a vármegyei közigazgatás köréből, s közvetlenül a király illetve a királynő felügyelete alá tartoztak. Hasonlóképpen az uraság és kísérete számára itt épült templomok – Nagy Károly centrális aacheni palotatemplomára utalva – körtemplomok, rotundák voltak, s capella regia, azaz királyi kápolna rangban exempt helyek voltak, vagyis ki voltak véve a helyi püspök fennhatósága alól, papjaikat az esztergomi érsek nevezte ki. Sárospatakon 1965-ben a gótikus plébániatemplomtól tíz méternyire délre rátaláltak egy körtemplom alapfalaira. A hét méter belső átmérőjű, egy méter vastag falu rotundát meszes habarccsal szabálytalan apró kövekből építették, patkóalakú keleti szentéllyel, a szentély falához épített oltárral. Bejárata dél felől volt, melyet két későbbi támpillérrel vettek közre. A rotunda méreteiben, formájában, technikájában hasonló a veszprémi várban 1957–1960 között a székesegyház északi oldala közvetlen közelében feltárt körtemplomához. A székesegyházat Szent István legendája szerint Gizella királynő építette, a körtemplom viszont még a székesegyház előtt megépült. Sárospatakhoz hasonlóan Veszprém is egyike volt a legkorábbi fejedelmi szálláshelyeknek, mely később a magyar királynők birtoka lett.[13]

A magyar Szent Korona a kör térbeli társalakzatát képező félgömböt közelítő forma, ekként is a megkoronázott személy beavató eszköze. A rajta lévő zománcképek is szemléletesen mutatják az istenit, a körrel való összefüggésükben. Mert Krisztusnál a neve is körökbe foglaltatik, az Atyánál pedig ott a Nap és a Hold (*27–28. képek*).

Hivatkozunk még a kör szerepére a szertartásos cselekedetekben is: körmenetek, körbe kerülések, kör oltalmába helyezkedés, gyógyítás a Nap felé, az arató munkás is a Nap felé fordulva pihen, *hátval nem, mert az adja az életet.* A rózsafüzér is idevonható.

A kör, korong glóriaként a szentek ismertető jele az emberek között.

A kör liturgikus eszközökre is jellemző, ami nagyrészt összefügg azzal, hogy maga az Oltáriszentség, Krisztus teste is kör, illetve korongforma (ereklyetartó feszület, oltárfeszület, keresztelő kút, paténa, cibórium, kehely, füstölő, monile, pluviale-csatt, sőt miseruha). Ebbe az összefüggésbe tartoznak a barokk sugaras úrmutatók is, ezekben Krisztus a szentostya formáján túl a tartó formája szerint is a Naphoz kapcsolódik (Seibert szerk. 1986; Mihalik 1897–1901: 272–273., 275., 278–280., 282. ábra; Divald 1907: 4–11, 17, 23, 24a, 32, 34–37, 47, 66–67, 84-85 oldalak közötti képek). (*29–33. képek*)

A kántortanító, illetve otthoniak sütötte ostya, malomkalács is jellemzően kör formájú.

A kör a vallásos népművészetben is megfigyelhető (Napos ajtók, házoromzatok, napos-körös motívumok, csipkekészítés, a Máriás lányok, menyasszony szűzkoszorúja).

Összefoglalásként témánk arra hívja föl a figyelmet, hogy míg a fizikaiban, föld felé korlátozódó kultúrában élő ember alapvetései a fizikai törvények, Newton törvényei és mások, addig a teremtés eredményeként felfogott természetben élő közösségek számára a legfontosabb létmeghatározó tényezők jellemzően metafizikaiak. Közöttük a kör, amely az istenit megjelenítve alkalmas az ideig való helyett az időtálló, a korlátozott helyett a

13 Forrás:https://moly.hu/zonak/zarandokutak-a-vilagban-es-a-legszentebb-vallasi-helyek?page=6 (utolsó letöltés 2017. okt. 25.); Gervers-Molnár 1972, Szilágyi 2008.

határtalan, a véges helyett a végtelen irányába tájolni, alkalmas a rosszal szembeni védelemre, alkalmas az áldás és a jó biztosítására.

SZAKIRODALOM

Bérczi Szaniszló
2011 *Körtemplomok a Kárpát-medencében és Nyugat-Eurázsiában*. Természet- és Környezetvédő Tanárok Egyesülete, Budapest.

Divald Kornél
1907 *Szepes vármegye művészeti emlékei 3. Iparművészeti emlékek*. Szepes Vármegyei Történelmi Társulat, Budapest.

Gervers-Molnár Vera
1972 *A középkori Magyarország rotundái.* (Művészettörténeti füzetek, 4.) Akadémiai Kiadó, Budapest.

Lengyel Ágnes – Czövek Judit (szerk.)
2018 *„Kívül aranyos, belül irgalmas..." Tanulmányok Erdélyi Zsuzsanna emlékére.* (Konferenciasorozat a vallási néprajz iskolateremtő tudósainak tiszteletére. I.) MNM Palóc Múzeuma, Balassagyarmat.

Limbacher Gábor
2017 A Fény Fiai. Világosság és Nap létforrásként való megjelenése katolikus egyházi szövegekben és a népi kultúrában. In: Czövek Judit – Szulovszky János (szerk.): *Közvetítő. Tanulmányok Hoppál Mihály 75. születésnapjára.* Magyar Vallástudományi Társaság, Budapest, 221–238.

Mihalik József
1897–1901 A csúcsíves műízlés ötvösművészetének emlékei. In: Czobor Béla – Szalay Imre (szerk.): *Magyarország történeti emlékei az 1896. évi ezredéves országos kiállításon.* Gerlach Márton és társa, Budapest–Bécs.

Németh Zsolt
2013 *A Kárpát-medence legkülönlegesebb Árpád-kori templomai* I. B.K.L. Kiadó, Szombathely.
2017 *A Kárpát-medence legkülönlegesebb Árpád-kori templomai* II. B.K.L. Kiadó, Szombathely.

Seibert, Jutta (szerk.)
1986 *A keresztény művészet lexikona.* Corvina Kiadó, Budapest.

Szabó Tibor (szerk.)
2006 *A Szemely – hegyesi késő-neolitikus körárok kutatása.* Janus Pannonius Múzeum, Pécs.

Szávay Gyula
1896 *Monográfia a város jelenkoráról a történelmi idők érintésével. I . A Régi Győr 1848-ig.* Szabad Királyi Város Törvényhatósága, Győr.

Szilágyi András
2008 *A Kárpát-medence Árpád-kori rotundái és centrális templomai.* Semmelweis Kiadó, Budapest.

Tokarev, Sz. A. (szerk.)
1988 *Mitológiai enciklopédia* I–II. Gondolat Kiadó, Budapest.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

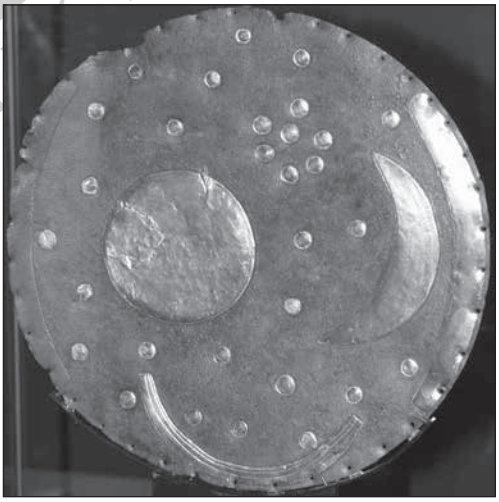
APARIŢIA, ROLUL ŞI IMPORTANŢA CERCULUI

În cultura popoarelor ce trăiesc aproape de natură, în mentalitatea religioasă-mitică cercul este unul dintre cele mai răspândite simboluri, de regulă reprezentând Soarele. În realizarea obiectelor cercul, ca şi o linie ce se întoarce în sine, este simbolul începutului şi al sfârşitului, simbol al absolutului, încă din preistorie. În organizarea spaţiului edificiile rotunde, templele rotunde reprezintă divinul, în creştinism îl simbolizează pe Isus, ca Soarele etern. Acest subiect atrage atenţia asupra faptului că în timp ce în lumea omenească profană existenţa este definită de legile fizicii, legea lui Newton şi altele, în comunităţile care trăiesc aproape de natură, crezând în actul creaţiei divine, cei mai importanţi factori existenţiali sunt de natură metafizică. În acest context cercul, care simbolizează divinul, ne ghidează spre etern faţă de trecător, spre nelimitat faţă de limitat, totodată ne protejează de rău şi ne oferă binecuvântare şi bunătate.

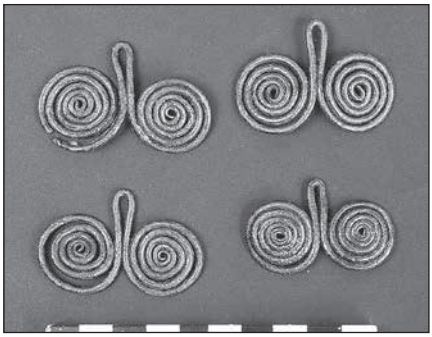
THE MEANING AND APPEARANCE OF THE CIRCLE

The circle is one of the most prevalent signs in religious-mythological mentality and commonly used by cultures that are closely connected to nature. The shape symbolises the Sun and also the periods in a calendar. The circle has been the symbol for the absolute – the beginning and the end – since the ancient times. In architecture the round buildings and round churches symbolise the divine, whereas in Christianity they symbolise Christ as the eternal Sun. The topic draws the attention to the fact that in our profane world, the laws of physics, Newton's Laws determine the existence, while for the communities that live by nature and closely relate to Creation, the existential factors are metaphysical. The circle visualising the divine is a guidance towards the permanent as opposed to temporary, limitless as opposed to limited, infinite as opposed to finite. It also protects us against evil and provides mercy on us.

KÉPEK



1. Nebrai korong a Bronzkorból, kb. 3600 éves. Naptárszámítást segítő csillagászati mérőműszernek tartják, az égbolt legrégebbi ismert ábrázolásával. Réz anyaga Salzburg környékéről, arany bevonata erdélyi bányából származhat. Az UNESCO Világ emlékezete programjának része. (Forrás: internet.)



3. Bronzkori spirálcsüngők. Kárpát-medence, Kr. e. 1500. (Forrás: internet.)



2. Bronzkori szitula (bronz vödör, Kr. e. 1000 körül) napbárka ábrázolással. Két madárfejben végződő csónak egy kör alakú szimbólumot, a Napot úsztatja az égen. (Hajdúsági Múzeum Régészeti Gyűjtemény, ltsz.: 2016.1.1. Köszönet Szekeres Gyula igazgatónak és munkatársainak a felvételért.)



4. Rézkori kocsi modell, valószínűleg kultikus célokra szolgált agyagedény. Budakalász, Kr. e. Kr. e. 3500. (Forrás: internet.)



5. Skandináv sziklarajzok (Svédország nyugati partvidéke, Kr. e. 1200 k.) – csillag és latin kereszt küllős kerekeken szállított napkorong. (Forrás: internet.)



6. Neolitikus körárok rendszerek. Szemely – Hegyes (Baranya m.) (Lásd Szabó szerk. leírását. Forrás: internet.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

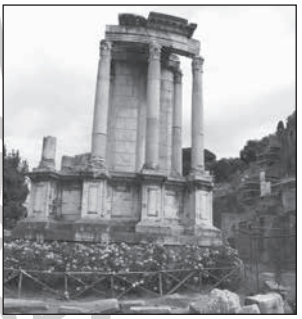
© www.kjnt.ro/szovegtar



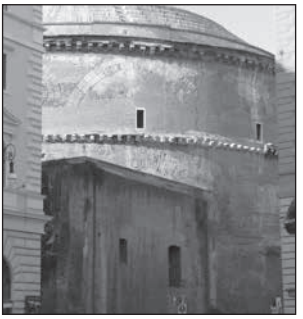
7. Stonehenge (Anglia, Wiltshire), körkörösen elrendezett kőtömbökből és földsáncokból álló monumentális őskori építmény. (Forrás: internet.)



8. Stonehenge belső körének kövei. (Forrás: internet.)



9. Vesta kör alakú szentélyének maradványa a római Forum Románumon. (Forrás: internet.)



10. Pantheon, majd a 7. századtól Szűz Máriának és az összes keresztény vértanúnak ajánlott templom, neve Santa Maria Rotonda. (A szerző felvétele, 2007. dec. 13.)



11. A Pantheon légi felvétele. (Forrás: internet.)



12. A Pantheon belseje. A fölső, a fényt adó lyuk 9 méter átmérőjű. Giovanni Paolo Panini. (Forrás: internet.)



13. Santa Constantia rotunda. (A szerző felvétele, 2007. dec. 10.)



14. Santo Stefano Rotondo későbbi előépítménnyel. (A szerző felvétele, 2007. dec. 12.)



15. Santo Stefano Rotondo belsesje. (A szerző felvétele, 2007. dec. 12.)



16. Szent Mihály körtemplom, Perugia, 5–6. század fordulója. (Forrás: internet.)



17. A perugiai Szent Mihály rotunda belsejében megtartotta az eredeti pogánykori szentély oszlopait. (Forrás: internet.)



18. San Vitale templom. Ravenna, 6. század 2. negyede. (Forrás: internet.)



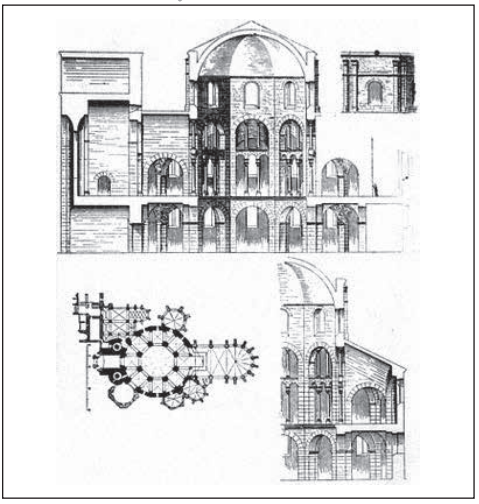
19. San Vitale templom légifelvételen. (Forrás: internet.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



20. San Teodoro-templom Róma, 6. század.
(Forrás: internet.)



21. Aachen Nagy Károly palotakápolnája.
(Forrás: internet.)



22. 4 és 12 osztású körablak. Királyi kápolna, Esztergom, 12–13. század.
(A szerző felvétele, 2018. nov. 24.)



23. Körablak a türjei premontrei apátsági templom nyugati homlokzatán. A szerző felvétele
(A szerző felvétele, 2014. máj. 10.)



24. Kisboldogasszony rotunda, Kissikátor, 1764. (A szerző felvétele, 2017. jún. 14.)



25. Festett mennyezet kazetta, rajta magyar országcímer fordított ábrázolása, kálvária helyett országalma, fölül Nap és egyben Oltáriszentség. Kisboldogasszony rotunda, Kissikátor, 1764. (A szerző felvétele, 2017. jún. 14.)



26. Festett mennyezet kazetta, rajta Hold és heraldikai két fejű koronás sas. Kisboldogasszony rotunda, Kissikátor, 1764. (A szerző felvétele, 2017. jún. 14.)



27. A Szent Korona államiságunk millenniumára készült másolata – Esztergom, vármúzeum. (A szerző felvétele, 2018. nov. 24.)



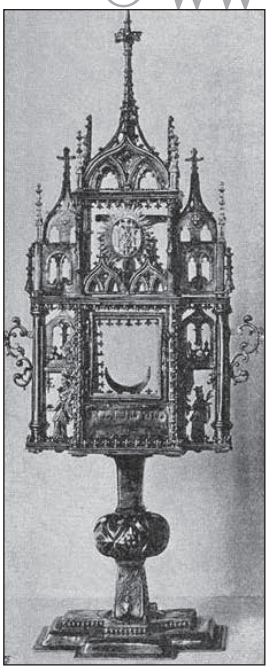
28. Atyaisten a Szent Korona tetején, két oldalán Nap és Hold. (Forrás: internet.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



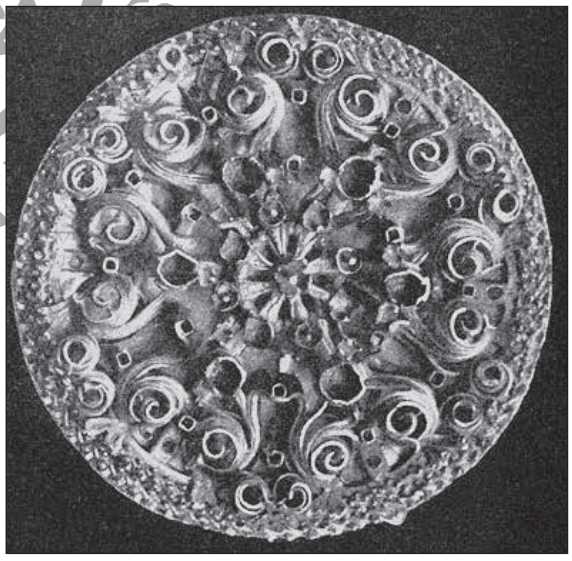
29. A káposztafalvi gótikus ciborium, 16. század eleje. (Forrás: internet.)



30. A csíkkarcfalvi úrmutató 1653-ból. (Forrás: internet.)



31. Krisztus Örök Napként úrmutatóban. Fafeszület részlete. Ságújfalu, 19. század vége. (A szerző felvétele, 2017. jún. 14.)



32. Pluviale-csat, a budapesti kegyesrendiek templomából, 16. század eleje. (Forrás: internet.)



33. Úrmutató, Szurdokpüspöki, 19. század eleje.
(A szerző felvétele, 2015. máj. 23.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZACSVAY ÉVA

A HUNYAD MEGYEI REFORMÁTUSOK ÖRDÖGEI A 17–21. SZÁZADBAN

A közelmúlt egyháztörténeti, mikrotörténeti forrásainak feltárása jelentős új kutatási lehetőségeket nyitott meg a néprajz-folklorisztika kutatói számára. Ilyen lehetőség rejtőzik a hunyad-zarándi református egyházközségek történeti katasztereinek három kötetében és parciális zsinatainak jegyzőkönyveiben (Buzogány–Ősz összeáll. 2003, 2005, 2007a, 2007b). Jelen áttekintésemben a parciális zsinatok forrásanyagából kisérelem meg feltárni az ördög és a hozzá kapcsolható hit-és hiedelem anyagot (Buzogány–Ősz összeáll. 2007b).

ÖRDÖG, BOSZORKÁNY, VARÁZSLÁS A FORRÁSOKBAN

1. 1690. március, Vajdahunyad: p. 32. „Mivel secundum evangelicam doctrinam ac etiam copulam carnis ketten minekünk egy testté kell lennünk, azminthogy egy test is voltunk mindaddig, mígh erkölcsében a domina Incta, az ördögnek és a testnek is után megvesztegettettvén, az szent ecclesianak jó rendtartása szerint , egyszer nekem adott hitit és hozzám tött kötelességét sem tartván, nem laedálta és violálta."

2. 1692. március, Déva: p. 39. „2. Sok ízben halálomra igyekezett, a császár őfelsége szekeressét étczakának idején reám küldötte, aranyacskámat, tallérocskámat elvették, magam is meg akartanak ölni. 3. Az Úr Istentől vagyok életben, de tetőlled holt, mellyet doceálok. 4. Böjösbájos boszorkányokhoz folyamodott, azok által akart guruzsoltatni, és magának is az Ictanak vagyon akarattya az elválásra."

3. 1695. június, Marossolymos: p. 60. „4. Edgyütt való lakásunkban nem istenes, sőt tilalmas utakon v aló békességet és szeretetet akart közöttünk (varázslása által) szerezni, confugiálván némely asszonyemberekhez, hogy egy halat mérvén vagy méretvén szemérem testéhez (ha ki ezt cselekedhetné, ajándékot venne őkegyelmétől)

és azt megsüttetvén velem étetné meg, és így a szeretet közöttünk vigeálván, durálhatna, mely mind Isten, mind emberek törvényével ellenkezik."

4. 1698. október, Déva: p. 87. „Borsai Ábrahám és Kéméndi Éva, felesége között való pacificatio, his conditionibus: 1. Hogy feleségét soha többé amaz ördög scholajából kikölt szitkokkal nem szidja. 2. Magát a korcsmákon való részegeskedéstől, italtól megójja, hanem ha találna hozatni is bort, mint más emberséges emberek, feleségével mértékletesen él."

5. 1699. október, Déva: p. 90. „A domina Incta pedig Istenünknek szent parancsolattyát, politiai és canonicumi törvényeket posthabeálván, atta vót magát idegen férfiakhoz, ágyamnak fertőztetőjévé, szent házasságomnak rontójává lett. Ehhez accedált varázslók után való küldése, azokkal való tanácskozása, ellenem való hitetlensége, és ami nagyobb, életemnek elfogyatására való eltökéllett szándéka..."

6. 1699. december, Déva: p. 94. „Mind ebből, mind a második relatoriából ajándékozási, varázslók után való járási, ura élete elfogyatásában való munkái, szeméremtestében gyűrt vajas pogácsának urával való megéttetése és egyéb sok rendbeli ura veszedelmére való babonái, más országra idegen személlyel való elszökésre való igyekezeti constálnak."

7. 1705. június, Kéménd: p. 110. „Mi ezért ennyi idők alatt testi késértetekre kitettett állapottyát és azidők alatt maga megtartózkodását s tiszta életét iffjui állapottyához képest megtekéntvén, nem is látván által teljességgel semmi úttyát-módgyát együtt való lakozásoknak, jobbnak ítéltük meg separatio által való angyali életeket, hogysem mint vagy együtt ördögi angelice, quam conjunctus diabolice vivere."

8. 1710. március, Nagyrápolt: p. 112–113. „Deliberatum: Tiszteletes Jenei Sámuel Uramnak kívánságát Szent Társaságunk helyesnek és Idvezitőnk parancsolattya szerint valónak ítélvén és találván, minthogy mind közönségesen, mind penig személy szerint az igaz atyafiui szeretetnek szeretői vagyunk, akarván ezzel is magunkat az ördög országának tagjaitól (kiknek emblemájok a gyűlölség és versengés) discriminálni."

9. 1712. március, Hátszeg: p.116. „Deliberátum: Általlátta Szent Társaságunk hiteles embereknek relatiojokból, hogy az Actrixt a szülei és attyafiai erőszakosan adták férhez, amely erőszakos férhezmenetele az Actrxnak nem szeretetet, hanem ördögi gyülölséget szült, úgy hogy néha tentálták fenyegetéssel, veréssel és vasban járással az attyafiak, hogy az Actrix az Inctusval lakjék, de sine fructu, most is halált intentál inkább magának, hogysem visszamenjen."

10. 1712. november, Rákosd: p. 120. „Deliberátum: Mivel Nemes László amiolta Ribitzei Júliával öszveköltenek, erőszakoson esvén a dolog, igyekezett Szent Társaságunk azon, hogy az ördögi gyűlölséget a menyecskében sedálja. Próbáltunk intéssel, azután fogsággal, vasban való járással, de semmiképpen nem lehetett, sőt a menyecske extremumot is tentált, hogy magát meg akarta ölni."

11. 1713. november, Bajesd: p. 131. „de megbékélhetetlen ördögi gyűlölség lévén közöttök,..Sőt a menyecske azt mongya, készebb az oláh vallásra állni, vagy bujdosóvá lenni, hogysem az urához visszamennyen."

12. 1714. március, Vajdahunyad: p.134. „Régtül fogva való bajoskodása vagyon Szent Társaságunknak két értetlen, és ördögi gyűlölséggel egymás ellen gerjedező új házasok."

13. 1717. október, Algyógy: p. 159. „Velem együttlakni nem akar, rossz, feslett erkölcsű [...] idegen emberekkel való csókolódása, [...] a rác milícia táborába jár, ördöggel cimborálódott, hogy gyermeke ne legyen, [...] hamisan esküd, soha nem szeretett..."

14. 1718. március Lozsád: p. 161. „...magát feslett erkölcsével megmocskolván,....adta magát olly személyekhez és ördög munkásaihoz akikkel az Istennek törvényét, házassági szent kötelességét megfertőzte, [...] mert bővös-bájos boszorkányokhoz és az ördög munkájához folyamodott..."

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

TÁJ ÉS NÉPE

Hunyad megye a történeti Magyarország déli és keleti peremén a Hunyad-Zaránd vidékét jelentette, határvidék, amely sok-etnikum, felekezet együttélését kellett megvalósítsa, a határvidékek katonai, közigazgatási funkcióival a középkor feudális társadalmi és gazdasági viszonyai között. Magyar, székely kisnemesi, katonai, királyi felügyelet alatt élő népessége a folyamatosan beérkező, beköltöző agrár és hadi szolgálatban is álló román népességgel vegyült (Kósa–Filep 1975: 120–121, Kósa 1991: 382–384, Vass 2012). Kistájakra bontva Kósa László a „Dél-erdélyi szórványok" megjelölést Hunyad, Szeben Nagyküküllő megyei magyarságra bontja. „Hunyad Erdélynek a Balkán felé legnyitottabb vidéke, a románság egyik legkorábbi szállásterülete, erdélyi szétrajzásának fontos centruma, továbbá a késő középkorban fejlett kultúrájú vidék..." „...az itteni szórványmagyarság népi kultúrájában és nyelvjárásában az erdélyi átlagos mértéknél nagyobb a román befolyás." (Kósa 1991: 383.) Az 1918-as határok szerint érdemes e vidéket vizsgálni és a jelen kutatásokban a népi kultúrára koncentrálva bemutatni, milyen most e táj kultúrája. Kiemelkedő munkájában Vass Erika kutatta és feldolgozta Hunyad megye falvainak jelen állapotát ebben a munkájában a Hunyad-Zarándi Református Egyházmegye 1863-as és a Hunyadi Református Egyházmegye 2012-es térképein bemutatta a települések elfogyásával a kutatás dilemmáit, az 1920-as magyar területi vesztés valóságát (Vass 2012: 72–73). A 19. század az az időszak, amikor a paraszti-népi kultúra megjelenik a kutatásban, és az az időszak, amelyben felgyorsul az iparosodás, gyors változásokat hozva a falvak és kisvárosok, mezővárosok életmódjában (Kósa 1991: 384).

A tájak felekezeti helyzete Erdély viszonylatában is rendkívül bonyolult mozaikos képet alkot, de például az erdélyi magyar egyházak földrajzi rendszerét és történetét áttekinthetően már 1992-ben közreadja egy lelkészekből alakult kutató csoport. Ebben világosan megjelenik a Dél-Erdélyt jelentő református és katolikus egyházkerületek rajza (Kósa 1991: 384).

A PARCIÁLIS ZSINATOK IRATAIBAN ÖRDÖGÖT TARTALMAZÓ FALVAK

Az ördög megjelenése az alábbi falvak végzéseiben olvasható: 1. Vajdahunyad, 2. Déva, 3. Marossolymos, 4–6. Déva, 7. Kéménd, 8. Nagyrápolt, 9. Hátszeg, 10. Rákosd, 11. Bajesd, 12. Vajdahunyad , 13. Algyógy, 14. Lozsád.

Vass Erika kötetében az 1850-es etnikai térképen e falvak akkor az alábbi megoszlást mutatták (Vass 2012: 71): Vajdahunyad 66% román, 15% magyar, 12% szász; Déva 49% román, 24% magyar, 12% szász; Marossolymos nem szerepel a térképen, a szomszédságában fekvő Marosillye 76% román, 19% magyar; Kéménd 20% magyar, román falu; Nagyrápolt 15% magyar, román falu; Hátszeg 52% román, 14% magyar; Rákosd mezőváros, 77% román.

A magyarság aránya e Hunyad-megyei falvakban a következő: Déva 24%, Rákosd 23% Kéménd 20% , Marosillye 19%, Nagyrápolt 15%, Vajdahunyad 15%, Hátszeg 14%. A térkép az 1850-es népszámlálás alapján készült, jól tükrözi a megye etnikai viszonyaiban a románság fölényes többségét, a magyarság maximum negyedrésznyi, és az arányok 1863 és 2012 között eltűnő falvak lajstromaivá válnak (Vass 2012: 69). Az etnikai-nyelvi helyzetnél bonyolultabban alakult a táj felekezeti összetétele, ortodox 416897, görögkatolikus 4684, római katolikus 21352, református 11466, ágostai evangélikus 159, zsinat-presbiteri evangélikus 295, unitárius 820, izraelita 104, babtista 6488, pünkösdista 16409, adventista 1222, evangéliumi keresztény 644, óhitű keresztény 190, román katolikus 181 egyéb 4801: az adatsor 2002-ben készült, 2009-ben vált publikussá (Varga 2009, idézi Vass 2012: 23). A felekezetek közti mozgásnak 21. századi hullámait mutató statisztika Vass Erika kutatói tapasztalata szerint a kisegyházak babtista, pünkösdista stb. térhódításával, az életmód rohamos átalakításával értelmezhető, főleg az ortodoxok térnek át valamelyik neoprotestáns egyházhoz, amely feloldja az ortodoxok és reformátusok közötti éles határvonalat, a nyelv szerepe háttérbe szorul, nemzetiségtől függetlenül egy közösségbe járnak a hívek, a román nyelv jut szerephez (Vass 2012: 29). A folyamat a városiasodás része.

A KULTÚRA VÁLTÁSAI

Forrásaink abból a 17–18. századból származnak, amelyben már elválik a magas és népi kultúra. Burke a népi kultúra változását a politikával hozza kapcsolatba, „Amikor Luther a »német nemzet« fejedelmeihez és nemeseihez fordult, a teológiai vita politikai töltetet kapott. Az uralmon levőknek el kellett dönteniök, hogyan viszonyuljanak a reformációhoz, Luther megszólította a »Herr Omnes«-t is, így nevezte a „közembert és ezt ellenfelei sem kerülhették meg." (Burke 1991: 303.) Burke nem a népi kultúra leszakadásáról, hanem „a felső osztályok kivonulásáról a népi kultúrából" értekezik. „A papságnak, a nemességnek és a burzsoáziának megvolt a maga sajátos oka, hogy eltávolodjon a népi kultúrától." (Burke 1991: 303.) E folyamatban a papság a reformáció révén megemelte iskolai képzését az egyetemig, míg a katolikus reform papneveldéket működtetett. „A régi típusú plébánost, aki ünnepek idején maszkot öltött, táncolt a templomban és a szószékről tréfálkozott, felváltotta az új típusú plébános, aki műveltebb volt, a társadalmi ranglétrán magasabban és nyájától távolabb állt." (Burke 1991: 319.) A szétválás ilyen erővel csak Európa Nyugati felén történt, ahol esetenként a köznép más nyelven is beszélt. „A művelt és a népikultúra közötti növekvő szakadék még nyilvánvalóbban látszik a boszorkányok esetében." (Burke 1991: 319). Bahtyin François Rabelais művészete révén a középkor és a reneszánsz népi kultúráját idézi fel: az utcai misztériumokban a népies jelenetek diablerie-k spontánok, az ördögök már korábban futkosnak a városban, a környező falvakban, a szintér nincs elválasztva a hallgatóságtól, verekednek, tartalmilag a megszokott világrend felfüggesztése, a lakodalmiság a meghatározó, például 1500 körül Amiens városában néhány pap és laikus személy beadványt szerkesztett, amelyben a „passiojáték" megrendezésére kérnek engedélyt, s külön nyomatékkal kérelmezték, engedélyeztessék számukra, hogy „az ördögalakok az utcán futkossanak" (faire courir personnages des diables) (Bahtyin 2002: 283–285).

Kelet-Közép-Európában élénk hitviták tartották fenn a durva, vagy éles beszédet, amely inkább az indulatok, mint a műveltség következményei voltak. És lelkészeik a török

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

idők viharaiban más köznapokat éltek üldözött, felégetett falvak gyülekezeteiben. Méliusz Juhász Péter debreceni református püspök 1561-es prédikációs kötetében írja: „...ti átkozott pápisták, pápa majmai, oltáros, bálványképes, ostyás nép az Jehova házában sok kurvaságot, lelki paráznaság jegyét építitek fel, akiért Isten megver" (Bitskei 1978: 69).

A folyamat egyik oldalán a szétválás, majd a leszakadt hagyomány felemelése a nagyhagyományba következik, és ezt a folyamatot a modernizáció mindenütt átalakítja, elpusztítja a „hagyományos" helyi műveltségeket (Hofer 2009: 223).

Vajon lehet-e a jelenben képet kapni arról a Hunyad-megyei kultúráról, vagy annak maradványairól, amelynek forrásait olyan nagy számban sikerült feltárni? „A népi kultúrák modelljei így is mindenütt »nemzeti látószögből«, illetve »etnikus látószögből« készültek." – fogalmazza meg Hofer Tamás a népi kultúrák modelljeivel foglalkozó tanulmányában (Hofer 2009: 225). „Kelet-Közép-Európa falvaiban még élt a lokális közösségek által hordozott szájhagyományozó műveltség, amikor a kiépülő nemzeti műveltségek magasabb emeletein értelmiségiek, művészek a népi kultúra fogalmát, modelljét megalkották." Hofer Tamás megfogalmazásából kiemelném a *szájhagyományozás* szerinti meghatározást, amely figyelmeztet e kultúra kutatásának sajátos módszerére (Hofer 2009: 225). Két aggály fűződik e gondolatsor alapján vállalkozásunkhoz kapcsolódva: vajon a 19. század végén még a modernizáció előtt, kezdeteinél megjelent Hunyad-megyei néprajzi tanulmányok a magyar nemzeti kultúrát konstruálták-e (lásd a millenniumi kiállítás hunyadi román háza), és vajon a levéltárban megőrzött református egyházi iratok kapcsolatba hozhatók-e az ottani népi kultúrával? A kérdés bonyolult történeti tájban vetődik fel, amely esetében bonyolult etnikai és felekezeti viszonyok teszik kérdésessé a „nemzeti" formáció alakulását, és a „modernizáció" kérdését is. Vass Erika Rákosdra vonatkoztatva Varga E. Árpád nyomán az 1850–2002 között 10 felekezet statisztikáját mutatja be, és nyolc etnikum jelenlétét, arányait és annak változását a kutatott időben (Vass 2012: 251–252). Jelentős tanulmány mutatja be e bonyolult helyzetben a források felekezeti értelmezésének lehetőségeit. Egy 1694-es alpestesi vizitáción a lelkész azzal vádolja egyháza tagját, hogy „oláhok bolondságaiban, szarvashordozásban elegyíti magát" (Buzogány–Ősz 2007: 14), amely profán állatalakoskodó szokás a Hajdúságig is „elterjedt", de az egyházi rítusok kérdésében is felmerülnek kérdések, a vegyes házasságban élő asszony számára az úrvacsora „nem halálra készítés" (bűntől megváltó), hanem „az ő szokások szerint babona űzés" (Buzogány–Ősz 2007: 14), azaz az ortodox egyház ördögűző eljárás szertartásainak felelne meg. Ez utóbbiról, mint búcsújárásokat indukáló tömeges részvétel jelentő szertartásról a rendszerváltást követő legújabb időben oroszországi kolostorokból, templomokból tudósít Komáromi Tünde (Komáromi 2010).

Jelen kutatásaink a modernizáció által átalakított kultúrák megragadásával, megrajzolásával folynak, és/vagy kézbe veszik a levéltárak még ismeretlen iratait, hogy azoknak néprajzi, népéleti értelmezéseivel pótolják a hiányokat. A jelen megfigyelése és a kikérdezés kiegészítheti a közzétett írott forrásokat, és kijavítja azt a megfontolást, hogy a kora újkori periratok, vizitációk iratai, zsinati ítéletek egy kultúra negatív, depressziós képét adják. (Kósa 2014: 315–318). Kivételt jelent esetünk, ahol a kutató, Vass Erika Buzogány Dezső és Ősz Sándor Előd református egyházi iratait megismerve, 2006–2012 között bejárva Hunyad megye falvait, az interjú eszközével bemutatta e bonyolult hagyományoktól és a jelen felekezeti mozgalmaitól színes táj reformátusságának vallási életét, amelyet a korai források mellett a mai életmód, mentalitás képeivel értelmez. A 17–21. századig ívelő bemutatás emberileg pozitív, társadalomrajzában azonban a súlyos történelmi események nyomán meglehetősen borús. Forrásainkban homályosan jelenik meg a magas- és népi kultúra határa.

AZ ÖRDÖG MEGJELENÉSE A ZSINATI VÉGZÉSEKBEN

AZ ÖRDÖG A TEST ÉS LÉLEK BIRTOKÁBAN A HÁZASSÁGOK MEGRONTÓJA

*Vajdahunyad*on 1690 márciusában és 1714 márciusában házasságok bomlanak fel az ördög hatalmába került házasfelek miatt:

> „azminthogy egy test is voltunk mindaddig, mígh erkölcsében a domina Incta, az ördögnek és a *testnek* is útán megvesztegettettvén, az szent ecclesianak jó rendtartása szerint , egyszer nekem adott hitit és hozzám tött kötelességét sem tartván, nem laedálta és violálta" olvassuk a végzésben, az 1714-es szöveg a gyűlölség, mint lelki ok van az ördög hatalmában, szemben a 24 évvel korábbi esettel, ahol a test kerül az ördög hatalmába. A vád: erkölcsi kívánalomnak meg nem felelés, a férjtől való távolmaradás.

Déván négy ítélet szól házassági kapcsolatok ördög szerinti megromlásáról:

> 1. 1692. március, a férj panasza: „...*Böjösbájos boszorkányokhoz* folyamodott, azok által akart *guruzsoltatni*, és magának is az Ictanak vagyon akarattya az elválásra."
>
> 2. 1699. október: „A domina Incta pedig Istenünknek szent parancsolattyát, politiai és canonicumi törvényeket posthabeálván, atta vót magát idegen férfiakhoz, ágyamnak fertőztetőjévé, szent házasságomnak rontójává lett. Ehhez accedált *varázslók után való küldése*, azokkal való tanácskozása, ellenem való hitetlensége, és ami nagyobb, életemnek elfogyatására való eltökéllett szándéka". Mindkét perben *varázslás* révén történik a szakadás.
>
> 3. 1699. december: „Mind ebből, mind a második relatoriából ajándékozási, varázslók után való járási, ura élete elfogyatásában való munkái, szeméremtestében gyűrt vajas pogácsának urával való megéttetése és egyéb sok rendbeli ura veszedelmére való babonái, más országra idegen személlyel való elszökésre való igyekezeti constálnak." A varázslás és kapcsolatos babonás, mágikus eljárások szintén a házasság megromlásának, a menekülésnek eszközei.
>
> 4. 1699. december, Déva: az előbbi per folytatása, talán lezárása, tárgyi, rítusos mágia volt a persorozat tárgya.

*Marossolymos*on a megromlott házasság megjavítása érdekében alkalmazható cselekvések az asszony oldaláról indultak, de a szeretet ilyen módon történő megidézése Isten ellen való:

> 1695. június 4. „Edgyütt való lakásunkban nem istenes, sőt tilalmas utakon való békességet és szeretetet akart közöttünk (varázslása által) szerezni, confugiálván némely asszonyemberekhez, hogy egy halat mérvén vagy méretvén szemérem testéhez (ha ki ezt cselekedhetné, ajándékot venne őkegyelmétől) és azt megsüttetvén velem étetné meg, és így a szeretet közöttünk vigeálván (virágozva), durálhatna (tarthatna), mely mind Isten, mind emberek törvényével ellenkezik." Nyelvi és cselekvő mágia varázsló asszonnyal van jelen.

Kéménd, a bizottság elfogadja az asszony válási kérelmét, mert e nélkül a házasság az ördögé lesz:

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

1705. június: „Mi ezért ennyi idők alatt testi késértetekre kitettett állapottyát és azidők alatt maga megtartózkodását s tiszta életét ifjjui állapottyához képest megteként vén, nem is látván által teljességgel semmi úttyát-módgyát együtt való lakozásoknak, jobbnak ítéltük meg separatio által való angyali életeket, hogysem mint vagy együtt ördögi angelice, quam conjunctus diabolice vivere." A válás javaslása viszonylag szokatlan döntés, de igy elkerülhető egy megromlott ördögi házasság.

Hátszeg:

1712. március: „Deliberátum: Általlátta Szent Társaságunk hiteles embereknek relatiojokból, hogy az Actrixt a szülei és attyafiai erőszakosan adták férhez, amely erőszakos férhezmenetele az Actrxnak nem szeretetet, hanem ördögi gyülölséget szült, úgy hogy néha tentálták fenyegetéssel, veréssel és vasban járással az attyafiak, hogy az Actrix az Inctusval lakjék, de sine fructu, most is halált intentál inkább magának, hogysem visszamenjen."

Rákosd:

1712. november: „Deliberátum: Mivel Nemes László amiolta Ribitzei Júliával öszveköltenek, erőszakoson esvén a dolog, igyekezett Szent Társaságunk azon, hogy az ördögi gyűlölséget a menyecskében sedálja. Próbáltunk intéssel, azután fogsággal, vasban való járással, de semmiképpen nem lehetett, sőt a menyecske extremumot is tentált, hogy magát meg akarta ölni."

Bajesd:

1713. november: „...de megbékélhetetlen ördögi gyülölség lévén közöttök [...]. Sőt a menyecske azt mongya, készebb az oláh vallásra állni, vagy bujdosóvá lenni, hogysem az urához visszamennyen."

Algyógy:

1717. október: „Velem együttlakni nem akar,rossz, feslett erkölcsű [...] idegen emberekkel való csókolódása, [...] a rác milícia táborába jár, ördöggel cimborálódott, hogy gyermeke ne legyen, [...] hamisan esküd, soha nem szeretett..."

Lozsád:

1718. március: „...magát feslett erkölcsével megmocskolván, [...] adta magát olly személyekhez és ördög munkásaihoz akikkel az Istennek törvényét, házassági szent kötelességét megfertőzte [...]. Mert bóvós-bájos boszorkányokhoz és az ördög munkájához folyamodott.."

AZ ÖRDÖG A TÁRSASÁGI LÉT MEGRONTÓJA, A GYŰLÖLSÉG TEREMTŐJE

Nagyrápolt:

1710. március: „Deliberatum: Tiszteletes Jenei Sámuel Uramnak kívánságát Szent Társaságunk helyesnek és Idvezitőnk parancsolattya szerint valónak ítélvén és találván, minthogy mind közönségesen, mind penig személy szerint az igaz atyafiui szeretetnek szeretői vagyunk, akarván ezzel is magunkat az ördög országának tagjaitól (kiknek emblemájok a gyűlölség és versengés) discriminálni." A gyülekezeti életet rontó viszálykodás elhárítása.

A FORRÁS-SZÖVEGEK ÁTTEKINTÉSE

Vizsgálatunkat csupán az ördög értelmezések feltárása érdekében folytattuk, ezért a távolabbi kapcsolatait e fogalomnak nem vettük számba. Az egykori ördög fogalommal a boszorkányság és a varázslás köthető össze, az előbbi két jegyzőkönyvben, egy helyen az ördög mellet, az utóbbi is egy helyen, együtt a boszorkány-megnevezéssel fordult elő.

A források a Hunyad-Zarándi református egyházmegyében két korszakba csoportosíthatók, az 1686–1719 között (33 év) és mintegy *száz év után* 1810–1815 (5 év) közötti évek jegyzőkönyvei. Boszorkány, ördög, varázslás tárgyköreiben csak az iratanyag korai, első csoportjában találunk elfordulásokat, mindösszesen 14 jegyzőkönyvben. A vizsgált mindkét időszakban összesen 369 ügyet tárgyaltak a Partialis Zsinatokban, amely a lelkészi nemesség fóruma volt. Ebből 250 ügy házasságjogi volt, a zsinat működésének legfontosabb hajtó ereje a válókeresetek tárgyalása volt (Buzogány–Ősz 2007: 8). Ezek az adatok rávilágítanak a boszorkányság, ördög és varázslás előfordulásának igen kis méretére, és magyarázzák, hogy egy híján valamennyi, azaz a talált 14 a felboruló házastársi viszonyokban jelenik meg. Vegyesen nemes, birtokos és szegény, szolgasorsú társadalmi rétegek körében a 17–18. századig ismert és alkalmazott varázsló eljárások éltek, voltak használatban – azon személyek révén, akiket boszorkányként, ördögi asszonyként ismertek. A forrás a kultúrának ezt a szegmensét, elemeit mindkét társadalmi rétegben mutatja, a második korszakban azonban a jegyzőkönyv-készítés módja, szabályai megváltoznak, nem idézik már fel a vallomások szövegeit, hanem rövid összesítésben adják elő az elhangzottakat, egyfajta „jogi nyelv" is megjelenik már. Nem arról van tehát szó, hogy 1810 után megszűnik az ördög, boszorkány hit, hanem, hogy ezekben a forrásokban, egyfajta hivatali rend már nem engedi megjelenni, azaz az elit kultúra szabályozza az írásba kerülő szövegek egyházi, jogi karakterét, rendjét. Igy is e források kitűnő betekintést nyújtanak a házasságok mindennapjairól, házasság-kötések rendjéről, vagyoni-gazdasági viszonyairól egy sajátos kulturális régióban, a 17–18. században. Még akkor is, ha e jegyzőkönyvek házasságok kudarcait, sikertelenségének eseteit tartalmazzák és a tájban súlyos, 20-30, vagy még kevesebb százalékos magyar kisebbség, népesség mindennapjaihoz tapadnak.

KUTATÁSOK ILLESZTÉSE

A 19. század végén, a 20. század elején két jelentős kutató dolgozott Hunyad megye területén.

Jelentős publikációkat tett közzé Téglás Gábor Hunyad megyéből. 1848-ban született Brassóban, 1916-ban halt meg Budapesten. Nagyenyeden a Bethlen Gábor kollégiumban tanult, majd Budapesten végezte bölcsészettudományi tanulmányait. 1871-ben Dévára nevezték ki. 1883–1904 között igazgatója a királyi magyar főreáliskolának. Geológiai, természetrajzi kutatásokat folytatva alakult ki régészeti érdeklődése, 1884-ben a Magyar Tudományos Akadémia tagjává választotta. A Hunyadvármegyei Régészeti Társulat alapításától a Múzeum igazgatója, tagja a Földrajzi Társaságnak az Országos Embertani és

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Régészeti Társaságnak és a Néprajzi Társaságnak.[1] A néprajzi kutatások számára értékesek bányatörténeti, és Dél-erdélyi etnográfiai kutatásai.[2]

Kolumbán Samu 1861-ben született Olasztelken, etnográfus, tanár, Székelyudvarhelyen, majd Budapesten tanult, 1908-ban halt meg Pesten. 1886-tól a dévai állami tanitóképző tanára publikációiban Hunyad megye népnyelvi-néprajzi viszonyait tette közzé, jelentős számú tanulmányai között néhány Hunyad megyei tanulmánya nem csak iskolai magyarnyelv-oktatásának a soknyelvű vidéken kialakítandó módszerek kérdéseivel foglalkozik, székely-csángó kutatásai mellett Lozsád folklór anyagából publikált fontos dolgozatokat.[3]

Téglás Gábor 1897-ben a Jorgován monda román Zsil völgyi és a magyar Cserna- vidékén ismert változatát teszi közzé (Téglás 1897: 202–204). Szinte Gábor és Téglás István társaságában tett természettudományos terepbejárás alkalmával került a Retyezát vidékére, Nagymező községbe. A határ közelében román pásztorok mesélték el a Jorgován mondát. Az Oksele és Sorbele hegység alatt fekvő havasokon mesélték el a „népszabadság és hősi elszántság" megszemélyesítőjének, Jorgovánnak mondáját. A dévai várhegy sziklásáról réges-régen egy sárkány (Smeur) rettegésben tartotta a vidéket. A szemközti hegyen, az arany sziklavár ura Jorgován megunta a sárkány ténykedéseit, látva a sok szenvedést a sárkány elpusztítására szánta el magát. Kerített egy erős acél kardot, felpattant a táltos lovára, amely a dévai hegyig repítette, de a sárkány elmenekült. Lova nagyot ugrott, elérte a sárkányt egy fejét levágta. Kergette hegyen, szakadékokon át, román vizeken, hegyeken át, végül kimerülve a sárkány elpusztult. Ezt egy olyan pásztor mesélte el, aki a Maros teréig legelteti juhait, és Déva környékét is ismeri. A másik változat a román „Zsil szűk völgyéhez kötött hegyi nép szűk látóköre a fellegekbe nyúló havasok közül nemigen hatol ki s Jorgován hőstettét is egészen otthonához köti". A második történetben jóval több ütközet, üldözés, történik zord hegyek vizek között. A legügyesebb cigány készíti el a kardot, de a fizetséggel Jorgován elmarad, kardjával a mester fejét veszi, nehogy más is csodakard birtokába jusson. (Ez az elem a Közép-Kelet-európai vásári bábjátékokban jól ismert elem, lásd, pl, a bábtáncoltató betlehemes-játékokban a Heródes fejét kardjával leütő ördög mozzanatát – Szacsvay 1987: 162, román játékokban Nagy 2001: 70.[4]) Elérte a sárkányt, egy fejét levette, a vércseppekből egy-egy vipera támadt, de Jorgován legyőzte, bár a sárkány nem halt meg, elbújva egy barlangba mérges leheletével a kolumbácsi legyeket küldte szét a vidékre. A sziklaroncsok a sárkány mészárszéke körül csontok, innen a hegy neve: Csonthegy (Osele). Jorgovánnak szobrot emeltek Orsován, a nép szabadulásának örömére, aki az Al-Duna vidékéről jött a nép megmentésére, nem a Maros vidékéről. Mailand Oszkár[5] tanácsára a gyűjtött anyagot átadta a néprajzi folyóirat számára.

1 Néprajzi munkáit az internetes adattárak nem tartalmazzák, életrajza a Wikipédián olvasható.

2 Egyedül a Magyar Néprajzi Lexikon szól néprajzi kutatásairól. Néprajzi munkásságát Vass Erika mutatta be könyvének irodalomjegyzékében (Vass 2012).

3 Lásd Vass 2012 bibliográfiájában – a nem néprajzi munkásságát az Arcanum adattárában olvashatjuk (https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-magyar-irok-eletes-munkai-szinnyei-jozsef-7891B/k-8D2C5/kolumban-samu-olaszteleki-9109E/; utolsó letöltés: 2019. febr. 28.)

4 „Herodes: Dar nu aveţi voi întristare,/ Când vedeţi acest paloş/ puternic şi mare/ Care poate capul jos/ să vi-l reteze?"

5 Dévai igazgató, a román nyelv tanára, a román folklór gyűjtője és kiadója román és magyar nyelven.

Téglás Gábor 1906-ban publikált tanulmánya egy természeti alakulat köré felépült hiedelem-mondát mutat be (Téglás 1906). A Magulicsán sziklái alatt található feneketlen tó hiedelmei az ott élő sárkányról, amely a tengerszem, Jerzej alján leskelődik, kígyóból *Sárkánnyá* alakulva, itteni nevén *Balaur*ként rettengésben tartja nem csak a pásztorokat, hanem a környék népességét. A hiedelm-mondává kerekedő szöveg a sárkánynak kígyóból történő átváltozása a táj zord alakulataival összekapcsolva jellegzetes mondakört alakít ki a Magulicsán sziklái alatt, az ott található kígyókövek eredetéről; ezek a kígyók meleg fuvallatainak megfagyott, habos buborékaiból keményednek meg, akár ékszerkövekké is. A megvastagodott kígyóból kialakuló sárkány, faroknyúlványa, hétszeres fejkezdeménye, kettős ormánya, szárnylebenyege révén azzá a szörnnyé változik, amelyet a helyi románság balaur-ként ismer és rettegve gondol rá, járván a sziklák alatt, a tengerszem közelében, mert az átváltozás annak mélyén történik. A balaur gonosz cselekedetei, legelésző állatok elrablása, emberhús evése, különösen a serdülő fiatallányok húsára vágyik, különösen naplemente után veszélyes arra járni, ha mégis megteszi, hiába fut a balaur elől, tüzes leheletével eléri. A balaur Téglás Gábor tanulmányában a Salamonárhoz, azaz a magyar Garabonciáshoz hasonlít. A Garabonciás-történetben jelenik meg az *ördög,* aki maga neveli fel a Salamonárokat, mint kis ördögöket. Felnőttként útra kelnek, furfangos eszükkel elfogadtatják magukat a szegény emberekkel, akik ennivalót, ruhát adományoznak nekik. Ártalmaik a vihar-keltése, természeti csapások – a magyar hiedelemanyagban is ismert. A kutató egy jégeső kártevései után tanúja lehetett a Salamonárt keresőket türelmesen megnyugtató gazda esetének. E hiedelemmonda-kör egy zord természeti képződmény köré épül fel, amelynek genezise a garabonciás kis ördögöket teremtő és felnevelő tevékenységével értelmeződik. Az ördög és sárkány azonos értelmezése itt nyelvileg manifesztálódik, amelyet az ortodox templomok Szt. György ikonjain látható sárkányok egyértelművé tesznek.

Kolumbán Samu 1895-ben a hosdáthiak népszokásairól készített tanulmányt, amely az *Ethnographia*ban jelent meg. Bevezető szavaival az eltűnő, a nyelvet már csak törő magyarság kultúrájának megőrzésére gondolva rögzíti gyűjtéseinek a régi szokásvilágot átfogó írását. Az élet ünnepeiből a házassági ütközethez közelíthető lakodalom bemutatás megrajzolja azt a világot, amelyben a hunyad-zarándi református jegyzőkönyvek házassági vitáinak szövegei megíródtak. A születés körüli szokások a gyermek épségét, szépségét biztosítják, igy a lopás tárgyának képe megjelenik az újszülött bőrén, anyajegyként. Hogy a *sztrigoj*ok (boszorkányok) ki ne cseréljék valamiféle *dracu*-vá (ördögfaj) vas darabot tesznek az első fürösztéskor a pólyájába. Hogy az erdők anyja el ne vigye álmát, fürdővizét alkonyat után öntik el. Amint lábra áll a szülőasszony megtartják a keresztelőt, ügyelnek, hogy a pap a keresztelő vizet mind a gyermek fejére öntse, különben felnőtt korára bolond lesz. A halottat az első napon énekkel veszik körül, másnapján helyezik a koporsóba.

A temetés, halott körüli tevékenységek, kiemelten a gyermekhalott körül, az élet maradványait eltüntetendő a koponya vagy szív átszúrásával biztosítja a közösséget arról, hogy a halott sírjából kikelve nem jár majd haza (Strigoj) a többi családtagok, háziállatok elpusztítására. Az elhalt gyermek testvérei rituális eljárásaikkal kizárják azt, hogy halott testvérük visszajárva vigye őket a túlvilágra.

Ha a haláleset után járvány vagy állatok pusztulása történik, éjjel a sírt kiássák, a holttestet feldarabolják. A sokféle halott körüli babonáknak csak egy kisebb korpusza van meg Rákosdon és Lozsádon – írja a szerző (Kolumbán S. 1895: 119–123). A lakodalom tartotta meg legjobban a régi magyar szokásanyagot, és a magyar nyelvet már

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

nem beszélő vőfélyek és násznagyok Lozsádon még magyarul mondják a szövegeket (Kolumbán S. 1895: 213–214).

Kolumbán Samu *Boszorkány-avatás* című, 1901-ben megjelent cikke egy kisfiával árván maradt szegény asszony történetét beszéli el – példaként a szokásos bába-boszorkány hivatásos szerepére Hosdáton. Az éppen ott tartózkodó kuruzsló sátoros cigányasszony azt ajánlja, hogy az ördögöt szolgájává teheti, ha egy fekete tyúknak pénteki tojását a hóna alatt addig melegíti, míg ki nem kel belőle valami, ami nem csirke lesz, hanem maga az ördög. Ha megszólal és kikérdezi bátran feleljen, akkor végül az ördög az ő szolgája lesz. Másoknak nem szólhat róla, mert elveszíti a szolgáló ördögöt. (Kolumbán S. 1901: 289.) Az asszony boszorkány-hírébe keveredett, ártó hatalma miatt az általa rontott asszonyt tovább vitték Vajdahunyadra egy kuruzslóhoz. Ez a Rózsi 7 forintért kiűzte az asszonyból az ördögöt. (Kolumbán S. 1901: 285.) „Ilyenképpen a boszorkánynyá levést azelőtt is próbálták a hosdáti asszonyok, de valamennyien rossz eredménnyel, mert utóbb az ördög kínzásaitól valamennyit Rózsi cigánynénak kellett megszabadítani, természetesen mindenkor kijárt neki a 7 forint" – zárja le írását a gyűjtő Kolumbán Samu.

1904-ben az *Ethnographia* oldalain olvashatjuk Kolumbán Samu dévai csángókról szóló cikkét, amely kutatásainak kedves közegében, a székely csángók babonás hiedelmeit mutatja be. Bevezetőjében azonosul a csángók érzelmeivel, akik magukat egyszerűen csíki székelyeknek tartják (Kolumbán S. 1904). Babonáik bemutatásával indítja dolgozatát a szerző, *boszorkány* van, rendesen olyan vénasszony, akinek „tudóstanultsága" van. Egymással szolidárisak, tudtán kívül elvisznek bárkit, akire haragszanak megcsúfolják, éjszaka vérét szívják, pogácsát gyúrnak belőle, ettől kapják rendkívüli erejüket, hatalma olyan nagy, hogy csak rendkívül tanultak győzhetik le. Meg tudja a tehenet rontani, tejét elvenni. A *tudósok* olyan emberek, akik a boszorkányok *szépasszonyok* hatalmát megtörik. Tudnak jövendőt mondani, a *garabonciásokkal* békésen megvannak, ők a fellegekben járnak és megbüntetik az embereket, az időt elrontják, jeget, vihart okoznak. A tátosok bármely embernek családjában születhetnek, hat hetes korában átváltozhatnak hallá, galambbá, búzakalásszá, ha anyja elmondja, visszaváltozik és meghal. Hiszik a *hazajáró lelket,* nagyszámú hiedelem fűződik *nagypéntek napjához,* folyóvízben fürdés, egészséget biztosít, napra terített ruha elűzi a molyokat, borjú születését követő három napban semmit sem szabad kiadni a háztól, ellenkező esetben a boszorkány elviszi a tehenet. Holdtölte, napkelte agrár rítusokkal gazdag, a halálbagoly/madártátos hangja a halált jelzi.

Györffy István 1935-ben tette közzé (Györffy 1935: 80–84) a Hunyad megyei Hortobágyi György, jómódú birtokos gazdasági naplójának, mindenes könyvének a látomásokat és kuruzslásokat tartalmazó szövegeit. Bár a kézirat román, cirill betűs szövegeket is tartalmazott, Györffy csak a magyar szöveget tette közzé a „művelt", latinul és románul is tudó szerző 254 oldalnyi naplójából.

A két látomás Hunyad városában Rákosd[6] és Brekszó irányában tűnt fel, (1689 és 1740–1759) keleties, (törökös) jellege egy teve-karaván[7] és gyalogosok menetével,

6 „A rákosdi férfiak feladata a vajdahunyadi vár védelme volt. [...] Rákosdról el lehetett látni Petrozsényig, ahonnan füstjelekkel adták hírül, ha ellenség tört be". A református közösség Rákosdon megtartotta szerepét, presztizsét napjainkig. (Vass 2012: 242–243.)

7 A török háborúk idején nagy számban jutottak el tevék magyar területre, amikor az anatóliai török hadsereg lépett az ország területére, akiknek odahaza Kis-Ázsiában ez volt az egyik fő málhás állatuk (forrás: https://hu.wikipedia.org/wiki/Teve).

a menet élén díszes karszékben ülő alakkal, közepén egy város képével; a székben ülő felé oroszlán halad, majd a székben ülő ember sassá változik – egyértelműen mutatja a táj történelmi emlékeinek erejét.

A 123 kuruzslás szöveg többsége állat és ember betegségei elleni rítusok és szövegek nagyszerű gyűjteménye. „Ördögi" szereplője e forrásanyagnak a *boszorkány*. A 187. pontban tanácsot adnak, hogy mit tegyenek, ha „a boszorkányok az Teheneket meg vesztik és a tejben kárt tesznek". A tehén vizeletét csizmába fogják, füstre kötik, így a boszorkány nem vizelhet, megdagad. A „boszorkánnénak" nem kell kiadni semmit, akkor kénytelen eljönni és megkövetni a gazdát. „Ha valami gyanud van Boszorkányra, az mely széken ül, az alá tégyed a Seprüt és fel nem kelhet míg ott lesz." A 218. pont „Boszorkányok ellen", ebben, ha embert „veg vesznek" akkor hajnalban vegye le az ingét, és „retteneteképpen" verje, korbácsolja, kiáltsa, hogy jövel, jövel – a fájdalom a boszorkányt éri, és végül előjön. A 273. pontban a Szent János gyökerének hasznai között szerepel, hogy aki ezt mindig magánál tartja „semmi boszorkányságtól ne féljen" és aki a boszorkányembert meg akarja ismerni, tegye az ünnepi abrosz alá a gyökér egy darabját, az „ember ettől elhalványul" és „ki kell mennie." A 293. pont szerint „A Krumpuc olaj haszna", hogy az ördögi szer elűzi a betegségeket.

TÁRGYAKRÓL A KUTATOTT TÁJBAN

A Néprajzi Múzeum gyűjteményei című kötet (Fejős főszerk. 2000) földrajzi-név mutatójában Vajdahunyad nem szerepel. Dévától, Szabó Imre 9 db betlehemes tárgyat 1899–1905 között szerzeményezett (Szűcs 2000: 364), Kolumbán Samu szintén a Szokás- és játékgyűjteménybe Hunyad megye néhány településéről 25 db hímestojást (ltsz. 42114–42138) ajándékozott a múzeumnak (Szűcs 2000: 364–365). Szintén a Szokás gyűjteményben őrzik a Schmidt Tibold által gyűjtött turkát és két csillagot (ltsz. 84488, 84487). Itt őriznek 2 gyermekjátékot, 17 szokástárgyat és 11 tojást, összesen 30 tárgyat (Szűcs 2000: 397). A folklór gyűjtemények között az Egyházi Gyűjteményben kiemelten szép kollekciót ismerünk, az 1885-ös Országos Kiállításban a Hunyad megyei házban csehosztrák üvegkép (Sandl-Buchers műhely!) volt látható, 1896-ban a Millenniumi Kiállítás Hunyad megyei román házában 9 üvegkép (ltsz. 64.101.1.–64.101.9.) diszitette a szobát (Szacsvay 1996a, 1996b). A múzeumban a gazdálkodás, és életmód néprajzi tárgyai Hátszegről két vadászati tárgy 1872-ből, a bécsi világkiállítás tárgyai, két szarvasagancs lőportartó Xantus János gyűjtése (ltsz.15136–15037) (Fejős főszerk. 2000: 99).

Marossolymos, Kéménd, Nagyrápold, Rákosd, Bajesd, Algyógy, Lozsád a múzeumi kiadvány a földrajzi-név mutatójában nem található falvak.

Hunyad megyénél azonban sok, falvanként nem regisztrált gazdálkodás tárgyat találhatunk. Pásztor-művészeti tárgyak 1894-ben kerülnek a múzeumba, a Földművelés gyűjteményben Hunyad megye 23 román tárgyát az 1856-os munkaeszköz kiállításban láthatták (Szuhay 2000: 51–52, Sáfrány 2000: 72, 77, 95), Beluleszko Sándor és Schmidt Tibold 1909-ben Hunyad megyéből csanakokat (ltsz. 79592–79593) kés- és villatokokat (ltsz.79560,79601–79603), fabotot (ltsz. 2438) karikásostort (ltsz. 2456,) (Fejős főszerk. 2000: 51–75) hoztak; az Állattartás-pásztorművészet gyűjteményben Hunyad megyéből 38 tárgy ismert. Az Építkezés gyűjteményben 6 Hunyad-megyei tárgy található, a Bútor

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

és világítás gyűjteményben 24 tárgyat őriznek (Fejős főszerk. 2000: 167–191, 149–167). A Kerámia gyűjteménybe Szedlárikné műkereskedő által 1885-re 50. db. egyszerű, egyszínű vagy mázatlan hunyadi edény kerül (Csupor 2000: 269). Rékai Miklós a Táplálkozás gyűjteményben 25 Hunyad megyei tárgyat mutat be, a Mesterség gyűjteményben egy Szedlárikné által ajándékozott sulyok található (Rékai 2000: 315, Gráfik 2000: 325). A Textilgyűjteményben Szedlarik Istvánné az 1873-as Bécsi Világkiállításhoz több lakástextilt és öltözetet adományozott (ltsz. 2404–2486), 84 textíliát jelentett Hunyad megyéből (Katona 2000: 191–261). A történeti Magyarország néprajzi tárgyai Hunyad megyéből a Néprajzi Múzeum legkorábbi anyagát prezentálják: mintegy 320 körüli tárggyal; e jelentős tárgyi korpuszt az 1873-as Bécsi Világkiállítás, az 1885-ös Országos Kiállítás és az 1896-os Millenniumi Kiállításban bemutatott „hunyadi román ház" berendezése magyarázza, a korszakban nem etnikai, hanem egy tágabb birodalmi, állami nemzettudat állt az identitások hátterében (Szacsvay 1996b).

A Kéziratgyűjteményben 33 tétel Hunyad megyei, a Rajz-, festmény- és metszetgyűjteményben Hunyad megyei fafaragásokról készült rajzokat őriznek kb. 100 tétel, a Fényképgyűjteményben őrzik Bátky 1903-as gyűjtőútján készült felvételeit. A Diapozitív gyűjteményben 100 körüli képet őriznek Hunyad megyéből. Vikár Béla gyűjtött népzenei anyagot Brassó és Hunyad megyében, Lajtha László románok, szerbek, bolgárok zeneanyagát rögzítette. (Fejős főszerk. 2000: 610–813).

A Hunyad megyét bemutató múzeumi tárgyak jelentős csoportja tehát folklór, szokástárgyak, mint karácsonyi betlehemezés, kecskealakoskodás, a csillagok, karácsonyi, farsangi, lakodalmi szokások tartozéka lehet, húsvét ünnepéhez kötődnek a hímestojások, és a román népi vallásosság üvegikonjainak kiemelt szerepe volt az ortodox ünnepek megtartásában. Füzesmikolai Krisztus megkeresztelése (ltsz. 64.106.2.) ikon, szimmetrikus hármas szerkezet, középen áll Krisztus, jobbján Szent János, keze Krisztus fején, balján az angyal kezeiben fehér kendőt tart. A kép csúcsán a Szentlélek galamb; Theofania ünnepéhez, Úrnaphoz kötődő kép Vizkereszt után Krisztus megkeresztelésével lezárul a karácsonyi idő. A keleti egyház kiemelkedő ünnepe, a vízszentelés és a keresztelés alkalma. (Szacsvay 1996a: 29). Az 1880-as évekből, talán az 1885-ös kiállítás képe lehet. A görögkeleti egyház ünnepi rendjében a húsvét és a feltámadás jelenti a szakrális tetőpontot, a Krisztus feltámadása üvegikon; ugyanilyen kép kerülhetett az 1896-os kiállítás hunyadi házába is: a füzesmikolai üvegkép (ltsz. 64.106.3) a húsvéti ortodox ünnep kiemelkedő képe. Áttekintve a múzeumi képegyüttest meglepő, hogy az 1880-as évek és az 1890-es évek képkultusza azonos lehetett, két azonos ikonográfiai változatban gyűjtötték, ez a tény igazolja a táj román családi szentképkultuszának szokásos rendjét. A húsvéti ünnepben Nagycsütörtök Utolsó vacsora eseménye kiemelkedő – az Eucharistia alapításának ünnep napja. Az 1880-as évek Szentháromság (ltsz 22632), Angyali üdvözlet (ltsz. 22631), Fájdalmas Istenanya (ltsz.22628), Szent Konstantin és Szent Heléna két képe (ltsz. 22636, ltsz. 22634), Szent Márton (ltsz. 2447) – ez utóbbi Sandl-Buchers műhely nyugati típusú képe, eredetileg római katolikus kultusz középeurópai, nyugati képe. Az 1890-es évek gyűjtéséből egy Deesis ábrázolás a bizánci templomok középső nagy ikonját, vagy képsorát idézi a Közvetítő Krisztus (ltsz. 64.306.1). A Szentháromság ikon (ltsz. 64.106.6) keleti megfogalmazású, a Segítő Mária képe Sandl-Buchers műhely nyugati, római katolikus tárgya (ltsz. 64.106.9). Madonna, ikon, Felsőszálláspatak (ltsz. 64.106.4.), az Ábrahám vendégei, Felsőszálláspatak (ltsz. 64.106.7.) – az ikon a megingathatatlan keresztény hit előképe és egyben tipológiailag Krisztusé is, a bizánci művészetben dicsfénnyel ábrázolják.

A múzeumban őrzött, a gazdálkodást érintő tárgyak értelmezik a táj sajátos kultúráját, amely a geográfiai viszonyok és a gazdálkodás etnikus megoszlását mutatják. A havasok pásztorainak művészeti tárgyai, vadászati tárgyak, 23 munkaeszköz a helyi építészet tárgyai, a bútorok a 19–20. századi kiállításokban láttatták a hunyadi falusi kultúra jellegzetes világát.

A NÉPI KULTÚRA ELHALVÁNYULÓ KÉPEI: 2012

Az ördög jelenlétét, jelenéseit, értelmezéseit a 17–18. században bemutató iratok származáshelyeit a jelenben is áttekinthetjük Vass Erika Hunyad megye néprajzi, történeti összefoglaló munkájában. Módszertana megfelel a Hofer Tamás szerinti követelménynek: az adatok a szóbeliségből, interjúkkal keletkeznek (Hofer 2009: 223–289).

*Vajdahunnyadró*l két irat is említi az ördögöt. Az 1650-ben és 1714-ben keltezett zsinati végzésekben az ördög és a test által megvesztegetett asszony, és ördögi gyűlölséggel egymást gyötrő házasfelek esete. A város történetében ez az időszak a viharos felekezeti viszonyokkal is hanyatló képet mutatnak. Csak az 1770-es években indul meg a békés helyreállítása katolikus templomnak, kolostornak, református templomnak. A város hanyatlása a 19. század közepén súlyossá vált. Az iparosodás a század végére átalakította az élet-menetét, egyre többen költöztek be munkát vállalva. A szocializmus gyáripara összeomlott, a város elöregedett. Református lakosságának nagy része nem ideváló, a bemutatott interjú alanyai Szilágyságból vándoroltak ide, a régi szokásokból a karácsonyi kántálást megtartották. 15-20-an énekelve mentek a lakótelepi házak folyosóin, „Csak barátokhoz mentünk". Egy másik interjú-alany szülei Nyírségből kerültek a városba, nem tud jól, gyermekeik már nem is tudnak magyarul. Vajdahunyad magyar református (vallás-)néprajza átalakult és eltűnőben van. (Vass 2012: 213–216).

Déva város négy iratban tartalmazott ördögi jelöléseket, boszorkányt és kuruzslást, ördög skoláját, varázslók felkeresését, paráznaságot, rontást és varázslást, 1692, 1698, 1699. október és 1699 decemberében. Déva Vajdahunydtól messze A mindenkori vajda fennhatósága alatt állt, északon a Maros mentén magyar jellegével eltérő kulturális képet mutat. Déva megyeközpont volt mezőváros, lelkésze a 16. században püspökként szolgált. Bolgár, román és magyar lakossága élt együtt, itt látott napvilágot az első román Biblia fordítás (1582).[8] 1691-ben a Habsburg birodalom bekebelezte az Erdélyi Fejedelemséget megkezdődött az erőszakos rekatolizáció. Ebben az időben keletkeztek a zsinati iratok. A 19. század végén római katolikus bukovinai székelyek költöztek ide, kb. 600 fő. Az etnikai változások mégis a beköltöző románság javára történtek. Ma a református gyülekezetnek legfeljebb 1%-a magyar, 11 felekezet él itt együtt. Az interjúk zaklatott etnikai és felekezeti viszonyokban, félig városi telepi gazdálkodó, majd lakótelepi éltmódot folytató családok történetei, gyermekeik már alig tudnak magyarul. (Vass 2012: 97–100).

Marossolymos falu zsinati végzése 1692-ben éppen abban az időben keletkezett, amikor a község anyaegyházból leányegyházzá süllyedt. 1863-ban a gyülekezet 47 tagot

8 Ősz Sándor Előd kutatásai tárták fel a román reformáció történetét (Ősz 2010: 111–131).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

számlált, 1910-ben 1290 lakosa közül 44 volt református, 2002-ben 1177 lakosából 13. 2010-ben a kutató már csak a sírhelyeket láthatta (Vass 2012: 160).

Kéménd, 1705. július: valaha kisnemesi falu volt, 1784-ben a felkelők templomrombolása, hívek legyilkolása, a lakosság elmenekülése, után a nemesi, uradalmi helyzet romlásával a reformátusok száma csökken, a 19. században a birtokosok román házasságkötései is mutatják a református népesség fogyását. Az interjúhoz az utolsó magyar családdal román tolmácsra volt szükség: család- és rokonság bemutatás történik. A felekezeti és etnikai identitás nyomait mutatja be Vass Erika, „népéleti kép" nem jelenik meg (Vass 2012 : 125–126).

Nagyrápolt, 1710. március, a zsinat a Szent Társaság nevében megbékélésre szólítja fel az „ördögi gyűlölségből" két lelkészt Váralljai Istvánt és Jenei Sámuelt. A 17. századtól érdemes egyháza van főnemesi családok pártfogásával, a 18. századra azonban a település már román többségű. 1901-ben még négy településsel 168 fős gyülekezete volt. 1953 óta nincs saját papja. 1960-ban kiégett a templom és az iskola, ez utóbbit le is bontják, eltűnik a templomi ülésrend, 2002-ben 925 főből 11 vallotta magát magyarnak, de csak 5 volt magyar anyanyelvű. Az interjú a családtörténetben láttatja románosodás lépéseit, törekvést a házasság révén megtartani magyar identitásukat, „A népszokások terén sokféle hasonlóság fedezhető fel"- románok és magyarok évszázada élnek együtt. (Vass 2012: 166–168).

Hátszeg, 1712. március: Központi szerepet tölt be a tájban, az Al-Duna felöli népmozgalmak vidéke, a 13. századtól románok népesítik be a vidéket. A zsinati iratban az erőszakkal férjhez adott asszony ördögi gyűlöletet érez férje iránt, elhagyta, ami miatt veréssel erőszakolták a visszatérést, de inkább a halált választja. A Szent Generális elhalasztja a végzést, mindkét felet bizonyításra szólítja fel. Ez az asszony paráznaságát igazolja, aki hites férjét elhagyta, így a válást kimondják (Buzogány–Ősz 2007: 116–117). 2010-ben 52 fős a gyülekezet, további három faluban még öt fő tartozik hozzá. A történelmi fordulók után az 1850-es évektől hanyatlik a gyülekezet, legnagyobb mértékben itt vész el a református népesség. Az interjú egy már onnan elköltözött család történetét mutatja be, hányatott életük, felekezeti váltásaik, városi munkás és értelmiségi pályák egy, a tájtól elszakadt kultúrát mutatnak.

Rákosd és *Lozsád* azok a kiemelt helységek, amelyeket külön fejezetben, mint két eltérő sorsot mutat be Vass Erika. Mindkét helység zsinati irataiban ismertek ördög-említések.

Rákosd, 1712. november: A külső erőszakkal megvalósított házasságot a feleség nem fogadja el, ördögi gyűlölséggel száll szembe férjével, a békítő igyekezetnek ellenáll, öngyilkossággal fenyeget, elválásukat végül jóváhagyják (Buzogány–Ősz 2007: 120, Vass 2014). Rákosd Batizán Attila lelkész munkássága révén fellendülő gyülekezeti életet, divatos rendezvények révén a közösség magyar és református identitását, kiemelkedő mértékét mutatja. Kós Károly mutatta be nemzetségi szerkezetének előzményeit, történelmi szerepeit, története jelentős korábbi kutatásokból vált ismertté (Makkai László, Péntek János, Kós Károly). Stratégiai szerepe a védelemben jelentős volt, folklór szövegek őrzik ennek legendás emlékeit. 1851-ig volt a határőrizet helysége, ezt követően földművelésből, állattartásból éltek lakói. A 20. századtól a vajdahunyadi vasgyár, a téeszesítés, majd a rendszerváltás alakítja át az életformát, ekkortól vált jelentőssé a lelkész közösséget megtartó missziós tevékenysége. Vass Erika kutatása Rákosd református gyülekezetéről – amely a „megye legnagyobb református faluközössége" – külön publikációban is megjelent 2014-ben (Vass 2014: 183–202).

Lozsád, 1718. március. Zártsága egyházának kiemelkedő működése konzerválta kultúráját, amely a középkori kisnemesi falu életének folyamatosságát jelentette (Vass 2012: 223). „...magát feslett erkölcsével megmocskolván, [...] adta magát olly személyekhez és ördög munkásaihoz akikkel az Istennek törvényét, házassági szent kötelességét megfertőzte [...]. Mert bővős-bájos boszorkányokhoz és az ördög munkájához folyamodott. (Buzogány–Ősz 2007: 161.) A zsinati ítélet kemény szavakkal vádolja, lelki paráznává lett az ördöghöz és boszorkányokhoz fordulásáért és „világi parázna mert vétett és megrontotta az Istennek kiadott törvényét." Szacsali Annát férjétől elválasztják a magistratus kezéhez adják. A falu történeti tudata a 19. század végéig erősen fennmaradt, átörökítették nemzetségi tudatukat, Kolumbán Samu gyűjtései eredetmondáikat, szokásaikat még a 20. század elején felgyűjthette, templomi élete kiemelkedett a környék református gyülekezetei közül. Vass Erika az egyházközség 1926-os anyakönyve szerint írja „ez a falu volt valaha a környék legnagyobb és leggazdagabb települése, ám nem sokkal az új országhatárok meghúzása után, 1926-ban összevonták a szomszédos román településekkel, és a központot áthelyezték Martinesdre (Vass 2012 : 223–239, 227). 2002-ben 252 lakosból 131 vallotta magát magyarnak, elhagyatottságot mutató faluképe, magyar értelmiség nélkül maradt, a lelkész öt faluban szolgál. Egykori jelentőségét, hogy a 20. századig ez volt a környék egyetlen magyar többségű települése mára elvesztette. Elszigetelődése a fejlődés elemeinek elmaradásával értelmezhető, lényegében ezért konzerválódott „fizikai" életük. Az interjúk élesen mutatják a konszolidált falu leépülését, elrománosodását, bár még a 20. században sikeres házasságkötések, betelepült magyar társak gazdagabb életformákat mutatnak. A jelenben gazdálkodók kísérletei az európai piacokra jutással sikertelenek, az elvárások magasak. Művészeti, kulturális múltját templomának szász mester által festett mennyezetkazettái igazolják, melyeket a Néprajzi Múzeumban őriznek, a 20. század elején készült fényképek karakteres viseletet, mindennapokat és ünnepeket mutatnak.

Algyógy, 1717. október: „Velem együttlakni nem akar, rossz, feslett erkölcsű [...] idegen emberekkel való csókolódása, [...] a rác milícia táborába jár, ördöggel cimborálódott, hogy gyermeke ne legyen, [...] hamisan esküd, soha nem szeretett..." A férj vádja a bujálkodás, amelyet kiegészít a bába-boszorkány segítsége a gyerek nélküli állapothoz, a vádlott felszólalása értelmében halasztódik a döntés (Buzogány–Ősz 2007:159–160). Mostoha történelme, romlása 1848 után indul, a román felkeléssel. Kun Kocsárd, és a Kun család támogatásával tudta a falu a történelmi buktatókat átvészelni. Egykori négykaréjos templomát, hogy megtarthassák átépítették, a teremtemplomot Debreceni László tervei szerint újjáépítették. A kutató interjú alanya a Székelyföldről került a faluba, ekkor még 9-10 magyar család élt ott, ma már csak két, vegyes házasságú családról tudunk. Életüket a félig magyar, félig román családban a temetések, templomozás szokásainak bemutatásával a jelen eltűnő magyar világát, kultúráját láttatja (Vass 2012: 74–77).

Zárásként idézzük Samorjai Jánost; református egyházi rendtartásában 1636-ban Sára bibliai példájával mutatta meg, hogyan bünteti Isten a paráznaság, házasságtörés bűneit: „hét férjei megölettettek az ördögtől, a megzabolázhatatlan testi kévánságért." Az ördögök a 17. századi református prédikátor szerint az Isten alá rendelten működtek (Szacsvay 2002: 81).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Bahtyin, Mihail
2002 *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája.* Osiris Kiadó, Budapest.

Bitskey István
1978 *Hitviták tüzében.* Gondolat, Budapest.

Burke, Peter
1991 Népi kultúra a kora újkori Európában. Századvég Kiadó, Budapest.

Buzogány Dezső – Ősz Sándor Előd (összeáll.)
2003 *A hunyad-zarándi református egyházközségek történeti katasztere I. 1656–1807. Algyógy–Háró.* Erdélyi Református Egyházkerület,Kolozsvár.
2005 *A hunyad-zarándi református egyházközségek történeti katasztere II. 1686–1807.* Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár.
2007a *A hunyad-zarándi református egyházközségek történeti katasztere III. 1686–1807. Marosnémeti–Zejkfalva.* (Erdélyi Református Egyháztörténeti Adatok, 2/3.) Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár.
2007b *A Hunyad-Zarándi Református Egyházmegye Parciális Zsinatainak végzései 1686–1718, 1810–1815.* (Erdélyi Református Egyháztörténeti Adatok, 4.) Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár.

Buzogány Dezső – Ősz Sándor Előd
2007 Felekezet- és etnikumközi kapcsolatok a 17–18. századi Hunyad-Zarándi Református Egyházmegyében. In: Uők (szerk.): *A hunyad-zarándi református egyházközségek történeti katasztere III. 1686–1807. Marosnémeti–Zejkfalva.* (Erdélyi Református Egyháztörténeti Adatok, 2/3.) Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár, 5–57.

CLARK, Stuart
1999 *Thinking with Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe.* Oxford University Press, Oxford.

Csupor István
2000 Kerámiagyűjtemény. In: Fejős Zoltán (főszerk.): *A Néprajzi Múzeum gyűjteményei.* Néprajzi Múzeum, Budapest, 261–299.

Fejér Gábor
2000 Bútor- és világítóeszköz gyűjtemény. In: Fejős Zoltán (főszerk.): *A Néprajzi Múzeum gyűjteményei.* Néprajzi Múzeum, Budapest, 167–191.

Fejős Zoltán (főszerk.)
2000 *A Néprajzi Múzeum gyűjteményei.* Néprajzi Múzeum, Budapest.

Frazon Zsófia
2003 Ördögi kapcsolatok. In: Pócs Éva (szerk.): *Folyamatok és fordulópontok. Tanulmányok Andrásfalvy Bertalan tiszteletére.* L'Harmattan – PTE Néprajzi Tanszék, Budapest, 209–234.

Gráfik Imre
2000 Mesterséggyűjtemény. In: Fejős Zoltán (főszerk.): *A Néprajzi Múzeum gyűjteményei.* Néprajzi Múzeum, Budapest, 325–359.

Györffy István
1935 Hunyadmegyei látomások és kuruzslások a XVII–XVIII. századból. *Ethnographia* XLVI. 80–88.

Hofer Tamás
2009 Modernizáció és a „népi kultúra" modelljei. In: Uő: *Antropológia és/vagy néprajz. Tanulmányok két kutatási terület vitatott határvidékéről.* MTA Néprajzi Kutató Intézet – PTE Néprajz és Kulturális Antropológia Tanszék – L'Harmattan, Budapest, 223–235.

Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.)
2019 *Változó ruralitások. A vidékiség mai formái.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.

Juhász István
1940 *A reformáció az erdélyi románok között.* Kolozsvár.

Katona Edit
2000 Textil- és viseletgyűjtemény. In: Fejős Zoltán (főszerk.): *A Néprajzi Múzeum gyűjteményei.* Néprajzi Múzeum, Budapest, 191–261.
Kolumbán Samu
1894 Lozsád és népe. *Ethnographia* V. 238–254, 326–336.
1895 A hosdathiak népszokásai. *Ethnographia.* VI. 119–123, 213–219.
1901 Boszorkány-avatás (Hunyad megyei Hosdáton). *Ethnographia* XII. 279 – 281.
1904 Babonás hiedelmek a dévai csángóknál. *Ethnographia* XV. 35–42.
Komáromi Tünde
2010 Bűneink, avagy rontás miatt szenvedünk? Exorcizmus a Szentháromság Szergij kolostorban. In: Pócs Éva (szerk.): *Mágikus és szakrális medicina. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* Balassi Kiadó, Budapest, 203–229.
Kósa László
1991 *Paraszti polgárosulás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon (1880–1920).* (Néprajz egyetemi hallgatóknak, 12.) Debrecen.
Kósa László – Filep Antal
1975 *A magyar nép táji-történeti tagolódása.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
Mailand Oszkár
1883–1884 Mythosi elemek a román népköltészetben In: Kun Róbert (szerk.): *Hunyad megyei Történelmi és Régészeti Társulat Évkönyve 1883–1884.* Arad, 76–79.
Nagy István
2001 *Hopp Istók, jó estét... Szatmári betlehemesek.* (Kriza könyvek, 4.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.
Ősz Sándor Előd
2010 Auswirkungen des Helvetischen Bekenntnisses auf die Rumänen im Siebenbürgischen Komitat Hunyad-Zaránd in der Früher Neuzeit In: Fata, Márta – Schindling, Anton (hrsg.): *Calvin und Reformiertentum in Ungarn und Siebenbürgen Helvetisches Bekenntnis, Ethnie und Politik vom 16. Jahrhunderten bis 1918.* Aschendorf Verlag, Münster, 111–139.
Pócs Éva
1988 Sárkányok, ördögök és szövetségeseik a délszláv-magyar kapcsolatok tükrében. *Folklór és Tradíció* VII. 145–170.
Rékai Miklós
2000 Táplálkozásgyűjtemény. In: Fejős Zoltán (főszerk.): *A Néprajzi Múzeum gyűjteményei.* Néprajzi Múzeum, Budapest, 299–317.
Samorjai János
1636 *Az helvetiai valláson levő ecclesiaknak egyházi ceremoniajokról és rendtartásokról való könyvetske. Az együgyüeknek rövid tanétásokra köz akaratból irattatott.* Samorjai János Halászi Prédikátor által Lőcsén nyomtatta Brever Lőrintz, 1636.
Sáfrány Zsuzsa
2000 Állattartás-pásztorművészet gyűjtemény. In: Fejős Zoltán (főszerk.): *A Néprajzi Múzeum gyűjteményei.* Néprajzi Múzeum, Budapest, 75–97.
Szabó Imre
1906a Dévai csángó-székely keresztelő és lakodalom. *Néprajzi Értesítő* VII. 1–10.
1906b Farsang és húsvét a dévai csángótelepen. *Néprajzi Értesítő,* VII. 90–94.
Szabó Zoltán, G.
2000 Építkezésgyűjtemény. In: Fejős Zoltán (főszerk.): *A Néprajzi Múzeum gyűjteményei.* Néprajzi Múzeum, Budapest, 149–167.
Szacsvay Éva
1987 *Bábtáncoltató betlehemezés Magyarországon és Közép-Kelet-Európában.* (Néprajzi Tanulmányok.) Akadémia Kiadó, Budapest.
1996a Üvegképek. (Catalogi Musei Ethnographie.) Néprajzi Múzeum, Budapest.
1996b A nemzetiségek a Millenniumi Kiállításon. In: Eperjessy Ernő (szerk.): *Tanulmányok a magyarországi bolgár, görög, lengyel, örmény, román nemzetiség néprajzából.* Magyar Néprajzi Társaság, Budapest, 222–243.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

2002 Az ördögűzés református szabályozása 1636-ban (I.). In: Barna Gábor – Kótyuk Erzsébet (szerk.): *Test, lélek, természet. Tanulmányok a népi orvoslás emlékeiből.* Budapest–Szeged, 79–93.

Szuhay Péter

2000 Földművelés-gyűjtemény In: Fejős Zoltán (főszerk.): *A Néprajzi Múzeum gyűjteményei.* Néprajzi Múzeum, Budapest, 51–75.

Szűcs Alexandra

2000 Szokás- és játékgyűjtemény. In: Fejős Zoltán (főszerk.): *A Néprajzi Múzeum gyűjteményei.* Néprajzi Múzeum, Budapest, 359–403.

Tánczos Vilmos

2005 Hol lakik az ördög? *Korunk* XVI. (5) 62–70.

2007 *Szimbolikus formák a folklórban.* Kairosz Kiadó, Budapest.

Téglás Gábor

1897 A „Jorgován monda" két változata a Román-Zsil és Magyar-Cserna vidékén. *Ethnographia* VIII. 202–204.

1906 Egy hunyadmegyei tengerszemhez fűződő néphiedelmek. *Ethnographia* XVII. 356–360.

1914 Hunyad megye ősi magyarsága. *Ethnographia* XXV. 208–217.

Vajda András

2019 Falusi közösségek, változó életterek, átalakuló lokalitások In: Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): *Változó ruralitások. A vidékiség mai formái.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 11–29.

Varga E. Árpád

2009 *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája.* Népszámlálási adatok 1850–2002 között. Hunyad megye településeinek felekezeti adatai 1850–2002 között. (Elérhetőség: http://www.kia.hu/konyvtar/erdelyerd2002/hdfel02.pdf; utolsó letöltés 2011. aug. 4.)

Vass Erika

2012 *A Hunyad megyei református szórványmagyarság.* (Skanzen Könyvek.) Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre.

2014 A Hunyad megyei Rákosd református gyülekezete In: Limbacher Gábor – Gyöngyössy Orsolya (szerk.): *Vallási kultúra és életmód a Kárpát medencében 9.* Laczkó Dezső Múzeum, Veszprém, 183 – 202.

Voigt Vilmos

1978 Szempontok a magyar folklór akkulturáció vizsgálatához. *Ethnographia* LXXXIX. (4) 604–631.

DIAVOLII REFORMAȚILOR DIN JUDEȚUL HUNEDOARA ÎN SECOLELE XVII–XXI

Cercetarea folcloristică a județului Hunedoara este posibilă cu ajutorul proceselor verbale ale ședințelor sinodului din secolele XVII–XVIII și începutul secolului XIX, sinod care reprezenta ordinul nobil al pastorilor reformați, care prezintă acțiunile diavolului „implicat" în procese, prezența sa în perioadele sau clipele de nădejde din viața preoților. Studiul de față urmărește schimbarea credinței populare în diavol din epoca modernă timpurie până astăzi în această regiune ce își pierde cultura maghiară. Mare parte din procese conțin dezbaterile conjugale ale preoților, respectiv străduința angajaților bisericii, a preotului, cantorului, administratorului de a proteja viața morală a enoriașilor, dar și de a-și consolida propriul rol. Citatele prezentate despre diavoli, vrăjitorie și așa mai departe se încadrează în cercetările folcloristice timpurii din regiune, în cercetările actuale despre mitologia populară, dar se leagă și de rezultatele cercetărilor estice, balcanice, respectiv de chestiunea contactelor culturale.

DEVILS OF THE CALVINISTS FROM HUNEDOARA COUNTY IN THE 17TH–21ST CENTURIES

The folkloristic study of Hunedoara County is enabled by the protocols from the 17th–18th and from the beginning of 19th century synod of noble order of pastors' which present the „role playing" devils in the court trial, as the diabolic worker in the acute life crisis of the pastors. The study attempts to present the changes of devil-beliefs from the early modern period to the present time in a setup where Hungarian culture fades. The two-third part of court trial contains the matrimonial disputes, the descriptions of the efforts of the church personnel to preserve the morality in people's life and to reinforce their position. The introduced quotations about devil, witchcraft, sorcery, hex etc. may be connected to the early folkloristic research and to the actual studies of the passing beliefs, to the Balkanic/Eastern research results, and the question of cultural contacts.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

HARANGOZÓ IMRE

A SZENT IDŐ ARCAI... MAGYAR SZENTEK – ORTODOX FRESKÓK

Egyik nekem szóló dedikációjában Tánczos Vilmos – rendkívül megtisztelő módon – ugyanazon a szántóföldön végzett, közös kalászatról ír. Ha a reá vonatkozó korai emlékeim között keresgélek szerény mosolyú, kutató tekintetű székely fiúként jelenik meg, akivel először talán Kallós Zoltán legendás kolozsvári lakásán találkoztunk jónéhány évtizeddel ezelőtt. Hihetetlen, hogy most a hatvan esztendős – nemzetközi tekintélynek örvendő – professzort köszöntjük, alapvető jelentőségű művek szerzőjét, néprajzosok generációinak szakami, emberi útra indítóját! Munkássága előtt tisztelgő kötetbe választott témámat egyik riportjában megfogalmazott gondolata inspirálta. Itt arról vall, hogy a régi magyar társadalomban milyen fontos szerepe is volt az értelmiségnek, papnak, tanítónak, jegyzőnek, orvosnak. Megfogalmazása szerint mára ez a tekintély végzetesen megkopott. S amíg a személyes fizikai és pszichikai veszteségek fájnak, addig a közösség lét veszteségei, a végzetes számbéli fogyatkozás, az asszimiláció, a józan tájékozódás zavara nem fájdalmas folyamat, az egyén számára nem traumatikus dolog. Így zárja az idézett beszélgetést Tánczos Vilmos: „Talán jobb lenne, ha az embernek fájna, amikor elmúlik, eltűnik valami, de a kollektív amnézia nem fájdalmas, kevesen vannak, akik efféléken elgondolkodnak. És végül még egy megjegyzés: rendkívül nehezen lehet megfogni, leírni azt, hogy mi és hogyan is történik valójában, hogy mi van az ismert számok és a jelszavak mögött. Ezt megfigyelni és másoknak is elmondani az irodalom, a művészet és természetesen a néprajz feladata.” (Régheny 2008: 138.)

A RÉGI MAGYARORSZÁG NEMZETEI KÖZÖTTI BÉKESSÉG ZÁLOGÁRÓL...

Aki manapság idegenként tekint Közép-Európára, egymást engesztelhetetlenül gyűlölő, egymás puszta létezési jogát, anyanyelvét, kultúráját megkérdőjelező, acsarkodó népeket lát, a szélsőséges indulatok felszínre törésének folyamatos veszélyét tapasztalja. Ez a valóság a média hírei és a mesterségesen

meghúzott országhatárok szintjén valóban létezik. Jelen van a külső hatásoknak leginkább kitett közösségi előítéletekben is, ugyanakkor jelentős tapasztalati háttér birtokában kijelenthetjük, hogy mondjuk egy mezőségi falu magyar–román, vagy egy gömöri kistelepülés szlovákmagyar mikrokörnyezeti relációjában ma is az évszázados együttélési normák érvényesülnek. A sor természetesen tetszés szerint bővíthető mind földrajzi, mind pedig néprajzi irányban is, de tágítható az együttélés színtereinek újabban megjelent formáival, mondjuk egy-egy szabadkai, aradi, szamosújvári vagy éppen ungvári tömbház lépcsőházi viszonyainak fölemlítésével. Dolgozatunkban három, a történeti Magyarország délkeleti, Erdéllyel határos hegyei között megbúvó, ma szinte tisztán románok által lakott kistelepülés, Kristyor, Ribice és Kéménd templomáról, az ezekben fönnmaradt freskók kapcsán pedig, a régi Magyarország nemzetei közötti békesség zálogáról, a középkori Magyarország fundámentomát jelentő államesméről s annak mindennapi vetületéről a hungarus tudatról szeretnénk szólni.

A Magyar Királyságban ugyanis a natio klasszikusnak tekinthető fogalma mellett, pontosabban azt kiegészítve kialakult és működött egy másik közösségfogalom is, amely nem a nemesi rendhez, hanem a Szent Korona Tanához kapcsolódott. Ez volt az ún. hungarus tudat, amely a magyarországi lakosok sajátsága lehetett, teljesen függetlenül attól, hogy az illető ország-lakó milyen nyelven beszélt vagy éppen – írt (Bíró 2005). Itt egy uralmi és értékrendhez való viszonyulás mentén kialakuló közösségfogalomról van tehát szó, amelynek az a lényege, hogy az egy helyen, adott esetben a Szent Korona országaiban élő emberek számára az a körülmény, hogy hol laknak, ill. hogyan viszonyulnak a magyar államesme alapját képező szellemi fundámentomhoz, fontosabb eleme az összetartozásnak, mint az, hogy melyik népcsoporthoz tartoznak. Ennek a sok évszázados, bölcs előrelátással fölépített hagyománynak vetett véget Habsburg birodalmi érdekek korlátozás nélküli érvényesülése a magyarországi politikai irányításban. Mindehhez a 18. század második felében oda társult a korszellem is. Méltán hihetjük, hogy nem járunk messze az igazságtól, ha újragondoljuk Szűcs Jenő súlyos megállapítását, miszerint a francia forradalom volt a legfőbb forrása az európai nacionalizmusok megjelenésének (Szűcs 1974: 281–327).

A FELVILÁGOSODÁS LELKES HÍVEI...

Térjünk vissza az imént fölsorolt települések szűkebb környezetébe, Erdély és Magyarország egykori határvidékére, láthatjuk, hogy Arad, Zaránd és Hunyad vármegyék egymással találkozó hegyvidéki részein tragikus események zajlottak a kalapos „király" uralkodása idején. A kor magyar nemesi közvélekedése szerint II. József, a „felvilágosodás lelkes híve" a háttérből mozgatta Horea, Cloşca és Crişan „forradalmának" kitörését. Mindezt csupán azért, hogy csillapítsa a magyar nemesek törekvését, akik lehetőségeikhez mérten függetleníteni akarták magukat a Habsburg birodalomtól (Teleki 1865: 93). Horea emberei százhetvenhárom falu magyar lakóit irtották ki. Vonulásuk nyomán végzetesen megritkult Zaránd vármegye magyarsága, de Zalatna, Ribice, Abrudbánya, Verespatak vidékének csaknem teljes magyar népessége is. A téma bővebb ismertetését külön indokolja az a tény, hogy egyik itt vizsgált templomos helyünk Kristyor község magyar lakói lettek 1784. november 4-én a Horea-felkelés első áldozatai.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Az Avram Iancu Egyesület 1995 szeptemberében azt a javaslatot terjesztette a Román Ortodox Egyház Szent Szinódusa elé, hogy az 1784-es román jobbágyfelkelés egyik kivégzett vezetőjét, Nicola Ursut – akit Horea néven ismer a történelmi emlékezet –, avassák szentté. Az egyház szakemberekből álló bizottsága vizsgálni kezdte Horea életét. Megállapították, hogy Horea közeli kapcsolatban állt a szabadkőművesekkel. A korabeli képek tanúsága szerint Horea olyan nyakéket viselt, amelyen szabadkőműves szimbólumok láthatók (*Európai Idő.* 1997. júl. 26.). A *Manuscriptum* folyóirat 1984/4-es számában az ismert kultúrtörténész, Petre Pandrea *Horea forradalma* című munkájában Horea szabadkőműves tagságáról írt: „Horea ácsként dolgozott a templomok számára. Manole mester vallásos egyesületének tagja volt. Belépett Manole mester kőművesei közé. Jobban kereshetett és többet tanulhatott." (Pandrea 1984: 65–75.) Mindezek fényében a szentté avatás kezdeti buzgalma természetesen szép lassan elcsendesedett. Erdélyi ortodox papok egybehangzó véleménye szerint képtelenség ugyanis összeegyeztetni az ortodox kereszténység hittételeit a szabadkőművesség eszméivel. Felvilágosult francia eszmetársaikhoz hasonló nézeteket valló móc felkelők, akikben a 20. századi román történetírás egy része hajlamos Nagyrománia történelmi előkészítőt látni (Pascu 1984: 126–136), kihirdették, hogy aki ortodox vallásra nem tér át s nem ölt román népviseletet az bizony válogatott kínzások között ölik meg. Mozgalmuk a transzcendens elemet sem nélkülözte, a források szerint már az eskütétel alkalmával Horea és Cloşca kereszttel a kezében kijelentette: „Az Isten akarja, a császár parancsolja, hogy a magyarok mind megölessenek." (Kádár 1993.)

SZAKRÁLIS HAGYOMÁNYAINAK TÖREDÉKEIRŐL IS SZÓ LEHET...

Mindezzel szemben, kis falusi templomok halványuló, vagy a gyertyák füstjétől lassan koromréteg alá kerülő freskói máig őrzik a szentségétől megfosztott politika szította tragédiák előtti idők békességes eszméinek emlékét. Az Anjou-kortól kezdve „a három magyar szent királyt" szívesen és gyakran ábrázolták együtt is – a kisded Jézust köszöntő Háromkirályok korábbi ábrázolásaira hajazva. Ezzel az együttessel egyúttal a férfiúi lét három jellemző életkorát is megszemélyesítve: az idős Szent István és az ifjú Szent Imre között pedig Szent László, az ereje teljében lévő lovag eszményített alakjával. (Lauf 2006.) Nagyon fontos hangsúlyozni, hogy a magyarok mellett a hazai szlávság, de a szászok, s mint most bemutatott példáink is igazolják, a románok által használt és kifestett templomban is több Istvánt, Lászlót és Imrét ábrázoló alkotás maradt fönn.[1] Mint arra Gondos Béla is felhívja a figyelmet: a történelmi Magyarország együtt élő népei a magyar szent királyokat éppen úgy tisztelték, mint a magyarság. Ezt nem lehet pusztán úgy magyarázni, hogy kötelező volt, hiszen ilyen előírás tételesen sosem létezett. A régi magyar állameszme s ennek nyomán az itt virágzó sajátos hungarus tudat képes volt megteremteni a nemzetek, nemzetiségek békés, egymást kölcsönösen elfogadó együttélésének

1 A teljesség igénye nélkül ilyen: Almakerék (Mălâncrav), Magyarremete (Remetea), Marosszentanna (Sântana de Mureş), Marosszentkirály (a templomot a 20. század elején lebontották), Mezőtelegd (Tileagd), Muraszombat (Murska Sobota) Pelsőc (Plešivec), Sepsibesenyő (Beşineu), és a szepességi Zsigra (Žehra) is (lásd Bálint 1977: 218).

a feltételeit (Gondos 2002). Mindennek némiképp ellentmond, pontosabban tovább árnyalja a képet Bálint Sándor alábbi fölvetése: „Élünk azzal a gyanúval, hogy itt esetleg ősibb kultusz nyomairól: a Szörényi Bánságban és Havasalföldön letelepedett, de már a XIII. századtól elrománosodó magyarság szakrális hagyományainak töredékeiről is szó lehet. Erre a táj középkori ikonográfiájának és szakrális folklórjának áttanulmányozásából várhatnánk feleletet." (Bálint 1977: 218.)

KRISTYOR, RIBICZE, KÉMÉND...

Elsőként nézzük a kristyori ortodox templom 15. század elejéről származó falképeit, ahol a magyar szentek békésen álldogálnak a településre jelentős román népességet telepítő kenéz, a magyar nemességet is elnyerő Ştefan Bâlea szomszédságában, akit havaselvi és moldvai előképeket idéző módon, feleségével és kisfiával, korabeli vlah öltözetben örökített meg festőjük. Biró József így ír – többek között – a kristyori falfestményekről: „Az erdélyi bizánci stílusú falfestés legkorábbi emlékei a XIV–XV. századból valók. Külön világ ez Erdélyben, az ortodoxia egyházművészetének képviselői, szemben az egyetemes nyugati művészettel. Ezeket a festményeket általában vándor orosz, görög vagy szerb festők készítették." (Biró 1941.)

A kristyorival közeli rokonságot mutatnak Ribice, ortodox templomának falfestményei is. A szakirodalom gyakran együtt is említi a két templomot. Ilyen a román művészettörténész, Liana Tugearu írása is, amely rámutat, hogy a két templom magyar szentjeinek ruházata és fegyverzete a keleti harcos szentek kelléktárát nyugati attribútumokkal keveri (Tugearu 1985: 129–149). Itt kell szólunk a település jeles szülöttéről, a középkori freskóművészet értékét hazánkban az elsők között fölismerő Ribicei Nemes Ödönről (1847–1902). Tanári működésével párhuzamosan kutatásiról és az általa föltárt középkori emlékekről ismertető cikkeket írt az országos és a helyi lapokban. Cikkei közül a jelen témánk szempontjából sem közömbös *A ribiczei templom 1404-ből* című írása. A *Székely Hírlap* című társadalmi és közgazdasági lapban is publikált, *Néhány székelyföldi freskoról* címmel, melyekben ismertette a marosszentannai, a marosszentkirályi, nagyölyvösi és nyárádszentlászlói középkori templomok általa feltárt falképeit, a képeken szereplő bibliai személyek és szentek megnevezésével (Keresztes 1998).

Kéménd Dévától keletre, Hunyad vármegye területén, a Maros jobb partján fekszik. A település első említése 1332-ből való. 1334-ben már plébániatemploma van. A reformáció idején a lakók és a templom református lett, a 18. században már anyaegyház, Haró és Berekszó filiákkal. A ma már elhagyottan álló református temploma a falu szélén, az árterület fölé magasodó peremen áll. Közvetlen környezetében harangláb, valamint két vélhetően kriptaépület romjai találhatóak. A templom egyetlen hosszanti tér félköríves záródással és félköríves, rézsűs ablakokkal. A karzat, a szarufás tetőszerkezet, mely alatt kékre festett, napkorongos mennyezet állt, a nyugati oromfallal együtt jó tíz évvel ezelőtt beomlott a belső térbe. A templom bejárata a délnyugati oldalon áll, vele szemben található a falazott szószék. Az egyenes falszakaszokon falfestmények láthatóak, ezek közül érdekesek a déli falon látható magyar szentek cirill betűs feliratokkal. A képegyüttes arra utal, hogy a templomot a középkor folyamán egy ideig az ortodox egyház használta. A templomban jól elkülöníthetőek az egyenes falszakaszok a félköríves záródástól, mivel

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ez utóbbi szélesebb lehetett. Valószínű, hogy az alaprajzi forma alapján egy 12. századi templom állt itt, amelynek romosodása után a hajót elbontották és egy, a szentély szélességének megfelelő, kisebb teret építettek a 15–16. században (Léstyán 2002: 166).

ELMENTEM A SZENT ESTÁN TEMPLOMÁBA...

Az imént említett freskókon a három magyar király alakján, a különböző életkorok megjelenítése mellett, különböző archetipikus vonásokat is felismerhetünk. Tánczos Vilmos Jungra hivatkozva fölhívja a figyelmet, az archetípus nem valamiféle egyértelműen meghatározott mitológiai kép vagy motívum, hanem sokkal inkább egyfajta irányulás, az ábrázolások tendenciája, mely részleteiben sokszínű, változatos, ám az alapirányultsága folyamatosan megtartja az önazonosságát. Mindezt Tánczos Vilmos, egyfajta belső mentális képeknek tekinti, melyek alapvető közösségképző tényezőként vannak jelen a kultúra legkülönbözőbb területein, tértől és időtől függetlenül az orális hagyományokban, a közösség rítusaiban, s ami talán jelen témánk szempontjából a legfontosabb, a vizuális ábrázolásokban is (Tánczos 2006: 16).

Az itt említett archetipikus ábrázolások s általában véve a magyar középkor szemléletmódjának és lelkületének megértéséhez tisztáznunk kell néhány alapkérdést. Ezek az alapkérdések elsősorban a sajátos idő és térfogalom körbejárását érintik.

Az idő. A modern, vagyis történelmi tudattal élő ember legfőbb fölfedezése nem más, mint a múló időtől függetlenített kollektív szabadság helyébe lépő személyes szabadság megélése és a körkörös, pontosabban körkörösen spirális időképzet helyébe lépő lineáris, azaz folytonos idő. „Mindazonáltal ismételten hangsúlyoznunk kell: a vallásos tapasztalás új dimenziója, a hit sem a kereszténységben, sem a judaizmusban nem hozta magával a hagyományos felfogások alapvető módosulását. A hit csak lehetőség lesz minden egyes keresztény ember számára. Az úgynevezett keresztény népek többsége máig is őrizkedik a történelemtől, inkább nem vesz róla tudomást, vagy csak eltűri, semhogy negatív vagy pozitív módon teofániaként értékelje." (Eliade 1993: 162–163.) Mindehhez hozzáteszi még Mircea Eliade azt a régi magyar világfelfogására is olyannyira jellemző tényt, hogy az emlegetett jelenség nem azt jelenti, hogy az adott közösség nem volna vallásos, hanem azt, hogy a keresztény tapasztalatot „hagyományos" módon, azaz archetipikusan átértékeli.

Az idő megújításában, a teremtést megelőző kuszaság leküzdésében, a káosz kozmosszá szervezésében, tehát magában a teremtés művében a teremtő Isten akaratából jelentős szerep jut a történelmi személyiségekből „mitizált" szentelő hősöknek is. Ebben a folyamatban a történelmi személy valós életkörülményeit, történelmi szerepét, tetteit zárójelbe téve, egyfajta archetípussal azonosul. Ez a jelenség igen sok régi hagyományt megszentel, átment a keresztény világba. Például idézhetjük a számos középkori freskónkon föltűnő sárkánnyal viaskodó Szent György alakját. Ne tévesszük szem elől azt a tényt, hogy a sárkány egyrészt a hősi beavatások mítoszaiban és rítusaiban is föltűnik, ugyanakkor megidézi a teremtés előtti strukturálatlan, rendezettség nélküli kuszaságot is (Eliade 1993: 68). Nem véletlenül kerül be a sárkány a rontó erők lajstromába az archaikus gyógyítás gyakorlatának szövegeiben is: *Elindula Szen' Margit leán,/ Viszi Krisztus urunknak melencéit,/ Harminchárom szent csepp vérit,/ Bódogságos Szűz Máriának*

fátyoláját,/ Hét sing olvasóját,/ Kiálltak a gonoszok,/ Sátányok, sárkányok Szent Margit leány elejibe,/ Hogy kétségbe ejtsék..."[2] Ezzel lassan el is érkeztünk a freskóinkon föltűnő királyszentekhez, mint szentelő, a teremtés rendjében a dolgoknak nevet adó hősökhöz. Nem véletlen tehát, hogy a hétköznapi formál logika törvényeinek fittyet hányva megjelennek archaikus ima és ráolvasó szövegeinkben is. *Veresszemű Ávrám halálra igízte Krisztus Urunkat,/ Sírni kezdett a bódogságos Szűz Mária,/ Megtalálá Szent István szent királyt...*[3] *Elmentem a Szent Están templomába,/ Megtalálkoztam e három leányval...*[4]

A profán idő felfüggesztése az archaikus lelkület legmélyebb szükségletéből fakad. Ez a szemlélet, mint az imént idézett szövegeinkből is kitűnik, egyaránt meglehetősen nehezen tűri el a profán teret és a profán időt, azaz a „történelmet". A világ közepének folytonos szimbolikus kijelölésével mitikus térré alakítja azt s minden egyes cselekedetével, pontosabban az archetipikus cselekedetek folytonos ismétlésével felfüggeszti az ideig tartó dolgokat, eltörli a profán időt és kapcsolódik a mitikus idő folyamatosan megújuló körforgásához. Ennek egyik kulcsa a kezdethez, a dolgok isteni rendezéséhez való folyamatos visszatérés, az *in illo tempore*, azaz az „akkor", „abban az időben" fogalmának folyamatos használata. Példaként álljon itt egy apátfalvi vízvetés szövegének részlete, in illo tempore *mén a boldogságos Szent Szűz/ A jeruzsálemi szent templomba,/ Szent misére a kis Jézussal*.[5] A szöveg elmondásának és a hozzá társuló rituális cselekménylánccnak azért tulajdonítanak különösen hathatós gyógyerőt, mert égi előképük van, mert először maga az istenség használta őket. Az ő cselekedetei nyomán, megidézve s részleteiben követve a cselekedet archetipikus előképét, kiemelkedik az egyébként profán cselekedet a hétköznapi valóságból, oda kerül a világ közepére, egylényegűvé válik az *in illo tempore* megvalósuló *ab origine* cselekménnyel. Mint arra Eliade idézett művében utal, az archaikus kor emberének gyógyító gyakorlata szerint a betegségtől megtámadott dolgokat megjavítani nem lehet, a megoldás sokkal inkább egyfajta újjáteremtést igényel, mégpedig „a kozmogóniai cselekedet megismétlésével" (Eliade 1993: 123).

A tér. Mircea Eliadétől tudjuk, hogy a teremtett világ rendjét még őrző ember mindig törekedett arra, hogy „a világ középpontjában" telepedjék meg. A világot meg kell alapítanunk, hogy élhessünk benne – márpedig a profán tér homogenitásának és viszonylagosságának „káoszában" semmiféle világ nem jön létre. A szilárd pont, a „középpont" felfedezése vagy projekciója a világteremtéssel azonosul, a rituális tájékozódásnak és valamiféle szent tér felépítésének világteremtő jelentősége van. (Eliade 1999: 16.) „Ama vallásos tapasztalás, hogy a tér nem homogén, olyan ősélmény, amelyet egyfajta »világalapítással« azonosíthatunk. Nem elméleti okoskodásról van itt szó, hanem olyan elsődlegesen vallásos élményről, amely megelőz minden a világra vonatkozó reflexiót, mert ez teremti meg azt a »szilárd pontot«, középtengelyt, amelyből minden jövőbeli tájékozódás kiindul. Mivel a szent hierophánia révén ad jelt magáról, nemcsak a tér homogenitásában következik be törés, hanem ezen túlmenően egy abszolút valóság is megnyilatkozik, amely ellentétben áll a körülötte lévő végtelen tágasság nem-valóságával. A szent megnyilatkozásával alapozódik meg ontológiailag a világ." (Eliade 1999: 15–16.)

2 Deák Istvánné Deák Katalin, szül: 1921. Frumósza. Gyűjtés: 1997. június 13. Gyűjtötte és lejegyezte: Harangozó Imre.

3 Pista Antiné Róza, szül: 1916. Frumósza. Gyűjtés: 1996. október 22. Gyűjtötte és lejegyezte: Harangozó Imre.

4 Mórus Miklósné Sándru Ilona Szül.: 1930. Vizánta. Gyűjtés: 1999. VII. 20. Gyűjtötte és lejegyezte: Harangozó Imre.

5 Búbár Pálné Varga Veronika Szül.: 1919. Apátfalva. Gyűjtés: 2002. április 20. Gyűjtötte és lejegyezte: Harangozó Imre.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ÖSSZEGZÉS

Mindezt összegezve örülhetünk, hogy a mai magyar kultúrtörténeti szemlélet egyre inkább fölismeri középkori állameszménk és a magyar szentek kultuszának nemzet és államiságmegtartó jelentőségét. Klaniczay Gábor a Közép-európai Egyetem Középkori Tanszékének tanszékvezető professzora például így ír: „A középkori mirákulumirodalom szép toposzaival gazdagították a legnépszerűbb középkori magyar szent arculatát, akiből egyre inkább a keleti eredetét megtagadni nem kívánó, de a pogányság fel-feltörő kísértését sikerrel legyőző harcias, keresztény identitás nemzeti szimbóluma lett." (Klaniczay 2012: 19.) Kimondhatjuk, hogy a középkori magyar állameszme alapja tehát nem más, mint az örök visszatérés mítoszának beemelése az eszkatologikus időbe. Az örök visszatérés mítoszának, pontosabban a történelmen kívüli értelmes emberi létezésnek Eliade által megfogalmazott lényege pedig nem más, mint annak a belátása, hogy míg a természet csupán önmagát újítja meg időről időre, az archaikus ember ebből a körforgásból tudatosan kiemelkedve annak a lehetőségét teremti ujjá, hogy végleg leszámoljon az időbe zárt létezéssel, megszüntetve ezzel a „hic et nunc"-ot azaz a profán időt (Eliade 1993: 227).

SZAKIRODALOM

Bálint Sándor
1977 Ünnepi kalendárium. Szent István Társulat, Budapest.

Bíró Ferenc
2005 Nyelv, „tudományok", nemzet. Vázlat a felvilágosodás egyik sajátosságáról. *Holmi* XVII. (5) 580–594.

Biró József
1941 *Erdély Művészete.* Budapest.

Eliade, Mircea
1993 *Az örök visszatérés mítosza.* Európa Könyvkiadó, Budapest.
1999 *A szent és a profán.* Európa Könyvkiadó, Budapest.

Európai Idő
1997 Nem lehet szentté avatni a szabadkőműves jobbágykapitányt. (szerkesztőségi írás) *Európai Idő.* júl. 26.

Gondos Béla
2002 Szent István a középkori freskófestészetben. *Dobogó.* (4)

Kádár Gyula
1993 Az 1784-es „oláh zenebona". *Európai Idő.* 1993. júl. 14.

Keresztes Gyula
1998 A középkori templomaink falképeit feltáró Nemes Ödön tevékenységének jelentősége. *Népújság.* máj. 23.

Klaniczay Gábor
2011 A magyar szentek kultusza a középkorban. *Rubicon. Magyar Középkor.* (3, különszám) 15–21.

Léstyán Ferenc
2002 *Megszentelt kövek* II. Gyulafehérvár.

Lauf Judit, N.
2006 Szent László legendája. *Magyar Nemzet.* aug. 19.

Pandrea, Petre
1984 „Revoluția" lui Horea Fragmente dintr-un eseu asupra istoriei naționale. *Manuscriptum*. (4)
Pascu, Ștefan
1984 *Mit jelent Erdély.* Kriterion Könyvkiadó, Bakarest.
Régheny Tamás
2008 Határhelyzet. Beszélgetés Tánczos Vilmos néprajztudóssal. Ökotáj. (37–38) 119–138.
Szűcs Jenő
1974 Nemzet és történelem. *Gondolat Könyvkiadó*, Budapest.
Tánczos Vilmos
2006 *Folklórszimbólumok. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 7.) Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.
Teleki Domokos
1865 *A Hóra-támadás története.* Kiadja Ráth Mór, Pest.
Tugearu, Liana
1985 Biserica Sf. Nicolae din com: Ribita. In: *Repertoriul picturilor murale medievală din Romaniă.* București, 129–147.

FEȚELE TIMPULUI SACRU... SFINȚI MAGHIARI – FRESCE ORTODOXE

Studiul de față analizează frescele din bisericile din Crișcior, Ribița și Kamenín, respectiv legătura dintre acestea și idea statului maghiar medieval. Aceste sate au aparținut cândva Regatului Ungariei, iar în prezent populația lor este aproape exclusiv de etnie română. Idea statului medieval fusese cheia coexistenței pașnice a diferitelor națiuni din cadrul regatului maghiar medieval, fusese fundamentul statului, care stătea deasupra graiului sau a cuvântului scris. Proiecția cotidiană a acestei idei a fost reprezentarea vizuală a celor trei regi sfinți ai Ungariei: Sfântul Ștefan, Sfântul Emeric și Sfântul Ladislau. Frescele celor trei regi sfinți au fost răspândite între secolele XIV și XVI, și se regăseau nu numai în bisericile romano-catolice ale maghiarilor sau a sașilor transilvăneni, dar și în bisericile ortodoxe ale românilor. În unele cazuri, cum ar fi exemplul bisericii din Kamenín, etniile și confesiile diferite au folosit aceeași biserică, fapt ce dovedește și coexistența pașnică din acele vremuri.

THE FACES OF THE "SACRED TIME"... HUNGARIAN SAINTS – ORTHODOX FRESCOES

This essay examines three fresco cycles from the churches of Crişcior, Ribița and Kamenín, and its relations to the medieval Hungarian state idea. These villages once belonged to Hungarian authority, now its inhabitants are mostly Romanian. The state idea mentioned by the author, was the key of the peaceful coexistence of the many different nations of medieval Hungary, as it was the fundament of the state, it overpowered the spoken or written language. The everyday projection of this idea was the representation of three saint kings of Hungary. This depiction of Saint Stephen, Saint Emeric of Hungary and Saint Ladislas became common between the 14th and 16th centuries, and it was present not only in the Roman Catholic churches of the Hungarians and the Transylvanian Saxons, but also the Orthodox churches of the Romanians. In some cases, for example in Kamenín, different nations used the same church.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÉPEK

A magyar szent királyok középkori ábrázolásai egyben a férfiúi lét három jellemző életkorát is megszemélyesítették, az idős és bölcs: István, az életre készülő ifjú: Imre, László pedig az ereje teljében lévő lovag eszményi megidézője.



1. Kristyór (Harangozó Imre felvétele)



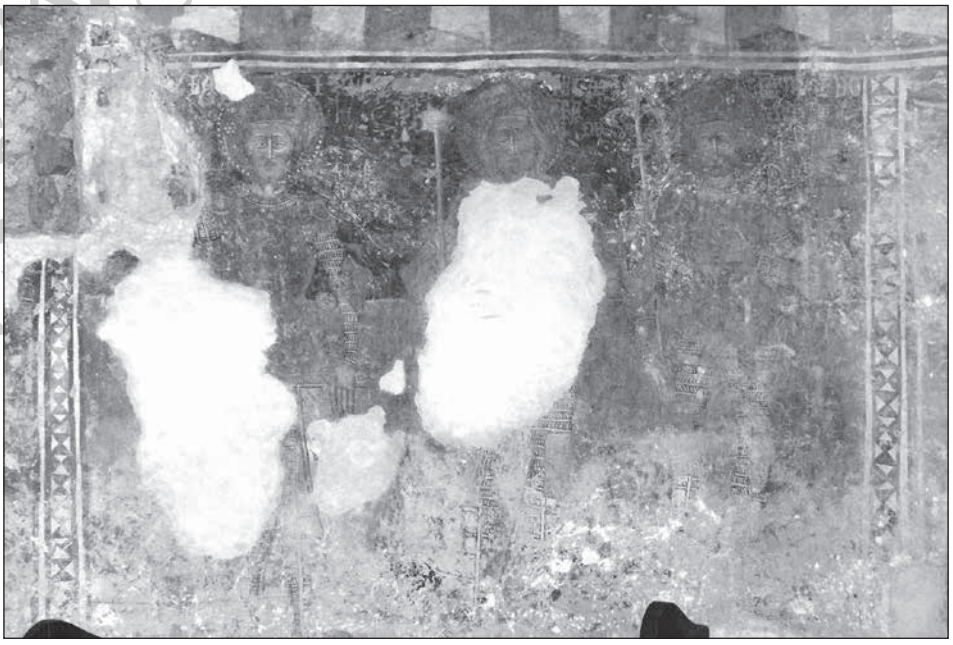
3. Kéménd (Harangozó Imre felvétele)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



2. Ribice (Harangozó Imre felvétele)



4. Egy fontos analógia – falkép a Magyarremete templomából (Harangozó Imre felvétele)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÉSZ BARNABÁS

MOTÍVUMOK ÉS JELKÉPEK AZ UGOCSAI MAGYARSÁG 19–20. SZÁZADI NÉPI DÍSZÍTŐMŰVÉSZETÉBEN

Köztudott, hogy más népekhez hasonlóan nekünk, magyaroknak is gazdag népi díszítőművészetünk van, amely nemcsak vidékenként különbözik, hanem a történelmi fejlődés során is számos változáson ment át. Fejlődéstörténete során a legkülönbözőbb hatások érték: hatottak rá az egymást követő művészeti és stíluskorszakok éppúgy, mint a szomszédos népek népművészete. Állandóan gazdagodott motívumokban, színekben, kompozícióban, technikában. Életerejét az bizonyítja, hogy szerves egységbe tudta olvasztani a legkülönbözőbb elemeket, s ezzel sajátosan „magyart", utánozhatatlant tudott teremteni. (Lengyel 1975: 9.)

A legutóbbi időkig jellemző volt, hogy a használati eszközök díszítéseinek csak másodlagos szerepe volt a használhatóság gyakorlati funkciója mögött, az ügyes kezű parasztemberek nem turistáknak szánt ajándéktárgyakat, csecsebecséket készítettek, hanem saját használati eszközeiket kívánták esztétikusabbá tenni. Mint Hofer Tamás és Fél Edit írták, a népművészetben nem különíti el merev határ a művészt és a mesterembert, a háziiparost, a maga hasznára tárgyat formáló parasztembert. Másrészt a népművészeti alkotások szépsége igazából nem külön-külön, hanem az egész közösség életébe beágyazódva értékelhető. Azt is fontosnak tartják kihangsúlyozni, hogy a korábbi nézetektől eltérően a népművészet vagy más szóval paraszti művészet nem foglal el alacsonyabb szintet, mint az ún. „magas" művészet (Hofer–Fél 1994: 6–7). A szerzőpáros megfigyelte, hogy a hétköznapi használatra szánt (egyébként többé-kevésbé szintúgy díszített) tárgyak száma eltörpül a kimondottan díszítő szándékkal készített tárgyak mellett, bár éles határ e két tárgy-együttes között nem húzható (lásd Hofer–Fél 1994: 9–10).

A paraszti munkaeszközök esztétikájáról írt tanulmányában Szabó László azt vallja, hogy a munkaeszközök elsődleges szépsége az eszköz használhatóságában, magában a munkafolyamatban rejlik (Szabó 1989: 275–283).

De a primér esztétikai értéket egy szekunder esztétikai érték is kiegészítheti – a munkaeszközök díszítése. Itt a szépség már nem a munkából, hanem egyéb emberi szükségletekből, igényből (emberi kapcsolatok, szakrális rendeltetés stb.) fakad. Szép példák erre a népi textíliák, a cserépedények, jegyajándéknak szánt faragott guzsalytalpak, mángorlók, sulykolók és más tárgyi attribútumok, amelyek díszítéséből és szimbólumaiból következtethetünk készítőik és használóik ízlésére, szellemi értékrendjére, társadalmi hovatartozására, nemzeti és vallási identitására, de egyben interetnikus kapcsolataira és az életmódjukban bekövetkező változásokra is.[1]

Jómagam mintegy másfél évtizede kutatom a történelmi Ugocsa vármegye[2] magyarlakta falvainak tárgyi műveltségét, hagyományos paraszti életmódját. Ezen belül is leginkább szülőfalum, a gazdag történelmi múlttal rendelkező Salánk példáján kíséreltem meg az egész térségre érvényes törvényszerűségeket találni a népi építkezés, hagyományos gazdálkodás, viselet stb. terén. Eközben szép számmal találkoztam a népi díszítőművészet kategóriájába sorolható értékekkel is, melyek tanulmányozása további kutatómunkát igényelne, s melyekből az alábbiakban egy rövid ízelítőt olvashatunk.

A NÉPI TEXTÍLIÁK DÍSZÍTŐMOTÍVUMAI

A bevezetőben megfogalmazott megállapítások érvényesek az ugocsai textilművészetre is. A térség, azon belül Salánk recens textilanyaga alapján felfedezhetőek a hasonlóságok a beregi szőttessel és hímzéssel, ami nem véletlen: Salánkot a tágabb értelemben vett beregi szőttes vonzáskörzetéhez sorolhatjuk. Tudjuk, hogy a *beregi hímzés* elnevezés az 1930-as évekből ered, amikor a Kocsisné Szirmai Fóris Mária *Beregi minták* című kézimunkakönyvében ismertette a Felső-Tisza-vidéki keresztszemes munkákat. Az általa felgyűjtött és lerajzolt motívumok közül a szegfűs, tulipános, makkos, hagymás, gránátalmás, meggyes, tölgyleveles, farkasnyomos, sárkányos, csillagos, madaras és más alakokkal gyakran találkozhatunk az ugocsai textíliákon is (lásd még: Fóris 1944, Kocsisné Szirmai Fóris 1969). Érdemes megjegyezni, hogy az ugocsai szőttesek díszítésében a keresztszemes technikák mellett igen fontos helyet foglalnak el a szabadrajzú minták is.

Az 1960-as évek végén a kárpátaljai magyar falvakban kutató szovjet etnográfusok felfigyeltek a szövés és a hímzés általános elterjedtségére: „Napjainkban mind inkább szőnek vert fonalból s a vásznat nem szőtt mintákkal, hanem hímzéssel díszíti, még élnek a régi hímzésmódok – a sima hímzés egy különleges módja és az úgynevezett cólótó színes richelieu. Az ilyen hímzés többnyire egy vagy kétszínű, geometrikus vagy stilizált növényi ornamentikával. Mind jobban terjed azonban a többszínű sima, vagy keresztszemes hímzés – ez új keletű jelenség és szinte semmi önállóság nincs benne." (Grozdova 1971: 462.) Grozdova megemlíti, hogy az újabb hímzéseken már megjelenik a rózsaszín és az égszín használata is. A szerző arra is felfigyelt, hogy a sima hímzéseken gyakran ábrázolnak madarakat is (Гроздова 1972: 100).

Véleményem szerint amíg a 20. század derekáig a szőttesek elsődleges funkciója a használhatóság volt, a díszítőmotívumok által létrehozott esztétikai élmény csak

1 A magyar népi kultúra jelképeiről, többek között a vizuális szimbólumok „nyelvéről" olvashatunk még: Tánczos 2006.

2 A térség jelenleg nagyobbrészt az Ukrajnához tartozó Kárpátalja Nagyszőlősi járásának felel meg.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

másodlagos, bár nem elhanyagolható szerepet játszott. A '60–'70-es évektől kezdve a hagyományos népi textíliák lassan kezdenek háttérbe szorulni, ugyanakkor ezzel párhuzamosan terjedt a különböző, új anyagokat és technikákat alkalmazó kézimunkázás (hímzés, horgolás stb.), melynek elsődleges funkciója a lakás díszítése volt. A hagyományos szövés pedig a *pokrócnak* nevezett csíkos rongyszőnyegek készítésében élt tovább, amelyet a hosszú téli estéken a mai napig is művelnek a vidék településein, részben saját részre, részben pedig eladásra. Szerencsére a régi textilanyagok a mai napig fennmaradtak a szekrények mélyén, lehetőséget nyújtva a kutatásukra. (*1. kép*)

A HÁZOROMZAT, A FAL ÉS A TETŐ DÍSZEI

A hagyományos díszítőművészet jól tükröződik a népi építkezésben is. A ház legdíszesebb része általában az utcai *homlokzat*, illetve *oromzat*. Oromzat híján (a kontyolt tetőformájú házaknál) a díszítés a falak vakolatára, a homlokzatra, valamint a bádogtetők szellőzőablakaira korlátozódik.[3] Az 1960-as évek végén a kárpátaljai magyar falvakat kutató Grozdova megállapítja: „Azelőtt valamennyi házat kívülről agyaggal tapasztották, majd kimeszelték. Ma elterjedt a sötét színű enyves festés (bordó, szürke), vagy a krémszínű festés. Azt a falat, amelyikhez a tornác kapcsolódik, vagy hengerrel, vagy sablonnal festik mintásra. A ház homlokzatát gyakran díszítik tapasztott domborművekkel vagy festett díszítéssel. Faragással díszítik a tornác oszlopait és közükben a párkányt." (Grozdova 1971: 463.)

Saját kutatásaim szerint az ugocsai házakon leginkább elterjedt homlokzatdíszek az ablakok körüli stilizált oszlopok utánzása, illetve az indás virágdíszek, például tulipánok, krizantémok, rózsák, életfák (cédrus, fenyő). Ezek gyakran virágcserépből emelkednek ki. Tudjuk, hogy az élet és a tudás fája gyakori keresztény jelkép, a díszítőművészetben megjelenhet fügefaként, de pálmaként, az édenkerti almafaként vagy akár szőlőtőkeként is. (Lásd még: Takács 1986: 90–106, Hoppál–Jankovics–Nagy–Szemadám: 2004: 81–83.) Gyakran találkozunk a díszítőelemek között mértani alakzatokkal is. Szinte általánosnak mondható díszítőelem az ablakok körüli *kőkeretek* fölötti zárkő motívum.

A belső falakat fehérre meszelték, a 20. század derekától hengerrel, sablonnal díszítették virágmintásra; s a településeken voltak ügyes, kreatív szobafestők, akik a színesre árnyalt falakra az általánosan elterjedt sablonrajzok, csíkok és hengerelt minták mellett kézzel is tudtak díszítéseket festeni. (*2. kép*)

DÍSZÍTŐ FAFARAGÁS

A porta faragott díszei • Míg az oromdíszek az utca felől legjobban látható homlokzatra jellemzőek, addig az udvar felől eső házoldal legfőbb ékessége a Felső-Tisza-vidéki házak jellemzője – a tornác, melynek fa oszlopsorát díszesen kifaragták. A 21. században is látható még falvainkban több tetszetős, régi típusú, faragott oszlopú tornác. Áttört, csipkés

3 A szellőzőablakok motívumáról a tulajdonos nevét (kezdőbetűk) és vallási hovatartozását (görög katolikusoknál kereszt, reformátusoknál kehely) is megtudhatjuk.

faragás díszíti egyes tornácok áthidalását, a felső gerendához erősített, és az oszlopokat összekötő deszkákat is. Fűrészelt, faragott, áttört díszítést kaphatott a *rédely* deszkázása is. A deszkák közötti kivágások az ablaktáblák, karosszék-támlák szív, rombusz alakú kivágásaira emlékeztetnek.

Deák Geyza az ungi Tiszahát építészetéről és művészetéről írt tanulmányában kitér a háztetők ormát díszítő faragott nyársakra, a faragott kapuágasokra és kútágasokra.[4] Bár az említett nyársak az ugocsai házakra nem annyira voltak jellemzőek, a felsorolt díszítőmotívumok az ugocsai Tiszahát faragásain is láthatóak, sőt az említett csillagos, buzogányos tetődísz a bádogtetők ormán is előfordul.

Akárcsak Ungban, Ugocsában is előfordult a kútágasok faragott dekorálása.[5] Hasonlóképpen előfordult a kutatott kistérségben a kapufélfák Deák által leírt faragása is: „A kapufélfák (sok helyen bálványfáknak is hívják) fejei a mák fejére emlékeztetnek. A kapufélfák utca felől eső teste domború virágreliefekkel vannak kifaragva, néhol be is festik két-háromszínűre. A kapufélfa legkedveltebb virága e vidéken a tulipán és a sodrottszárú liliom. A tulipánt a kapufélfa tövén, a liliomot az egész félfa testén faragják ki. Némely félfán a dísz bevájt függőleges vízfolyás, melyhez jobbról-balról tulipánvirágot és rozmaringlevelet vésnek.” (Deák 1998: 87–88.)

A tornác, a kútágas, a kapufélfa faragásait Ugocsában is paraszt specialisták végezték – olyan mesteremberek, akik nemcsak ügyes ácsok vagy asztalosok voltak, de művészi hajlammal, kreativitással is bírtak. Ugyanezek a faragó specialisták faragták ki a fejfákat és temetői kereszteket is. Így például a salánki görög katolikus temető régi keresztjének szőlőmintás faragása az egykori kútágasokkal és kapufélfákkal mutat hasonlóságot. (*3. kép*)

Faragott (és festett) bútorok • Az ügyes kezű ugocsai specialisták gyakran díszítették faragásokkal a ház berendezését, a bútorokat is. Grozdova és Kovalszkaja az 1960-as évek végén Kárpátalján kutatva leírta a magasra vetett díszes ágyakat és a menyasszony *kelengyésládáját*. A szerzők szerint Salánkon, Gyulán és néhány más kárpátaljai településen fennmaradtak a díszesen faragott és festett ládák, amelyeket helyi asztalosmesterek készítettek (a fedelük belső oldalába vésték a készítő nevét és a készítés évszámát).[6] E ládákat ülőhelyként használták, és idővel *karosládává* alakultak át. A kárpátaljai magyarok e tipikus bútorát később a konyhából kivitték a tornácra vagy az előszobába, de sokszor még a modern lakásokban is meghagyták (Гроздова–Ковальская 1979: 172). A menyasszonyi láda másik átalakulását az jelentette, hogy a 20. század elején belőle fejlődött ki

4 „A tiszaháti nyársak tagozata inkább a virágot és a buzogányt, mint a lándzsát és kopját utánozza. [...] Legjobban a virágot szereti utánozni. [...] E nyárs feje csillag, rózsabimbó, zárt vagy nyitott szirmú tulipán. [...] E nyársak egyúttal külső ismertetői a gazda felekezetének. Amíg a kálvinista csillagot, tollas vagy gombos buzogányt, tulipánt, rózsabimbót farag a nyárs végére, a más vallású szimpla nyársat, elvétve farag keresztet.” (Deák 1998: 86.)

5 „A kút ágasát, gémét, ostorvégét kifaragják, kicifrázzák. Az ágas zárt és nyitott. A zárt ágast tölgyfából, a nyitott ágast ma már akácfából is faragják, s az is előfordul, hogy faragatlanul, kérgével együtt állítják a földbe. A zárt ágas fejét gomb, mákfej, tulipán és a gordonyfélék virágfejeire emlékeztető alakra faragják. [...] Nagyon szép ágas ez, melynek fején tulipánvirág van faragva.” (Deák 1998: 86.)

6 A magyar tárgyi népművészetben igen gyakori a tulipánábrázolás. Megtalálható kapufélfákon, fejfákon, cserépkorsón, szűrhímzéseken, kelengyeládákon, szerelmi ajándékokon (a női munkaeszközökön: faragott guzsalytalp, mosósulyok, mángorló stb.). Ez a gyakori megjelenés arra utal, hogy egy általános jelentésű jelről, női jelképről van szó, mely egyértelműen a szexualitásra, termékenységre, szerelemre utal, különösen piros színével. (Hoppál–Jankovics–Nagy–Szemadám 2004: 304–305.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

a háromfiókos komód, melyet egyes helyeken (pl. Visken), más bútordarabokhoz hasonlóan színesre festettek. Grozdova és Kovalszkaja szerint Kárpátalja falvaiban már a 19. század végén megjelentek az asztalok, ágyak, *telázsik*, *kanalasok*, *vizeslócák* gyártásával foglalkozó asztalos szövetkezetek. A mesterek helyenként más és más formákat, díszítőelemeket használtak. Az ugocsai székek támlája szív alakú volt, közepébe úgyszintén szívet vágtak. A házban két karosszék magasabb és díszesebb volt a többinél, ezekre csak a ház gazdája és valamely előkelő vendég ülhetett. A székek és ágytámlák faragása az alföldi mintákat idézte. A szerzők külön megemlítik a faragott bölcsőket és gyerekágyakat, amelyeket gyakran díszes faragással és festéssel láttak el. (Гроздова–Ковальская 1979: 173.) (*4. kép*)

Pásztorfaragások, faragott használati tárgyak • A néprajzkutatók figyelmét már Herman Ottóval kezdődően felkeltették a Felső-Tisza-vidék ügyes kezű pásztorfaragói.[7] Az ingoványos Ung-vidék pásztorfaragóival Galgóczy Tibor könyvéből is megismerkedhetünk (Galgóczy 1999). A díszítő motívumok elemzésénél a szerző Herman Ottóra és Visky Károlyra támaszkodik. Az előbbi szerint minden Ung-vidéki szarukürtre a liliomos minta a jellemző. Tanítványa, Visky szerint a helyi kürtökön a fő motívum (például a rozetta) a tárgy közepén helyezkedik el, ebből szárak erednek és a kompozíciót virágminták fejezik be (lásd Galgóczy 1999: 29). Galgóczy szerint a Felső-Tisza-vidéki pásztorművészet címen ismert kultúra Varanótól (a kelet-szlovákiai Vranov) Beregszászig volt elterjedve (Galgóczy 1999: 32). E pásztorművészet nyomait Ugocsában is felfedezhetjük. A fennmaradt tárgyak alapján arra következtethetünk, hogy a nagyállattartás fontos szerepe ellenére a faragások fő alapanyaga itt nem a szaru, hanem a fa volt.

A pásztorfaragók hagyományos eszközökkel, gyakran egy szál bicskával, természetes anyagokkal (fa, szaru) dolgoztak, tradicionális motívumokkal díszítették használati tárgyaikat. Közülük a növények (margaréta, tulipán, gyöngyvirág) fordulnak elő leggyakrabban, ritkábbak a rozetták, még ritkábban fordulnak elő állatok (például madarak) és emberalakok. A díszítmények stílusa koronként és vidékenként változott. A legkorábbiak az egyszerű karcolt minták és vésett, főleg mértani rovátkák: rozetták, háromszögek stb. (lásd még Manga 1976: 10). A faragókés hegyével karcolt, illetve vágott vékonyabb kompozíciókat a vonalakba beledörzsölt sötét színű anyaggal (korom, kocsikenőcs, szénpor vagy *kalapkosz*) hangsúlyozták ki. A rovás (ékrovás) és vésés során vastagabb bevágásokkal alakították ki a geometrikus mintákat: a körzővel szerkesztett rozettákat, a fűrészfogakat, szöges hullámvonalakat, farkasfogakat stb. (Manga 1976: 58). A szakirodalomból tudjuk, hogy a középkori eredetű geometrikus motívumokat (rozetták, csillagok, görbeküllős kerekek, fogazások, fűrészfogak, szöges hullámvonalak, szívek) a reneszánszhoz és a török korhoz köthető virágminták szorították ki. A gyűjtött anyag vizsgálata azt bizonyítja, hogy a geometrikus vésetek, leginkább szegélyminta képében vagy botok, ostornyelek díszítéseként akkor is megmaradtak (főleg a szövés-fonás eszközein, a fejfákon, a kapuoszlopokon, a szuszékokon), amikor a kompozíció fő helyét növényi minták foglalták el. Így terjedt el az olaszkorsóba helyezett virágcsokor, gránátalma, szívből vagy cserépből kinőtt virág stb. A tulipánok, rózsák, szegfűk, ibolyák, a girlandok, levelek és indák sokszor az életfára emlékeztetnek. A virágok ábrázolásmódja lehet természetes és stilizált is. Kronológiailag később kezdték alkalmazni a bonyolultabb plasztikus, domborműves faragást, ugyanakkor keretdíszként fennmaradtak a már említett gúla alakú rovátkák (Manga 1976: 62). A recens motívumok közül meg kell említeni az egyik ivócsanak oldalát és alját díszítő realista és hazafias kompozíciókat (vadászkalap puskákkal,

7 Ő nevezte el pásztorművészetnek a magyar népművészet e gazdag ágát.

illetve koronás nemzeti címer). A tárgyak többségén a célszerűség és a díszítés egyensúlyban van, egyik sem megy a másik rovására. A tárgyakat általában gyertyán-, kőris-, tölgy-, körtefából faragták. A keményfáknál a faragás általában nem mély, ami a tárgyak használhatóságának javát szolgálja.

A faragással ékesített tárgyak közé tartoznak olyan háztartási kellékek, mint a mángorló, a *sulyok* (mosófa), kaszatok, sótartó, szakajtó, ruhaakasztó, dohánytartó, diótörő, *isztike* (ösztöke), sárkaparó stb. Mivel ezek a tárgyak saját használatra készültek, csak ritkán deríthető ki a faragómester neve. Külön kategóriába tartoznak a jegyajándéknak, szerelmi ajándéknak szánt tárgyak: mángorlók, *sulykok*, *vetélők*, rokkapálcák, de főleg a guzsalytalpak, amelyek a 20. század első felében Kárpátalján a legelterjedtebb szerelmi ajándékok voltak.[8] Gáton, Salánkon, Bátyúban színezték is őket. Punykó Mária beregújfalui adatai szerint a vidékre jellemző egyvállas guzsalytalpak leginkább kőris-, eper-, akác-, vadcseresznyefából faragták. Míg másutt a guzsalytalpakat sokszor vándoriparosoktól szerezték be, a fafaragásban jártas ugocsai férfiak saját maguk készítették kedvesüknek, feleségüknek. Erről a belevésett nevek, monogramok és évszámok is tanúskodnak, akárcsak a szerelmi szimbólumként értékelt díszítőelemek: a szív, a virágtő (életfa), a páros madár stb. E népi fafaragások díszítmény- és formakincsében megkülönböztethetjük a keretül, kiegészítésül szolgáló egyszerű díszítéseket (vésőnyom-sorok, fűrészfogsorok, ék alakú bemetszések stb.); az ékrovással, véséssel készült geometrikus díszítéseket; a növényi ornamentika különböző változatait (virágtövek, életfák, árvácskák, tulipánok stb.); a vésett feliratokat és évszámokat; és csak elvétve a figurális motívumokat.

A guzsalytalpak vésett, csak a legritkább esetben domború faragása általában a népi hímzésekhez hasonlóan stilizált virágokból, levelekből, indákból állt. Gyakori motívum az életfa, de feltűnnek a Nap, a Hold és a csillagok is. A szegélyeket ékrovással díszítették. Nemcsak a guzsalytalpat, a pálcát is díszítették. Ezt egyébként gyakran esztergálták, sőt fémberakásokkal is cifrázták. Mindegyiknek megvannak az egyedi sajátosságai, melyek nemcsak a díszítésben jutnak kifejezésre, hanem abban is, hogy gyakran belevésik az ajándékozott személy nevét, néha még elkészítésének évét is. Az elkészítő mester neve viszont jóval ritkábban szerepel rajta. (*5–6. képek*)

A vidéken használatos mángorló kb. 60–70 cm hosszú, 10–15 cm széles, hosszú, téglalap alakú keményfából faragott eszköz, alsó végén rövid nyéllel. Alsó lapja bordázott, felső lapja néha faragással díszített. (*7–8. képek*)

A helyi *sulykok* nem táblás formájúak, hanem felül kidomborodva őrzik az ősi, hengeres *sulyok* formáját. Az általam felgyűjtött példányok nagyobbrészt használatra készült, egyszerű, díszítés nélküli *mosósulykok*; a fotón egy virágmotívumos példány látható 1909-ből. (*9. kép*)

Gyümölcsfa domború faragással. (*10–11. képek*) Nem juhászkampó, hanem ünnepi görbebot, melyet eredetileg szeggel erősítettek a nyeléhez. A népi hiedelemvilágban fontos szerepet foglalt el a kígyó, amely a gyógyítással is összeköthető. A pikkelyekkel díszített bot másik oldalán Mária finoman kifaragott mása látható, karján a kis Jézussal. A pikkelyes ábrázolás előzménye lehetett, hogy régen a botokra díszítésként gyakran kígyóbőrt húztak. (Manga 1976: 69.)

A finoman megmunkált vízmerítő edény alján a tölgykoszorúkkal övezett koronás címer domborított faragása látható, körülötte a „*Heczel Mártonnak emlékül 1907*" felirat olvasható. A csésze oldalát különböző virágok, valamint vadászkompozíció díszíti. Az edény fülén lévő fakarika egy fából volt kifaragva a bögrével. (*12–13. képek*)

Faragott kaszatok. (*14. kép*) Tulipános virágtő (életfa) díszíti, a széleken ék alakú bemetszések sora fut végig.

Kulacs. (*15. kép*) Elő- és hátlapját festett rozetta és vésett leveles ágak, az oldalait festett tulipánok és vésett levelek díszítik.

8 Punykó Mária kárpátaljai néprajzkutató szóbeli közlése, 2014.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

AZ UGOCSAI NÉPI KERÁMIA

A források szerint a fazekasmesterség a 20. század első feléig fontos szerepet játszott az ugocsai falvak gazdasági életében, amit a szép számmal fennmaradt, jobbára a vidék fazekas központjaiból – Beregújfalu, Munkács, Ungvár – származó cserépedények is bizonyítanak. A cserépedények vöröses színe arra utal, hogy a helyi vasoxidos agyagból készültek. A legtöbb cserépedény ólommázzal borított, zöld vagy barna árnyalatú. Az ólommáz alatt sok edényen festés látható. Leginkább a zöld, a barna, a sárga, a fehér és a fekete színek dominálnak.

A szakirodalomban bemutatott kárpátaljai cserépedények közül kiemelnék egy Kresz Mária által ismertetett, igen szép emberfejű korsót az ugocsai Salánkról. „Az edény alulról töltődik, tölcsér van beleépítve, a behatoló ital a tölcsér körül áll meg. Talán lakodalmas edénynek készült, mint a gömöri hétrészes korsók." (Lásd Kresz 1991: 66.) A korsó alkotója ugyanaz a Tangel József, aki a tulajdonomban lévő címeres boroskorsót is alkotta (ez valószínűsíti, hogy az illető Salánkon működött), másrészt az emberkorsó összehasonlítási alapot nyújt az általam gyűjtött salánki kerámiák tanulmányozásához. Az emberalak vonásai, stílusa alapján megkockáztatom, hogy az alábbiakban bemutatásra kerülő, embert megragadó medve formájú dohánytartó edényt is Tangel József készíthette, bár az utóbbin nincs név és évszám. (*16. kép*)

Dohánytartó. (*17. kép*) Az emberalakot megragadó medve levehető fejjel készült, amely egyúttal az edény fedele volt. Rárakott „szőrös" díszítése szűrőn, krumplinyomón átnyomva készült.

Vizes vagy boros korsók, a jobb oldali (címeres) edény felirata: „*Orbán Andrásnak csinálta Tangel József 1894*" (*18. kép*)

A *csecses* korsó. Más néven csörgős korsónak is nevezték azt a vizeskorsó, amelynek a szájába rostélyt illesztettek, hogy a patakba merítve szűrt víz kerüljön bele, és hogy a mezőn a barázdába letéve bele ne másszon valami. Inni a fülére helyezett csecsen keresztül lehetett. A belsejét apró golyócskák, kavicsok tisztították meg, amelyek csörögtek, ha a leány a kútra ment a korsóval. (*19. kép*)

Pálinkásbutellák. (*20. kép*) A jobb oldali, cserépkulacs alakú, fekete ólommázas cserépedényt a magyar címer és zöld rozmaring minta díszíti. Két oldalán a készítés időpontja olvasható: „*1805*" és „*Szeptember*". A bal oldali, hordó alakú, világosbarna alapon fekete csíkos, ólommázas cserépedény; két végén felirat „*Jana Feri*" és „*1881*".

Szilkék. (*21. kép*) Ólommázas (folyatott, elfuttatott, pöttyözött, virágozott, ecsettel, írókával festett, karcolt minták). A széles szájú, öblös edényeket ételhordásra, aludttej vagy lekvár tárolására használták.

A SALÁNKI HÍMES TOJÁS

Fontos szerepet játszik a helyi magyarság életében, hagyományos műveltségében a húsvét és az ahhoz kötődő tojáshímzés. Mint Szabó László írja, a magyar néprajzi irodalom sokat foglalkozott a hímes tojások kérdésével, ám a legtöbb tanulmány a hímes tojást csak művészi alkotásként, esztétikai szemszögből vizsgálta, elszakítva a tárgyat a társadalmi funkciójától. A másik hiányosság az, hogy nem mindegyik tájegység van egyenlően felkutatva és reprezentálva. Ezért is értékes számunkra Szabó László tanulmánya, amely a beregi Tiszahát húsvéti tojásait mutatja be (Szabó 1963).

Ugocsában és Beregben, az egész Tiszaháton a legősibb, egyben legegyszerűbb eljárás a tojásfestés volt: az előzőleg megfőtt tojást hagymahéjban forralják pár percig, majd

a megszáradt tojást szalonnával átdörzsölik, hogy fényes legyen. A tojásfestés változata a levélrátétes technika.

Jóval bonyolultabb és értékesebb a tojásfestésnél a tojáshímzés. A kárpátaljai magyarságnál főként kétféle hímzési technika terjedt el: *viaszolás és karcolás*.[9] A Szabó László által archaikusabbnak tartott *karcolásos* vagy *vakarásos* díszítés inkább Beregben maradt fenn. A megfestett tojás[10] héjára tűvel, borotva vagy bicska hegyével karcolják rá a mintát.

Az Ugocsára, így Salánkra is inkább jellemző *viaszolásnál*, azaz *viaszlevonatos* díszítésmódnál a *kiccének* nevezett írókát mártogatnak forró viaszba, ezzel írják rá a néhány vonalból álló mintát a nyers vagy főtt tojás felületére, majd festékes főzetbe teszik. A legrégebbi hímek: kacskaringós, kakastaréjos, labdarózsás, szegfűs. A kemény viasz lekaparása (főzéskor a viasz magától leolvad) után a színtelenül maradt díszítmény kirajzolódik. A festett tojást zsíros ruhával, szalonnahéjjal dörgölik át, hogy fényes legyen.

Szintén viaszos technika a Magyarországon szatmári típusúnak tartott, *aranyozott* hímes tojás készítése. Ez az ún. *viaszrátétes* technikával készül, amely Szabó László szerint a *viaszlevonatos* díszítésből alakult ki, tehát annál fiatalabb, ugyanakkor sokkal ritkábban alkalmazott technika. Ilyenkor a natúr, lehetőleg fehér színű, megfőtt tojást megírják viasszal. S hímet *aranyporral* (bronzporral) dörzsölik be. Az aranypor ráragad a viaszra, s kiemeli a festett részt.[11]

Mindkét viaszos technika napjainkban is él még Salánkon, ahol a hímek családonként, generációról generációra hagyományozódnak. Bár az utóbbi években Ugocsába is beszivárogtak a hagyományainktól idegen ünnepi kellékek, remélhetőleg a salánki viaszos hímest az utolsó pillanatban sikerült megmenteni az utókor számára, beemelve a kárpátaljai magyar értéktárba. (*22. kép*)

ÖSSZEGZÉS

Összefoglalásul elmondhatjuk, hogy az ugocsai magyarság díszítőművészete szervesen illeszkedik az összmagyar népművészetbe, ugyanakkor számos egyedi vonással is rendelkezik. Tükrözi a helyi lakosság interetnikus kapcsolatait éppúgy, mint a társadalmi, gazdasági és kulturális változásokat. Az itt élő emberek ízlését, a szövés és a hímzés általános elterjedtségét tükrözik a máig szép számmal fennmaradt népi textíliák, melyek méltó párjai a közismert beregi szőttesnek. A szőtteseken megfigyelt motívumokkal (csillag, virág, életfa, madár stb.) találkozhatunk az ugocsai parasztházak vakolat- és oromzatdíszein, tornác-, kútágas- és kapufaragásain, faragott és festett bútorain, használati tárgyain is. Külön kiemelném a szép számban fennmaradt talpas guzsalyokat és rokkákat, amelyek díszítő motívumainak bemutatása külön tanulmányt érdemelne. Ez vonatkozik a népi kerámiára is, melynek kutatása során szebbnél-szebb, néha valóságos kincsnek tűnő darabjai akadnak a kezünkbe. A salánki viaszos tojáshímzés pedig egy olyan helyi érték, amely nemcsak Kárpátalján mondható unikálisnak, de a szatmári viaszos tojás analógiájaként összmagyar tekintetben is számon van tartva.

9 A megfestett tojásokra rákarcolták a mintákat.

10 Kizárólag hagymahajas tojást tartanak alkalmasnak a karcolásra, mert ez nem issza bele magát a tojás héjába, mint a bolti festékek.

11 A tojás többi részéről a felesleges *aranyport* puha rongy segítségével letörlik.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZAKIRODALOM

ГРОЗДОВА, И. Н.
1972 Этническая специфика венгров Закарпатья. – В кн.: *Карпатский сборник.* Издательство „Наука”, Москва, 95–107.
ГРОЗДОВА, И. Н. – КОВАЛЬСКАЯ, Н. Г.
1979 Жилища венгров Закарпатья. – В кн.: *Материальная культура комплектных этнических групп на Украине.* Издательство „Наука”, Москва, 151–181.
Deák Geyza
1998 Az Ung vármegyei „Tiszahát” népi építészete és művészete. In: S. Benedek András (szerk.): *Ung megye. Írások Ung megyéről.* Mandátum Kiadó – Hatodik Síp Alapítvány, Beregszász–Budapest, 81–89.
Fél Edit – Hofer Tamás
1994 *Magyar népművészet*. Corvina Kiadó, Budapest.
Fóris Mária
1944 *Keresztszemes kézimunkák Bereg-, Szabolcs-, Szatmár-, Ugocsa- és Zemplén-megyékben.* Exodus Kiadó, Budapest.
Galgóczy Tibor
1999 *Az Ungvidék pásztorművészete.* Intermix Kiadó, Ungvár–Budapest.
Grozdova, I. N.
1971 Etnokulturális folyamatok napjainkban a kárpátaljai magyar lakosság körében. In: Ortutay Gyula (szerk.): *Népi kultúra – népi társadalom. Az MTA Néprajzi Kutatóintézetének évkönyve* V–VI. Akadémiai Kiadó, Budapest, 457–466.
Hoppál Mihály – Jankovics Marcell – Nagy András – Szemadám György
2004 *Jelképtár.* Helikon Kiadó, Budapest.
Kresz Mária
1991 *Magyar fazekasművészet*. Corvina–Forum, Budapest.
Kocsisné Szirmai Fóris Mária
1969 *Tiszavidéki keresztszemes hímzésminták.* Minerva Könyvkiadó, Budapest.
Lengyel Györgyi
1975 *Kézimunkák. Új technikák – új megoldások.* Kossuth Könyvkiadó, Budapest.
Manga János
1976 *Magyar pásztorfaragások*. Corvina Kiadó, Budapest.
Szabó László
1963 Húsvéti tojások a beregi Tiszaháton. *Ethnographia* LXXIV. (4) 25–57.
1989 A paraszti munkaeszközök esztétikája. In: Szabó László – Tálas László (szerk.): *Néprajzi tanulmányok.* (Szolnok Megyei Múzeumok Közleményei, 46.) Szolnok, 275–283.
Takács Béla
1986 *Bibliai jelképek a magyar református egyházművészetben.* Kiadta a Magyarországi Református Egyház Sajtóosztálya, Budapest.
Tánczos Vilmos
2006 *Szimbolikus formák a folklórban.* Kairosz Kiadó, Budapest.

MOTIVE ŞI SIMBOLURI ÎN ARTA POPULARĂ DECORATIVĂ A MAGHIARILOR DIN UGOCEA ÎN SECOLELE XIX–XX.

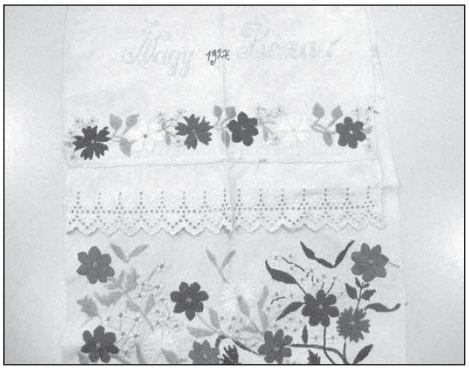
Arta populară decorativă a maghiarilor din Ugocea este o parte organică a artei populare maghiare, totodată prezintă numeroase caracteristici specifice. Gustul oamenilor de aici, răspândirea ţesutului şi a broderiei sunt reflectate de textilele populare, a căror motive şi simboluri (stea, floare, arborele vieţii, pasăre etc.) se regăsesc pe decoraţiunile caselor de locuit, pe sculpturile verandei, a fântânilor şi porţilor, pe mobilierul sculptat şi pictat, dar şi pe obiectele uzuale. Autorul scoate în evidenţă furcile de stors, a căror elemente decorative ar necesita o lucrare în sine. Acest lucru este valabil şi pentru olăritul popular, căci în timpul cercetării au ieşit la iveală câteva bucăţi extraordi-

nare, adevărate capodopere. Iar ouăle încondeiate de paşti din Salanki reprezintă o valoare locală, care este unică nu numai în Transcarpatia, dar şi în întreaga artă populară maghiară.

MOTIFS AND SYMBOLS IN THE DECORATIVE ART OF THE HUNGARIANS IN UGOCHA IN THE 19–20TH CENTURIES

The traditional decorative art of the Hungarians in the Ugocha area is organically related to the Hungarian folk arts, while possessing a number of unique features. The taste of the local population and the popularity of weaving and embroidery is reflected by the number of folk fabrics, the symbols and motifs (star, flower, tree of life, bird etc.) of which can be observed on the plaster and gable decorations of the houses, porches, wells and gate carvings, carved and painted furniture, as well as everyday objects. The author wants to point out especially the legged distaff, which is worth being described in a separate study. This also applies to folk ceramics, during the research of which one can find beautiful pieces that sometimes appear to be actual treasures. The waxy egg painting practiced in Shalank is a local treasure, which is unique not only in Transcarpathia, but is being accounted for in terms of the overall Hungarian folk art.

KÉPEK



1. Salánki díszkendő a II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola textilmúzeumának gyűjteményéből, 1927. Szabadrajzú, lapos öltéses virágmintával díszítve. Gyűjtötte, fotó: Gál Adél



2. Hármashalomból kiemelkedő életfás vakolatdísz (Fotó: Kész B., Salánk, 2010)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



3. Faragott tornác (Fotó: Kész B., Salánk, 2010)



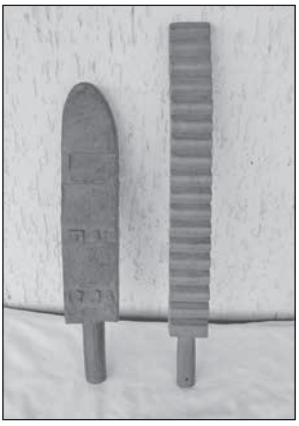
4. Egyházi láda a Kárpátaljai Református Egyház múzeumában (Verbőc, 1827; fotó: Kész B., Beregszász, 2010)





5–6. Guzsalytalpak (Fotó: Kész B., Salánk, 2016)

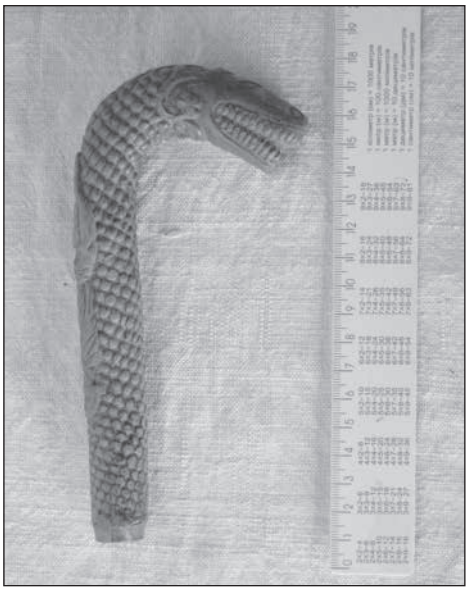




7–8. Mángorlók (Fotó: Kész B., Salánk, 2016)



9. Mosósulyok (Fotó: Kész B., Salánk, 2016)





10–11. Sárkányfejes pásztorbot (Fotó: Kész B., Nevetlenfalu, 2016)





12–13. Ivócsanak. (Fotó: Kész B., Salánk, 2016)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



14. Faragott kaszatok
(Fotó: Kész B., Salánk, 2016)



15. Kulacs (Fotó: Kész B., Salánk, 2016)



16. Emberkorsó Salánkról. 1913-ban készítette Tangel József. Színe: fehér, zöld, vörös, sötétbarna. M.: 31 cm. Morvay Péter tulajdona (Kresz 1991: 243. fotó)



17. Dohánytartó (Fotó: Kész B., Salánk, 2016)



18. Vizes vagy boros korsók (Fotó: Kész B., Salánk, 2016)



19. A *csecses* korsó (Fotó: Kész B., Salánk, 2016)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



20. Pálinkásbutellák (Fotó: Kész B., Salánk, 2016)



21. Szilkék



22. Salánki hímesek (Fotó: Kész B., Salánk, 2012)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

TERDIKNÉ TAKÁCS SZILVIA

KRISZTUS TESTE SZÁNKON. AZ OLTÁRISZENTSÉG JELVILÁGA A TEOLÓGIÁTÓL AZ ARCHAIKUS NÉPI IMÁDSÁGOKIG

Íme, hitünk szent titka. A katolikus hívő számára ez a mondat a mise szertartásának legszentebb pillanatát, az átlényegülés csodáját követő ünnepélyes kinyilatkoztatás (a latin nyelvű liturgiában a *mysterium fidei* tömörsége még érzékletesebbé teszi a kijelentés evidenciáját). A teológia nézőpontjából könyvtárakat megtöltő diskurzusok tárgya, a tudományok számára pedig zavarba ejtő jelenség. Nem is csak a természettudományokról van szó, hanem a modern értelemben vett („hivatalosan" szabadabb kereteket biztosító) szemiotikáról is. Mivel a szemiózis ebben a szent cselekményben igen sajátos módon valósul meg, szándékosan kerültem a félrevezető *jelrendszer, jelelmélet* terminusokat: helyénvalóbbnak látom az intuitívabb megközelítésre utaló *jelvilág* kifejezést.

A vallásos gondolkodás kitüntetetten kezeli jelképet, egyrészt mint az isteni kinyilatkoztatás módját („sok egyéb csodajelet is művelt" Jn 20,30; „Jónás jel volt a niniveiek számára" Lk 11,30; „ez lesz a jel" Lk 2,12), másrészt mint a szakralitás érzéki megtapasztalásának eszközét, beleértve a szentségeket, szertartások kellékeit, az attribútumokat, a szakrális tér elrendezését vagy az ikonográfiát. Ez utóbbiak többé-kevésbé jól leírhatók a közismert (peirce-i, morrisi, sebeoki) jelfogalmakkal. Ugyanezen szemiotikai jelelméletek azonban az Oltáriszentség lényegének leírására alkalmatlanok (bár a jelenség egy-egy aspektusának magyarázatához kétségkívül jó szolgálatot tesznek).

Az Eucharisztia jelelméletét a *Summa Theologica* alapozta meg összesen 82 cikkben, pro és kontra felhasználva a korai egzegézisekben kifejtett tanokat. A szent titok (*mysterium*) spekulatív-analizáló megközelítése nagy kihívás. Amire a *Summa* vállalkozik: racionális magyarázatát adni annak, ami nem racionális, logikai rendszerbe foglalni azt, ami nem logikus (bár Jézus szavaiból egyenesen következik). A szakirodalomban – teljes joggal – a lélegzetelállító teológiai szintézist, a szellemi nyitottságot,

valamint formálódó hittudomány klasszikus érvelő technikával való megerősítését szokás kiemelni. Mégis kikívánkozik a kérdés: vajon hozzásegít-e a kegyelmi állapot katarzisának mélyebb átéléséhez a teológiai absztrakció? Szent Tamás az órásmester precizitásával szedi atomjaira a szentséget: vajon egyúttal nem távolít-e el a szakrális esemény bensőséges megélésétől?

Elismerhetjük, hogy felelőtlen nagyvonalúság lett volna nem felfegyverkezni azokkal az eszközökkel, amelyeket akkoriban a leginkább időszerűnek és meggyőzőnek találtak. Aquinói Szent Tamás előre megalkotta azt az elméleti rendszert, amely a főként a reformáció idején nyerte el szellemi fegyvertár-funkcióját. S nem mondhatjuk-e, hogy a jelen deszakralizált világában az intellektuális hit vagy a gondolkodó kétkedés számára nélkülözhetetlen igazodási pontokat jelentenek a mégoly merev megállapítások is?

Az egyházi kontroll mellett kanonizált katolikus népénekek, valamint az archaikus népi imádságok motívumai, nyelvi-logikai formái eltérően viszonyulnak az Oltáriszentség teológiai alapvetéseihez. Az Oltáriszentséghez mint jelképhez a szubjektív-impulzív megközelítésmód nem az egyetlen járható út, de nélküle elvész valami lényeges. Isten dolgairól lévén szó, az is kijelenthető, hogy munkámra a „kutató" helyett sokkal inkább a „kereső" attitűd érvényes.

Amennyiben dolgozatom bizonyos részei kevésbé igazodnak a megszokott szövegfeldolgozási módszerekhez, annak oka az a meggyőződésem, hogy a szubjektív értelmezési kísérleteknek is van érvényes mondanivalója a tudomány számára. Amennyiben pedig bizonyos pontjain mégis megmutatkozik az akadémikus rendszerezés igénye vagy a definíció-függőség, azért van, mert az európai tudománytörténet fő sodrásirányától (úgy 6-700 év után) az ember nem tudja függetleníteni magát.

A példaként szereplő bibliai szövegek latinul a *Vulgatá*ból, magyarul Káldi György *Neovulgátá*jából származnak. Az egyházi népénekekre a *Szent vagy, Uram* számozása alapján hivatkozom (pl. SZVU 123), Erdélyi Zsuzsanna archaikus népi imádságait a *Hegyet hágék, lőtőt lépék* (1999) számozása alapján közlöm (pl. HH 124), a *Summa Theologicá*ból vett idézeteket pedig a pars/questio/articulus sorszáma szerint (pl. ST 2/2/14).

Az Oltáriszentség hittitok, a legnagyobb *misztérium*. A *mysterium* szó tizennégy alkalommal fordul elő a *Vulgatá*ban, ebből tizenegy az Újszövetségben található, s a tizenegyből kilenc az apostoli levelekben és a Jelenések könyvében. Ugyanakkor az Ószövetségben még viszonylag gyakran szereplő *secretum* teljesen eltűnik. Ennek nyilvánvaló oka, hogy a szent titkot az írók élesen el kívánták választani a profán titoktól, az elhallgatott információtól. A *mysterium* az Újszövetség kontextusában nem a kimondás korlátozását, az eltitkolást, az illetéktelenektől való elrejtést jelenti, hanem isteni kinyilatkoztatást (a hat példából három éppenhogy a kimondás szükségességét hangsúlyozza):

Ímé titkot mondok néktek. (Ecce mysterium vobis dico.) [1Kor 15,51]
...hogy bátorsággal ösmertessem meg az evangyéliom titkát... (*mysterium Evangelii*) [Ef 6,19]
Tudniillik ama titkot, mely el vala rejtve (mysterium quod absconditum) ősidők óta. [Kol 1,26]
...szólhassuk a Krisztus titkát... (mysterium Christi) [Kol 4,3]
...kiknél megvan a hit titka (mysterium fidei) tiszta lelkiismerettel... [2Tesz 2,7]
...akkor elvégeztetik az Istennek titka (*mysterium Dei*)... [Jel 10,7]

A közismert kommunikációelméleti sémában a *secretum* esetében az üzenet hiányzik. A szent titok, vagy hittitok (*mysterium*) lényege viszont az, hogy üzenet van („vegyétek,

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

és egyétek, mert ez az én testem"), de részben a kód, részben a valóság értelmezéséhez teológiai kódfejtésre vagy misztikus intuícióra van szükség.

A tridenti zsinat tanítása szerint a kenyér és bor a pap szavai által „igazán, valóságosan és lényegileg" azonossá válik Krisztussal. Tehát nem szimbóluma Jézus jelenlétének és áldozatának, hanem az ostya és a bor színe alatt valóságosan van jelen.

Az Oltáriszentség alapítása az utolsó vacsora eseményéhez kötődik, de számos előképet nevezhetünk meg a bibliai történetekből: manna az égből (Kiv 16,4-31), kánai menyegző (Jn 2,1), a csodálatos kenyérszaporítás (Lk 9,10-17) vagy Jézus színeváltozása (Mt 17,1-13). Meg kell még említenünk a megtestesülést: ahogy az Istenség a földi születéssel fizikai formát öltött, az ostya képében is fizikai formát ölt. S ahogy a betlehemi jászolban fekvő csecsemő sem csak jele Jézusnak, úgy az ostya sem ölti az Istenség formáját. A kapcsolatok között különös jelentőséget kap az emmauszi történet is (Lk 24,25-35): a kenyértörés mint szimbolikus cselekmény örök időkre isteni jellé minősül át, amely megismétli a rítust, és innentől kezdve folytonossá válik: a mise minden alkalommal megjeleníti az utolsó vacsora történetsorát.

Ha peirce-i keretben gondolkodnánk, akkor a mise „ikonikus előjelének" kellene tekintenünk az utolsó vacsorát, az utolsó vacsora előjelének pedig a csodálatos kenyérszaporítást: de ebben a rendszerben hol a helye az emmauszi történetnek vagy a megtestesülésnek? Melyik esemény a jel, és melyik az, amelyikre utal? A modern jelfogalmak különbséget tesznek a jelölő és jelölt között (az egyik a másikra utal, emlékeztet, helyettesíti a másikat). A fenti, ikonicitásnak tűnő jelenségek a misztérium kontextusában analógiák. Az analógia tagjai egyenrangúak, ami nem azt jelenti, hogy egymással helyettesíthetők, hanem hogy belső törvényszerűségük azonos. A racionális jelelméletek keretében értelmezett ikon nem csak párhuzamra, hanem ellentétre is épül (látható-láthatatlan, konkrét-elvont). „A történeti ember látása és gondolkozása logikai ellentéteken nyugszik: az archaikus ember látása és gondolkodása az analógián nyugszik" – írja Hamvas Béla (Hamvas 1988: 131). Ha ennek az analógiának keressük az értelmét, az idősíkok között nem elsődlegest vagy másodlagost nevezünk meg. Inkább úgy fogalmazhatnánk, hogy az örök szakrális időben létezik a mi nézőpontunk, az itt/most/én (meghatározhatóan a profán időben), és a mise alkalmával ebbe sűrűsödik az utolsó vacsora (mint archetipikus esemény) annak összes előjelével és a folytonosságot megteremtő emmauszi lakomával együtt.

Mivel a kimondás (– „ez az én testem" –) következménye az átváltozás csodája, ok-okozati összefüggést feltételezhetnénk (például mint a „kelj föl és járj" esetében), ha ragaszkodnánk az absztrakt jelelméletekhez. Az átváltozásnak azonban itt nincs kézzelfogható jele. Sokkal inkább „szabályszerűen" működik az index-típusú szemiózis az eucharisztikus csodák (pl. lancianoi vagy bolsenai) esetében. A teológiai logika szerint ezek kisebb fajsúlyú csodák, hiszen kevésbé teszik próbára a hitet: nem titkok többé, mert szemmel láthatóak, ellentétben a szentmisék ismétlődően megvalósuló, láthatatlan csodájával. A láthatóan vérré változott bor nem *misztérium*, hanem „csak" csoda: a jele annak, hogy a bor *nem csupán jel.*

Az átváltoztatás szavait kísérő tagmondatok („mely értetek adatik", „mely értetek és sokakért kiontatik") újabb üdvtörténeti eseményt vonzanak a szertartás hatáskörébe: a keresztrefeszítést, Krisztus véráldozatát. Ilyen módon leginkább négyes szinkronicitás alakul ki az időben (1) a szentmise valós ideje, (2) a megtestesülés, (3) az utolsó vacsora és (4) a kereszttáldozat között, vagyis a szentmise rítusa minden alkalommal jelenvalóvá teszi az archetipikus eseményt. Az archaikus népi imádságok expresszív képekkel fejezik ki mise-kereszthalál misztikus összefüggését:

Szárnyaiba' szent oltár, / Abba' vagyon Krisztus Urunk térdig vérbe (HH 271).
Házam, házam Szent Benedek, / Négy szögletben négy szép angyal, / Közepébe vetett asztal, / vetett asztalon tele pohár, / Tele pohárban szent kereszt (Erdélyi 1999: 881).

A patrisztikus iratok még szakrális jelként tekintettek az Oltáriszentségre, amelyben az Isten megnyilatkozik. Amikor Aquinói Szent Tamás a *Summá*ban felteszi a kérdést: „Vajon Krisztus teste valóban jelen van ebben a szentségben, vagy csupán egy másodlagos képben vagy jelben ?" (ST 3/75/1), – nyilvánvaló, hogy a jelnek azt a közkeletű fogalmát érti, amely *csak* „emlékeztet, utal vagy helyettesít", másképp a *solum és secundum* („csupán" és „másodlagos") teljesen értelmetlen. A későbbi zsinati dogmatizálási folyamatokban az egyház mintha lemondott volna a szakrális szimbólum eredeti felfogásától annak érdekében, hogy egyértelmű, racionális fogalmi rendszerben definiálja a szentséget, s néha úgy tűnik, mintha implicite tagadná az Oltáriszentség jelkép-voltát.

Innen egyenes út vezetett a II. vatikáni zsinat *Sacrosanctum Conciliumának* 48. pontjáig: **„**Az Egyház tehát körültekintő gondoskodással arra törekszik, hogy a hívek ne csak mint kívülállók vagy mint néma szemlélők legyenek jelen a hitnek ezen misztériumán, hanem azt a szertartásokon és imádságokon keresztül jól megértve, a szent cselekményben tudatosan, áhítattal és tevékenyen vegyenek részt". Nem jogos-e az a kritika, hogy a köznapi érintkezésre használt nyelvre való áttéréssel a misztériumból is eltűnik valami lényeges?

Az egyházi népénekekbe beszűrődött a „nem jel" gondolata, miképpen az ész és hit szembeállítása is. A kettő szorosan összefügg, hiszen a „jelnek tűnő" vagy a „jelformán működő" alapvetően egy ésszerű elkülönítés az absztrakt, fogalmi jel kategóriájától.

Ezt hinni nem félünk erős hittel, /Mert a mit szemlélünk, való s nem jel (Molnár é. n. 292).
Nem emléke szent testének, /Nem csak jele szent vérének (SZVU 109).
Szárnya lankad észnek, szemnek, / Élő hitből végy erőt. (SZVU 107).
...hitünk titkát / elménk fel nem foghatja; /de biztosít az igaz hit... (SZVU 118).
Hiszem ezt, ámbár elmémbe nem fér (SZVU 123).
Ne fáradozz, ó én elmém, [...] */ Hidd el, itt az Úristen* (SZVU 125).

A fenti példák jellegzetes ész-hit ellentétei az Aquinói Szent Tamásnak tulajdonított himnuszokból eredeztethetők (*Tantum ergo, Pange lingua, Adoro te devote*). Az eredeti latin szövegekben azonban nem az ész/elme, hanem az érzéki megtapasztalás (*visus, tactus, gustus, sensus*) áll szemben a hit erejével, és ebben Aquinói Szent Tamásnak van igaza: az elmetevékenység ugyanis nem zárja ki sem a hitet, sem az intuíciót sem az érzelmeket. Az egyházi énektárakból vett példáknál (poetizáltsága ellenére is) pontosabb a Babits-fordítás: „pótolják a rest érzéket a merész hit szárnyai". A „rest érzék" pedig a puszta empirizmus, aminek az észhez vajmi kevés köze van.

Az egyházi népénekekben a zsinati döntések nyomán született dogmák köszönnek vissza, egyszerű érvrendszerrel, az ellentétezés logikai fordulataival (*hiszem ↔ ámbár, noha ↔* mégis, fel nem foghatja *↔ de).* A bizonyítás egyszerű tekintélyérv: *azt tanítja édes Jézus* (SZVU 109), *szentírásban olvashatjuk* (SZVU 132), *melyet Jézus nekünk hagyott testamentomban* (SZVU 112). Némelyik már-már katekizmus jellegű (egyben a *Summá*nak az átváltozás konkrét pillanatára vonatkozó kérdését is felidézi): *mikor a pap az igét mondja, átváltozik kenyér mivolta* (SZVU 140).

Gyakoriak a metanyelvi, önreflexív megnyilatkozások: egy részük a szertartást kísérő fizikai cselekmény: *leborulva áldlak* (SZVU 119), *porba hullok ím előtted* (SZVU 128), *térdet fejet hajtunk* (SZVU 129); a másik csoportjuk a szellemi-lelki viszony hangsúlyozása:

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

hisszük valljuk (SZVU 132), *jelenléted megvallom* (SZVU 119), *hiszem itt vagy valóban* (SZVU 129).

Az archaikus népi imádságok szöveganyagába, motívumrendszerébe részlegesen beépülnek a teológiai tanítások. Az Oltáriszentség témakörét is érintő példákban markánsan érvényesül Krisztus valóságos jelenléte (*eleven ostya*); az áldozás adta kegyelmi állapot (*aki ebből a szent pohárból iszik, soha meg nem szomjúhozik*, HH 275); a védettség (*ide nem mer semmi rossz,* HH 29); a gyónás mint az áldozatban való részesülés feltétele (*ha én gyovont ember lehetnék,* HH 54); a Eucharisztia-szenvedéstörténet kapcsolata (úgy hullott bele a könnye a Jézus véribe, / Az angyalok összeszödték, / Arany*kehelybe helyezték, / A főoltárra tették,* HH 294); valamint a hirtelen (készületlen) halál ellenszereként szolgáló áldozás *(aki abból a szent pohárból iszik... elnem kár hozik* – Erdélyi 1999: 864).

A teológiából és a népi énekekből ismert érvrendszer azonban – igen kevés kivételtől eltekintve – hiányzik az archaikus népi imádságokból, nyomát sem találjuk a hit és érzékek ambivalenciájának, sem az önreflexív hitvalló megnyilatkozásoknak: a szálkai szövegben is csak egy halvány „bizon" végzi el a hitelesítést: *Eleven ostya Úr testye, / bizon Isten szent testye* (Tánczos 2000: 83).

Az egyházi népénekek szituációja egyértelműen imahelyzet: ennek megfelelően a dicséret mellett a hívek lelki adományokra és földi oltalomra vonatkozó kérései fogalmazódnak meg egyes szám második személyű megszólítással: pl. *add, hogy..., kérünk téged...., térj be hozzám..., őrizz meg..., segíts meg....* stb.). Az archaikus népi imádságokban ritkább az égiekhez szóló közvetlen fohász, sokkal inkább jellemző a mágikus parancs: őrizzen meg..., védjen meg..., *védhessen...*, olykor személytelenített formában: *az árthasson, aki...*, *az véthessen énnekem, aki* (s ezt követi a lehetetlen feltétel). Az alábbi templomi ének és az archaikus népi imádság ugyanúgy az Oltáriszentség védelmező erejét állítja a középpontba, mégis gyökeresen különböző a szenthez és az emberi lelket fenyegető erőkhöz való viszony. Az ének az Isten jóindulatába, kegyelmébe helyezi reményét, az archaikus ima ehhez hozzáteszi a szavak mágikus erejét (ettől *hasznos* vagy *hathatós* ima):

> *...lettél lelki orvosom / adván szent testedet (...) légy őrző paizsom* (SZVU 130).
> *A szívembe' szent ostya, / Az árthasson s védhessen / Éjcakának idején / Nekem más, senkise, / Aki elveszen mellőlem egy Istent* (HH 19).

Az archaikus imákban leggyakrabban előforduló „eleven ostya" tömörsége evidensen, didaktika nélkül fejezi ki a teológiai tanítást, hogy Krisztus valóságosan jelen van. Az *ostya-kenyér-Krisztus teste* kettős átvitel: a kenyér ma már szimbolikus értelmű, az ostya viszont az ember számára kézzelfogható, látható, tárgyiasult valóság. A népénekek a teológiai tudásra építenek, ezzel magyarázható, hogy csak ritkán említik szó szerint az érzékelhető tárgyi valóságot, az ostyát. A jellegzetesen előforduló *kenyér* nyelvi környezetében igen hangsúlyosak a földi valóságtól elválasztó jelzők és metaforák:

> *égből szállott szent kenyér értünk ontott drága vér* (SZVU 114)
> *titkos kenyér színében* (SZVU 110)
> *angyaloknak étele* (SZVU 118)
> *hófehéren Jézus titkon ott pihen* (SZVU 131)

– a legutolsó példa a már eleve szimbolikus kenyértől is elszakad. Ezekben a példákban egyértelműen tetten érhető a törekvés, hogy a szent test ne tárgyiasuljon, ne váljon belőle mágikus tárgy (mivel a kenyeret a maga valóságában nem látjuk, nem válik puszta eszközzé). Az archaikus népi imádságok *szentostyája* viszont – amellett, hogy egyértel-

műen igazodik a *transsubstantio* tridenti gondolatához – egyben gyógyító, bajelhárító mágikus funkciót tölt be:

...kerülgesd mög ezt az oltárt, / Ihol hozzák a kehöltöt, / az oltáriszentségöt (HH 17)
...szent ostya szájomba, / szent irgalom gebelembe, / Jézuska maga velem legyen, / a Sátántól megmentsen... (Tánczos 2000: 85)

S míg az egyházi népénekek a tisztelet, alázat és a dicséret nyelvén szólalnak meg, addig az archaikus nép imádságok nagy részében hangsúlyosabb a szentostya birtoklásából adódó erőfölény kifejezése a gonosszal szemben: az ima elmondója ugyanis hatalmat szerez a kozmikus erők fölött az által, hogy épp az imént, vagy nemrég áldozott (*szentostya a szájamban*), vagy félrevezeti a gonosz erőt azzal a (reálisan nem értelmezhető) kijelentéssel, hogy a szentostya a házában van:

...szájomba szent ostya, / aki töllem el akarja venni, / ne véthessen, ne árthasson (Tánczos 2000: 84).
Szobám négy sarkába / négy szép égő gyertya,/ Szobám közepén szentség (Erdélyi 1999: 886).
Ne félj, lelköm / Ne röszkess, szívem, / Mert a fejem fölött áldozik az Úr Jézus Krisztus / Szent testével, Szent vérével... (Erdélyi 1999: 886–887).

Amennyire gyakori a *kenyér/ostya* szó szerinti említése a népénekekben és az archaikus népi imádságokban, annyira ritka a *bor* előfordulása ebben a formában. Néhány kivételtől eltekintve (amelyeket a népénekekben találunk, az archaikus imákban szinte soha), minden esetben a *vér*, *szent vér* szerepel a kenyér és ostya mellett. Vajon ez azzal magyarázható, hogy míg az ostyával az akár mindennapos látás és ízlelés nyomán közvetlen kapcsolatba kerülhettek a hívek, addig a konszekrált borban csupán ritkán részesültek? A két szín alatt áldozás a pap privilégiuma, s ha nem, akkor pedig különleges alkalmakhoz, nagy ünnepekhez kötődik. Így a *test/kenyér/ostya* közvetlenül tapasztalható, életközelibb; *bor/szent vér* pedig magasabb fokú spirituális jelentőséget kap, mint kevésbé megfogható, közvetlenül nem (vagy ritkán) megtapasztalható? A példák szövegvilága mintha azt támasztaná alá, hogy a *test* (ostya) a testtel (eledel), a vér/bor pedig a lélekkel van kapcsolatban (*Igyál szent vért végy szent lelket* – Erdélyi 1999: 864). A felajánlás liturgiájában is elhangzik: *ebből lesz számunkra az élet kenyere,* illetve *ebből lesz számunkra s a lélek itala.* Párhuzamos gondolatot fejez ki az eucharisztikus tárgyú példák egyik legszebbje is:

Krisztus teste szánkon / Krisztus vére gyógyítsa meg a mi lelki sebeinket (HH 26).

A Krisztusban való részesülés a kegyelmi állapot fenntartásának biztosítéka, így – mind a népénekekben, mind az archaikus imákban – különösen nagy hangsúlyt kap Oltáriszentség-motívum mellett az állandó készenlét a halálra. Az ember körül (különösen halála órájában) settenkedő gonosz képe mélyen él az egyházi irodalomban. Az Oltáriszentség védelmet jelent a Sátán elleni küzdelemben, különösképp az utolsó órákban, amikor az emberi lélekért folyik a harc:

...csalár(d) ingem meg ne csa'jon, ha el találnék alunni, / ha meg találnék halni. (HH 146E)
Eleveny ostya, / Úristen, nékünk ördög ellenségeink, / El akarának veszteni. (HH 93)
Teszünk ottan gyónást, vallást / Éjszakának idejibe, / számban a szent áldás... (HH 139)
Add, hogy készen lehessünk, / boldog halált érhessünk... (SZVU 112).
Életünknek végóráján / hogy ne ejtsen meg a Sátán... (SZVU 136).

Az archaikus népi imádságok szövegvilágában nem válik el élesen az „égi" és a „földi", hiszen az emberi világ – legyen bármilyen gyarló is – megszenteltté vált Jézus Krisztus

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

földi útja és véráldozata által. Ennek a tagolt és átjárható világképnek az ártó erők birodalma is szerves része. Néhány szövegpéldában az Oltáriszentség éppen a hiányával jelzi a megváltáson kívül eső szimbolikus teret:

...hol kenyervel nem élnek, / s az ótáriszencséget nem használják (HH 10).

Az *eleven ostya, Krisztus testye* két szikár szókapcsolatban összefoglalja az Oltáriszentség teológiáját (a tömörség abból is adódhat, hogy a szóbeliségben élő szöveg évszázadokon át csiszolódott, s talán lekopott a fölösleg. Az *eleven ostya, Krisztus testye* jelfelfogásában nem releváns, hogy van-e jelölő meg jelölt, minthogy az ágy fölött függő feszület nem csupán a vallásosság jele, nem egyszerűen csak emlékeztet Krisztus áldozatára vagy a mindennapi imavégzés keresztényi kötelezettségére, hanem a háznak és lakóinak védelmet adó, folytonosan jelen lévő Jézussal azonos. Az ostya hasonlóképp egységes és megbonthatatlan szakrális jel: defenzív tárgy, az üdvösség záloga és az eleven Krisztus egyben.

Hogy a jeltárgy és a jelölt szétválasztásának igénye megfogalmazódott a teológián belül, abban nagy szerepe volt a kereszténységet érő támadásoknak. Tanulságos példáját nyújtja ennek Pázmány Péter a képimádással kapcsolatos, Alvinczinak címzett válaszában: „...mi az képeket nem oly jegyeknek mondjuk, melyek az isteni természetet úgy jegyezzék, mint ő magában vagyon, hanem csak amint külső és látható ábrázatban megjelent az prófétáknak, és az megtestesülés után minden rendeknek." (Pázmány 1983: 251.) „Nincs az képnek egyéb elevensége, úgymond, hanem csak az jegyzés; azért csak azok az holt képek, melyek semmit nem jegyeznek. Ez az Bellarminus mondása, eretnek az, valaki ő magoknak az képeknek isteni tiszteletet ád, valaki azoktúl valamit vár, valaki azokba veti reménységét." (Pázmány 1983: 252.)

Pázmány tehát élesen elválasztja az ikonikus jeltárgyat attól, akit jelöl. S hogy az azóta eltelt négyszáz év sem tudta eltörölni a sarkos teológiai gondolkodás és a népi vallásos hit között fennálló különbséget, arra jó példa Tánczos Vilmos több helyütt felhozott példája a csíksomlyói Szűzanya-szoborról, ahol „a jel és a jelölt közötti száraz, konvencionális megfeleltetés már nem áll: a kép fétis lesz, a jel és a jeltárgy nem választható többé szét egymástól. [...] a katolikus teológia dogmatikája mindezt nyilván nem fogadja el." (Tánczos 2007.)

Az Oltáriszentség kitüntetett helyet foglal el a teológiai szemiotikában, össze nem hasonlítható a többi kultikus tárggyal, szentelménnyel és szentséggel. A kereszténység születésétől kezdve töretlen a Krisztus valóságos jelenlétében való meggyőződés. Amikor a pap az áldozó szemei elé emeli az ostyát, és kijelenti: „Krisztus teste", a peirce-i definíció szerint a jeltárgy volna az ostya, a jelölt Krisztus maga (a görög fordításban *szoma*, azaz Krisztus személye). Csakhogy itt a jel és jelölt azonos. Nem csupán őriz valamit a jelöltből, hanem teljességgel azonos vele. Nem *pars pro toto* van jelen Krisztus, hanem teljes személyében (bár a *substancia-accidens* szenttamási elmélete halványan meglebbenti ezt az értelmezési lehetőséget is). Sokféle jel-értelmezést ismerünk, de mindegyikben közös, hogy a jel nem önazonos (minthogy én sem lehetek a magam jele). Az Eucharisztia esetében túl kell lépnünk a jel absztrakt fogalmán. Minden, ami a szertartásban körülveszi, a rituális kézmosás, az úrfelmutatás, a csengetés, a letérdelés, a harangozás, vagy az örökmécses: a *jelenlétet* hangsúlyozó jel, az ostya és a bor maga a *jelenlét*.

Az Oltáriszentség archetipikus jelkép, amely az intézményesülés és dogmatizálódás során újabb és újabb szimbolikus jelentésekkel is bővült (vö. Tánczos 2001: 27, az archetípus és a szimbólum viszonyáról). S mint archetipikus szimbólum, az ereje független attól,

hogy hogyan válik felekezeti teológiák prédájává vagy kutatási objektummá, mert az emberi psziché ennél mélyebben őrzi az Istennel való egyesülés gondolatát és vágyát.

A tankönyvi modern jelfogalmaknak az a pozitívuma, hogy egyszerűek, sematikusak, könnyen kezelhetők, a különösebb intellektuális erőfeszítés nem szükséges a jelenségek kategorizálásához. Minél messzebbre haladunk az időben visszafelé, úgy találjuk, annál kevésbé volt szükség a jelek osztályozására. Könnyű belátni például, hogy minden metafora őriz egy metonímiát is (Horváth 1993), nem beszélve az allegória és a hasonlat metaforikus gyökereiről. Az is nyilvánvaló, hogy az önkényes jelentéstulajdonítás csak a „történeti ember" gondolkodására jellemző, s a középkori ember nyilván elborzadna attól, hogy a hároméves kisgyermekek kihúznak egy grafikus jellel ellátott papírdarabot, és éveken keresztül azzal az ábrával kell azonosítaniuk magukat. „Nem jelek és képek ezek, mindössze fogalmak. A fogalmak alapja az absztrakció, az absztrakt pedig annyi, mint elvont: az igazságtól, a lényegtől, teljességtől, az egésztől, a léttől is elvont." (Hamvas 1988: 69.) A modern szemiotika az embert mint jel-alkotót helyezi a középpontba, ezzel párhuzamosan háttérbe szorítja (ha éppen nem tagadja) a mindenség jeleit és összefüggéseit felismerő, életét a kozmikus rend szerint szervező embert.

Az Oltáriszentség szakrális jelkép, archetípus és szimbólum. A jelképnek azonban nem az a típusa, amelyet az ember többszörös absztrakció során létrehoz, hogy az érzékek számára jól felfoghatóan utaljon egy bonyolult tartalomra. Alapja sokkal inkább belső felismerésen alapuló komplex tudás, amelyben elválaszthatatlanul alkot egységet az érzéki megtapasztalás, az intellektuális tevékenység és a legmélyebb érzelmi azonosulás. A keresztény jelképrendszer számos elemére igaz, hogy „a jel túlmutat önmagán", de az Oltáriszentség önmagára mutat. Itt nem „mögöttes tartalom" van, a lényeg nem a jel *mögött*, hanem *benne* rejlik.

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Aquinas, Thomas
1947 *Summa theologica.* Benziger Bros. Edition. (Elérhetőség: https://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.toc.html)
Aquino, Sancti Thomae de
1906 *Summa Theologiae.* Roberto Busa SJ, Roma. (Elérhetőség: http://www.corpusthomisticum.org/sth4074.html)
Erdélyi Zsuzsanna
1999 *Hegyet hágék, lőtőt lépék. Archaikus népi imádságok.* Kaligramm, Pozsony.
Hamvas Béla
1988 *Scientia Sacra. Az őskori emberiség szellemi hagyománya.* Magvető, Budapest.
Harmat Artúr – Sík Sándor (szerk.)
1939 *Szent vagy, Uram. Kis kótás ima- és énekeskönyv.* Magyar Kórus, Budapest.
Horváth Katalin
1993 *A rész és az egész. A rész–egész viszony szerepe a nyelv működésében.* Kandidátusi értekezés. MTA, Budapest.
Káldi Neovulgáta
(Elérhetőség: http://szentiras.hu/KNB)
Latin Vulgate
(Elérhetőség: http://www.drbo.org/lvb)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Molnár József
é. n. *Orgonahangok. Legteljesebb és legnagyobb énekeskönyv 910 énekkel.* (Elérhetőség: https://mek.oszk.hu/11400/11419/11419.pdf)
Pázmány Péter
1983 Az képek tiszteletirűl. In: *Pázmány Péter művei.* Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 244–253.
Sacrosanctum Concilium
1963 A II. Vatikáni Zsinat konstitúciója a szent liturgiáról. (Elérhetőség: http://www.katolikus.hu/zsinat/zs_01.html)
Tánczos Vilmos
2000 *Eleven ostya, szép virág. A moldvai csángó népi imák képei.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.
2001 *Nyiss kaput, angyal! Moldvai csángó népi imádságok. Archetipikus szimbolizáció és élettér.* Püski, Budapest.
(Tánczos Vilmos)
2007 *Határhelyzet. Beszélgetés Tánczos Vilmos néprajztudóssal.* (Elérhetőség: http://www.okotaj.hu/szamok/37-38/ot37-21.htm)

„TRUPUL LUI CRISTOS PE BUZELE NOASTRE." SIMBOLISMUL EUHARISTIEI DE LA TEOLOGIE LA RUGĂCIUNILE POPULARE ARHAICE

Binecunoscutele teorii ale semnelor nu sunt adecvate pentru descrierea semnificațiilor Euharistiei. Teoria Euharistiei a fost fondată de Summa Theologiae, însă abstractul teologic – dorind să definească Taina într-un sistem rațional – totodată se îndepărtează de la semnificația inițială a simbolului sacru. Cântecele religioase populare și rugăciunile populare încorporează în moduri și în măsuri diferite învățăturile semiotice teologice. În rugăciunile populare arhaice dogma transsubstantio este considerată o evidență, iar în teologie și în cântecele religioase aceeași dogmă este susținută prin tehnici de convingere și argumentare. Simbolismul Euharistiei încorporează în mod organic teoria identificării semnului și a semnificantului, analogiile biblice, elementele simbolurilor culturale (pâine-vin, trup-suflet, viață-moarte), efectul defensiv magic, ideea arhetipică de a deveni unul cu Dumnezeu. În acest simbol arhetipic se îmbină experiența senzuală, activitatea intelectuală și cea mai adâncă identificare emoțională.

"BODY OF CHRIST ON OUR MOUTH." SIGN-SYSTEM OF EUCHARISTIC FROM THEOLOGY TO ARCHAIC FOLK PRAYERS

The well-known sign-theories are not suitable for describing the symbolism of Eucharist. Although the theory of the Eucharist is based on Summa Theologiae, due to the intention of trying to define the Sacrament in a rational system, the theological abstraction moves away from the original concept of the sacred symbol. The doctrines of theological semiotics are incorporated in various ways into church folk songs and archaic folk prayers. The archaic folk prayers consider the dogma of transsubstancio as evidence. Theology and church folk songs support the idea with persuasive-argumentative techniques. The self-identity of signifier and referent, the biblical analogies, the elements of cultural symbols (bread-wine, body-soul, life-death) the defensive magic effect and the archetypal idea of becoming one with God are organically embedded in the symbolism of the Sacrament. The sensual experience, the intellectual activity and the deepest emotional identification are inextricably linked in this archetypal symbol.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZÉKELY MELINDA

AZ ÚJSZÜLÖTT BEAVATÁSA FEKETELAKON

BEVEZETÉS

„A képek, a szimbólumok, a mítoszok a pszichének nem holmi fölösleges teremtményei, szükségletet elégítenek ki és funkciót töltenek be: a létezés legtitkosabb módozatait fedik fel. Tanulmányozásuk révén tehát jobban megismerhetjük a történelmileg még meghatározatlan embert, „egyszerűen az embert" (Eliade 1997: 14). A szimbólumok tehát az emberi tudatvilág nélkülözhetetlen elemei, szükségszerűek, hiszen szükségletet elégítenek ki: az embernek azt a vágyát konkretizálják, amelyből fakadóan definiálni szeretné önmagát. Azon általános és ősi közegből nőnek ki, amely minden ember tudat(talan) jának birtokában van, Jung ezt nevezi kollektív tudattalannak. Ezért az ember mindig ezekhez az egyetemesen releváns tényezőkhöz nyúl vissza (vagy talán nem is vissza, hiszen ezek a szimbólumok egy örök jelennek a részei), ha helyét keresi a világban. Az archetipikus szimbólumok jelentik a biztos talajt számára. A szimbólumokban tehát – történelemtől függetlenül annak ellenére, hogy a történelem mindig új jelentéssel ruházta fel őket – az ember egyetemes és alapvető, ontológiailag meghatározott képzetei konkretizálódnak. Az újszülött „beavatásakor" is ugyanilyen egyetemes képzetek aktivizálódnak: a víz, a tűz, a különböző fémeszközök, amelyek mind-mind egy közös képzetvilágból származnak.

Arnold van Gennep a rítusok szerkezeti hasonlóságainak megállapításkor felépít egy sémát: 1. elválasztó (preliminális) rítus, 2. eltávolító (limináris) rítus, 3. beépítő (posztliminális) rítus (Gennep 1996). Az újszülöttre vonatkoztatva a preliminális időszak a születés előtti időt jelzi, a limináris periódus a veszélyeztetett, szülés és keresztelés/beavatás közötti időt, a posztliminális periódus pedig a normális állapotba való visszatérést jelzi. Ebből a felosztásból kiindulva előbb a szülés kapcsán történő praktikákról lesz szó, utána a limináris periódus veszélyeiről, végül pedig a keresztelő rítusáról.

Gilbert Durand, a másik alapul szolgáló munka szerzője inkább a szimbólumok felől közelít. Durand két nagy kategóriát különít el: nappali szimbólumokat és éjszakai szimbólumokat, ezeket pedig kisebb alcsoportokra osztja külön-külön vizsgálva egy-egy képzetkört. Az ebben a rítusban felelhető szimbólumok nagy része a nappali szimbólumok osztályába tartozik, az elválasztás jelképeinek tisztító jellegű szimbólumaihoz. Ha magát a rítust figyeljük meg a „másik" világtól való elválasztás, megtisztítás a leglényegesebb illetve a gyermek védelme a limináris periódusban. A védelemre szolgáló eszközök illetve praktikák már nemcsak nappali szimbólumrendszerben gyökereznek, hanem az éjszakai szimbólumrendszerben is. (Durand 1977.)

A SZÜLÉS

Már a magzati állapotban levő gyermek életét is igyekeztek befolyásolni különböző praktikák által, de a predeterminálás igazi ideje a szülés utáni periódus. Mezőség több falujában is széles körben elterjedtek a *kezdet* fontossághoz kapcsolódó képzetek. Az újév első pillanatában nem mindegy, hogy kivel koccintunk először vagy az sem mindegy, hogy reggel, amikor felkelünk bal vagy jobb lábbal szállunk-e le az ágyból, mert ezek a cselekedetek befolyásolják a továbbiakat. A gyermek születése ezeknél a dolgoknál sokkal fontosabb volt, hiszen nemcsak egy estleges szerencsétlen napról vagy évről van szó, hanem egy ember életéről, ezért arra törekedtek, hogy a majdani életét jó irányba befolyásolják.

A szülés kapcsán az első tényező, ami szimbolikus vizsgálat tárgya lehet, az, hogy *földön szültek* és nem ágyban. E cselekvésnek természetesen lehettek gyakorlati okai is (az ágy tisztán maradása), de archetipális szinten a Földanyával hozható kapcsolatba: „...a Földanya évezredeken keresztül szűznemzéssel, magától hozta világra gyermekeit. E »misztérium« emléke [...] felismerhető számos mítoszban és népi hiedelemben is, például amikor az emberek a Földből születnek, vagy a földön szülés, az újszülött földre helyezés szokásában stb." (Eliade 1995: 41.)

A születendő gyermek körüli első praktika a *köldökzsinór elvágása*, az elválasztási rítus első komponense. Feketelakon a köldökzsinór elvágására szolgáló eszköz milyensége nem fontos, de más vidékeken illetve más etnikumoknál ezt is számon tartották. Arnold van Gennepnél szerepel egy leírás, miszerint a köldökzsinór elvágásakor a gyerek nemét is rögzítették azáltal, hogy női munkaeszköz vagy férfi munkaeszköz segítségével vágták azt el (Gennep 1996: 56). Fontosabbnak mutatkoznak a köldök további sorsára vonatkozó kitételek, melynek több változata is él Feketelakon: megőrizték „csak úgy-mint emlék", a láda fiába tették, hogy a gyerek, ha megnő ne szokjon el a háztól, zenész elé dobták, hogy legyen jó táncos a gyermek, illetve él egy homályos emlék is, miszerint valahova ugyancsak eltették, hogy a gyerek legyen jó mester. (Feltételezhetően itt a más vidéken is ismeretes szokásról van szó, hogy a megbogozott köldökzsinór kibontásakor derül ki a gyerek kézügyessége). Mindezekkel a cselekedetekkel a gyerek további sorsát akarták befolyásolni.

A másik két szüléshez kapcsolódó dolog a fürdetés és a placenta elásása. A *gyermek „inge"* is ugyanolyan fontossággal bírt, akárcsak a köldöke. Nagyon gondosan vigyáztak arra, hogy a placentát ne „járt helyre" ássák: *Gy: A burokkal mit csináltak? K.M: Aztat eltemették. Gy: Hova temették? K.M: Hásztán aztat is úgy... egy kert mellé."* Ennek a kikötésnek

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

a magyarázata abban a hitben rejlik, hogy az ember megrontható a valamikor hozzátartozott tárgyak révén is. Itt tulajdonképpen az érintkezési mágia elve működik, amely „abból indul ki, hogy a dolgok, amelyek egyszer összetartoztak, még teljes szétválásuk után is szimpatetikus kapcsolatban maradnak egymással, s ami az egyikkel történik, az történik a másikkal is" (Frazer 1993: 42). Durand az ásást ugyancsak a Földanyával való kontaktussal magyarázza (Durand 1977: 285). A placenta az a dolog, amely még a másik élethez tartozik, azért vissza kell küldeni oda. Mindkét állásfoglalás helytálló, egyik a mágia működésének szempontjából, másik az archetípusok szempontjából.

A *fürösztés* részletesebb kifejtésre ad lehetőséget. E cselekedetben (a gyakorlati cél mellett) mindenekelőtt a rituális purifikáció, a „másik", mögöttes világtól való megtisztulás tendenciája fedezhető fel. Minden szimbólumokkal foglalkozó kézikönyv a fürösztésnél használt vizet tisztító víz jelentésében definiálja. Durand az ilyen vizet a nappali szimbólumrendszerben tárgyalja az elválasztás jelképeihez tartozó tisztító szimbólumoknál. Ebben az értelemben a víz tisztasága, világossága által válik tisztaságszubsztanciává. Bachelard-t idézi, aki szerint undorodás fog el a zavaros, szennyes víz láttán és így jön létre a tiszta víz „tudattalan értékelése" (Durand 1977: 213). Tehát a mocskos víz ellenében és nem szubsztanciaként telítődik értékkel a tiszta víz és válik a tisztaság elnyerésének eszközévé. A tisztító víz frissessége a nap meleg – langyos hőmérsékletével ellentétben körvonalazódik, akárcsak a tisztító tűz, ami ugyancsak a langyos megszokott hőmérséklettel szembeni forrósága által tisztít. A víz kettős szimbolikájával találkozunk itt: a tisztító és az újjászülő aspektusával, amely élesen nem válik el ugyan egymástól, de fontos megkülönböztetni. (Feltételezhetően ugyanilyen típusú vízről van szó a keresztelő esetében is, amit majd nem fogunk ennyire részletezni.) A fürösztővíz kapcsán is a gyerek további jólétét igyekeztek biztosítani, illetve további sorsát befolyásolni. Ezért különböző tárgyakat tettek a fürdővízbe (alma, dió, tojás, pénz, kulcs stb.), illetve különböző folyadékokból képezték ki a fürdővizet (bor, teák, stb.), amelyek sokszor – orvosilag bizonyítottan – károsak voltak biológiai, fiziológiai szempontból (vö. Deáky 1996: 65–66). Ilyen szokások Feketelakon nem élnek, ezért hangsúlyozott a víz tisztító volta. A vízzel a gyerek sorsának a befolyásolása más szinten jelentkezett: a fürdővíz elöntése kapcsán, ugyanis csak jól meghatározott helyekre önthették. Ennek is több változatát jegyeztem le. Önthették: „felül a házon a seprűkre", a „virágok közé" vagy a „tövisekre": *Gy: Az első fürdővízzel mit csináltak? F.E: Azt dobták a virágok közé. Gy: S azt miért? F.E: Szokás, hogy a virágok közé öntsék, hogy szíp legyen.; T.A: S a másik: „Am ţâpat apa pă flori să-i şi dragă la fişiori" a leánynok. S hogyha fiú vót, akkor fordítva mondták. Aztán szokták, szokták dobni, szokták dobni ki a, a, még tövisekre is szokták dobni, tövisekre, hogy aztán mondták, mondták azért dobják „Am ţîpat apa pă stini să-i şi dragă la veşini. S.A: Azt mondta, hogy jó szagú legyen mindig, szóval, hogy a virágokra öntsék, hogy olyan legyen mint égy virág mindig, azér öntették oda. Még azután is aztán baj* vót, hogy ne öntsük akkárhová. A seprűkre öntés illetve a tövisekre öntés egyértelműen rontás-elhárító funkciójú (lásd később a seprű szimbolikájánál) a virágok közé öntés esetében analógiás mágia érvényesül: akárcsak a virágok, olyan legyen a gyerek is. Még két kitétel jelentkezett a fürdővíz elöntésekor: napnyugta után nem volt szabad kiönteni, hiszen az éjszaka a „tisztátalan" megjelenésének ideje, a negatív töltetű idő.

Lezárva ezt a rituskört egyértelműen a prelimináris korszak utáni elválasztó rítusok körébe sorolható és a limináris idő kezdetét jelöli. Megtörtént a csecsemő elválasztása az előző világtól és következik egy olyan életszakasz, amely a csecsemő és az anya számára is egy köztes állapot: a szülés/ születés által kapcsolatba kerültek – keresztény vonatkozásban – az eredendő bűnnel, ezért nem tartoznak a tiszták világába (terminológiailag bizonyítható dolog ez: az anya neve ebben a periódusban: „beteg asszony").

Tehát mindketten egy bizonytalan periódusban vannak, nem tartoznak a társadalomba, a közösségbe egészen a leépítő rítusig, a posztliminális periódus kezdetéig.

VESZEDELMEK ÉS VÉDEKEZÉS

A gyerek ebben a periódusban egy társadalmon kívüli lény – hiszen nincs megkeresztelve – ezért a szokásosnál hangsúlyozottabb mértékben szorul védelemre. A magára hagyás tilalma Feketelakon is ismeretes, sok helyen az anyának a keresztelőig nem volt szabad elhagyni a szobát gyermeke védelme érdekében. Feketelakon, ha az anyának mégis el kellett hagynia a szobát, elmehetett, mert a védelmet egy jól meghatározott eszközhalmaz biztosította. Fésűt, sarlót, tollúseprűt, imádságoskönyvet tettek a csecsemő párnája alá, ezért a „tisztátalan" nem tudta megközelíteni. A *seprű* „a népi hitvilág elterjedt, sokféle célra, elsősorban a rontás elhárítására használatos mágikus tárgya. Eredetileg általában nyírfavesszőből készült, így örökölhette a nyírfának tulajdonított rontáselhárító hatást" (Pócs 1977). Ezt a rontáselhárító hatást bizonyítják bizonyos népi praktikák, mint például az, hogy a falusi portákon a ház ajtajába seprűt tesznek, ha elmennek otthonról vagy az, hogy az istálló ajtajába boronát állítanak, hogy a gonosz lélek ne közelítse meg az állatokat. Ez is egy archetipikus képzethez kapcsolódik: minden, ami elválaszt (lásd seprű és fésű alakja: egymással párhuzamos ágak között távolság van) gyakorlatilag, valósan, konkrétan, az a gonosztól is „elválaszt."

A másik szimbólum, amivel a gyerek védelmét lehetett biztosítani a *sarló és az olló* volt. Ez a két szimbólum fém mivoltukban összekapcsolható. „A föld az a primordiális anyag, amely kiválva az ősvízből, a káosz megszűnte után azt a termékeny ősanyagot képezte, amely magába foglalt forrást, gyökeret és fémet [...] A föld belsejéből származó fémek megolvasztása a halhatatlanság elérésének eszközévé válhatott." (Benoist 1995: 97–100.) A fémek esszenciális voltának kialakulásához az alkímia is hozzájárulhatott: közismert célja szerint az arany és az egyetemes „életelixír" készítésének titka után kutatott (vö. Hoppál–Jankovics–Nagy–Szemadám 2004: 20). Tehát mindenképp a fémek/fémeszközök használata a halhatatlansággal függött össze. A sarló „a halál és az újjászületés jelképe. Elválasztó, illetve „kivégző" szerepe okán, s amiatt, hogy alakja a fogyó holdra emlékeztet, az idő hatalmát vagy magát az időt is szimbolizálta. Nálunk egyes helyeken talán az újjászületés zálogaként tesznek sarlót a halott hasára, de honfoglaláskori asszonysírokból is előkerültek sarlók." (Hoppál–Jankovics–Nagy–Szemadám 2004: 256.) Ugyancsak Kronosszal hozza kapcsolatba Durand is a sarlót mint fémeszközt (Durand 1977: 98). Tehát rítusunk vonatkozásában a sarló-elválasztó jellege által- a „tisztátalantól" véd, időszimbólum mivoltában a köztes periódus funkciójára világít rá: előkészíti a keresztség általi újjászületést.

Az *imádságoskönyv és a Biblia* már a keresztény szimbólumrendszer eleme. Vallásos szentségük által védenek, szentség, mely a szó erejébe vetett hiten alapszik. Az imádságoskönyv meg a Biblia szavak halmaza, ezért az alapvető elem, amiből a szentség sugárzik a *szó*, ennek szent, mágikus volta. Durand a nappali szimbólumtartományban az idő legyőzésének szimbólumai között tárgyalja a szót, mint archetípust, ezen belül is a fényjelképeknél. (A szó Istennél van, ezért telítődik az isteni szentséggel és világossággal. Így a hordozó is, akárcsak a benne foglalt szó mágikus tárggyá válhat.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Az álom elvivése • Ez a veszély főleg akkor áll fenn, amikor látogatók érkeznek a beteg asszonyhoz. Ellene nem a háziak védekeztek, hanem a közösség normarendszere szabályozta a látogatók viselkedését. Mindenki tudja mit kell ilyenkor cselekedni, ezért már otthonról kétszer csomagolták be a süteményt, amit vittek azért, hogy az alulra tett *papír*t otthagyhassák. Ez esetben is az analógiás mágia működik: így a látogató, amikor a papírt otthagyja jelképesen önmagát hagyja ott (mintha el sem ment volna) így nincs is ki elvigye az álmát, hiszen nem ment el senki. Az álom elvivése más úton is történhetett: a gyermekkel előzőleg érintkező *tárgyak* (fürdővíz, szemét) kidobásakor kidobták a gyermek álmát is, de csak napnyugta után.

Az igézés • Megigézni is leginkább a látogatóba menők igézhették meg a gyereket. Ennek megelőző cselekvéseit ismerik: van a közösség normarendszere által előírt megelőző cselekedet, és van a háziak által alkalmazott védelem.

A normarendszer által előírt cselekedet a *köpés*. A népi hitvilágban rosszat megelőző, elhárító gesztus. Akkor használják a köpést, amikor az igézőre háruló aktivitás nem akaratlagos, hiszen bárki válhat igézővé. Ezért mindenkinek ajánlatos »leköpni« a csecsemőt, hiszen bárki igéző lehet. A köpés annak a jelzésére szolgál, hogy az erők a testből kifele irányulnak, nem befelé, így alkalmas például annak a jelzésére, hogy a gyakorlat végzője elhárítja magától a rossz erőket. Más megelőző eljárás az a szöveg, amely tagadja az igézést: *Phi, phi, meg ne igízzelek*! Ez a cselekedet a szó erejébe vetett hiten alapul. A szó által teremteni lehet, megteremtik tehát azt az erőt, amivel az igézést el lehet hárítani, amivel a tulajdonképpen passzív látogató ellent tud állni a rá kényszerülő aktivitásnak. A másik csoportba tartoznak a háziak által alkalmazott védekezések: a gyöngy, a fokhagyma és a fordítva feladott ruha még megelőzheti az igézést, de az igézés elhárítására már csak szenesvíz alkalmazható.

A *fokhagyma* a magyar népi hitvilágban közismert rontáselhárító, mágikus növény. A rossz szaga által képes elűzni a gonoszt. A bűz elhárító funkciója inkább gyakorlatilag igazolt jellemvonás, másodlagos jelentése, a rontáselhárítás ebből ered. Az sem véletlen, hogy „szegőbe" teszik ezt a tárgyat, hiszen az emberi testhez minél közelebb kell álljon, ahhoz, hogy védeni tudja. A *gyöngy*, amelyet a kicsi kezére kötöttek „az ősmegnyilvánulás, ősnemzés és születés, a teremtő nőiség az ősvíz és a nőies plánéták (Hold, Vénusz) egyetemes szimbóluma" (Hoppál–Jankovics–Nagy–Szemadám 2004: 107). Színe lehet piros vagy sokszínű, ami külön szemantikumot is hordoz. A piros a vitalitás, az életképesség jele, megjelenik a csecsemő kezére kötött piros fonal színeként, de a népviselet számos darabja is jelzi, hogy a fiatalság színe. A piros tehát élénksége által hatást gyakorol, de mivel a tűz, meg a vér színe is, ereje nő és vitalitást sugározva elhárítja az ártó cselekedeteket. A sokszínűség rejtett erővel rendelkezett, ugyanis a szín az anyagnak a lényege, így, ha több szubsztanciális tényező egyesítése megy végbe, az erő nő. A gyöngyöt helyettesítheti a piros cérna, vagy madzag: a tárgy változik ez esetben, de a szín marad. Viszont együttesen a gyöngy meg a szín(ek) erősebb hatást fejtenek ki. Ha a gyerek nyugtalan, sír, stb. azt jelenti, hogy megigézték, s akkor vetettek neki szenesvizet. Ezt viszont csak specialisták tudták csinálni, akiknek vizet vittek, olvastak erre a vízre és ezáltal gyógyító erejűvé változtatták. Ha súlyosabb esetről volt szó a román paphoz folyamodtak, aki misét mondott és ezáltal meggyógyította a gyereket. (A román pap hiedelme újabb keletű, és a boszorkány, varázsló hiedelem eltűnésének tudható be széles körű elterjedése.)

A szőrös gyermek • Az ilyen gyermekre vonatkozóan két ellenpraktika él Feketelakon. Az első praktika szerint:

> *T.A: Lapátra tették...rendesen lapátra, amire a kenyeret szoktuk tenni. Akkor a lapátra tették, tettek kilenc orsót. Orsót égettek el a kemencébe.* [...] *Akkó kilenc orsót el kellett égessenek s akkó attól lett a tűz. Annyi tüzet csináltak csak a kemencébe. Akkor betették, lapátra tették a gyermeket bépolyálva, hogy nem féltek, hogy legurul a lapátról, nem tudom, mer ez régebb vót, én ezt nem értem. Gy: Csak mesélték T.A: Igen. Régebb vót. S akkor lapátra tették. Akkor a konyha körül járt egy másik asszony. Kilencszer kellett megkerülje a konyhát. S mind a kilencszer mikor ért az ablakhoz, beszólt az ablakon, s kérdezte az asszonytól, a másiktól, aki a kemencébe tette a kicsit, kérdezte tőle, hogy: „Mit csinálsz komámasszony?"* [...] *Akkor azt mondja, hogy: „ Aggat főzők, hogy fiatalodjék!" Tudja mi az az agg? S akkor ment újra. Szóval kilencszer.*

Egy másik adatközlő románul idézi meg a szokást:

> *K.I: Az illető, aki hánta bé a kemencébe, aztán az mondta a másiknak, aki vitte a kicsit, hogy: „Ce bagi in cuptor?" S akkor az asszony mind, három kicsi somojág ígett a kemence szájába, a sütőkemence szájába. Ahogy az ígett, a lapáton vót a gyermek, s aztán ahogy hánta bé: „Ce bagi in cuptor? Cap de om cu păr de câne şi de..." Az illető, aki hánta bé a kemencébe, aztán az mondta a másiknak, aki vitte a kicsit, hogy: „Ce bagi în cuptor? – Cap de om cu păr de câne şi de mâţă pă el, scot cu piele de om." Na s aztat háromszor mind három kicsi kilenc olyan kicsi somojág kellett elégjen. S aztán úgy hánták bé.*

Egyértelmű módon e népszokás esetében tisztító tűzről van szó. Az orsó „a világmindenség, illetve a föld mozgásának, átvitt értelemben a világtörvénynek a szimbóluma" (Hoppál–Jankovics–Nagy–Szemadám 2004: 226). A moirákkal hozható kapcsolatba, a végzetistennőkkel, akik az élet fonalát fonják, mérik, vágják. Az orsó az ő munkaeszközük. Így tehát a végzet fogalmához kötődik a gyerek körüli praktika is: a sorsának alakításáról lehet szó. Durand az orsó kapcsán kiemeli, hogy a szövés-fonás eszközei egyetemesen a valamivé válást, a levést („devenirea" románul) szimbolizálja: a megváltozást, a mássá levést asszociálja ez a praktika, az újszülött mássá levését, egyszóval visszaváltását. Az orsók száma kilenc. „Szimbolikája háromszorosan a szent hármasságból vezethető le" (Hoppál–Jankovics–Nagy–Szemadám 2004: 269.). Tehát a szent szám erősíti a tűz tisztító jellegét, illetve az orsó szimbolikáját, mágikus szentséget ad hozzá ezekhez az archetípusokhoz.

A másik szokáscselekményben ugyancsak a tisztító tűz szimbolikája az alapvető, de egy újabb szimbólum is társul: a kutya meg a macska szimbólumai. Mindkét állat az alvilággal tartja a kapcsolatot, ami e rítus esetében azt bizonyítja, hogy a szőrrel megtelt gyermeket ugyancsak az alvilággal kapcsolatot tartónak vélték. Innen származik tehát a tisztító szándék. A kutya: „mindenütt a halálhoz, illetve a halálon túli világhoz, az alvilághoz, a pokolhoz kötődik valamiképpen: lélekvezető állat, s a halál jelképe lehet. [...] ő a hírnök az élők és holtak világa között." (Hoppál–Jankovics–Nagy–Szemadám 2004: 179–181.) A macska: „Hízelgő természete miatt a nőiességet szimbolizálja, de – éjszaka is látó ragadozó lévén – annak is elsősorban démonikus és alvilági aspektusát." (Hoppál–Jankovics–Nagy–Szemadám 2004: 200.) A *Magyar Néprajzi Lexikon* szerint az „agos gyermek" esetében: „A népi kórforma nem egységes, nem azonosítható egyetlen gyermekkórtani egységgel sem: a koraszülöttség, az athrophia, az angolkór, hypertrichosis, lanugo, sacralis szőrnövés egyes vonásai ismerhetők fel benne. [...] A váltott gyermekkel ellentétben nincsenek természetfeletti tulajdonságai." (Grynaeus–Pócs 1977.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A KERESZTELŐ

Van Gennep nyomán állítható, hogy a keresztelő a beépítő rítust képezi, és ezáltal kezdetét veszi a posztliminális periódus. Több adatközlő is hangsúlyozta e rítus határ-voltát: *T.A: Igen, igen. Attúl féltették a legjobban. Pláné amíg nem voltak megkeresztelve. Amiután megkeresztelték azután nem féltették annyira, me má meg vót keresztelve, s ahhoz má nem közeledett.*

A keresztelő esetében fontos tényező a hazatéréskor végrehajtott cselekvés, amely által a csecsemőt az asztalra tették: *S.A: Amikor hazahozták a templomból, akkor letette az asztalra, aztán mondatt, mondatt, neki mondatt nem tudam, hogy miket mondatt, de csak elcsudálkoztam.; Gy: Keresztelő után rárakják a gyereket az asztalra? G.Zs: Igen. Gy: Miért? G.Zs: Hogy legyen az első.*

Az asztal a paraszti élet megszentelt helye, ahova csak a férfi ülhetett le, az asszony az Erdélyi Mezőségen általában állva evett. „A testi táplálékot felkínáló asztal – a közös étkezés helye- egyúttal az isteneknek szentelt áldozat helye is, így az oltár előképe, illetve annak triviális formája." (Hoppál–Jankovics–Nagy–Szemadám 2004: 32.) Ez értelmezés alapján a keresztelőről hazahozott gyerek asztalra tételében az Istennek való felajánlás keresztény praktikáját fedezhetjük fel. A beépítő rítus véget vetett a veszélyeztetett állapotnak, ezáltal az újszülött a keresztség védelme alá került, így semmi sem árthatott neki.

SZAKIRODALOM

Benoist, Luc
1995 *Semne, simboluri şi mituri.* Editura Humanitas. Bucureşti. 1995

Deáky Zita
1996 *A bába a magyarországi népi társadalomban.* Centrál Európa Alapítvány, Budapest.

Durand, Gilbert
1977 *Structurile antropologice ale imaginarului.* Editura Univers, Bucureşti.

Eliade, Mircea
1977 *Képek és jelképek.* Európa Könyvkiadó, Budapest.

Frazer, James
1965 *Az aranyág.* Gondolat Kiadó, Budapest.

Gennep, Arnold van
1996 *Riturile de trecere.* Editura Polirom, Iaşi.

Grynaeus Tamás – Pócs Éva
1977 agos gyermek *címszó.* In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon.* 1. *A*–E. Akadémiai Kiadó, Budapest, 37–38.

Hoppál Mihály – Jankovics Marcell – Nagy András – Szemadám György
2004 *Jelképtár.* Helikon Kiadó, Budapest.

Pócs Éva
1977 seprű, söprű *címszó.* In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon.* 4. *N–Szé.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 439–440.

INIȚIEREA NOULUI NĂSCUT ÎN LACU (JUD. CLUJ)

Studiul are ca scop prezentarea şi interpretarea acelor practici prin care noul născut şi mama trec prin etapa naşterii. Acest eveniment este considerat un act magic, prin care se activează forţe neobişnuite, deci atât mama, cât şi copilul trebuie apărați în această perioadă liminală. Van Gennep enumeră trei etape ale trecerii şi defineşte trei tipuri ale riturilor trecerii: preliminale, liminale şi postliminale. Cu ajutorul acestora mama şi copilul trec de la o etapă a ființei lor la o altă etapă, şi această trecere se desfăşoară prin anumite practici. Lucrarea pe lângă faptul că prezintă aceste rituri şi magii, interpretează simbolurile care apar (focul, scuipatul, culoarea roşie etc.) cu ajutorul lucrărilor antropologiei simbolice. Riturile de inițiere se sfârşesc odată cu botezul/încreştinarea noului născut.

THE INITIATION OF THE NEW-BORN IN LACU (CLUJ COUNTY)

The study's aim is to present and interpret those practices by which the new-born and the mother pass through the birth stage. This event is considered a magical act through which unusual forces are activated so both the mother and the child must be defended during this liminal period. Van Gennep lists three stages of the passage and defines three types of rites of passage: preliminals, liminals and postliminals. With the help of these, the mother and the child pass from one stage of their being to another stage and this passage is manifested in certain practices. The work, besides presenting these rites and magic, interprets the appearing symbols (fire, spitting, red colour etc.) with the help of symbolical anthropology works. The initiation rites end with the baptizing / christening of the new-born.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

HALÁSZ PÉTER

„...AKKOR HA ÍGY VOLT NEKEM, AKKOR ÍGY VOLT AZ EGÉSZNEK.” LAKODALMI SZOKÁSOK A MOLDVAI LÉSZPEDEN

A párválasztás és a lakodalom hagyományos szokásvilágát tanulmányozva megállapíthatjuk, hogy az a moldvai magyar nyelvterület egészére nézve meglehetősen egységesnek mondható, legalábbis alig találunk benne olyan jelenséget, amit nyugodt lélekkel valamely moldvai tájegységére jellemzőnek mondhatnánk. Ez a helyzet visszavezethető az alapos és kiterjedt kutatások, különösen pedig az írott források hiányára is, de valószínű, hogy a jelenségnek abban a régies állapotában, ami a moldvai magyarságra jellemző, még nem alakult ki ennek a szokásnak olyan mértékű táji differenciálódása, mint ami a Kárpát-medencén belüli magyarságra jellemző. Így aztán a lakodalom egy-egy mozzanatában mutatkozó földrajzi különbségek jelentős része inkább a szokás hagyományos elemeinek megkopásával, különösen pedig az utóbbi fél évszázadra jellemző pusztulásának eltérő mértékével magyarázható.

A lészpedi lakodalom szokásanyagáról elmondható, hogy moldvai viszonylatban az ismertebb helyek közé tartozik, olyan jeles néprajzkutatók foglalkoztak vele, mint Faragó József és dr. Kós Károly, de Faragó inkább csak a lakodalmat megelőző udvarlás részleteiről ír, Kós Károly pedig hat moldvai csángó falu menyegzőjét bemutató írásában utal – nem is elsősorban a lészpedi – szokásokra. Ezek előrebocsájtásával nem érzem szükségtelennek, ha a magam 1970-es években gyűjtött anyagával kiegészítem a Lészpeden gyakorolt párválasztási és lakodalmi szokásokra vonatkozó ismereteinket.

Az itt közölt anyagot három, Lészpeden született testvértől, az 1897-ben született, s 1952-ben Magyarországra települt Simon Ferenc Józsefné Fazakas Ilonától, az 1899-ben született és 1946-ban Magyarországra telepedett Jakab Istvánné Fazakas Annától gyűjtöttem a Baranya megyei Mekényesen, valamint az 1900-as évek első éveiben született Salaţ Jánosné Fazakas Katalintól

a Bákó megyei Terebesen, mindhármuktól az 1970-es évek második felében, lakodalmukat 1915 és 1922 között tartották. Ez a leírás természetesen nem tartalmazza, nem tartalmazhatja a hagyományos lészpedi lakodalom teljességét és valamennyi részletét, így számos mozzanatra – mint a virágospálca, a nuntatánc, a sült tyúk szerepe a lakodalmi lakomán, és még egy sor összetevő, de ezeket nem pótolhattam, hiszen mindhárom beszélgetőtársam már a temetőben pihen.

A Beszterce folyó jobb oldalán fekvő Lészped magyar népességének nagy része a madéfalvi veszedelmet követően Moldvába menekült székelyekből kerül ki. A település neve valószínűleg román eredetű, a források az itt található kőbányákkal, kőomlásokkal hozzák összefüggésbe. Kiss Lajos szerint etimológiája nincs tisztázva, de utal a román *lepede* (kőlap, lapos kő) szóra (Kiss 1987: 223). Természetesen fölmerül a kérdés, hogy a 18. század második felében érkezett székely menekültek Beszterce partjára érkező családjai vajon teljesen új települést hoztak-e létre, amit aztán Lészpednek neveztek el, vagy pedig korábban is megvolt már ez a helység? Ez utóbbi lehetőség mellett szól, hogy a Beszterce völgyében lévő Lészped első írásos említése tudomásunk szerint 1634-ből való *Lispezi sau Plepoasa* néven, továbbá hogy 1752-ből is kimutatható a település. Nem tudjuk azonban, hogy ez a két, a madéfalvi veszedelem előtti említés magyar, vagy román lakosságra vonatkozik-e? A néphagyomány úgy tudja, hogy Lészped – vagy ahogyan még ejtik: *Lécped* – első lakója egy néma ember volt, de az *nem volt katolikus.* Az erdő szélén állt a háza, s előtte volt egy *lécpad*, innen származna a falu neve. A néma ember háza előtt elfolyó patakot a mai napig *Néma patakának, Mutuj patakának* nevezik. A lészpedi magyarok – folytatja a szájhagyomány – főleg Gyimesből jöttek, s az első katolikus ember Selyem Józsi lett volna. Elképzelhető tehát, hogy a madéfalvi vérengzés menekültjei találtak már románokat ezen a helyen, hiszen a falu lakosságának mintegy 10%-a ma is görögkeleti vallású román. Másfelől azonban ha így is volna, nem élhettek itt nagyobb számban, hiszen a falu határneveinek túlnyomó részét a lészpediek ma is magyarul nevezik meg. (Halász 1983: 3.)

UDVARLÁS, SZERETŐSÉG

A lészpedi magyarok körében – mint gyakorlatilag az egész moldvai magyar nyelvterületen – az udvarlás rendszerint komoly szándékú, de ritkán adódik úgy, hogy a legelső kapcsolatból évek múltán házasság legyen. A legény házasságáig két-három leánynak is udvarol, amíg véglegesen élettársat választ; ennél több szerető cserélgetése azonban már kirívónak számít, az ilyen legényt válogatósnak tekintik. Hosszas udvarlás esetén viszont a lány szülei figyelmeztetik a legényt, hogy csak akkor járjon továbbra is hozzájuk, ha komoly nősülési szándéka van. (Faragó 1990: 32.) Itt kell megjegyezni, hogy Moldvában a '*szerető*' szó nem a köznyelvben használatos szexuális partnerként értelmezhető, hanem csupán a két fiatal között létrejött kölcsönös érdeklődést, érzelmi kapcsolatot jelzi. *Szerető tartás* a 18, illetve a 15 éves kort meghaladó *nagylegény, nagyleány* szokása.

Fazakas Katalin a következőképpen mondta el terebesi jövendőbelijével való megismerkedésének és kapcsolatuk kialakulásának történetét.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Járt az én emberem két esztendőn át hezzám. Úgy találkoztunk, hogy a későbbi emberem eljött Lészpedre a búcsúba Szent Anna napjára, s amikor a templomból kijöttünk, mentünk bé a Jármarokra[1] *a táncra. Én mentem egy leánnyal s az emberem jött egy legénnyel. Mikor megtalálkoztunk, akkor az én emberemet az a másik legény felém lökte. S akkor nekem egy servet*[2] *volt a kezemben, s ahogy nekem jött, hát elvette a servetemet az a legény. Én nem engedtem, s visszavettem a servetet. Ő húzta magához, én téptem magamhoz, nem akartam, hogy elvegye. Addig huzakodtunk, míg beértünk a táncba. Amikor odaértünk, ott volt egy pózás,*[3] *s mi vettünk*[4] *pózákat ketten. Hogy onnan eljöttünk, nem engedett el engem, menjünk a kerekhintóra.*[5] *Felültünk a hintóra, hintóztunk, micsináltunk... Este elkísért haza, s na, jó volt.*

(Magának tetszett a legény?)

Hááát... nem es vettem észre, mint leány a legényt... nem es vettem észre. A legény mondta, hogy ő terebesi, de nekem már más legényem volt, amelyikkel táncoltam, s annak már kalapot es raktam.[6] *Én akkor csak tizenhat esztendős voltam. S akkor innen elment, de pár hét múlva mentünk búcsúba, Pusztinába. S ott, hogy a templomból kijöttünk, egyszerre csak esént*[7] *elejmbe állott. Így találkoztam véle, na, megfogja a kezemet, nem ereszt el sem ide, sem tova. Mennyünk esént, vegyünk fényképet... vett bonbont*[8] *... a legény, ne! Aztán szépen hazajött vélem, hazakísért, s este hazament. Mert gyalog jártunk Pusztinába es, meg Terebesre es. Na, aztán így az ősz eltőt. Tavasszal... én nem es gondoltam még hejzá... há ősszel... egyszer akkor eljön egy más legénvel, hogy jöjjön fel hejzám. S azon napon úgy esett, olyan eső volt, erőst esett. Mikor ők jöttek fel, akkor a néném az útba volt... Anna. Köszöntek szépen, s merre jöttök ti, aszonta, ebben az esőben? Megyünk fel, aszongya, Bohusba, mert holnap vásár lesz, s vegyünk egy pár ökröt. Valahol itt majd Lészpeden meghálunk, mondta ez én emberem. Jó no, elmentek, neki volt itt egy véréje,*[9] *ide volt házasodva Lészpedre, s ment a véréjéhez. Hívja a néném, az én testvérem a vérének a feleségit, azt mondja, ne menj a gyűlésbe, hanem jere egy kicsit hozzánk. Mert nálunk minden este mentek gyűlésbe,*[10] *fonni. Mondom, hogy én megyek a gyűlésbe, nem megyek le, s nem. Gyere te velem. No jó. Nem akartam menni, de mégis, ő elvette a guzsalyomat, hogy menjek le. Na, akkor lementem, de nem akartam maradni a gyűlésen. Lementem a nénémhez, s egyszercsak jönnek a legények. Jaj, mikor meglátta a néném, azt mondja: tik mit kerestek ittegyen*[11]*? Métt jöttetek? – Nézd csak, aszondja, megyünk fel Bohusba, mert holnap vásár, s akarunk egy pár ökröt venni. Na jó, akkor megálltak 11-ig, 12-ig beszélgettünk, én fontam, ők beszélgettek nénémmel, sógorommal, s elmentek. Többet nem láttuk egymást tavaszig. De mikor ezzel a legénnyel beszélgettem, én örökké mondtam neki, hogy menj, mert vár a társad. Én akartam, hogy menjen a legény, mert én láttam az emberemen, hogy megharagutt, amét elhozta ezt magának társnak, s akkor el akarja az ő leányát előle venni.*

Két-három esztendeig is eltartott tehát ez a szerelmi huzavona, s a *másfalusi* – terebesi – legény még nem is járt a leány házában, a családjánál.

Az udvarlás komolyabb formája később a leányos háznál folytatódott – írja Faragó József (1990: 32). A legények látogatására a téli időszakban, októbertől márciusig minden este, a nyári hónapokban, a külső mezőgazdasági munkák idején szombaton és este, mindig lámpagyújtás után volt lehetőség, de csak ha a lámpát valamelyik belső

1 vásártér
2 szőttes zsebkendő
3 fényképész
4 itt: csináltattunk
5 körhinta
6 kalapot rak: szerelmi jelképet ad
7 ismét
8 cukorka
9 unokatestvére
10 a lányok *gyűlésbe* jártak, az asszonyok *fonóba*
11 itt

ablakpárkányra tették. Ha a lakás belső részén – pl. a *szóbánál*[12] – van, akkor a legénynek tilos volt a bemenet. A házbeliek néha azzal bosszantották a közelben várakozó legény(eke)t, hogy a petróleumlámpával az ablak felé közelítettek, de aztán máshova vitték. Az ablakba kitett lámpa azonban csak a legények látogatását szabályozta, nők, idősebb férfiak, rokonok, szomszédok akkor is beléphettek, ha a lámpa nem az ablakban égett.

A szeretős viszony külső jegyei a kölcsönös ajándékok, de ezek száma a 20. század vége felé nagyon lecsökkent. A legény *servetet* kap, jobban mondva a táncban, vagy a vasárnapi séta közben el szokta venni a leánytól, az pedig hiába kéri vissza. A II. világháborúig a leány *hurmuzból* készült *gerdicát*, azaz ujjnyi széles szalagra varrt, színes üveggyöngyöket adott szeretőjének. Húsvét, vagy pünkösd előtti héten erősített 3-4 ilyen szalagot a legény kalapjára jobboldalt, a végükön lévő *kötő, kötőcske* segítségével, s a legény vasárnaponként és ünnepnapokon hordozta. Erre mondták, hogy *felrakta* a legény kalapját (lásd a 6. jegyzetet). A *fényképcsere* szintén szokásos volt, leány viszonzásul csak cukorkát kapott némelykor a legénytől. (Faragó1990: 33.)

Az ismerkedés szó szerint „közelebbi" formája volt a tánc, nem véletlenül fogalmazta meg ennek lényegét oly találóan Borbély Jolán néptánckutató, hogy az „nem más, mint a vízszintes vágyak függőleges kifejezése". A táncos mulatságokban körtáncokra és páros táncokra egyaránt sor került. A körtánc alatt a körön kívül és belül párokban is táncoltak. A *szeretők* a tánchelyen találkoztak egymással, a tánc végén pedig akár el is válhattak egymástól, csak ha már jegyesek voltak, akkor kérte el a legényt hazulról a lányt és kísérte is haza. Kivételes eset volt és megszólásra adott alkalmat, ha nem az a legény kísérte haza a leányt, aki elkérte a szüleitől. A *szeretők* kizárólag egymással, de ha nem volt ott a *szeretejük* akkor is legföljebb a *nyámokkal*[13] táncoltak. Ha valamelyiküknek hiányzott a párja, akkor előfordult, hogy a lányok, legények egymással táncoltak. Ha legénynek nincs *szeretője*, akkor vagy legénnyel táncol, vagy olyan lánnyal, akinek ugyancsak nincsen *szeretője*. A kezdeményezés mindig a legény kiváltsága, ilyenkor *elinti* a lányt, vagyis távolról *odainti* a fejével, esetleg csak a szemével. A leányok éberen figyelték ezt a sokszor alig észrevehető mozdulatot és azonnal a legényhez siettek. Körtánc esetén azonban a leány kéretlenül is beállhat a *szeretője* mellé. Ide a szerető nélküli leány is bármikor beállhat, ha kedve tartja. Ha többször is ugyanazon legényhez állt, vagyis *beállt a kezire,* akkor elárulta, *hová húz a szíve.* A *szeretős viszonyt* erőszakkal nem lehet sem létrehozni, sem fenntartani. A szülők azonban eltilthatták a fiuknak, hogy valamelyik lányhoz járjon, s ugyanígy a lányukat is eltilthatják a nekik nem tetsző legénytől, amiből számtalan tragédia, vagy legalábbis megrázkódtatás következhetett. De a lány is megtehette, hogy a lámpát nem teszi ki az ablakba, s ha a legény egyedül, vagy más legényekkel mégis bemegy, a szülők ki is utasíthatják. Szakítás esetén a leány *servetét* sohasem a legény küldi, hanem a leány kéri, de nem mindig kapja vissza; a legény kalapjára *felrakott* gyöngyös szalagokat azonban szokás volt visszaadni. (Faragó 1990: 33.)

A terebesi legényt Fazakas Katalin megint nem látta tavaszig. De akkor megmondta neki, hogy el akarja venni. De a lány úgy érezte, hogy most *nem férjhezmenni való.* Nénje nemrég ment férjhez, s az anyagilag nagyon megterhelte a családot. Volt más nehézség is. Miként elmondta:

12 kályha, fűtő
13 rokonokkal

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

nekem még megvolt a másik legényem is, és én azt a lészpedit szerettem inkább, avval voltam összeszokva. De tátám[14] *nem hagyta, hogy utána menjek. Nem volt szegény, de egy vérisórámat tartotta*[15] *a báttya, s azok nehezen éltek, s tátám nem engedte. Az én vérisórám annyit sírt, hogy nem tudnak egyezni. S akkor én, ha elmegyek utána, akkor nem tudom mi lesz velem; abból tátám meghallott valamit, s nem engedte.* De tavasszal ismét kezdett jönni a terebesi legény. Kiderült, hogy nem is voltak Bohusba, az mind hazugság volt. Hogy mennyire erős volt Katalin szembenállása az apjával, mutatja, hogy milyen jól emlékezett az összezördüléseik minden részletére. *Nekem ott volt a másik legényem, s én nem akartam menni. Aztán megmondta tátám, hogy így s így van, s megmondta, nem lehet, ez után menj. Mondom, ha nem ad oda ez után, akkor nem megyek ez után, s tudja meg, hogy Mardzsinénba*[16] *megyek. Azt mondja tátám: menj Mardzsinénba, még túl es Mardzsinénon, s ez után mégsem adlak. S akkor én sírni kezdtem, s hagyja el táte, mert nem kell nekem legényt keressen, mert én melyiket kapom, azzal megyek. ...tátám elment dolgozni, messze. Lement Foksényra, ott egy bojér felfogadta. No, ha kend elmén, s nem akar látni többé engemet, akkor tudja meg, hogy én Mardzsinénba megyek. Ez a legény pedig kezdett hejzám járni, s én láttam, hogy jó legény, eszes legény, gazdalegény... csak annyi, hogy nem tud magyarul. Mer én tudtam románul, de azért erőst jól nem tudtam. No, tátám elment s akkor ez a lészpedi legény es járt még értem, mert akart volna elvenni engemet, s akkor én... haaaj. Megmondtam, nem tudok utána menni. S akkor ő aszt mondta, ha nem jössz utánam, sohase házasodom meg, de neked se lesz szerencséd soha, soha! Megesküdt, hogy neki asszony soha nem kell, ha én nem megyek utána. Te bajod, mondom. Te bajod! S aztán elment. Beszélgettem ezzel a legénnyel, látom jó legény, s akkor... ősszel elmátkásodtam véle, s mikor mátkásodtam, tátámnak szépen telegrámot*[17] *írtam, hogy jöjjön haza.*

MÁTKÁSODÁS, HIRDETÉS

A másik testvérnek, Fazakas Annának ugyancsak két legény között kellett választania 16 esztendős korában, de az nyugodtabban történt, amint azt 1950-ben, Mekényesen elmondta Hegedűs Lajosnak, aki aztán le is közölte moldvai népnyelvi szövegei között.

„Odajött az emberem, amejik ingemet megkért. Azelőtt volt nekem egy másik szeretőm, az úgy akart, hogy kérjen meg ingemet. De, hát eszt inkáp szerettem, s akkor elmentem ez után. Odajött hamaráb magára, elhozott vagy 3-4 liter bort, eltisztelte apámnak, anyámnak. Megmondta, hogy miét jött. »Azétt jöttem, aggyák nekem a lánnyikët.« Akkor aszt mondta apám s anyám es, nohát, ha ő akar, téged szeret, akkor csak kedvezzën, odaaggyuk szívesen. Akkor elékértek ingëmët. »No lányom, szereted eszt a legént inkább, mint a másikot?« Akkor asz mondottam: »No, én inkáp szeretem.« Akkor asz mondta édesapám: »Másik job lënne, mënny el az után, mert annak van gazdaságo, töb mint ennek.« Akkor én asz montam: »Nem kell nekem a gazdakságo, met én a gazdagságból nem élek meg, ha nem szeretëm. De ha eszt szeretëm, akkor az után már elmënyek.« »Nohát, erëggy ez után, amejiket szeretëd. Ne mond, hogy én nekët parancsoltam. Utóján ingëmët ne átköjz.« »No, akkor – én asz montam – elmënyëk utánno.«" (Hegedűs 1952: 39.)

Ahogy komolyodott a fiatalok közti kapcsolat, egyre időszerűbbé vált a leánynak a hozománya, amit a moldvai magyarok a román *'zestre'* szóból kölcsönözve annak alakválto-

14 apám

15 unokatestvéremet vette feleségül

16 Mardzsinén Terebes falu községe, Lészpedtől kb. 15 km-re; lakosságának többsége nyelvében elrománosodott csángó.

17 táviratot

zataival jelölik, Lészpeden *észré*nek nevezik. A tiszta *odájban*[18] az észrés ládára felrakott textilhozomány nagyága jelezte, hogy mennyire készült el a leány a lakodalomra, milyen szorgalmasan fonta, szőtte, varrta a kelengyéjét. Az *észré*nek nem volt meghatározott rendje, csak hogy a padtól a *hiju*ig[19] kellett érjen. Katrincák a ládában voltak a *bernéc*ekkel,[20] kendőkkel, *innapló* ingekkel; *kendező*kkel,[21] amivel a házat kirakják, vagyis díszítik. Az *észré*ben voltak Simon Ferenc Józsefné elmondása szerint – a lepedőnek valók, amiket aztán a padokra teregettek, vagy a falakra szegeltek. *Erőst sok volt... a zsáknak való, lepedőnek való... vásznak. Egy türet vászonban volt egy-egy húsz sing.*[22] *Ebből volt húsz, s azt mind felrakták. Aztán a lánynak, ha volt, két szoknyája,*[23] *az ki volt rakva berkékvel*[24] *egy-egy darab, kékvel, ződvel, pirosval, fehérvel.*

A *mátkásodást* követően össze kellett állítani a leány *észré*jét. Amennyi észrét adtak a lánynak, azt mind felrakták a ládára, Lészpeden éppen olyan *észré*jük volt a lányoknak, mint Terebesen. Az 1926-ban férjhez ment Fazakas Katalin kapott *négyeseket*[25] tarkával, *fehérvel, kékvel, zöldvel, sárgával, pirosval.* Leszőttek egy-egy jó nagy *türetet*. Alul volt fehér tarka, feljebb több tarka, a tetejére tették a csergét, amit Erdélyből vettek, s a tarkáknak a tetejére kerültek a párnák *tótos párnafejekvel*. Ezenkívül a lány még kapott *rút-terítőt,*[26] két rend *kendezőt – innaplót,*[27] *viselőt –*, *takargatót,*[28] *abraszt*, *katrincát.*[29] Kapott a lány viselő inget, hetet-nyolcat, *innaplót* hetet-nyolcat-kilencet, olykor még tízet is. Katrincát gyapjúból, a másik *berkekatrincát,*[30] aztán még *fotát*,[31] kapott *csátrizs-bundát,*[32] rakott *bernéc*eket, szép *öv*et, varrott *pendej*eket.[33] Mikor férjhez ment, adtak tehenet, disznót, juhot, vagy egy szép *dzsunkát*.[34] A legénynek adtak ökörtinót, a leánynak egy szép dzsunkatehenet. (Hegedűs 1952: 57.) Az észre felsorolt összetevői természetesen csak a lehetőségeket jelzik, kevés lány kapott ilyen mennyiséget.

A lakodalom előtti szombaton volt a hivatalos, hogy úgy mondjam a *formális* leánykérés, amire Fazakas Ilona, a későbbi Simon Ferenc Józsefné így emlékezett ötven esztendő múlva, 1977-ben:

> *A kérésre a leány és a legény is elhívta a rókonnyait, megtőtt velük a ház. Amikor mind bégyűltek, akkor a vőfély, nálunk úgy mondták vornicsel, lábraállott, s megszólította a szülőket:*
> *– No Péterke, no Veronka, eljöttünk, s egy nyulat keresünk Úgy gondoltuk, hogy itt megkapjuk...*

18 lakószoba
19 padlásig
20 szőtt öv
21 szőttes törülköző
22 *sing*: német eredetű hosszmérték, hivatalosan 62,2 cm, a lészpediek szerint *a könyéktől az ujj hegyéig s még vissza a csuklóig.*
23 daróckabát, szokmány
24 durva gyapjúfonal
25 négy nyüstbe szőtt vászon
26 rúdra akasztható terítő
27 ünneplő
28 háziszőttes takaró
29 háziszőttes, gyapjú lepelszoknya
30 merinóról való finom gyapjú: berke
31 gyári anyagból készült lepelszoknya
32 rövid, bárányból bunda
33 vászon alsószoknya
34 üsző: juncă u. a., rom.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

– Álljon elő a leány s a legény!
A legényt eléhívták küjjelről, engem elővettek a sutuból. Akkor egy tányérra le volt téve két kenyér, s egy-egy kockacukor. A lány öviben volt egy szervet. Akkor a legénnyel a kezünket össze kellett fogjuk s megkérdezték tőlem:
– El akarc-e menni Józsi után?
– Igen.
– Szereted-e?
– Szeretem.
– No, vegyétek el.
Másik tányéron volt két pohár bor, én is elvettem az enyémet, ő es a magáét. S elköszöntöttük az egészre, s megittuk. Aztán el kellett azt a kenyeret vennünk, s azt a nádmézet.[35]
– Üljetek le! – akkor leültünk oda a sutuba. Küjjel a legények lőttek, ...úgy lőttek, mint a razbojba... a háborúba. Pattogtattak, lőttek, lőttek... Aztán eltőtt, s a legények es hazamentek. Ez szombaton este volt.

Fazakas Annának öt esztendővel később volt a lakodalma. Annak *kérő*jét így idézte fel 1950-ben az akkor már Jakab Istvánné Hegedűs Lajosnak:

„Nohát, akkor a beszédet elvégzette a legény, hogy elmënyëk utánno. Mëgbeszélték apávol, anyávo, akkor elment haza. Másnap összegyűjtötte a nemzettyeit, rókonnyait, hosztak italt oda, nagy vigasság vót. Mondták: »Na, kérgyék mëg, mét jëttünk!« A másikak mondták, az apámék: »Ha magik tuggyák, mét jöttek, mongyák mëg magik!« No, ott beszélgettek, no ott figuráztak, no de hát mongyák mëg, hogy mét jëttünk, kérgyék mëg... Kérdeszték: »Na, hát magik akkor mé jëttek?« »Mink azét jëttünk, hogy lánt kérjünk, met az este azt beszélte a legénnek, hogy elmënyën utánno férhëz.« Nahát, jól van. »Hol a legén s hol a leján?« Akkor mi bé vótunk ülve egy sutuba, onnét kikétink.[36] *No, jertek elé leján s legén. Eléjöttünk. No, fogjátok össze a kezeiteket. Összefogtuk. Elmensz magad István után Anna? Elmenyek. Szereted-e? Szeretem. No, Isten aggyon szerencsét. Akkor leöntötték egy pohár vízzel a kezeinket. A másik ember elvákta a kezeinket. S no, az Isten aggyon szerencsét!"* (Hegedűs 1952: 39–40.)

A *kérés* – leánykérés – után mentek a paphoz *mátkásodni*, ami tulajdonképpen az eljegyzést jelentette. Fazakas Anna így beszélt róla:

Szépen feljött a legény, s mentünk a paphoz, akkor a pap kérdett az imádsághoz, hogy mit tud ő es, mit tudok én es... hogy az én akaratommal vagyok-e, vagy pedig más erőltette, hogy vevődjünk el? S azt mondtam: az én akaratommal vagyok, s ő es azt mondta, az ő akaratán van. S akkor megfogta a kezünket a pap s megáldozott, s akkor szépen vasárnap kihirdetett először.

Mátkásodás után három vasárnapon hirdetik az ifjú párt, addig a *nyirásza* minden vasárnap hordozza a virágokat, amit *koszorú*nak neveznek. Simon Ferencné emlékei szerint ez az ő idejükben *városi virágból* készült, nem élőből, s olyan volt, mint a máknak a virága. Aztán még pávatollú is volt benne, rajtuk a színes ing, *fata*, *hurmóz*[37] a nyakán. Három vagy négy hétig, amíg menyasszony volt, a templomban a lányok között legelöl állt, a legények között pedig ugyanígy a vőlegény. A hirdetés úgy történt, hogy a pap a mise végén azt mondta románul: *„Jelentem, hogy Fazakas Péternek a lányát elveszi Simon Ferenc Józsi Ferencnek a fia, Józsi. S aki közöttük tud valami akadályt, atyafiságot, az jelezze." Akadály volt az is, ha az apák s az anyák nem éltek együtt. Amíg hirdették őket, a leány mindig nyirászának, a legény nyirelnek öltözött.* A lészpedik szerint náluk a *nyirásza* hagyományos öltözete nagyon bonyolult, koszorúja is díszes volt *sokkal cifrább volt, mint a*

35 cukrot
36 kikeltünk
37 színes üveggyöngyből készült nyaklánc

pusztinai viselet. Az 1950-es évek vége felé kezdtek feltűnni a polgári módra, fehér városi ruhákba öltözött menyasszonyok, amit kezdetben a „*románo*s" jelzővel különböztettek meg a sajátjuktól, de csak az esketési ceremónián, mert a hirdetések idején sokszor még ma is saját, hagyományos viseletükben pompáznak a lészpedi leányok.

A *NUNTA*, VAGYIS A LAKODALOM

A lakodalomba egyenként hívták meg az embereket. Akivel jó viszonyban voltak és meghívták, s nem jött el, akkor megbánkódtak, de ilyen ritkán történt. Mert ha azért nem ment el, mert valamiért haragudott rájuk, azt már korábban megtudhatták és meg sem hívták. Ha nem volt rá komoly ok, akkor nem marad távol, hanem elment, mert így volt a szokás. Olyannak pedig, aki nincs meghívva, s nincs semmiféle kapcsolatban a lakodalmasokkal, eszébe sem jut, hogy elmenjen. Mikor kitűzték a lakodalom napját, az ifjú pár elindult s végigjárták a falut, hogy meghívják a rokonokat. Minden rokont meghívtak, nem csak a vérrokonokat, valamint a keresztszülőket. Odamentek s köszöntek:

– *Dicsértessék Jézus szent neve*!
– *Mindörökké*!

Azok látták, hogy fel vannak öltözve *nyirel*nek s *nyirászá*nak,[38] s már tudták mit akarnak. A *nyirel* mondta a meghívó szöveget:

– *No Marika néni, János bácsi jöjjenek hozzánk nuntába, s így....*
– *Adjon az Isten nektek szerencsét, elmenünk fiam...*

Aztán a legény még hívta a legénybarátait, s a lány is az övéit.

Lészpeden a lakodalom régen, körülbelül az 1930-as évekig három napig tartott, az után két napig, a kollektív bejövetele után, az 1960-as évektől pedig már csak egy napig. A kétnaposkor vasárnap ment férjhez a lány, elvitték a háztól, este asztalt tettek, s lakodalom tartott *hosszú éjjen*, egészen hétfőn estig. A Terebesre került Fazakas Katalinnak tehát az 1920-as években még háromnapos volt a *nuntája. Hét szekérrel jöttek utánam* – emlékezett később –, *lószekervel. Aztán mentünk Himiusnak le... három napot tartott a nunta. De akkor úgy volt Mardzsinénban, hogy vasárnap meg volt tiltva a nunta, ezért hetfőn csináltuk... hetfőn, kedden, szerdán. Azétt, hogy a világ ne maradjon el a miséről, s vasárnap ne dolgozzanak az ételvel... mert a nunta erőst sok dolgot adott.*

Lakodalomkor a legényes házat felvirágozták, virágokkal díszítették. Számon is tartották, hogy kinek hogy volt felvirágozva a háza. A lakodalom kezdetére a kocsik is fel voltak *ződágazva*. A lakodalmat leginkább télben tartották, akkor inkább ráértek. Simon Ferenc Józsefék vízkereszt napján mátkásodtak, s utána három hétre volt az esküvő. Az egykori nyirásza emlékei szerint *mikor kijöttünk a templomból, akkor jött két kocsi, az ökrök béfogva, s az a bóthajtás ződággal béfonva. A leányok es díszesen, sárruhákkal, servétekkel, bernécekkel. Olyan legényem vót, hogy a főd hasadott el. Mikor jött, hogy vigyen*

38 vőlegénynek és menyasszonynak

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

a templomba, hát puskával jött, s az meg volt tőtve. Akkor szokás volt, hogy mikor a nyirel indult a nyirászához, akkor egyet lőtt, s a faluban mindenki tudta, hogy na, most mén a nyirel a nyirászához. Akkor a puska nem volt tiltva, még én es lőttem, mikor mentünk a templomba. Ez a lövöldözés az I. világháború után kiment a divatból – az emberek nyilván kilövöldözték magukat a fronton.

A *nunta* első napján reggeltől gyülekezett a násznép a leány házánál, s ott *tisztelődtek.*[39] Több más moldvai magyar falu gyakorlatától eltérően itt a leány házánál gyülekeztek mindkét fél rokonai, de hogy ez a szokás mióta terjedt el, azt nem sikerült kideritenem, a Fazakas lányok emlékezete szerint már az első világháború idején is így volt. Mikor az ifjú párt kísérték a templomba, útközben táncoltak. A zenészek – elsősorban cigányok – a szomszédos falvakból jöttek, akadt köztük néhány katolikus is, de csak román énekeket tudtak, így ők is csak románt énekeltek. Pedig akkor még – emlékezett Simon Ferenc Józsefné – nem tiltották a magyart. Esketéskor ott állt a *keresztapa* és a *keresztanya*[40] a hátuknál két szál gyertyával. Az esketés után a *nyirel* hazament, s onnan jöttek kocsival a *nyirászáért, hogy vigyék őt és az* észrét a *nyirel*hez. Amikor jöttek a kocsival, a nyirásza házánál a kaput a rokonok elkötötték összefont szalmával, s csak hossza „alkudozás" után eresztették be a *nyirel násznépét.* Ha másik faluból való volt a legény, akkor annak a falujában tartották a lakodalmat. Hagyományosan mindig a legénynél tartották, még akkor is, ha utána a legény a lány szüleihez költözött s ott laktak. A lakodalomnak a *vornyicsel*[41] volt a rendezője és a bonyolítója. Ajándékgyűjtésnél lány *keresztapja* adott, *ajándékolt* a legtöbb pénzt, a *keresztanyjá*tól pedig egy szép *ruhát,*[42] ingaljra való vásznat, vagy egy katrincát kapott, A legényt is a keresztapja *ajándékolta* meg. Általában az *eskítő keresztapja* adja a pénzt a legénynek, a keresztanya ajándékozta meg a menyasszonyt.

Ha más faluból való volt a *nyirel*, akkor a *nyirásza* rokonai elkötötték az útját, s csak fizetség ellenében eresztették át. *Amikor a nyirel feljött értem Lészpedre* – emlékezett Fazakas Katalin – *akkor kötötték el az útját az én rokonaim s nem akarták bécsapni*[43] *a nyirel népjeit.*[44] *Akkor alkudoztak, hogy adjanak valamit azért, hogy beengedik őket. A vőfély kezdett alkudni, úgy alkudtak a kapunál az emberek, mint ott az észrénél alkudtak az asszonyok. A nyirel is velük volt, de csak a vornyicsel alkudott. S addig-addig, amíg aztán béeresztették őket. Megtisztelték őket, a kötést elvágták, a kaput kinyitották s lőttek.*

A menyasszony fogadása az anyós házánál rendkívül *szertartásosan történt. Simon Ferenc Józsefné elmondása szerint a szekeret odahúzták a kapu elé, a nyirel levette a nyirászát, megölelte, letette, akkor vitték a széket s elejébe tették az ajtó nyílásába, s nézték, hogy keresztül lépik-e rajta. De én úgy elvettem, Isten tudja hová. Ha keresztüllépett, akkor azt mondták rest lesz a nyirásza.* Máshol, vagy korábban Lészpeden is, a *székecske* arra való volt, hogy a menyasszonya arra lépve szálljon le a szekérről,[45] de akkor és itt a *nyirásza* tulajdonságára jövendöltek a székecskével való cselekedetéből, amire több más helyen az útjába tett seprű szolgált.

39 kínálgatták egymást, iszogattak
40 násznagy s násznagyné
41 vőfély
42 kendőt
43 beengedni
44 itt: hozzátartozóit
45 Hozd ki mámám székecskét /Hadd vegyük le székelykét!

A menyasszony búcsúztatása egyszer románul, máskor magyarul történt. Simon Ferenc Józsefné így emlékezett:

> *...ott künn terítettek le csokánt,*[46] *s arra egy szép pokrócot. Ide s tova egy-egy széket. S akkor jöttek az apák,*[47] *s kialkudták, mondjuk száz lejért. Alkutták a nyirászát, az a két asszony, s a vornyicsel. Hogy ennyit adok érte, s ennyit adok érte. S a másik mondta: ennyiért nem adjuk oda a madarkát, mert erőst drága, sokat szőttünk, sokat fontunk, né milyen észrét csináltunk neki. Azok ott veszekedtek, s örökké rázták azokat a ruhákat. A nyirásza pedig sírt. Mikor megalkudtak, hogy mennyiért adják oda a madarkát, s akkor azt a nyirel ki kellett fizesse. A pénzt elosztották, kellett adni a nyoszolyólányoknak is belőle. Aztán kivitték a nyirászát, s az apját, anyját. A nyirelt térdeltették le a nyirászához arra a lepedőre. Vornicsel: az apák, anyák jöjjenek ki – így. A legények s a lányok mind ott voltak kereken. S akkor ott... volt egy ember, aki elbúcsúztatta, ... akkor ott annyit sírtak, mindenki. Azt az embert úgy hítták bucsusztató, aki a nyirásza nevében búcsúzott. Románul, énekkel is mondták, de inkább szóval. S mikor énekkel mondták, akkor is a bucsusztató mondta, nem a menyasszony. S akkor szépecskén a leány megcsókolta az apját s az anyját, a vőlegény megcsókolta az apósát, anyósát. Addig a fiatalok térden álltak az udvaron – télbe, nyárba. Odaadták a fiataloknak a pohár bort, s még adnak az apáknak, az anyáknak, még keresztbe is, aztán keresztanyáknak, keresztapáknak. Aztán megfogták és összetették a nyirel és a nyirásza kezét, a kocsikat háromszor megkerülték, s a nyirászát felültették a kocsira. A keresztanya is felült a nyirásza mellé, a keresztapa ment a kocsi mellet, megint lőttek s hujjogtattak.*

Hasonlóképpen történt a Fazakas Katalin búcsúztatása, akiért Terebesről jött fel a vőlegénye. Figyelemre méltó, hogy a román nyelvű *nyirel*t és a magyar nyelvű *nyirászát* itt magyarul képviselte a búcsúztató.

> *Hétfőn reggel* – folytatta Fazakas Katalin az emlékezést – *feljöttek értem muzsikás a szekervel, szép dolog volt... az egész világ, az ifjúság. S akkor elvittek engemet szépen, muzsikaszóval. Mikor vittek, akkor volt a bucsusztatás. Kinn letettek egy-egy széket, s tátám, mámám leült oda, aztán egy kéve csókánt tettek a fődre, s mi térden álltunk előttük. Volt egy ember, aki bucsusztatott, mert én azt nem tudtam megtanulni. Olyan szépen mondta, tiszta magyarul, úgy sírt a világ, úgy siratózott. Aztán mikor bevégzette, akkor muzsikaszóra tettek fel a szekerbe, indultunk s mentünk. A gúnyát*[48] *is mind akkor vittük el eccerre.*

Fazakas Annát is a hagyomány által megszabott rendben búcsúztatták Lészpeden:

> *„...jöttek utánam muzsikaszóval... s én béültem a sutuba sírni az édesanyámmal s a testvéreimmel, s akkor ott mind sírtak. Siratta az édesanya a lányát, búcsúztattak. Akkor csak odaértek nagy mozsikaszóval, kivettek a házbó, s akkora táncot csináltak...! Akkor az édesapa az édesanyával leültek a székbe. Mi megkerültük őket, s letérgyeltünk az édesapánk elejibe. Hátul megszűnt a muzsikaszó, s eléállott a bucsusztató a levélvel,*[49] *s keszdett bucsusztatni úgy, ahogy a levélben írta. Mikor annak vége lett, akkor megtiszteltük esmént az apákot s az anyákot, keszte húzni a mozsikaszót esmént s akkó mekkerültük háromszó, kimentünk az udvarra, ot jártunk ety táncot".* (Hegedűs 1952: 40.)

Az észrét szállító kocsik úgy mentek, hogy minél többen láthassák a rakományt. Az elsőn csak a *nyirásza* ült, a *keresztanya*, s a két *nyoszolyó.* A hátulsó kocsira rakták az észrét, s ott volt egy asszony, aki ügyelt, hogy a holmik le ne essenek. Mikor beértek a *nyirel*hez, akkor a legények leszedték a holmit. Mindegyik darabot megtáncoltattak, Fazakas Ilonát

46 kukoricaszár

47 a menyasszony szüleinek, keresztapjának a rokonai.

48 az *észrében* lévő hozományt

49 itt: írással

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

nak *szoknyá*ból kettő volt, egy ünneplő s egy viselő, azokat felvette egy-egy legény a hátára, s úgy táncoltatták. A ládát kettő vitte, a párnákat, a *csergét*, mindenfélét egyenként.

Aztán odabent fel kellett rakni az észrét. A legények hordták befelé, dobogtatva, *hujjogtatva.* A ládát letették a falhoz, a többit behordták, a *nyirásza* keresztanyja vette el, adta a *nyirászá*nak, s az rakta szépen föl, hogy lássák, mit tud. Az észrét akkor is felrakták a *nyirel* házában, ha később a *nyirásza* szüleinél laktak a fiatalok. Amikor végeztek, akkor a keresztapáknak ételt tettek, ha voltak ott testvérek, akkor azokat is odahívták. Mikor a *nyirásza* rakta az észrét, akkor az anyós ott volt, s még más asszonyok is ügyeltek.

Akik nem voltak rokonok s nem mentek vissza a lányos házhoz, azok egész úton táncoltak, *hujjogtattak*, míg a *nyirel házához nem értek. Mikor a nyirásza* odaért, a ház ajtajában, vagy a töltésen várta őt az após és az anyós borral, kenyérrel, cukorral. Mindketten felhágtak a töltésre, s ott megtisztelték őket.

Így volt Terebesen is:

> *„Anyósom kijött egy tányérval, rajta két pohár bor, két szelet kenyér s egy kis kozona,*[50] *Aztán úgy táncoltatta a bort! Akkor a szekeres engem levett a szekérről, s ideadott egy pohár bort s egy darab kalácsot. Bévezettek a házba, aztán leszedték rólam a koszorút."* Onnét felkerekedtek s elmentek a legényhez, a *nuntásházhoz*, *s akkor ott lett egy nagyasztal, s kinek a szíve húzta odament.* (Hegedűs 1952: 40.)

A *menyasszonyszöktetés* akkor volt, mikor leültették, hogy a lebontsák a haját. Akkor elfutott a *nyirásza* s elbújtatták. A *vornicsel,* tehát a vőfély ment, hogy keresse meg. Addig keresték, amíg megkapták, vagy valaki megmondta hol van. A *nyirásza* cipőjét vasárnap este „lopták el". Jöttek az asztal mellett, de az meg volt beszélve. A *nyirásza* csak így tett – félig kihúzta a lábát –, s akkor valamelyik legény elvette a *papucsát.* S kellett fizetni, hogy visszaadja. *Istenem, milyen szép dolgok voltak akkor...* – sóhajtott Simon Ferenc Józsefné, Ilona néni, 78 esztendős korában.

Amikor *békontyolták* a *nyirászát*, a *keresztanya* leült mellé egyfelől, a *vornicsel* felesége másfelől, s a *nyirel* kint volt. Aztán egy lepedővel leterítették mind a hármat, behívták a vőlegényt, s megkérdezték, hogy melyik a felesége? *Kapja meg,* hogy melyik a *nyirásza*? De a menyasszonyt szélről ültették. Ha a *nyirel* nem kapta meg, akkor kacagták. Azért aztán a menyasszonyok igyekeztek valami jelt adni, hogy megismerje őket a lepedő alatt a *nyirel.* Rendszerint kidugták a lábukat a lepedő alól, de a keresztanyák is tudták ezt, s ők is kiszúrták a lábukat. Ha aztán egy öregasszonyt talált választani, azt szégyellte a legény. Ha megkapta a *nyirászát*, akkor a lepedőt levették róla, a *nyirelt* megölelte, megcsókolta. Aztán táncoltak, ültek az asztalhoz, ettek-ittak, táncoltak estig, de sokszor még hajnalig is.

Másnap reggel *a nyirászát felcsinálták úgy, ahogy lányul volt, aztán elmentek muzsikaszóval a rokonok, s a lány keresztapját elhozták a legényes házhoz. Elhozták szépecskén, akkor a nyirászát ültették a székre, s a keresztanyja, s még egy asszony – rendszerint a vőfély felesége – segítettek neki: a haját lebontották, megfésülték szépen, kontyot csináltak neki; a keresztanyák odaadták a főkötőt, odaadták a kendőt, a rózsás bongostűket, s kereken megcsináltak azokkal a csipkékkel, úgy megrakták a fejit.* Így volt Lészpeden, de hasonlóképpen kontyolták a Terebesre férjhez vitt Fazakas Katalint, immáron Salaț Jánosnét is.

50 kalács

Kedd reggel bevittek a házba, jött a keresztanya, jöttek a nyámok,[51] *a muzsikások, s kezdték mondani... csak rományul, de azért így is szép volt. Jött a keresztanya, vette le a peteálát,*[52] *a koszorút a fejemről, s kezdődött a kontyolás. De én azt mondtam az emberemnek: én elmegyek utánad, ha megengeded, hogy olyan hordozatom legyen, mint Lészpeden, mert azt a csángós kerpát*[53] *én nem szeretem. S azt mondta, úgy hordozzam, ahogy akarom. Így aztán engem úgy kontyoltak, mint Lészpeden, tették a fékötőt. Kontyoláskor leeresztették a hajamat, másként fonták be, s csináltak egy olyan – úgy mondtuk – kontykarikát. Nem kerpa, az volt Mardzsinénban, nálunk úgy mondták: kontykarika. Aztán arra szépen felcsinálták hajtűvel, s arra tették a fékötőt, s akkor az szépen állott. Ez volt a kontyolás a nunta másnapján, este. A keresztanya csinálta, s a nyámok segítettek. De úgy kellett, hogy mikor ott volt, hogy most már kontyoljanak bé, akkor én elfuttam, hogy ne máj kontyoljanak, ne vesszem el a virágot. Bémentem egy sógorasszony házába, s a nyirelnek szóltak, hogy hol a nyirásza, hozza a nyirászát, hogy kontyolják bé. S akkor ő indult, hogy keressen meg tova, de más lány megmondta neki, hogy ne hol van. Akkor béjöttek oda, megkaptak, s vittek kontyolni.*

Utoljára következett a hagyományos lakodalom nyilvános részének végső felvonása, az ajándékszedés. Hogy ez milyen fontos része a *nuntának*, mutatja, hogy mindhárom Fazakas leány fél évszázad múltán is jól emlékezett a részletekre. Simon Ferenc Józsefné szerint erre hétfőn került sor, jöttek a rokonok, tisztelődtek, asztalt tettek, elhozták el a keresztapákat. A lakodalom étrendje hagyományosan a következő: először kitették a *galuskát,*[54] utána a levest: *csorbát cibrével*,[55] aztán sült húst, majd *pitán,*[56] *alivánka.*[57] A nagyobb gazdák kenyeret is adtak a lakodalomban. Ettek, ittak, s akkor a *vornicsel* megindult a tányérral s összegyűjtötte a pénzt. A muzsikások zenéltek, de még nem táncoltak, csak az asztal után. A vőlegény mögött is állt egy ember, aki töltötte a pohárba a bort. Mondták, hogy akik a *nyirászát* s a *nyirelt* meg akarja ajándékozni, hát tessék! A bort elvették, megitták, a vőfély tartotta a tányért, hogy na, ki mennyit akar adni? A pénzt adta az ember, s a felesége, ha kendőt vitt, ha kendezőt, vagy egy ingre való vásznat, vagy amit akart adni a *nyirászá*nak, akkor azt is rátette a tányérra. A fiatalok megköszönték, s megtisztelték azt, aki adta. Amikor ő férjhez ment, akkor egy-egy ember 5-10 lejt adott az új párnak, volt, aki csak 2-3 frankot.[58] De sokan voltak a lakodalomban, száznál is többen. Fazakas Anna emlékei szerint a pénzen kívül adtak tyúkot, borjút, adtak ruhafélét is.

A Terebesre került Fazakas Katalin emlékei szerint az ajándékszedés úgy kezdődött, hogy a *vornicsel* föltette a kérdést: *szabad-e gyűjteni a pénzt?* A *világ*[59] *mondta: igen, igen*! *Akkor kezdte a keresztapától. A poharat a keresztapára köszöntötte, s a keresztapa adott, amennyit akart, majd a többiek is mind adtak pénzt. Aztán kedd este megint asztal volt, s szerdán megint, és pénzt minden alkalommal szedtek, mert nem mindenki tudott mindig ott lenni, ám egy családtól csak egyszer. Úgy emlékszem 15 ezer lej jött össze. Az akkor nagy pénz volt ám!*

Simon Ferenc Józsefné arra is emlékezett, hogy amikor mint nyirászát *békontyolták* hétfőn reggel, a keresztanyja kivezette, s *megforgatta a kezinél fogva.* Ez már a legény házánál történt, mert vasárnap este oda vitték. S akkor a legények és a lányok csináltak egy

51 rokonok
52 ezüst- vagy aranyszínű szálból készült menyasszonyi fejék (petelă u. a., rom.); máshol *csír.*
53 házilag szőtt fejkendő
54 káposzta- vagy szőlőlevélbe töltött rizs, szalonna, esetleg hús, tőtike.
55 korpával készült savanyító
56 kukoricakenyér
57 kukoricalisztből édestejföllel sütött lepény
58 itt: lej
59 Itt: az egész násznép

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

nagy *hórát*,[60] a vőlegény s a menyasszony beálltak a kör közepébe, vették a *mézes pálinkát* és jártak körbe. A *nyirel* megtisztelt mindenkit, a menyasszony pedig egy szitában vitte a kalácsot, s adott mindenkinek. A kontyolás után a *keresztanya* kapott ajándékba egy nagy kalácsot, s azt hazavitte. Kapott egyet reggel s egyet este.

*

A lészpedi és a mardzsinéni lakodalom között tehát történetünk szerint annyi volt a különbség, hogy Terebesen kerpát csináltak és nem főkötőt. Salaț Jánosné elmondása szerint:

Három esztendeig a fékötőt hordoztam, akkor immár elbontottam, hogy újítsam meg. S akkor nekem már volt egy kicsikém, s nem tudtam a fékötőt megcsinálni, így vasárnapra nem volt fékötő. No, gondoltam, nem megyek most sehova. Bejön a sógorasszonyom, nem lehet, mondja, gyere, csináljunk kerpát. – Jaj, nem és nem és nem... az emberem aludt. De azt mondja a sógorasszony: gyere, változz meg és csinálj kerpát, s ha nem szereted, nem muszáj kimenj, leveted s kész. Lássuk hogy lesz rajtad? Felöltöztem, legszebb ingemet vettem fel, fotát szépet, gyöngyöt, mindent... szép voltam, mint az ifjúság. Akkor azt a kerpát nekem feltették, bongostűkvel megraktam, szép gyöngyös ruha itt alant, s minden... cserseket61 a fülembe... hát szép volt. Aszondja, gyere nézd meg magad. Nem es volt olyan nagy tükrünk, csak egy kicsi tükör, mint a régi házakban. Kimentem a töltésre, belenéztem az ablakba, azt hittem, hogy nem vagyok én! Nahát, mint az ifjú... nem megyek, szégyellem, nem s nem...

Mondták: – Menj el a kúthoz, hozz egy keldár62 vizet... csaltak, úgy csaltak, mint a kicsi gyermeket bonbonéllal.63 Mentem, vizet hoztam, s a szomszédság nem ismert. Hazajöttem, felkelt az emberem... kacagni kezdett, de nem mondott semmit. Lement a táncba, közel volt hozzánk, lement a táncba, ott sok volt a világ. Mi es lementünk a táncba, éppen a nagy polkát járták, sok világ volt, erőst szép táncok voltak. Mikor megláttak, néztek, lett lenne akármi, nem néztek lenne úgy, ahogy engem néztek. S akkor én megszégyelltem magamat. Jöttek az emberemnek a prétinjei64... Salaț – mondták –, most van neked asszonyod, mostanig bábád volt. Most van menyecskéd... Mert ők ugye szerették úgy, ahogy nekik volt...

S aztán még szépen hordoztam a kerpát tizenhárom esztendőt, s akkor eljött a verekedés,65 eljöttek a németek, akkor kezdték elhányni. De legesleghamarabb én vettem el, meg még két asszony. Szépen felöltöztünk, úgy mint most, szép gunyákba, s elhattuk a kerpát.

(Mi közük volt a németeknek a kerpához?)

Azt mondták a kerpára, hogy nem szép. Meg a papok es mondták, hogy vessük le. Nem szerették, mert igen cifraság volt. Hallja-e? A bongos tűkvel s a gyöngyökkel, virágokkal úgy megvoltak rakva, erőst cifra volt.

(S addig nem volt cifra?)

Szépecskén elhatták vagy három vasárnap, s nyárig mind elvette. Sokan nem akarták elhánni, de aztán csak elhánták.

60 körtáncot
61 fülbevaló (cercel u. a., rom.)
62 fémvödör
63 cukorka
64 barátai
65 háború

SZAKIRODALOM

Domokos Pál Péter – Rajeczky Benjamin
1956 *Csángó népzene I.* Zeneműkiadó Vállalat, Budapest.
Faragó József
1990 *Udvarlás a moldvai Lészpeden (1956).* Művelődés XXXIX. (6–7) 32–33.
Halász Péter
1983 *Lészped helynevei.* (Magyar Névtani Dolgozatok, 26.) ELTE Magyar Nyelvészeti Tanszékcsoport Névkutató Munkaközössége, Budapest.
Hegedűs Lajos
1952 *Moldvai csángó népmesék és beszélgetések.* Közoktatásügyi Kiadóvállalat. Budapest.
Kiss Lajos
1987 Magyar helynevek a Keleti Kárpátokon túl. *Magyar Nyelvőr* CXI. (2) 215–233.
Kós Károly
1997 Moldvai csángó menyegző (1949). In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 5. Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 73–95.

„...DACĂ AŞA A FOST LA MINE, AŞA A FOST LA TOŢI.” OBICEIURILE NUNŢII ÎN SATUL LESPEZI DIN MOLDOVA

Această lucrare prezintă obiceiurile legate de alegerea partenerilor şi de nuntă a trei surori ceangăi născute la cotitura secolelor XIX–XX. Două dintre ele s-au măritat în satul natal, iar a treia a plecat într-un sat mai îndepărtat, tot de confesiune catolică, dar deja românizat, totuşi forma şi conţinutul probabil a celei mai importante sărbători a vieţii rurale tradiţionale a fost aceeaşi. Regulile stricte ale scenariului prescris de ordinea socială moştenită au făcut posibil ca individul să îşi croiască drumul în viaţă mult mai uşor, dar totodată i-au oferit posibilitatea de a-şi formula propriile decizii.

“... THEN IF IT WAS SO FOR ME, IT WAS FOR ALL.” WEDDING CUSTOMS IN LESPEZI, MOLDAVIA

This study describes the customs of the mate choice and wedding of three Csángó Hungarian sisters born at the turn of the 19th and 20th centuries. Two of them were married in their native village, one of them was married in a more distant, Romanianized village, where Catholic religion is practised, but the form and content of perhaps the most important celebration of traditional peasant life were completely the same. Strict requirements of the inherited social order scenario allowed individuals to find their way to life more easily, but also allowed them to make their own decisions.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÉP



A két Fazakas lány asszonyként 1932-ben. Balról: *Jakab Istvánné Fazakas Anna, Simon Ferenc Józsefné Fazakas Ilona* és egy lészpedi asszony; mögöttük férjeik.
Domokos Pál Péter felvétele (Domokos 1956: 142).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZŐCSNÉ GAZDA ENIKŐ

MÉZESKALÁCSOSOK A CSÍKSOMLYÓI BÚCSÚN

BEVEZETÉS

Az 1990-es évektől kezdődően, a csíksomlyói búcsú újraszervezésével egyre erőteljesebb szerepet kapott a zarándoktömegeket kiszolgáló kereskedelmi tevékenység. Bár ennek vizsgálata nem állt eddig a kutatás fókuszában, a növekvő tömeg hatására a búcsús vásár is kiterjedt, a templom közvetlen környezetétől indulva, évek múltán elfoglalta a templom mögötti teret és a Csíkszeredát Csíksomlyóval összekötő Szék útját is.

Kutatásom során a vásárosok egyetlen kis csoportját, a mézeskalácsárusokat próbáltam megfigyelni. A választás elsősorban azért esett rájuk, mivel a pogácsások körében nagy múltja van a búcsús vásárok látogatásának.

A mézeskalácsos mesterségnek bőséges szakirodalma van, amely egyes vidékek termelését vagy egy-egy család hagyományait tekinti át (Fábián 1913, Szabadfalvi 1986, Sági 1936, Weiner 1981, Gráfik 2009, Fuksz 2010). E szakirodalomból próbáltam megérteni, miért kapcsolják össze a kutatók e mesterséget a búcsújárással? Bár konkrétan a somlyói búcsú régmúltját még nem kutattam, ennek ellenére úgy éreztem, a szerzetesrendek és a mézeskalácsosság általános kapcsolatait, amelyet a szakirodalom eddig is kiemelt, érdemes röviden summázni, hogy megérthessük e mesterségnek a búcsúkhoz való kapcsolódását.

A tanulmány második része már konkrétabb terepjelenlétre, a mézeskalácsosokkal való rövid beszélgetésekre, résztvevő megfigyelésre alapoz. Elsősorban arra fókuszáltam, hogy a búcsú újbóli engedélyezése nyomán beindultak-e a kegyhely környékén újabb mézeskalácskészítő vállalkozások, és hogyan formálták az eltelt évtizedek alatt a zarándokok elvárásai a mézespogácsások árukészletét? Követhető-e a formák bővülése, átvétele? Legfőképpen pedig arra kerestem a választ, hogy az új tömeges búcsújárás hatására alakult-e ki olyan forma, amelyet a mézeskalácsosok kizárólag a somlyói búcsúra készítettek, és az eltelt harminc éves szabad búcsújárás

milyen körzetekből vonzotta Csíksomlyóra a kalácskészítőket? Tudatában vagyok annak, hogy a három esztendőben történt kutatás alapján a megállapításaim nem lehetnek nagyon pontosak, de remélem, ráirányítják a figyelmet a búcsú és kereskedelem érdekes szegmenseire.

AZ EGYHÁZ ÉS A MÉZESKALÁCS

A kenyéráldozatokat az ősi gyökerű vallásos megnyilvánulások közt tartjuk számon: már a görögök és rómaiak tésztából készült istenalakokkal próbálták megnyerni az égiek rokonszenvét (Fábián 1913: 89). A mézes süteményeknek úgyszintén több évezredes hagyománnyal rendelkeznek. A rómaiak ünnepeinek elmaradhatatlan része volt az ismerőseik mézeskaláccsal és borral való megajándékozása. A rómaikori leletek gyakori típusai a korongozott kerek agyag mézeskalácsformák, ezek számos magyarországi ásatáson is felszínre kerültek (Szabadfalvi 1986: 4).

A méz a magyar keresztény hagyománykörben is fontos szerephez jutott. Már az 1001-es alapítású pécsváradi bencés apátság mellett méhészek, viaszöntők működtek. Amennyiben a méhészmesterség középkori gócpontjait próbáljuk beazonosítani, jól megfigyelhető, hogy a méhészek leginkább a kolostorok, valamint a búcsújáróhelyek közvetlen vonzáskörzetében telepedtek le. Az egyházaknak több helyen méhész jobbágyai is voltak, viaszbeszolgáltatási kötelezettségekkel. A kultikus viaszhasználat biztosítása érdekében a vétkekért kiszabott büntetések egy részét is viaszban követelte az egyház (Saly 2017: 68–69). A viasz mellett a méz előállítása is kiemelkedő fontosságú volt, nem pusztán azért, mert a cukor előtti korszakban ez volt a fő édesítőszer. Maga a méz is a középkorban paralturgikus szentelmény volt, az ezt előállító méheket pedig a szűziesség és szorgalom jelképeként nagy becsben tartotta az egyház (Bálint–Barna 1994: 270–271). Mindezek hozzájárultak a méhészstátusz felértékelődéséhez.

Az erdélyi szerzetesek méhészkedéséről kevesebb információnk van, de egyes kolostorokban biztosan élt a méhészkedés hagyománya. Ezt támasztja alá az a tény is, hogy a legelső megjelent magyar nyelvű méhészkönyvet, az *Erdéllyi méhecské*-t 1762-ben egy csíkmindszenti származású kolozsvári minorita szerzetes, Pálffi Lőrinc jelentette meg (Csetri 1995).

Méhészet és mézeskalácskészítés többnyire együt járt, a mézeskalácsot is a múltban kultikus tisztelet övezte. „Nem lehetetlen, hogy a mézeskalács valamikor kultikus eledel, eulógia, vagyis szentelmény volt. Megették, hogy mintegy megszentelődjenek e szent alakok magukhozvételével. Erre utal az a mézeskalácsosok között élő hagyomány is, hogy ezt a mesterséget a barátok találták ki." (Bálint 1939: 199–200.)

A méhészek, mézeskalácsosok a legnagyobb kereskedést a búcsúkon folytatták. Ez részben azzal is magyarázható, hogy az egyház nem nézte jószemmel a templomok és kápolnák környékén kialakuló, a prédikációkról a figyelmet elvonó sokadalmakat,[1]

1 Királyhalmi Petki István 1650-ben, Csíkszeredában kelt határozatai külön kitérnek arra, hogy míg a prédikáció le nem jár, tilos a búcsúk alatt árusítani, ezzel az „ördögnek szolgáló" részegeskedést akarta megakadályozni (lásd Tomisa szerk. 2002: 294).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

csupán a kegyszerárusokat, a vallásos ponyvák, irodalom terjesztőit, valamint a mézeskalácsosokat, lacikonyhásokat tolerálta.

MÉZESKALÁCSOSOK A SOMLYÓI BÚCSÚN

1862-ben a *Vasárnapi Ujság* hasábjain Kakas Márton álnéven Jókai Mór a *Valódi magyar szakácsnék könyvé*nek kiadását propagálta, és kiemelte, hogy ez a könyv a különböző vidékek kedvenc eledeleiből kellene, hogy összeálljon. Jókai Csík vidékének kedvenc termékeként említette a csíki mézes pogácsát, ezzel hírt adva arról, hogy a sokat emlegetett tordai, kézdivásárhelyi, marosvásárhelyi, kolozsvári, avagy brassói, szebeni mézeskalácsok mellett valami különleges mézeskalács készül Csík vidékén is (Kakas 1862).

Hogy milyen lehetett ez a különleges pogácsa, arról kevés információnk van. István Lajos (1920–2011), Korond krónikása ifjúkora gyermekcsemegéjeként emlékezett meg a „csíki pogácsá"-ról, mint a somlyói búcsúról a keresztalják által hozott, várva várt ajándéktárgyról. „A gyermekek annyira várták a búcsúsoknak a hazaérkezésüket, hogy pünkösd másodnapján egy-egy csapat gyermek még Székelypálfalváig is (a szomszéd falu) elment a búcsúsok eleibe, hogy mielőbb kapjanak csíkipogácsát." István Lajos szerint e Csíksomlyóról hozott csemege „kerek, barna színű, ánizsos ízű" pogácsa volt, amely teljesen eltért a korondi sokadalmakban az udvarhelyi árusok által kínált csikó és baba alakú, vagy tükrös szíves, díszített „mézespogácsá"-tól (István 1995: 333). Csíkdánfalván egy – ma már nem élő – öreg néni „kenyerpogácsá"-nak nevezte e csíki különleges búcsúfiát, ezzel tudatosítva annak kerek alakját, és a mai mézeskalácsoktól eltérő ízét.[2]

A „szentképes, mézeskalácsos, singes meg csizmadia sátrak kettős sorfalá"-t, mint a csíksomlyói búcsú jellegzetes látványosságát egy 1930-as kolozsvári újság is megemlíti (*Ellenzék* 1930. jún. 13. 3.), ám sem ez az újság, sem a későbbi szűkszavú beszámolók nem térnek ki a csíki pogácsások kilétére, vagy az általuk árusított termékek külalakjára.

A kerek, barna színű, ánizsos, sok esetben rozslisztből készült pogácsákat napjaink Erdélyében a tordai pogácsák ismérvének tartjuk. A régi német szakirodalom a *Lebkuchen* néven ismert kerek brassói pogácsát is hasonló alakúnak és ízűnek írja le, és sütésmódját, összetételét a híres nürnbergi mézespogácsákkal tartja megegyezőnek, többek között ezzel is demonstrálva a barcasági szászok egyrészének a Nürnberg környékéről való telepítését (Rohrer 1804: 104). A múltban egyszerű kerek, szerényen díszített pogácsákat árusítottak a kézdivásárhelyi mesterek is (Hietzinger 1820: 431, valamint Kozma 1879: 300–302). Dr. Kós Károly szerint ez a kerek, egyszerű típusú pogácsaforma lehetett a „régebbi" és részben erdélyi típusú készítésmód, melyet újabb rétegként felváltott a Nyugat felől hódító fadúcba préselt, festett és más típusú, sokkal jobban fűszerezett mézeskalács (Kós 1959: 13).

Kik árultak mézeskalácsot a közelmúlt csíksomlyói búcsúin? És fellelhető-e még a jellegzetes csíki pogácsa? Legelőször 2006-ban tettem fel e kérdést magamnak, ekkor

2 Albert Jánosné Bálint Borbála, sz. 1917, saját gyűjtés, 1998.

elsősorban környékbeli mesterek kínálták a portékáikat. A csíkpálfalvi Ráduly Klára, valamint a csíkrákosi Bánfi Mihály és Sinka Károly egyaránt latensen meglévő gyermekkori vagy ifjúkori tudást elevenítettek fel, és próbáltak vele szerencsét. Ráduly Klára a mézeskalács készítésének fortélyait nagymamájától tanulta, aki Sepsibükszádon Józsi Margit mézeskalácsosnál dolgozott, ott „leste el" a mesterséget.[3] Bánfi Mihály a dédnagyapjától, Bánfi Dénestől és ennek feleségétől „örökölte" a szakmai titkokat. Emlékei szerint a régi pogácsák, amelyeket az ősei készítettek, barna színűek voltak, a család *tordai pogácsáknak* hívta ezeket, ő maga viszont már nem ezt a típust készítette.[4] Sinka Károly egy olyan nénitől tanulta meg a mesterséget, aki a szövetkezetben dolgozott, fagylaltot árult a Ceausescu korszakban. A szövetkezeti munka után 1986-ban állította ki a magánipari engedélyt, azóta a saját lakásán van a „műhelye", ahol a feleségével kettesben készítik a pogácsákat.[5] Az árkosi Gedő Péter családja Szentegyházáról telepedett Háromszékre, és hagyomány híján, könyvből sajátította el a pogácsakészítést, és a nyolcvanas évektől próbálta meg ezt a tudást kereskedelmi célra felhasználni.

A 2009-es évben újból áttekintett sátrak közt két új mézeskalácsosra lettem figyelmes. Korondi Hegedűs Ferenc így vallott: *Két éve csináljuk a pogácsát... Korondon ugye megy a kerámia, hívtak ide-oda, osztán kezdtük ezt is csinálni. Ha már úgyis ott vagyunk, árulunk, akkor csinálunk ilyent is. Addig volt a nehéz, amíg nekikezdtünk, megszereztük a recepteket.*

Senkitől. Könyvből tanultuk. Ugye Korondon megy a kerámián a díszítés. Ezt ugyanúgy csináljuk. A kerámia mellett megy a pogácsa, a pogácsa mellett a kerámia.[6]

A 2009-es búcsún a vonzáskörzet látványos bővülését figyelhettük meg: szarvasi mézeskalácsosok is árusítottak itt, tehát a zarándokok számának sokasodása miatt megindult a magyarországi konkurencia is.

A csíkrákosi mézeskalácsosoknál ekkor egy újabb stratégiát lehetett megfigyelni: a Bánfi család tagjai öt helyszínen, különböző sátrak alatt árulták ugyanazokat a termékeket. Ugyanígy a csíkpálfalvi Ráduly Klárától távolabb fia, Ráduly János is árusított: Én azóta csinálom ezt, amióta az édesapám meghalt. Gyermekkoromban sokszor akart odarakni hogy segítsek, de nem nagyon szerettem, azután kezdtem el, miután meghalt az apám. Akkor éreztem egy olyan ösztönzést, hogy nem szabad hagynom, mégiscsak szégyen lenne, ha velem kihalna a mesterség.[7]

A 2014-ben a rövid mézeskalácsos statisztikában ismét jelen voltak a pálfalviak, rákosiak, korondiak, mellettük megjelent a háromszéki karácsonyi vásárokat is uraló bodosi (erdővidéki) Dávid Ildikó, valamint a székelyudvarhelyi Puskás Zsuzsanna is.

Amint látható a fenti felsorolásból, a történelmi Csík vármegyéből két falu uralta a somlyói búcsús vásárt: Csíkrákos és Csíkpálfalva.

Elsődlegesen az itt dolgozó mesterek termékeit számbavéve, már valamennyien a színezett, változatos formájú, cukros ejzolt, díszített mézeskalácsokat árusították.

Csíkrákos a nagyobb központ, mivel itt négyen készítik a kalácsot. Bánfi Mihály szerint a legkeresettebb termékük a tükrös szív vagy az egyszerű díszített szív, amiből több méretet készítenek. A csíki vásárokba általában sok mézeskalács lovat visznek, mivel főként a felcsíkiak „nagyon lovasok", azt keresik. Bár a nyuszi hagyományosan a

3 Saját gyűjtés, 2006.
4 Saját gyűjtés, 2006.
5 Saját gyűjtés, 2006.
6 Saját gyűjtés, 2009.
7 Saját gyűjtés, 2009.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

húsvéti vásárokra készül, Somlyóra ezt is hoznak, mert a gyermekek nagyon szeretik ezt a formát. Újabban kosarat és rózsát is készítenek, ezt néhány éve sütik. A régebben elkészített kakas vágóformát viszont félretette, mert *nem nagyon ugornak rá a vásárban.* Huszárt sem mindig visznek a vásárba, mert abból is általában sok marad meg. A búcsús vásároknak megvan a saját, jellegzetes mézeskalácstípusa: a templomforma. A Bánfi család közel 30 búcsút látogat, ahova általában egytornyú templomokat készítenek, de mivel Csíksomlyón két tornyú a templom, ide két tornyú templomos kalácsot is hoznak. Sinka Károly – a másik megfigyelt rákosi mester – 2006-ban ugyancsak kiemelte, hogy neki is van olyan kalácsformája, amit kizárólag a somlyói búcsúra hoz, mégpedig a keresztet, ezt ő maga találta ki. Mindkét rákosi mester kiemelte, hogy a román vásárokban használják a díszítéshez a sárga színt is, de Somlyón a piros-fehér, vagy a piros-fehér-zöld a keresettebb.

A csíkpálfalvi mézeskalácsos család szintén úgy véli, hogy a legkeresettebb termékük a szív és a tükrös szív. Ráduly János 2009-ben kiemelte, hogy ők készítenek minimálisan festett vagy teljesen festetlen szívet is: *Akárhogy írja az ételfestékeken, hogy nem mérgező, ehető, minden, mégiscsak ott van mellette egy E s nem tudom hányas szám. S az már egyből megijeszti az embereket.* Egyre keresettebbnek tartják a mézeskalács házikót – annak mesebeli konnotációi miatt. Ám ennek az elkészítése körülményesebb, így ebből kevesebb kerül a piacra. A kerek fehér pogácsákat szintén a kereslet hatására kezdték búcsúba vinni, mert az egyik leginkább vásárolt termék. Amint a fiatal mester kiemelte, *Somlyón nem a minőség, hanem a mennyiség kell. Bukarestbe inkább a minőség.*[8]

Az udvarhelyszéki Korond mézeskalácskészítőjét nagyon érdekes kézművesnek tartom. Bár egyértelmű, hogy Hegedűs Ferenc és családja könyvekből tanulta a mézeskalács receptjeit, a kerámiadíszítésben jártas család gyakorlott, igényes díszítményekkel látja el a néha kissé esetlen kalácsformákat. 2009-ben szívet, rózsát, babát, kisasszonyt, két fajta macskát, valamint az offerekről is ismert lábformát készítették. *Ide csináltunk Somlyóra egy olyant, amit a tavaly nem csinálunk. Ezt most csináltuk először. Az olvasót. A vevők szoktattak rá, azt keresték, osztán összefűztünk így pogácsákot, s kész. Most mondták, hogy jaj, olyan, mint a gyermekkoromban. S osztán most mondták, hogy tegyünk az aljára keresztet. Hát mi az nekünk? Semmi. Jövőbe keresztet teszünk. Hát hogyne. Hát az embernek az a lényeg, hogy eladja. Nem?*[9] A piacra való érzékeny figyelem és a korondi élelmesség jeleként 2014-ben már keresztet, kézformát, gombát, kocsit, sok színűre festett rózsafüzért is lehetett látni a korondiak pultján.

Hasonlóan széles áruskálája volt 2014-ben a bodosi Dávid Ildikónak. A klasszikus szív- templom-, ló- és babaformákon túl az erdővidéki vállalkozó székelykaput, szerencsepatkót, katicabogarat, kezet, lábat, kacsát, tyúkot, házi áldásos feiratú könyvet, de még Erdélyi szilvapálinka feliratú üvegformát is kínált a vásárlóinak.

Hasonlóan találékony volt az árkosi Gedő Péter 2006-ban, először nála lehetett látni azt a kerek pogácsaformát, melyet a számítógép emotikonjairól ismert mosolygó fejecskévé alakítottak át, de ők árusították talán először a tulipán-, valamint a katicabogár formát is.

8 Saját gyűjtés, 2006 és 2009.

9 Saját gyűjtés, 2009.

ÖSSZEGZÉS

A csíksomlyói búcsún három különböző évben tanulmányozott mézeskalács-piacon jól érzékelhető volt a formák vándorlása. A mézeskalácsosok néha még felháborodtak, hogy „lelopták" az általa alkalmazott ötleteket, holott ők maguk is többnyire „másolták" a meglévő formáikat. A formák vándorlására kitűnő keretet biztosítanak az egyre gyakoribb kézműves vásárok, ahová egyre szélesedő közegből hívták és hívják meg a mézeskalácsosokat. Csupán az őszintébb mesterek vallják be, hogy egy-egy forma sokszor országhatáron túlról érkezett a somlyói vásárok repertoárjába: a pálfalvi Ráduly Klára például megemlítette, hogy a lovas huszár formáját ő egy kaposvári mestertől másolta le.

A közel tíz esztendő alatt valamennyi mézeskalácsos kínálatában feltűnt a festetlen vagy csupán kis mértékben festett termék, de jól megfigyelhetővé vált a nemzeti színhasználat vagy szimbolika térnyerése is. A székelykapu, a piros-fehér-zöld szín avagy a szarvasi mézeskalácsosok által árusított Nagymagyarország térkép tárgyi jele annak a folytonos médiadiskurzusnak, amely a csíksomlyói búcsút mint nemzeti zarándokhelyet próbálja tudatosítani.

Egy viszonylag rövid távú megfigyelés is jól jelzi, hogy a mai kézművesek érzékenyen követik a társadalom elvárásait.

A mézeskalácsosok napjainkra nem a méhészek köréből kerülnek ki, ezért nem foglalkoznak már gyertyaöntéssel. Míg régebben a vágóformák elkészítésére a környékbeli bádogosokat kérték fel, napjainkra valamennyi mester megtanulta a bádogvágást és -hajlítást, és maga kísérletezi ki a piac által igényelt újabb pogácsaformákat.

Bár valamenyi mester tudatában van annak, hogy a mézeskalács készítése nem csak Székelyföldet jellemzi, a helyi mesterek „székely pogácsa" néven kínálják a termékeiket.

A mai mézeskalácsosok nem szakrális tárgyként árusítják termékeiket, hanem valódi kézműves-kereskedőkké váltak, akik egyre újabb marketing-fogásokkal próbálják eladhatóvá tenni a portékájukat.

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Bálint Sándor
1939 Adatok a magyar búcsújárás néprajzához. *Ethnographia* L. (3–4) 193–200.
Bálint Sándor – Barna Gábor
1994 *Búcsújáró magyarok. A magyarországi búcsújárás története és néprajza.* Szent István Társulat, Budapest.
Csetri Elek
1995 *Régi erdélyi méhészkönyvek. História* XVII. (5–6) 53–55.
Fábián Gyula
1913 A mézeskalács. *Néprajzi Értesítő* XIV. 89–98.
Fekete Józsefné Seres Emília
2002 *Mézeskalácsok.* Pallas Stúdió, Budapest.
Fuksz Márta
2010 Mézeskalácsos családok és vásározási körzeteik Tolna megyében. *Ethnographia* 121. (4) 356–372.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Gráfik Imre
2009 A celldömölki bábos cégér. *Vasi Szemle* 63. (6) 735–743.
Hietzinger, Carl Bernhard von
1820 *Statistik der Militärgränze des Österreichischen Kaiserthums: ein Versuch.* II. Gedruckt bei Karl Gerold, Wien.
István Lajos
1995 Hagyományos népi gyermekcsemegék. In: T. Bereczki Ibolya (szerk.): *Gyermekvilág a régi magyar falun.* (A Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Múzeumok Közleményei, 50.) Szolnok, 313–335.
Kakas Márton
1862 Nemzeti eledeleink. *Vasárnapi Ujság* 9. (27) 321.
Kós Károly
1959 Erdélyi adatok a pogácsa készítéséhez. *Néprajzi Közlemények* IV. (1–2) 3–14.
Kozma Ferenc
1879 *A Székelyföld közgazdasági és közmívelődési állapota.* Franklin Társulat, Budapest.
Rohrer, Joseph
1804 *Versuch über die deutschen Bewohner der österreichischen Monarchie.* I. Verlag der Kunst und Industrie, Wien.
Sági Pál
1936 Szív küldi szívnek szívesen. *Budapesti Hírlap* 56. (274) nov. 29.
Saly Noémi
2017 *Szerzetesek asztalánál.* Magyar Kereskedelmi és Vendéglátóipari Múzeum, Budapest.
Szabadfalvi József
1986 *Mézeskalácsosság Debrecenben.* (A Hajdú-Bihar Megyei Múzeumok Közleményei, 46.) Debrecen.
Tomisa Ilona (szerk.)
2002 *Katolikus egyház-látogatási jegyzőkönyvek. 16–17. század.* Osiris Kiadó, Budapest.
Weiner Piroska
1981 *Faragott mézeskalácsformák.* Corvina Kiadó, Budapest.

TURTA DULCE DE LA PELERINAJUL DIN ŞUMULEU-CIUC

În împrejurimea primelor mănăstiri maghiare au lucrat deja albinari şi confecţioneri de lumânări, şi după tradiţii orale, chiar şi turta dulce a provenit de la călugări. Cel mai renumit pelerinaj din Transilvania, cel din Şumuleu-Ciuc, a avut de asemenea un gen tradiţional, tipic de turtă dulce, despre care a scris şi renumitul scriitor maghiar Mór Jókai. Lucrarea de faţă se bazează pe interviurile efectuate în anii 2006, 2009 şi 2014 cu meşteşugarii de turtă dulce, şi pe studierea modelelor confecţionate de ei. Deşi reţetele turtei actuale diferă de reţetele pogăcelelor aromate din Ciucul vechi, chiar şi azi există forme şi motive comercializate exclusiv în pelerinaj. Marketingul modern reînnoieşte deseori formele cele mai străvechi, iar decorarea pieselor cu culorile tricolorului maghiar sugerează discursul identitar, prezent şi în mass-media, conform căruia pelerinajul din Şumuleu-Ciuc ar fi un „pelerinaj naţional maghiar”.

GINGERBREAD AT THE PILGRIMAGE FROM ŞUMULEU-CIUC

Already around the first Hungarian monasteries there were beekeepers and candle makers, and according to folk belief the craft of gingerbread making also comes from the monks. The famous pilgrimage place, the monastery of Şumuleu-Ciuc had its own tradition of gingerbread making, as it was mentioned also by the famous Hungarian writer, Mór Jókai. The present paper presents the gingerbread makers and their products which were present at the pilgrimages from 2006, 2009 and 2014. Although the forms and recipes in use today are not similar to the old gingerbread from Ciuc, the pilgrimage has its own specific forms, which cannot be found anywhere else. Often modern marketing brings back the oldest forms and is completed with the decorations in Hungarian

national colours, which consolidates the identity discourse of the "national pilgrimage" of the media.

KÉPEK



1. Bánfi Mihály csíkrákosi mézeskalácsos a 2006-os búcsún

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



2. Csak Csíksomlyóra készül a két tornyú templom, Bánfi Mihály formája, 2014



3. Sinka Károly csíkrákosi mézeskalácsos somlyói keresztje, 2006



4. Korondi Hegedűs Ferenc mézeskalácsból készült olvasója, 2009

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

AZ ELHAGYOTT SZOLGA LÁZADÁSA

–

EGZOTIKUM, REPREZENTÁCIÓ, VIZUALITÁS



© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

FEJŐS ZOLTÁN

A NÉP MINT LÁTVÁNY. EGY TÍZ ÉVES KIÁLLÍTÁSI KONCEPCIÓ, ELŐ- ÉS UTÓIRATTAL

Mint talált tárgy, úgy vehető kézbe az alábbi kiállítási tervezet, amelyet közel tíz évvel ezelőtt, 2009 nyarán fogalmaztam meg, s amely most akár új életre is kelhet, nem „megszületése" okán és keretei között, hanem mondanivalóját tekintve. Ha tíz évvel ezelőtt már érdemes volt a múltról a kép fogalmával és a vizualizációs eszközök alapján gondolkodni, akkor ez ma még aktuálisabb. Nicholas Mirzoeff 1999-ben a kultúrában végbemenő mélyreható változást a következőképpen fogalmazta meg korszaknyitó könyvének bevezetőjében: „Az emberi tapasztalat soha korábban nem látott mértékben vált vizuálissá és vizualizálttá. Az indusztriális és posztindusztriális társadalmak polgárai olyan mértékben élnek ma már vizuális kultúrákban, amely élesen elválasztja a jelent a múlttól." Mindennek a múlt értelmezésére vonatkoztatva is alapvető befolyása van, mert az új tapasztalatok nyomán vált világossá – ismét Mirzoeff szavait kölcsönözve –, hogy „a világ-mint-kép felfogás mennyire kikezdte a világ-mint-szöveg felfogást" (magyarul: Mirzoeff 2000). Ennek hatására az eltelt évtizedben világszerte meggyökeresedett és több helyütt intézményesült a vizuális kultúratudomány mint új diszciplína. Képviselői kezdetben még úgy gondolták, hogy ez az irányultság annyiban lép túl az addigi művészet- vagy kultúrtörténeten, hogy elméletileg érzékenyebb. Vagy másként fogalmazva: a bevett kutatói gyakorlat felfrissítéséért szálltak síkra – jó adag elmélettel megspékelve. Idővel nyilvánvalóvá vált, hogy nem erről – nem elsősorban erről – van szó. A fő kritérium abban áll, hogy a kérdezés addigi módja változott meg. „A vizuális kultúratudomány nincs behatárolva a művészettörténet hagyományos problémái által" – fogalmazott Mirzoeff egy újabb nyilatkozatában (Dikovitskaya 2013), s ez a „szabadság" kínál új perspektívát a kutatásban. Nyilvánvalóan elsősorban a jelenkort illetően, de általánosabb értelemben is. A vizualitás és a vizualizációs eljárásmódok ilyen kötöttségektől mentes tanulmányozása nem kizárólag a posztmodern mindennapi élet genealógiájának, vagy funkciójának leírását szolgálja, hanem a

múlt újra értelmezését is. *A nép mint látvány* ebből a nézőpontból tartható aktuális – és vitathatatlanul kissé provokatív – kérdésfeltevésnek.

*

A Néprajzi Múzeum új állandó kiállítása azt a komplex 19. századi folyamatot kívánja bemutatni, amelynek során a magyar politikai osztály és a társadalom felfedezi, beilleszti önképébe a népet. Ez a folyamat szerves kapcsolatban áll a 19. század meghatározó eszméivel. A folyamat kerete *a nemzeti kultúra kialakítása*, amely *a modernizációs folyamatok* legfőbb, leglátványosabb kulturális és ideológiai vetülete. A nép részévé válik a modern politikai nemzetnek, miközben ez *a társadalmi integrációs folyamat* fokozatosan lebontja, s idővel megszünteti az ezt megelőző évszázadok alatt kialakított életvilágot és kulturális rendszert. A modernizáció azonban nem egyszerűen felszámolja a hagyományok öröknek tűnő világát, hanem új kulturális ideálokat, formákat, stílusokat hoz létre, amelyek a nemzeti önkép integráns részévé válnak. A korszak szabadságeszméi, a nép esetében elsősorban a jobbágyfelszabadítás, az integráció és modernizáció kulturális mechanizmusának elengedhetetlen feltételét jelenti.

A nép látvánnyá emelése a nemzeti romantikával indul és a modern polgári Magyarország kiépülésének folyamatában teljesedik ki, miközben egymással is versengő felfogások jutnak érvényre. A jogkiterjesztés politikai, nemzeti programja együtt jár a nép kulturális felfedezésével, jellegzetes vonásainak kidolgozásával s folyamatos újra értelmezésével. Mindez jellemzően 19. századi folyamat, a társadalmi emancipáció „emelkedő", a társadalmi, nemzeti tudatosulást megteremtő kulturális rendszere és gyakorlata. Kezdve a sporadikus előzményektől, az államismereti, a népismertető leírásokon, a viseletalbumokon vagy a népéletképeken át a nyilvánosság egyre bővülő és műfajokban változatossá váló közegében formálódik ki a nép látható s érzékelhető mivolta. Az illusztrált sajtó, a közkultúra népszerű műfajai – népszínmű, csárdás, cigányzene stb. – és a tudományos törekvések ugyanazon korszak termékei. Megkülönböztetett szerepet kapnak a széles nyilvánosság számára rendezett reprezentatív kiállítások. Legfőképpen rajtuk keresztül jut el az ország közvéleménye odáig, hogy „ön-önmagát felfedezze", vagy, hogy tudatosuljon számára a lakosság legnagyobb részét alkotó nép létezése. Magyarországon részben a nagy külföldi világkiállítások, szakkiállítások hatására, részben belső gazdasági, társadalompolitikai és kulturális szükségletek miatt szintén teret nyer a nagy kiállítások műfaja. A nép mint államalkotó, mint a nemzet sajátos kulturális aspektusa itt jelenik meg leginkább. Magyar szempontból a folyamat három fő állomása az 1872-es bécsi világkiállítás, az 1885-ös budapesti országos kiállítás és az 1896-os millenniumi kiállítás. Mindhármat a politika, közelebbről a helyhatóságok részvételével az állami bürokrácia szervezi meg, ez inspirálja a bemutatás közegét és tartalmát – beleértve a nép látványát is. Ezeken a kiállításokon a „kis Európa" koncepció jegyében a soknemzetiségű Magyarország felfogása rajzolódik ki. Létrejönnek, geográfiailag állandósulnak azok a máig hatással bíró kulturális és szimbolikus forráshelyek, amelyek egymással sajátos kapcsolatban és harmóniában állnak, miközben látványos kifejeződései a modernizálódó ország elképzelt közösségének, amely egység az etnikusan és kulturálisan elképzelt sokszínűség foglalata. A nép reprezentációja sajátos látvány és egyben a nemzeti tudat, a nemzeti önkép bővülése, kiterjesztése is. A nemzeti kultúra ilyen irányú és tartalmú kidolgozása biztosítja az európai összképbe – a nemzetek Európájába – való beilleszkedés lehetőségét. A magyar törekvések európai keretek között, az európai színtéren kialakított eszközökkel, médiumokban valósulnak meg.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Ebben a folyamatban, a század utolsó harmadában jön létre a néprajz, amely a nép képének megfogalmazását, érvekkel, információkkal való feltöltését tekinti hivatásának, de egyúttal fel kívánja venni a harcot a romantikus, tudománytalan fantáziákkal is. A 20. század elején a nép képe változik, a magyar nemzeti jelleget az államnemzeti felfogásból megtestesítő látványt felváltja, vagy legalább is kihívás elé állítja egy erősen etnicizáló és egyúttal esztétizáló nép-kép. Kialakul a népművészet fogalma, s a nép a modernizációval szembeállított organikus társadalomszervezet ideáljaként jelenik meg. A változás nem a néprajzon belül megy végbe, a szakkutatás nem kis konfliktusok, meghasonlások nyomán tud csak erre idővel reagálni. A hosszú 19. század utolsó harmadában s végén a nemzeti önképben megmutatkozó nép mint látvány, pontosabban mint *a látvány adott konstrukciója* a társadalmi elmaradottság, a paraszti kiszolgáltatottság konfliktusaival is szembekerül. A kivándorlás, az aratósztrájkok, az erősödő ipari munkásság nyomatékkal jelzik a nép megszerkesztett képének (s a tanulmányozására hivatott szakkutatás) behatároltságát.

A kiállítás ezt a folyamatot rekonstruálja és magyarázza. Értelmezési jellege és irányultsága megértő, de egyben kritikai jellegű. Az értelmezés keretét négy szempont, magyarázati elv alkotja. Az első kettő inkább leíró, az utóbbi kettő főként kritikai, de együttesen szolgálják a megértést, a történeti folyamat és kontextus számunkra fontos mai interpretációját.

1. A történelmi folyamat. A történeti keretek (reformkor, jobbágyfelszabadítás, kiegyezés, gazdasági konjunktúra, össztársadalmi integráció stb.) mellett a fő hangsúly a modernitásra kerül. A nép látvánnyá emelése, megszerkesztett s jellegében változó képe a modernitás hatásaként jön létre, ily módon az értelmezés nem a hagyomány, hanem a modernitás felől közelít tárgyához.

2. Az európai lépték és az európai folyamatok. A vizsgált történeti folyamat európai léptékű. A magyar nemzeti kultúra megalkotása és abban a nép kultúrájának ilyen értelmű szerepeltetése s szemlélete európai jelenség. A történeti Magyarország egészéből, magyaroktól és nemzetiségektől vett példaanyag már önmagában tágabb, mint ha csak leszűkítően a magyar etnikumról lenne szó. Az európai reprezentációs színterek, eszközök megidézése megerősíti azt, hogy a magyarországi fejlemények elszakíthatatlanok a nemzetközi összefüggésektől, történeti folyamatoktól, kontextusoktól.

3. A reprezentáció és a nem látható ellentéte. Az értelmezés rendező fogalma a reprezentáció. Mind a kortársak, mind az utókor szempontjából felvethető annak kérdése, hogy milyen tényanyag és milyen felfogás jellemzi a korszak reprezentációs gyakorlatát. Nem igaz/hamis, valós/mesterséges, hétköznapi/ünnepi ellentétekről van szó, hiszen a reprezentáció minden formája a valóság része. Ennek kiterjedése és természete azonban minden fázisban jelezhető, leírható azáltal is, ami kimarad belőle. Ennek egy részével a kortársak is tisztában voltak, további tartományaira az utókor mutathat rá.

4. A személyes, az egyedi, a konkrét. A 19. századi reprezentáció és kulturális ábrázolásmód absztrakt sémákat, idealizált kategóriákat, esszencializált típusokat kedvelt (a „szlovákok" ilyenek, a „matyók" olyanok stb.). A konkrét, egyedi adat rendszerint belesimult valami nagy (feltételezett) összefüggésrendbe, eltűnt a „nagy narratívák" sodrában. Mindezekben azonban konkrét helyszínek fedezhetők fel s tűnnek elő, aktív szereplők (alkotók, aktivisták és kutatók) tevékenysége játszik szerepet. Ennek megmutatása, a látványteremtés kontextuális gyakorlatának érzékeltetése hozzájárul ahhoz, hogy a kiállításban bemutatott anyagot és a hozzá társuló korabeli felfogásokat ma kritikailag láthassuk.

A kiállítás kulcsfogalma a *látvány*, tágabban a *reprezentáció.* Ez komplex vizuális rendszert jelent, amely három szintre bontható; másként fogalmazva: a láthatóvá tétel és az ismeretek tárházának három dimenzióját foglalja magában. Ezek a következők:

A kép: egyedi és sokszorosított grafika, festmény, fénykép, valamint ezek prezentációs keretei (pl. metszetsorozat, viseletalbum, illusztrált sajtó stb.), illetve sajátos összekapcsolódásai, „társulásai".

Az anyagi kultúra: az egyedi és a szervezett rendben elhelyezett tárgy, valamint ezek prezentációs típusai és formái (Például egyedi tárgy: halászháló, tárgyegyüttes: konkrét alkalommal hordott viselet; prezentációs forma: szobai enteriőr, fonójelent stb.)

A népszerű látványosságok: a népiesség prezentációs formái (népszínmű stb.), a szórakoztatás új formái, műfajai.

ÖSSZEGEZVE

A kiállítás koncepciója több szellemi forrásból táplálkozik. Összegződnek benne a történettudomány és a néprajz korábban, az 1980-as években kidolgozott társadalomtörténeti és művelődéstörténeti eredményei, a nemzeti kultúra megfogalmazásának, konstrukciójának az 1990-es évekre jellemző antropológiai kutatási irányzatai, valamint az elmúlt évtizedben a muzealizáció, a kritikai és reflexív múzeumtörténet és -elmélet jegyében lefolyt illetve végbemenő kísérletek felismerései. Mindebben a Néprajzi Múzeum aktív szerepet játszott, továbbgondolható és építhető eredményeket ért el.

A 19. századi („klasszikus") magyar, magyarországi, közép-európai néprajzi múzeumi anyagot a vázolt magyarázati keretben úgy lehet elhelyezni és bemutatni, hogy azzal szinte egy határvonal is húzható. Megmutatható mindaz, amit a(z etnográfiai) muzealizáció hőskora és a korabeli (s részben a későbbi) néprajz a 19. századról felhalmozott, de az is, amit „szép tárgyak" bemutatójaként a látogató hagyományosan elvár egy néprajzi múzeumtól. A kiállítás ezen túl értelmezést is kínál, több síkon is, melyek közül alapvető azon felismerés érvényesítése, hogy a múzeumi (s néprajzi) forrásanyag önmagában történeti termék. Megszólaltatása elszakíthatatlan létrejötte körülményeitől. A kiállítás alapkoncepciója egyúttal azt is jelenti, hogy számot vetünk helyzetünkkel: idáig tart az, amit örököltünk, innét kell és lehet azon gondolkodni, hogy hogyan tovább, mire jó ez a szakma (illetve múzeumi szakterület) napjainkban.

UTÓIRAT

A mai olvasat ellenére érdemes a tervezet megírásának eredeti körülményeit is röviden felidézni Az elképzelés egy nagyobb léptékű, de belátható időn belül megvalósítható kiállításra vonatkozott. Térben a nagyobb lépték a Néprajzi Múzeum első emeleti teljes teremsorát jelentette, a mintegy ezer négyzetméteres kiállításra felhasználható területet. A közvetlen cél az volt, hogy az 1991 óta álló, 1997-ben felújított ún. „magyar állandót",

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

vagyis *A magyar nép hagyományos kultúrája* című[1] „ősrégi" kiállítást végre sikerüljön lecserélni. Nem „megújítani", foltozgatni, kisebb-nagyobb kiegészítésekkel új „utakra terelni", hanem egy új „magyar állandót" létrehozni. Az adott pillanatban – alább még lesz erről két-három mondat – nem volt idő hosszabb előkészítésre, gyorsan kellett cselekedni. A tervezetet ezért előzetesen a múzeumban nem vitattuk meg, így ez egészében saját ötlet, bár a papírra vetett elképzelés természetesen támaszkodott a Néprajzi Múzeum korábbi gyűjteménytörténeti kutatásaira, illetve olyan nagyobb kiállításaira, mint a *Magyarok Kelet és Nyugat között*, a *Kalotaszeg*, az Ősfoglalkozási képek, vagy a *Huszka* József, *a rajzoló gyűjtő,* az *Umlingok* stb.[2] Úgy gondoltam, hogy ilyen előzmények után s nem gyökeresen újat illetve „nagyot akarva" maximum másfél év alatt elkészíthető egy új állandó kiállítás. Ennél nagyobb horderejű vállalkozásra az adott – itt nem részletezhető – körülmények között semmilyen anyagi forrás nem látszott előteremthetőnek.

Már akkor hosszú-hosszú „kritikus" előélete volt ennek az állandónak, hol jócskán megváltozott szakmai elképzelések, hol külső bírálók dörgedelmei,[3] hol újabb látogatói igények, hol rögtönzött kultúrpolitikai elvárások megfogalmazásai tarkították fennállásának bő két évtizedét. Elvetélt tervek, hamvába hullt nekibuzdulások, (eleve sikertelen) hivatali „egyeztetések" kísérték, s a kiállítás maradt, rendületlenül állt. Sőt, már-már patinája lett, idővel még ellenzői is valamelyest megszerették, miközben korábbi pártolói is kezdték túlhaladottnak tartani. Ennek ellenére még kisebb felújításaihoz is csak kínkeservesen lehetett anyagi forrásokat előteremteni. A „fenntartót" legfeljebb az eredmény érdekelte volna, nem az odavezető út a maga költségeivel. Mindez most mellékes. Miként az is, hogy az adott időben éppen milyen kultúrpolitikai, intézményes és személyes okok játszottak közre a „magyar állandó" ismételt napirendre tűzésében. Tény viszont, hogy ekkor valami halvány lehetőség is felderengett: úgy tűnt, talán lehet jelentősebb külső forrásokhoz jutni a régóta esedékes új állandó kiállítás megvalósításához. Mégpedig két irányból is. Egyrészt a múzeumi szféra is számolt azzal – pontosabban: reménykedett abban –, hogy Magyarország 2011 első félévi EU-elnöksége kulturális programjának lesz múzeumi része is, amihez talán külön források is megnyílhatnak. Másrészt a Nemzeti Kulturális Alap a *Reneszánsz év 2008* sikerén felbuzdulva 2010/2011-re *A felemelő század* címmel széles körű 19. századi programsorozatra írt ki pályázatot, aminek révén ugyan csak a „normál" időszaki tárlatok léptékében szándékoztak kiállításokat támogatni, de elvileg a „magyar állandó" egy részét vagy a munka egy fázisát ez a keret is fedezhette volna. Az elsőből nem lett semmi, a másodikból végül a Néprajzi Múzeum egy újabb pályázattal egy szűkebb témájú időszaki kiállításhoz nyert támogatást.[4] Az állandóra vonatkozó tervezettel nem foglalkoztak, mint ahogy a minisztériumban sem lett

1 Magyar állandó kiállítás: *A magyar nép hagyományos kultúrája – A magyar népi kultúra két évszázada (1720–1920)*, 1991. júniustól. Főrendező Selmeczi Kovács Attila, látvány Fekete György.

2 *Magyarok Kelet és Nyugat között – Nemzeti legendák és jelképek*, 1994. március 25.– szeptember 25. Főrendező Hofer Tamás; *Kalotaszeg – A népművészet felfedezése*, 1997. december 12. – 1999. január 4. Főrendező: Hofer Tamás és Szacsvay Éva; Ősfoglalkozási képek, 2003. május 23. – szeptember 14. Rendező: Fejős Zoltán; *Huszka József, a rajzoló gyűjtő*, 2005. május 14. – 2006. március 5. Rendező: Bata Tímea, Fejős Zoltán, Lackner Mónika; Tasnádi Zsuzsanna; *Virágozódott... Anno" – Az Umlingok Kalotaszegen,* 2007. május 5. – szeptember 30. Rendező: Kiss Margit. – A három utóbbihoz részletes katalógus készült.

3 Vö. György 2007. – Maradva a vizualizációnál, például ilyen megjegyzésekkel: „A néprajzi, antropológiai fotográfia ennyire reflektálatlan használata [a kiállításban] szinte érthetetlen."

4 *Nők, szőnyegek, háziipar*, 2011. június 24. – 2012. augusztus 26. Rendező Lackner Mónika és Fülöp Hajnalka. – Kiállítási vezetővel és katalógussal.

semmilyen visszhangja. A több polcról innét is egyre gyakrabban „ostorozott" magyar állandót ez a kezdeményezés sem rendítette meg, „leváltása" elmaradt. A szöveg amilyen gyorsan született, olyan sebességgel el is süllyedt.

Röviden ez a kontextus, a szükséges tudnivaló a tíz évvel ezelőtti tervezet születésével kapcsolatban. A benne foglaltakat azonban keletkezésének körülményeitől és az adott múzeumi kontextustól függetlenül érvényesnek tartom. Mint a bevezetőben jeleztem, olyan felvetésnek tekinthető, amit – részletekben vagy egészében – érdemes végiggondolni és formába önteni, akár kiállításban, akár könyvben, vagy egyéb – újabb – mediális technológiák segítségével. A felvetés rövidsége, elnagyoltsága, kidolgozatlansága a fentiekből adódik, a mondanivaló azonban remélhetőleg ennek ellenére világos.

A szövegen néhány apróbb stiláris javításon, szóbetoldáson kívül semmit nem változtattam. A megvalósítás konkrétumait, így a lehetséges ütemezést és a hozzávetőleges költség- és bevételi tervet azonban elhagytam. A műfaj is maradt az eredeti, nem csatoltam a mondandóhoz részletes jegyzetapparátust vagy irodalomjegyzéket. Azonban hogy ezúttal ne pusztán szövegből álljon, a végére illesztettem egy „magyarországi típusokat és viseleteket" illusztráló fametszet másolatát, amire a tervezet írásakor találtam rá.

SZAKIRODALOM

Dikovitskaya, Margaret
2013 Interjú Nicholas Mirzoeff-fal. *Apertúra.* (Tél) Elérhetőség: http://uj.apertura.hu/2013/tel/interju-nicholas-mirzoeff.

György Péter
2007 A muzeológia múzeuma. *Élet és Irodalom* 51. (12) március 23.

Mirzoeff, Nicholas
2000 Mi a vizuális kultúra. *Ex Symposion.* (32–33) 263–273.

Reclus, Élisée
1878 *Nouvelle géographie universelle. La terre et les homme. III. L'Europe ventrale (Suisse, Austro-Hongrie, Allemagne).* Librairie Hachette, Paris.
1882 *The Earth and its Inhabitants. Europe. Vol. III. Austria-Hungary, Germany, Belgium, and The Netherlands.* Edited by E. G. Ravenstein. D. Appleton and Company, New York.

POPORUL CA IMAGINE VIZUALĂ. UN CONCEPT DE EXPOZIȚIE DE ZECE ANI, CU INTRODUCERE ŞI POST-SCRIPTUM

Acum zece ani autorul a realizat un proiect de expoziție permanentă pentru Muzeul Etnografic din Budapesta. El a considerat că cultura populară tradițională ar trebui prezentată ca și o imagine spectaculoasă, o privelişte, cu conceptele culturii vizuale şi pe baza instrumentelor vizuale. Expoziția nu a fost finalizată, însă această abordare pare și mai actuală astăzi, când experiențele vizuale de zi cu zi oferă o nouă concepție a realității, incluzând și trecutul. Expoziția a dorit să prezinte procesul din secolul al XIX-lea, când clasa politică și societatea maghiară descoperă poporul, țărănimea și o include în imaginea despre sine. Acest proces era în strânsă corelație cu ideologiile determinante ale acelor vremuri. Cadrul acestui proces este reprezentat de formarea culturii naționale. Acesta este aspectul cultural şi ideologic cel mai important și mai spectaculos al proceselor de modernizare, care poate fi prezentat foarte bine vizual de la începuturile secolului XIX. Ca o parte a acestui proces ia naștere în ultima treime a secolului etnografia.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

THE FOLK AS SIGHT. A TEN YEAR EXHIBITION CONCEPT, ALONG WITH AN INTRO AS WELL AS A POSTSCRIPT

Ten years ago the author compiled a new exhibition concept in the Museum of Ethnography in Budapest to replace the old permanent exhibit of the traditional Hungarian folk culture. He suggested to exhibit the folk or peasant traditional culture as sight by means of the concept of visual culture and the image, and by using different past visual technologies. The proposal failed, however it is now even more timely when the visual and visualized everyday experiences radically redefine contemporary views of the world – including that of the past. The proposed exhibition wanted to represent the complex 19th century process when the ruling political class and the social elite discovered the folk, and began to include it into his own self-image. The development was part of broader defining ideas of the century, such as the nationalization of culture which was the most important and most spectacular cultural and ideological projection of modernization. These processes are manifested in images as well as in material forms. Ethnography itself was born in this milieu in the last third of the century.

JÁNOS TÁRSASÁG



Magyarországi típusok és viseletek

A kép többszörös áttétel – mediális értelemben is: a nagyszebeni festő és fényképész Koller Károly (1838–1889) eredeti – nyilvánvalóan beállított – felvételei alapján a francia festő és illusztrátor Frédéric Lix (1830–1897) rajzolta, Henri-Théophile Hildibran (1824–1897) metszette fára. Megjelent 1878-ban a hírneves francia – anarchista – geográfus Élisée Reclus (1830–1905) *Nouvelle Géographie Universelle – La terre et les hommes* 19 kötetes enciklopédikus művének Európát tárgyaló harmadik kötetében.[5] Az itt közreadott kópia a *The Earth and its Inhabitants* címmel az 1882-ben készült amerikai változatból származik – köszönhetően az Internet Archive univerzális gyűjteményének.[6]

5 Reclus 1878. gravure XXX. p. 337. Képaláírás: Dessin de Lix, d'après des photographies de M. Koller. A kép jobb sarkában a fametsző szignója: Hildibran. (Forrás és a rajzoló, metsző azonosítása: bnf.gallica.fr.)

6 Reclus 1882. fig. 59. – a kép alkotóinak feltüntetése nélkül.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KEMECSI LAJOS

TÁRGYAK, SZÖVEGEK, SZIMBÓLUMOK. GONDOLATOK A NÉPRAJZI MÚZEUM ÚJ ÁLLANDÓ KIÁLLÍTÁSÁNAK KONCEPCIÓJÁRÓL

A társadalmi hasznosság fölismerése és fölismertetése az intézmények fönnmaradásának és fejlesztésének alapföltétele. A fenti tétellel szoros összefüggésben megállapítható, hogy a korszerű néprajzi múzeumok és a kiállítások a kritikai vizsgálat tárgyává és terepévé váltak az utóbbi évtizedben (vö. pl. Frazon szerk. 2018, Black 2012). A múzeumi kiállítási kultúra illetve a kapcsolódó kurátori tevékenység egyaránt társadalom- és kultúratudományi elemzések és elméleti és módszertani szakmai felvetések fókuszába kerültek (pl. Ferracuti–Frasca–Lattanzi eds. 2013, Pagani 2018). Európában 2008 és 2013 között zajlott tíz néprajzi múzeum részvételével az *Ethnography Museums and World Cultures* projekt, melynek eredményeként számos új állandó kiállítás is megvalósult (Harris–O'Hanlon 2018: 10). A kutatás eredményeiről beszámoló gazdagon illusztrált kötetben a Bécsből a közelmúltban a hamburgi *Museum am Rothenbaum World Cultures and Arts* (MARKK) igazgatójának átkerült Barbara Plankensteiner az utóbbi években zajló átalakulási folyamat értő elemzését is közzétette. Az „etnográfiai" és a „*World Culture"* múzeumok kiállításai közötti különbségeket is elemző írást az érintett tíz európai intézmény vezetőivel készített interjúk egészítik ki (Plankensteiner ed. 2018: 25–42).[1] Az utóbbi két évtizedben felmerült és számos esetben megvalósult

1 A 10 elemzett intézmény: Weltmuseum (Bécs, Ausztria), National Museum of World Cultures (Leiden/Amsterdam/Berg en Dal, Hollandia), Royal Museum for Central Africa (Tervuren, Belgium), Mucem – Museum of European and Mediterranean Civilisations (Marseille, Franciaország), National Museums of World Culture (Stockholm/Gothenburg, Svédország), Linden-Museum Stuttgart (Németország), Museo delle Civiltà/Museo Preistorico Etnografico „Luigi Pigorini" (Róma, Olaszország), Museum of Archaeology and Antropology (Cambridge, Anglia), Slovene Ethnographic Museum (Ljubljana, Szlovénia), Barcelona Ethnological and World Cultures Museum (Spanyolország).

egyes intézmények nevének a megváltoztatása – mintegy a koncepcionális változások szimbólumaként is (Pagani 2018: 30). A budapesti Néprajzi Múzeum esetében az elmúlt fél évtizedben komolyan nem merült föl a patinás név módosítása.

Nemzetközi szintéren a sikeres múzeumok a diszciplináris kötöttségektől mentesen kiállítási gyakorlatuk szerves részévé, formáló elemévé tették a módszertani változások eredményeit. Elérhetőek mára olyan önreflexív indíttatású elemzések és föltáró munkák, melyek egy-egy tárlat megvalósítását egészen a kiinduló ötlettől kísérik végig a kivitelezés utolsó fázisáig, sőt a projekt részeként kidolgozott ismeretátadási – múzeumpedagógiai elemekig.[2] Természetesen az esetleg kudarcot szenvedett, vagy a kényszerű kompromisszumok miatt kiüresedett és koncepcionálisan végletesen meggyengült múzeumi tárlatok tanulságainak megismerése lényegesen nehezebb, mint az akár zajos közönségsikert, illetve széleskörű szakmai elismertséget elérteké. A valódi önreflexív elemzések abba az irányba mutatnak, hogy a korszerű múzeum a kérdések és az alternatív olvasatok szubjektív tereként működik. (Fyfe 2011: 41–45.) A fenti rendszerszintű folyamatokhoz igazodva a Néprajzi Múzeum magyar és nemzetközi gyűjteményeinek kritikai feltárásával összhangban készítjük elő az intézmény új állandó kiállítását.

A Néprajzi Múzeum új állandó tárlatának tematikája központi kérdéskörnek számít az intézményi praxison túl is. A városligeti épületben tervezett 3500 négyzetméteres állandó kiállítási tér lehetőséget kínál egy korszerű szemléletű, nagyszabású látogatóbarát tárlat létrehozására. Ez az alapterület a korábbi állandó tárlatnak a háromszorosa lesz. Az interaktív eszközökkel felszerelt kiállítás fölvállalja a hétköznapi kultúra egyes kulcselemeinek bemutatását és értelmezését, reflektálva a látogató mai életvilágára, ismereteire is. A Néprajzi Múzeum új állandó kiállításában kiemelt jelentőségű lesz a látogató találkozása a műtárgyakkal. Az új épületre általánosan jellemző a teljes körű, nyitott, közvetlen hozzáférés. A láthatóvá válás és a hozzáférhetővé tétel a múzeum és a nyilvánosság találkozási pontján jön létre (Frazon 2011: 25). Az új 34000 négyzetméteres hatalmas épület építészeti programjának megfogalmazása az intézmény munkájának eredményeként született meg. Ez alapján születtek meg a pályázati kiírásra reagáló nemzetközi tervek és koncepciók, melyek közül a magyar *Napur Architect* építészirodáé lett a győztes. A köszöntő tanulmány írásakor a Néprajzi Múzeum kiállításainak is helyet biztosító új épület mélyépítési munkálatai már befejeződtek és elindul a magasépítési fázis. A projekt ütemezése szerint az új épület 2021-ben készül el. Szintén a tanulmány írásával egybeesően vált nyilvánossá 2018. decemberében, hogy a Néprajzi Múzeum új épülete elnyerte a legjobb európai középület, illetve a világ legjobb középülete díjat is egy nemzetközi szakmai fórumon (*International Property Awards*, London).[3]

Az új helyszínre költözése a Néprajzi Múzeumnak kiváló alkalmat kínál koncepcionális megújulásra is a fizikai helyváltoztatással párhuzamosan. A múzeumok épület rekonstrukciói külföldön számos alkalommal kínáltak lehetőséget az állandó tárlatok modernizálására. A teljesség igénye nélkül az utóbbi két évtizedben így változott a *Castello D'Albertis Museo delle Culture del Mondo* Genova, *Tropenmuseum* Amszterdam, *Musée du quai Branly* Párizs, *Musée des Civilisations de l'Europe et de la Méditérranée* Marseille, *Rautenstrauch-Joest-Museum Kulturen der Welt* Köln, *Värdskulturmuseet* Göteborg, *Pitt Rivers Museum* Oxford, *Weltkulturen Museum* Frankfurt, *Musée royal*

2 Egy kiváló és kevésbé ismert példa a valenciai néprajzi múzeum által megvalósított észak-amerikai indián identitást elemző tárlat létrejöttét dokumentáló kötet, melyben a legelső kézzel rajzolt ötlet vázlatok és szófelhő kezdemények is megjelennek (Beltrán–Saiz–Cardona 2018).

3 Forrás: http://ligetbudapest.hu/kozerdeku/a-vilag-legjobb-koezepulete-lett-a-liget-budapest-projekt-reszekent-megvalosulo-uj-neprajzi-muzeum; letöltés ideje: 2018. december 6.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

d'Afrique central Tervuren, *Musée d'Ethnographie de Genéve* Genf, *Weltmuseum* Bécs (Pagani 2018: 33–36).

A Néprajzi Múzeum érvényes küldetésnyilatkozatában megfogalmazott társadalmi múzeum Magyarországon ma még kevéssé elterjedt kategória (Chaumier 2013: 8, Watremez 2018: 60–61). A társadalmi múzeumi működés fő jellemzői közé tartozó participáció és a diszkurzivitás erőteljes kutatási tendenciaként jelentkezik az új kiállítási programban (Foster 2018). Az intézmény másfél évszázad alatt formálódott saját gyűjtemények anyagának feldolgozása, a szakmai- illetőleg a nagyközönség számára minél teljesebb formában való közzététele rendkívüli tudományos kihívást jelent. Ennek a gyűjteményfeltáró tevékenységnek nélkülözhetetlen, ám az utóbbi évtizedig kevésbé hangsúlyos területe az állandó kiállítások formájában, alapkutatás szinten való feldolgozása és bemutatása, ezáltal megnyitása és hozzáférhetővé tétele további – akár más szempontú – kutatások számára. A kiállítás meghatározó szempontjai között kiemelt jelentőségű az utóbbi évtizedben nemzetközi téren már lezajlott interpretatív fordulat és a kiállított kultúrák viszonyrendszerének átértékelése (Shelton 2011: 65–75). Hangsúlyos továbbá az új tárlatban a történeti gyűjtemények dialógusa a jelenkorral, azaz a diakrón és szinkrón vizsgálatok összefüggései. Az „új muzeológia" és a bemutatás formáinak egymást alakító jellemzői szintén sajátos szempontokat kapcsolnak a kutatási tematikához (Wilhelm 2016: 127).

A társadalmi múzeumi küldetés megfogalmazásán túl, tervezett és kitartó munkára van szükség, hogy valóban átmenjen a gyakorlatba az elviekben kifejtett elképzelés. A társadalmi múzeumi feladatvállalás részeként elkerülhetetlen az újabb muzeológiai tendencia következetes érvényesítése, amely a participációban, közösségekben, együttműködésekben gondolkodik, aktuális igényekre reagál és reflexiókat generál. A modern múzeumnak kitüntetett feladata, hogy összekapcsolja a jelen gyakorlatát a kulturális örökséggel. (Castells 2012: 37–38.) A társadalmi hasznosság felismerése és felismertetése, a paradigmaváltás, az intézmények fönnmaradásának és fejlesztésének alapföltétele. Az új muzeológia lényegét elsősorban a múzeum történeti létének, a történetiség, tehát a változékonyság élményének tudatosulása adja (Macdonald 2016).

Az új állandó kiállítási program kialakításakor eredményesen támaszkodtunk a magyar és nemzetközi korábban megkezdett és sikeresen folyó kutatások elméleti, módszertani eredményeire. Elengedhetetlen, hogy a nemzetközi szakirodalom[4] és a konkrét intézmények, szereplők, ágensek, fogalmak ismeretében és következetes alkalmazásával fogalmazzuk meg a Néprajzi Múzeum új állandó kiállításaira vonatkozóan aktuális kérdéseinket, válaszainkat. Ismeretesek nemzetközi jó gyakorlatok a megújuló múzeumok társadalmi és lokális pozicionálásának is, mely tapasztalatokat messzemenően indokolt a Néprajzi Múzeumban is hasznosítani (pl. Schmelz hrsg. 2013, vö. Kovács 2017, Plankensteiner ed. 2018). A múzeumi épületeknek folyamatosan növekvő jelentőségét jelzi, hogy külföldi példák szerint a még az új üres épületek látogatottsága is kiugró! (György 2013: 59.) Ismeretes olyan elképzelés is, mely szerint nem elengedhetetlen egy intézmény számára a saját állandó kiállítás megvalósítása, mert következetes és hiteles időszaki tárlatok sorozatával helyettesíthető egy „klasszikus" állandó kiállítás.

Magam részéről nem osztom ezt az elképzelést és a Néprajzi Múzeum munkatársai számára sem volt kérdéses, hogy az új épületben végre lehetőség nyílik egy új állandó tárlat megvalósítására – mely lehetőséggel jól kell sáfárkodnia az intézménynek. Sajátos

4 A könyvtárnyi vonatkozó irodalomból a tanulmányban törekedtem a legfrissebbek közül is elsősorban a Néprajzi Múzeum szakkönyvtárában is elérhetőkre hivatkozni.

helyzetként értékelhető, hogy a Néprajzi Múzeumnak a legutóbbi állandó kiállítása – mely csak a magyar vonatkozású gyűjteményi anyag bemutatását célozta – 1991-ben nyílt meg, és kisebb felújításoktól eltekintve érdemi változások nélkül egészen 2017 végéig volt látogatható a Kossuth téri épületben. Ez alatt a 26 év alatt közel 3 millióan tekintették meg és minden túlzás nélkül állíthatjuk, hogy a hagyományos magyar népi kultúráról kialakult képet egyedülálló módon formálta a tárlat.

A városligeti új múzeum épülettel szemben támasztott szakmai elvárások különös hangsúllyal jelennek meg az időszaki és az állandó kiállítási terekkel kapcsolatosan. A tervezést érdemben segítette a nemzetközi szintéren már sikeresen megvalósult projektek jellemzőinek megismerése. Az elmúlt években intenzív tanulmányutakat szerveztünk a Néprajzi Múzeum rendkívül kiterjedt külföldi intézményi hálózatára építve. Igyekeztünk az új vagy megújuló épületekkel bíró külföldi intézmények mellett olyanokat is felkeresni és tájékozódni a tapasztalataikról, melyek korszerű állandó kiállításaikkal sikeres mintákat közvetíthetnek számunkra. A múzeumok állandó kiállításai nem csak a különféle muzeológiai koncepciók szempontjából jelentenek izgalmas, alapos megvitatásra érdemes terepet, hanem a térszervezés, látványtervezés, grafikai tervezés formái, megoldásai és időtállósága is megkerülhetetlen komponensek a tervező munkában. Továbbá a gyűjteményi tárgyak műtárgyvédelemi, állagmegóvási és biztonságtechnikai szempontjai sem hagyhatók figyelmen kívül a munka során – sem gyakorlati, sem módszertani perspektívából.

A múzeumi kiállítások kiindulópontja minden esetben a tárgygyűjtemény; ez az, amiben sajátos a múzeumok helyzete más bemutató- vagy oktatási intézményekhez képest. A Néprajzi Múzeum új épületbe költözése kiváló lehetőséget teremt egy új állandó tárlat megvalósítására. Az értékes gyűjteményi anyag nagyobb mértékű láttatása fontos szempont az új épület koncepciójában, mely a kiállítási terek növelését tette kívánatossá. A megnövekedett kiállító tér a múzeum gyűjteményeinek a korábbiénál többszörösen nagyobb részét teszi közvetlenül megismerhetővé a látogatók számára. Míg korábban legfeljebb a teljes gyűjtemény 1-1,5%-a volt látható az állandó tárlaton, a most formálódó tervek szerint ez az arány elérheti a nemzetközi szinten is kimagaslónak értékelhető 6-7%-ot is!

Az új épület lehetőséget teremt a Múzeumnak arra, hogy a hagyományos osztályozási kategóriákon túllépve, átfogó tárlaton mutassa be az emberiség kulturális sokszínűségét, egymás mellé állítsa a hagyományos társadalmak tárgyi kultúráját és napjaink szokásvilágát és tárgyi kontextusát. A megismert nemzetközi tapasztalatok alapján fontos jellemző, hogy a különböző múzeumi kiállításokban a legkülönfélébb szituációk és kontextusok jelennek meg szcenírozott formában. (Schindlbeck 2016, Boyle–Hagmann 2017.) Más-más didaktikai, pedagógiai vizuális és emocionális megközelítést igényel a térhez kötött történések és események, társadalmi struktúrák és történeti életvilágok múzeumi színrevitele (Frazon 2011: 70, Bedford 2014).[5] A Néprajzi Múzeum kiállítási területei a nemzetközi múzeum építészeti trendeknek megfelelően egyéni karakterrel bíró, de a különböző kiállítások és műtárgyak elhelyezéséhez adaptív, flexibilis helyszínt biztosító belső terek.

Az épület adottságaival összhangban a látogatók számára egy sajátos megoldással a konkrét állandó kiállítási terek elérése előtt lehetőség nyílik közvetlen találkozásra a

5 Kiváló példa erre a scenográfiai megoldásokat is részletes elemzéssel közreadó katalógusa a Svájcban Neuchâtelben működő Musée d'ethnographie 2018-ban megjelent katalógusa (Gonseth et al. 2018).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

múzeum gyűjteményeivel. A tervezés korai szakaszában sikerült a mérnöki részről érkezett felvetést elhárítani egy-egy „ikonikus" műtárgy kiemelt helyszínű (előcsarnok, látogatóközpont, lépcsőház) elhelyezésére vonatkozóan. A mérnöki megfogalmazással „szimbolikus értelmű", mintegy „ikonikus erejű" üzenetet hordozó tárgyak kontextusból kiszakított építészeti gesztusként való szerepeltetését a múzeum szakmai érvekkel hárította el.

Ezzel a tartalmi szempontból megkérdőjelezhető megoldással szemben viszont a Néprajzi Múzeum új főépületében lehetősége nyílik az intézménynek a közismert és elterjedt látványraktári funkció továbbfejlesztésével az állandó tárlattól térben elkülönülő kiállítást is megvalósítania.[6] A Kerámia-térnek nevezett állandó kiállítás múzeumi látványtár, nyitott gyűjteményi tér lesz. A hagyományos látványraktárakkal ellentétben nem a raktár fizikai terébe engedi be a látogatókat, hanem a műtárgyak és műhelytitkok szellemi erőterébe (Thiemeyer 2017: 150–153). Az épület földszint alatti kiállítási tereihez vezető kétoldalú hosszú lépcsők mellett valósul meg a komplex múzeumi tér, amelynek két önálló téreleme két különböző, önállóan is értelmezhető, de egymással összefüggő kaput nyit a múzeumra. Erős vizuális hatás révén a tér azok számára is közvetít egyfajta múzeumképet, aki sem a tárlatvezetés, sem az egyéni felfedezés lehetőségével nem kíván élni, csak átsétál a folyosókon. Az épület és az intézmény nyitott, demokratikus jellegét erősítendő, az így keresztülhaladó érdeklődőknek nem szükséges belépőjegyet vásárolniuk, annak hiányában is közvetlen ismeretekhez juthatnak a Kerámia-tér kiállításán keresztül.

A Kerámia-tér elhelyezésére kb. 2000 négyzetméter kiállítófelület szolgál, összesen közel 4000 db (!) műtárggyal. A két térrészt együttesen olvasva kapják a látogatók a kerámia-téma komplex múzeumi értelmezését: az állandó kiállításokra jellemző rendszerszerű, teljességre törekvő gondolkodást. A tárgytípus-sorozatok a klasszikus múzeumi gyűjtés és rendszerezés meghatározó munkamódszerét írják ki a látogatói térbe. Az állandó kiállítás az általános múzeum- és gyűjteménytörténeti információk mellett a kerámiakutatás Néprajzi Múzeumhoz és tárgyaihoz szorosan kötődő két hangsúlyos területét is kijelöli: a kerámiatipológiát és a regionális kerámiastílusokra épülő fazekasközpont-kutatást.

A levezető lépcsők menti Kerámia-térrel megismerkedő látogató döntését követően a belépőjegy megvásárlásával a központi térből nyíló állandó kiállítása, vagy a másik oldalról nyíló időszaki tárlatoknak helyet adó térbe juthat. A Néprajzi Múzeum új állandó tárlatának műfaja hangsúlyozottan saját gyűjteményi tárgyakra épülő, a múzeum küldetésnyilatkozatával összehangolt üzeneteket megfogalmazó állandó kiállítás. Ehhez a megközelítéshez kiváló alapot kínál az intézmény gyűjteményeit bemutató összefoglalás (Fejős főszerk. 2000).

Az állandó kiállítás részletes tematikája és forgatókönyve kidolgozás alatt áll, különböző múzeumi munkacsoportok dolgoznak a koncepció fejlesztésén, az elfogadott alapelvek érvényesítésével.[7] Az állandó kiállítási projekt megvalósítását érdemben támogatja egy célzott négy éves kutatási pályázat.[8] A projekt megvalósítása során hosszas előkészítő fázisra épülő feladatrend működik. A még 2016-ban megkezdett széleskörű

6 A Kerámia tér koncepciójánál Schleicher Vera és Vida Gabriella szövegére támaszkodhattam.

7 A tematikai elemek összefoglalásánál Frazon Zsófia, Granasztói Péter, Hajdu Ágnes, Lackner Mónika, Schleicher Vera, Szarvas Zsuzsanna, Szeljak György, Wilhelm Gábor javaslatainak részleteire támaszkodtam.

8 Az Útközben – a Néprajzi Múzeum új állandó kiállításának előkészítése című NKFI 119665 kutatás projektvezetője Szarvas Zsuzsa főigazgató-helyettes.

munkatársi „ötlet" felméréssel induló, majd azokat több fordulóban a szakmai közösség által megtárgyaló programrészt követően, 2017 folyamán kidolgozásra került a közös fogalmi háló és értelmezési mező. Az elmélyült könyvészeti kutatást segíti a célzott szakkönyv beszerzési program, melynek során a Néprajzi Múzeum szakkönyvtárába a legfontosabb idegen nyelvű szakkönyvek és folyóiratok is beszerzésre kerülnek.[9]

A kiállítás hosszú távra készül – legalább egy évtizedre (!) – , ezért nem kíván aktuális szaktudományos és társadalmi paradigmákat megfogalmazni. Azt a történeti korpuszt törekszik korszerű prezentációs eszközökkel közkinccsé tenni, amely a kizárólagosan a Néprajzi Múzeumra jellemző történeti tudáshoz, de ezek időben változó reflexióihoz is hozzáférést enged.

Az új épület földalatti szintjén két önálló épületrészben megvalósított, összesen 3500 négyzetméter alapterületű kiállítás, mintegy 5000 műtárgy, többszáz archív fotó- filmrészlet és hangzóanyag felhasználásával jön létre. Az új állandó tárlat nem fogalmaz meg egyetlen kizárólagos narratívát. Struktúrája célzottan moduláris, ami lehetőséget ad a kronológiai, intézménytörténeti, társadalmi, tematikus és művészeti perspektívák egy kiállításon belüli váltására is (vö. Frazon–Wilhelm szerk. 2016). A sokféle, egymástól nagyon különböző célcsoport hasonló komplexitást követel meg a múzeum profilját és küldetését meghatározó három nagy tárgytípus – Kárpát-medencei paraszti tárgyak, nemzetközi anyag, kortárs tárgyak – együttes használatában. Egyes tematikus egységek lehetővé teszik, sőt megkívánják ezek együttes bemutatását (pl. tárgy- és múzeumelméleti megközelítések, tárgybiografikus elemzések), más témák azonban egy kiállítási egységen belül homogén anyagra támaszkodnak (pl. őshazakutatás, népművészet).

Az egyes – fizikailag egymástól távolabb elhelyezkedő – modulok tematikus ösvénynyé szervezése többféle olvasatot és egyben célcsoportokra szabott kiállítási útvonalat tesz lehetővé. Ezek kialakítását szolgálja az árnyalt és rétegzett, de mégis összehangolt fogalomhasználat, amely közvetlen vagy közvetett, általános vagy konkrét módon a kiállítás központi gondolataihoz kötődik.

A három éve zajló projektelőkészítő viták és műhelymunkák kirajzolták azt a „*Mi a néprajzi múzeum?*" illetve „*Mi a néprajzi tárgy?*" többszintű értelmezésén nyugvó gondolati mezőt, amely intellektuális értelemben megalapozza egyrészt a kiállítás témáit, másrészt prezentációs-interpretációs eszközeit. A múzeumi néprajzi és antropológiai tárgygyűjtés túllép a helyszíni antropológiai, néprajzi kutatásokon azzal, hogy kiemeli e tárgyakat a múzeum előtti használatukból, és ennek fókuszban tartásával *áthelyezi* őket egy múzeumi, gyűjteményi használatba. Ennek konkrét indoka sokféle, és időben, térben változó, a közös bennük, hogy a tárgy képes összekötni a múzeum előtti tárgyhasználatokat a gyűjtemény helyzetével. A múzeumi és/vagy néprajzi tárgyról való gondolkodásban hasznos irány Jankó/Bátky Útmutatójának kiállítási térbe írása, mint egy adott intézmény- és tudománytörténeti pillanatban megfogalmazott állásfoglalás és mint olyan tárgykorpusz, amelyre 1900 körül már néprajzi tágyként lehetett tekinteni, s ma is a Néprajzi Múzeum gyűjteményeiben van.

Kiemelt szerepet kapnak az új állandó kiállításban a korszerű tárgyelméleti kutatások eredményei (Bonnot 2014). Így a múzeum korábbi sikeres időszaki kiállításain és a MaDok program projektjein kutatott hétköznapi tárgy/múzeumi tárgy/történeti tárgy/kortárs tárgy problémakör is (Fejős 2014: 319–321, 2017: 14–16). A megváltozott

9 A legfontosabb aktuális idegennyelvű tanulmányokból a kutatási projekt részeként egy fordítás válogatás is megjelent a közvetlen intézményi hasznosítást messze meghaladó szándékkal (Foster–Földessy–Hajdu–Szarvas–Szeljak szerk. 2018).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

szemlélet szerint az emberekhez hasonlóan a tárgyak is rendelkezhetnek cselekvőképességgel, és ellenállóak azzal az időtlen reprezentációval szemben, amelyet a múzeumok hajlamosak voltak rájuk kényszeríteni (Harris–O'Hanlon 2018: 11). Izgalmas bemutatási lehetőségeket kínál a múzeumi formációs folyamatok, a múzeumelméleti és intézménytörténeti jelenségek, problémák tematizálása a múzeum gyűjteményeiből vett tárgyak és tárgycsoportok és dokumentumok alapján. A gyűjtés-gyűjteményképzés általános és az intézményre jellemző elvei és gyakorlata számos tárgycsoporton keresztül tárgyalható. Ennek megfelelően a nyugati múzeumi világban meghatározó jelentőségű koloniális diskurzus, a kulturális relativizmus és a múzeum gyűjteményét megalapozó jelentősebb terepkutatások kritikai bemutatása tárgyak, fotók, élettörténetek felhasználásával interpretálódik.

A tárgybiográfiai megközelítést, a tárgyak és emberek kapcsolatának utóbbi évtizedben terjedő elemzési módszerét ideális esetben a terepen dolgozó antropológus tudja legjobban megvalósítani. Ez kiválóan alkalmas arra, hogy a gyűjteményekből kiválasztott tárgyakon, egy-egy példán, az adott tárgyak helyzeteinek, identitásának változásán keresztül adjunk képet a tárgyak társadalmi-funkcionális illetve ember és tárgy változó kapcsolatáról.

A nemzetközi területtel párhuzamosan a magyar néprajztudomány és a magyar néprajzi muzeológia alapkérdései közül a tervezett kiállítás kiemelten kezeli a népművészeti tematikát. A fogalom kritikai bemutatása, a Kárpát-medencei paraszti tárgykultúra számos díszített és díszítetlen tárgytípusán keresztül jut el a kiállítás a népművészetnek a művészetekre és a modern hétköznapi tárgykultúrára gyakorolt hatásainak vizsgálatáig. Számos korábbi sikeres időszaki kiállítás tapasztalataira építve tárgyalja a tárlat az önellátás, a háziipar, a kézműipar és a kereskedelem összetett rendszerének hatásait a hagyományos tárgyi kultúrára. (Fejős szerk. 2006, 2008.) Az intézmény egyedülállóan gazdag vonatkozó gyűjteményeire építve számos példán keresztül bemutatja a kiállítás a művészeti stílusok történeti rétegeit a paraszti környezetet átható díszítőművészetben és a motívum, szimbólum, autenticitás és tárgykontextusváltás fogalmait. A kiállítás a népi kultúra művészeti szempontú dokumentálásából, kutatásából és felhasználásából választ ki elemeket és mutatja be azokat társadalmi kommunikációban betöltött szerepükben. A válogatásban fontos szempont, hogy a bemutatott időszak (1870–2020) differenciált, a legfontosabb jelenségeit érintő bemutatására törekszik. A koncepció kidolgozásakor egyértelművé vált, hogy a látványosságra törekvés – például a szembetűnő, díszített tárgyak kiválogatása, kiállításuk módja semmiképpen nem lehet a koncepciót formáló jellemző. A kiállítás érinti a magyar népművészet felfedezésének fontos fórumait, kiadványait, a háziipari szervezések eszmei és szervezeti hátterét is. Tudatosan felvállalt mozaikos kép, mely ezzel a bemutatással is sugallja, hogy nem egy egységes népi kultúráról beszélünk, a magyar népművészet nem egyetlen, összefüggő korpusz, hanem önkényesen kiválasztott, kiemelt elemek halmaza. A tárlat célja, hogy a magyar népművészet tudományos, kutatáson alapuló hiteles eredményeit tárja a közönség elé: a társadalom egyes rétegeiben élő naiv, áltudományos elképzelések helyett valós történeti elbeszélés keretében mutassa be anyagát.

A 21. század harmadik évtizedében (ami a kiállítás tervezett életideje) is aktuális tematikaként szerepel a tárlatban a regionalitás kérdésköre. A Kárpát-medence népi kultúrájának földrajzi-territoriális megközelítése a múzeumi gyűjtemények tükrében illetve az etnocentrikus és az „*Európa kitsinyben*"-gondolat ütköztetése számos példán keresztül megvalósítható. A magyar népi kultúra Kelet és Nyugat közötti kapcsolatrendszere mellett az évszázados folyamatként elemezhető őshaza és rokonságkutatás is a tematika

részét képezi. A turanizmus és a finnugor rokonságkutatás paradigmáinak tárgyi lenyomatai a múzeum egyedülállóan gazdag vonatkozó gyűjteményeiben szerepelnek (vö. pl. Ablonczy 2016: 38–41, 57–59, 74–75). Hasonló intézménytörténeti és gyűjteményi formációs jellemzőkkel bírnak az ősfoglalkozási tárgyak történeti olvasatának kísérletei is (Fejős 2003). Az Észt Nemzeti Múzeum új épületében megvalósult finnugor állandó kiállítás tapasztalatai új szempontokat kínálnak saját vonatkozó kérdésfelvetéseinkkel kapcsolatban is (Karm–Leete 2018: 197–200). Az őshazakutatás, őstörténet mint korszakokon átívelő, tudományos probléma/kérdésfeltevés bemutatását a különböző elméletek előretörése – háttérbe szorulása állandó időbeli hullámzásának felvállalásával lehetséges hitelesen elemezni.

Az állandó kiállításban markáns szerepet játszik a terepmunka mint az antropológia megkülönböztető jegye, a néprajzi tudományszak legfontosabb módszertani sajátossága. Jellemzője, hogy térhez, lokalitáshoz köti a vizsgált kulturális jelenséget, társadalmi problémát. A tárgygyűjtés minden esetben szelekció, amikor a gyűjtő és/vagy adatközlő valamilyen szempont alapján választ, kategorizál, hangsúlyokat tesz ki a tárgyak körében, és kijelöli a múzeumba kerülő tárgyakat. A terepről bekerülő tárgyak egy etnográfiai múzeum számára alapvető fontosságúak, összekapcsolják a kutatást a tárgyi világgal, a lokalitást az interpretációval, amelynek ebben az összefüggésben az ideiglenességét is indokolt hangsúlyozni.

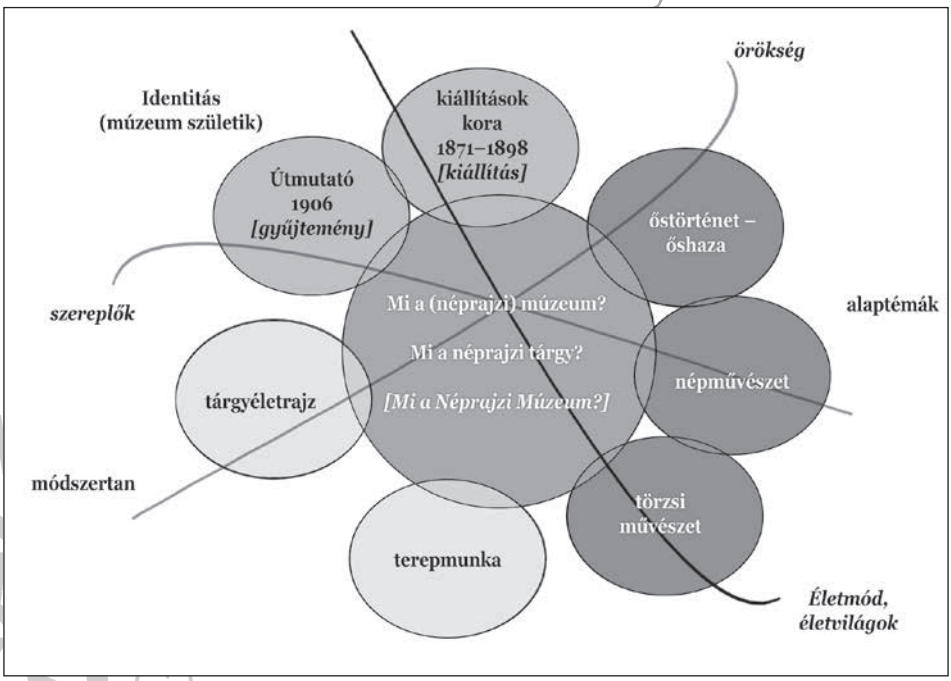
A Néprajzi Múzeum gyűjteményének kialakulása és vele párhuzamosan a néprajzi tárgyak gyűjtése összefügg a kiegyezés korának Magyarországa majd a Monarchia felgyorsuló gazdaság, társadalom és politikatörténeti folyamataival és természetesen a korszak tudományos, múzeumalapító törekvéseivel (Apor 2015: 35–36, 39). Ennek a korai és a legjelentősebb gyűjtésekkel is járó korszaknak a bemutatása segít megérteni a néprajz, a néprajzi tárgy a népi kultúra iránti érdeklődés kialakulását. A soknemzetiségű Magyarország felfogása rajzolódik ki a korabeli világ- és országos kiállításokon, létrejönnek és geográfiailag állandósulnak máig ható kulturális és szimbolikus forráshelyek. Ezek látványos kifejeződései a modernizálódó ország elképzelt közösségének, amely egység az etnikusan és kulturálisan elképzelt sokszínűség foglalata. A nemzeti kultúra kidolgozása az európai beilleszkedés, a nemzetek Európája megteremtésének folyamata is.

Az új állandó kiállításban elengedhetetlenül fontos a kulturális örökség múzeumi értelmezésére hangsúlyosan építeni (Hoelscher 2011: 203–205, Fejős 2017: 124, Sonkoly 2009: 199). Az örökség, mint nemzetközi kulturális és politikai jelenség, egyetemesnek, globális kategóriának szánt terminus viszonylag új a múzeum és a kultúra, kultúrapolitika területén (Simon 2016: 643–644). Az örökség, mint jelenség a közös értékek megóvása mentén jelenik meg, hasonlóan a 19. század vége veszélyeztetettnek, mulandónak vélt tárgyainak múzeumi térben való megmentéséhez. A múzeum tekintetében az egyik fontos kérdés, hogyan illeszkedik bele az eddigi történetébe, milyen szálakon keresztül, milyen formában és milyen mértékben érinti a múzeumot, milyen szerepet játszik maga a múzeum a használatában, formálásában. A Néprajzi Múzeum egyedülálló emlékállományt őriz, közösségi identitások számára referenciát jelent. Az örökségközösség koncepciója magát az örökségtartalmat és az értékképzés jellegét is módosítja a múzeumi értelmezés keretei között (Kaplan 2011: 153–168).

1. Részlet az új állandó kiállítás koncepcióját előkészítő munkaanyag egyik korai változatából

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



A fenti ábra az imént röviden jelzett tematikai egységek komplexitását, összefüggéseit és kapcsolatait érzékelteti a hosszú előkészítő folyamat egy korai állomásán. Az ábra a koncepció kidolgozásának munkafázisában készült, a Néprajzi Múzeum munkatársai által megvitatott belső munkaanyag részeként 2018. szeptemberében. Látható, hogy a tematikus elemeket összeköti és átjárja három további szál: az életmód-életvilágok kutatásai, a múzeumi szereplők és az örökség tematikái. A koncepcionális elemek három nagyobb egységbe sorolhatók: az egyik az intézményi identitásra reflektáló, a második a néprajzi múzeumi módszertant elemző és a harmadik a múzeum másfél évszázados gyűjteményi formációs folyamataiból kirajzolódó alaptémák köre.

A jelenleg zajló állandó kiállítás tervezési komplex program alaptételként kezeli, hogy a Néprajzi Múzeum legerősebb identitása történeti öröksége, azaz a gyűjteménye. Az intézmény feladata ennek az örökségnek a hiteles képviselete. A Néprajzi Múzeum komplex gyűjteményi struktúrája kiváló lehetőséget teremt arra, hogy saját tárgyát – a kultúrát és a társadalmat, illetve annak hétköznapi és populáris jelenségeit – átfogóan, nemzetközi kitekintésben tárgyalja új állandó kiállításain. (Castells 2012: 37–38.) A terveink szerint az új kiállítások 2021-ben már látogathatóak lesznek (az új koncepcióról lásd: Kemecsi 2015, 2016.) S ezekben a kiállításokban a tanulmány címében jelzett tárgyak, szövegek és szimbólumok egymással szoros összefüggésben együttesen segítik az intézményi küldetésnek megfelelő értékek továbbadását.

SZAKIRODALOM

Ablonczy Balázs
2016 *Keletre, Magyar! A magyar turanizmus története.* Jaffa Kiadó, Debrecen.
Apor, Péter
2015 Museums of Civilization, Museums of State, Museums of Identity: National Museums in Europe, 1918–2000. In: Aronsson, Peter – Elgenius, Gabriella (eds.): *National Museums and Nation-Building in Europe 1750–2010. Mobilization and Legitimacy, Continuity and Change.* Routledge, London–New York, 33–65.
Bedford, Leslie
2014 *The Art of Museum Exhibitions. How Story and Imagination Create Aesthetic Expereriences.* Left Coast Press, London–New York.
Beltrán, Pepe – Saiz, Diego – Cardona, Gisbert Vicent
2018 *Beyond Hollywood. Identitats Indígenes Nord-Americanes.* Museu Valenciá D'Etnologia, Valencia.
Black, Graham
2012 *Transforming Museums in the Twenty-first Century.* Routledge, London–New York.
Bonnot, Thierry
2014 *L'Attachement aux choses.* CNRS, Paris.
Boyle, Alison – Hagmann, Johannes-Geert
2017 *Challenging Collections. Approaches to the Heritage of Recent Science and Technology.* Smithsonian Institution Scholarly Press, Washington.
Castells, Manuel
2012 Múzeumok az információs korszakban In: Palkó Gábor (szerk.): *Múzeumelmélet. A képzeletbeli múzeumtól a hálózati múzeumig.* Petőfi Irodalmi Múzeum – Ráció Kiadó, Budapest, 30–43.
Chaumier, Serge
2013 Écomusées: structures porteuses de ressources pour l'avenir. In: Mazé, Camille – Poulard, Frederic – Ventura, Christelle (éd.): *Les Musées d'ethnologie. Culture, politique et changement institutionnel.* CTHS, Paris, 271–294.
Fejős Zoltán
2003 *Ősfoglalkozási képek.* Néprajzi Múzeum, Budapest.
2014 A mindennapi múzeumi gyűjtése. In: Orbán Katalin – Gács Anna (szerk.): *Emlékkerti kőoroszlán. Írások György Péter 60. születésnapjára.* ELTE Bölcsészettudományi Kar, Budapest, 313–322.
2017 Új helyek, új metaforák. Közelítések a jelenkor múzeumi etnográfiájához. (Studia Folkloristica et Ethnographica, 67.) Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen.
Fejős Zoltán (főszerk.)
2000 *A Néprajzi Múzeum gyűjteményei.* Néprajzi Múzeum, Budapest.
Fejős Zoltán (szerk.)
2006 *Huszka József, a rajzoló gyűjtő.* Néprajzi Múzeum, Budapest.
2008 *Legendás lények, varázslatos virágok – a közkedvelt reneszánsz.* Néprajzi Múzeum, Budapest.
Ferracuti, Sandra – Frasca, Elisabetta – Lattanzi, Vito (eds.)
2013 *Beyond Modernity. Do Ethnography Museums Need Ethnography?* Espera Libreria Archeologica, Rome.
Foster, Hannah Daisy
2018 Közösségi múzeum. In: Frazon Zsófia (szerk.): *...Nyitott múzeum... Együttműködés Részvétel Társadalmi múzeum.* Néprajzi Múzeum, Budapest, 86–94.
Foster Hannah Daisy – Földessy Edina – Hajdu Ágnes – Szarvas Zsuzsa – Szeljak György (szerk.):
2018 *Többszólamú múzeum. Néprajzi múzeumi dilemmák a 21. század elején.* Néprajzi Múzeum, Budapest.
Frazon Zsófia
2011 *Múzeum és kiállítás. Az újrarajzolás terei.* Gondolat – PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, Budapest–Pécs.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Frazon Zsófia (szerk.)
2018 *...Nyitott múzeum... Együttműködés Részvétel Társadalmi múzeum.* Néprajzi Múzeum, Budapest.
Frazon Zsófia – Wilhelm Gábor (szerk.)
2016 *Perspektívák – művészet és etnográfia.* Magyar Nemzeti Galéria, Budapest.
Fyfe, Gordon
2011 Sociology and the Social Aspects of Museum. In: Macdonald, Sharon (ed.): *A Companion to Museum Studies.* Wiley–Blackwell, Oxford, 33–49.
Gonseth, Marc-Olivier – Glauser, Julien – Knodel, Bernard – Laville, Yann – Mayor, Grégoire – Rogger, Isadora – Sanchez del Olmo, Sara – Schinz, Olivier
2018 *L'impermanence des choses.* Musée d'ethnographie, Neuchâtel.
György Péter
2013 *Múzeum A tanuló-ház. Múzeumelméleti esettanulmányok.* (MúzeumCafé könyvek, 1.) Szépművészeti Múzeum, Budapest.
Harris, Claire – O'Hanlon, Michael
2018 A néprajzi múzeum jövője. In: Foster Hannah Daisy – Földessy Edina – Hajdu Ágnes – Szarvas Zsuzsa – Szeljak György (szerk.): *Többszólamú múzeum. Néprajzi múzeumi dilemmák a 21. század elején.* Néprajzi Múzeum, Budapest, 10–23.
Hoelscher, Steven
2011 Heritage. In: Macdonald, Sharon (ed.): *A Companion to Museum Studies.* Wiley–Blackwell, Oxford,198–218.
Kaplan, Flora S.
2011 Making and Remaking National Identities. In: Macdonald, Sharon (ed.): *A Companion to Museum Studies.* Wiley–Blackwell, Oxford, 152–169.
Karm, Svetlana – Leete, Art
2018 Az etnográfiai látványosság etikája. Az Észt Nemzeti Múzeum finnugor kiállítását előkészítő folyamat tanulságai. In: Foster Hannah Daisy – Földessy Edina – Hajdu Ágnes – Szarvas Zsuzsa – Szeljak György (szerk.): *Többszólamú múzeum. Néprajzi múzeumi dilemmák a 21. század elején.* Néprajzi Múzeum, Budapest, 186–207.
Kemecsi Lajos
2015 Tervek és koncepciók. A Néprajzi Múzeum új épülete által kínált lehetőségek és kihívások. *Ethnographia* 126. (3) 489–503.
2016 A Néprajzi Múzeum új épületének tervei. *Néprajzi Értesítő* XCVII. 17–35.
Kovács Dániel
2017 Csodák, receptek, anomáliák. Bilbao, Berlin és Párizs hatása múzeum és építészet viszonyára. *Múzeumcafé* 58. (2) 89–128.
Macdonald, Sharon
2016 New Constellations of Difference in Europe's 21st-Century Museumscape. *Museum Anthropology* 39. (1) 4–19.
Pagani, Camilla
2018 Néprajzi múzeumok: egy új paradigma felé? Az etnográfián túl: a „kannibál" örökség és új definíciók keresése. In: Foster Hannah Daisy – Földessy Edina – Hajdu Ágnes – Szarvas Zsuzsa – Szeljak György (szerk.): *Többszólamú múzeum. Néprajzi múzeumi dilemmák a 21. század elején.* Néprajzi Múzeum, Budapest, 24–43.
Plankensteiner, Barbara (ed.)
2018 *The Art of Being a World Culture Museum. Futures and Lifeways of Ethnographic Museums in Contemporary Europe.* Weltmuseum, Wien.
Schindlbeck, Markus
2016 The (Im-)Possibilities of Exhibiting the Sacred/Secret: Diskussing (Open) Secrets. *Baessler-Archiv Beiträge zur Völkerkunde* 63. 7–34.
Schmelz, Bernd (hrsg.)
2013 *Warum ist ein Museum für Völkerkunde wichtig für Hamburg? Festschrift für Wulf Köpke zum 60. Geburtstag.* (Neue Folge Band, 45.) Museum für Völkerkunde Hamburg, Hamburg.

Shelton, Anthony Alan
2011 Museums and Antropologies: Practices and Narratives. In: Macdonald, Sharon (ed.): *A Companion to Museum Studies.* Wiley–Blackwell, Oxford, 64–80.
Simon Krisztián
2016 A hagyomány és a kulturális örökség fogalma. In: Bihari Nagy Éva – Keményfi Róbert – Marinka Melinda – Kavecsánszki Máté (szerk.): *Diptichon. Tanulmányok Bartha Elek tiszteletére. Társadalom – modernitás – módszerek.* (Studia Folkloristica et Ethnographica, 65.) Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, Debrecen, 642–663.
Sonkoly Gábor
2009 Léptékváltás a kulturális örökség kezelésében. *Tabula* 12. (2) 199–210.
Thiemeyer, Thomas
2017 The Storeroom as Promise: The Discovery of the Ethnological Museum Depot as an Exhibition Method in the 1970s. *Museum Antropology* 40. (2) 143–157.
Wilhelm Gábor
2016 Az állandó kiállítás: a jó, a rossz és a „szükséges". *Néprajzi Értesítő* XCVII. 127–138.
Watremez, Anne
2018 Társadalmak és kultúrák újfajta megközelítései. Társadalmi múzeumi kísérletezések az elmúlt harminc évben. In: Foster Hannah Daisy – Földessy Edina – Hajdu Ágnes – Szarvas Zsuzsa – Szeljak György (szerk.): *Többszólamú múzeum. Néprajzi múzeumi dilemmák a 21. század elején.* Néprajzi Múzeum, Budapest, 60–73.

OBIECTE, TEXTE, SIMBOLURI. CÂTEVA CONSIDERENTE DESPRE NOUA EXPOZIȚIE PERMANENTĂ A MUZEULUI ETNOGRAFIC DIN BUDAPESTA

Scopul acestei lucrări este de a sintetiza ideile despre noua expoziție permanentă a instituției, care se află aproape de finalizare. Noile oportunități survenite cu mutarea Muzeului Etnografic în noua sa clădire sunt în legătură nu numai cu schimbarea locației, ci și cu procesul de reînnoire, care o acompaniază. Ca și instituție identitatea muzeului este definit în mare măsură de cea mai importantă avere istorică – colecția sa – și de vocația sa de a duce această avere înainte în timp. Acestea sunt în sine suficiente pentru a permite instituției să-și formuleze obiectul expunerii – cultura, societatea, respectiv fenomenele cotidiene și populare legate de acestea – inteligibil și în concordanță cu perspectiva internațională. Prevăzut să fie deschis publicului în parcul central în 2021, Muzeul Etnografic stă pe cei doi piloni gemeni ai săi constituiți din colecția sa și misiunea sa științifică și socială.

OBJECTS, TEXTS, SYMBOLS. THOUGHTS ON THE NEW PERMANENT EXHIBITION OF THE MUSEUM OF ETHNOGRAPHY (BUDAPEST)

The purpose of this study is summarising the issues surrounding the institution's nearly completed new permanent exhibition. The opportunities afforded by the Museum of Ethnography's relocation to its new building relate not only to its change of site, but also to the process of renewal that accompanies it. As an institution, the museum's identity and mission are most strongly defined by its greatest historic asset – its collection – and by its call to carry this asset forward into the future. These are, in and of themselves, sufficient to enable the institution to deliberate on such things as constitute its express subject matter – culture, society, and the everyday and popular phenomena these admit – comprehensively and with reference to the international dimension. Projected to open in its new City Park location in 2021, the Museum of Ethnography rests, therefore, upon the twin pillars of its collection and its scientific and social mission.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

GRÁFIK IMRE

A VALLÁSOS ÉLET DOKUMENTUMAI TÁRGYI CÉHEMLÉKEKBEN

A múlt századok céhes emlékeit kutató történészek, levéltárosok, néprajzosok számára közismert tény, hogy a céhek kiváltságleveleiben olvasható működési alapszabály, amely részletesen meghatározta a céhtestület és a céhtagok jogait és kötelezettségeit, ezen belül számos egyházi jellegű kötelezettséget is előír, illetve tartalmaz.

A céh egy településen lakó és ugyanazon vagy hasonló mesterséget űző, termelő vagy szolgáltató kézműves iparosok gazdasági érdekvédelmi tömörülése. Az európai céheket a városfejlődés hívta életre a 11–12. században, amikor a mezőgazdaság és az ipar között kialakult munkamegosztás szükségessé tette a kézművesek érdekvédelmének megszervezését. A szervezet kettős elnevezése – szakma szerinti kézműves céh (*ceha*) vagy vallásos társulat (*confraternitas*) – jól mutatja a kettős funkcióját. A céhek gazdasági érdekvédelmi szerepe egyházi jellegű és emberbaráti feladatokkal is kiegészült. Céholtárt alapítottak, a szertartásokon testületileg vettek részt. A tagdíjakból gondoskodtak tagjaik temetéséről, özvegyeikről, árváikról és a betegekről. A céhek középkori keletkezésük idején és még azután is jó ideig betöltötték a piackörzet szervezésének, ellátásának feladatát, de a fejlődő árutermelési viszonyokkal már nem tudtak lépést tartani, és a gazdasági fejlődés akadályai lettek. Gazdasági szerepük elhalása ellenére a céhek jelentős erkölcsi értékekkel és számos előremutató intézmény alapjainak lerakásával gazdagították a társadalmat. Olyan közfeladatokat láttak el, mint a honvédelem, a tűzoltás megszervezése, a tagok családjáról való szociális gondoskodás.[1]

Jelen tanulmányunkban (természetesen, a teljesség igénye nélkül) a céhek működésében csak azokra a tevékenységekre összpontosítunk, amelyek

1 Vö. *A céhes élet emlékei Mesterségek üzenete.* (Virtuális kiállítás) Országos Széchenyi Könyvtár 2008. (Forrás: http://www.oszk.hu/sites/default/files/virtualis_kiallitasok/mestersegek_emlekezete_cehek/cehszabalyzat.html; letöltés ideje: 2018. október 12.)

– tekintettel az ünnepelt Tánczos Vilmos által kutatott témakörökre – a vallásos élettel kapcsolatosak.

Elöljáróban megjegyezzük, hogy e tárgykörben az egyik legkorábbi, s egyben legteljesebb céhtörténeti összefoglalás Erdélyből áll rendelkezésünkre (Kovács 1944). A tudománytörténeti értékű monográfia újabb kiadásban is megjelent (lásd Kovács 2004), s ez a tény – a terjedelmi korlátokon túl – fölment bennünket az alól, hogy K. Kovács László példaszerű földolgozásának részleteire jelen tanulmányunkban hivatkozzunk.

A céhek alakulástörténetével és működésével kapcsolatban azonban néhány általános érvényű előzetes megállapítás indokolt.

Mindenekelőtt megemlítendő, hogy Magyarországon, jelesül Erdélyben, a céhes szervezetek létrejöttében meghatározó szerepe volt a német telepeseknek. Miként azt az erdélyi ipari céhek életével kapcsolatban Veress Endre írta: „Azt mondhatjuk, hogy ezek a telepesek hoztak magukkal egy bizonyos egyesülési szellemet. De régi okleveleink arról tanúskodnak, hogy már nálunk is voltak társulatok, de ezek a társulatok inkább csak vallási jellegű társulatok voltak, s csak később fejlődtek ki iparos társulatokká és minden valószínűség szerint épen a szászok idetelepülésének hatása alatt. Egy-egy ilyen társulatnak kezdetben tulajdonképeni hivatása valamelyik templomi oltár fentartása, díszítése volt. így például a kolozsvári mészárosok a Szent Mihály templom hasonnevű oltáráról, a tímárok ugyanott Szűz Mária oltárának fentartásáról, a kovácsok Szent László oltáráról gondoskodtak, a szabók pedig a 'Mindszentek' oltárát díszítették és látták el. Nagyszebenben is találunk egy ilyen vallási társulatot, amely társulat 1372-ben 'Gesellschaft des heiligen Leichnamen' címet viselte és a Máriáról nevezett templomban egy oltárt tartott fenn. Ehhez hasonló hivatású volt Kolozsvárt 1400-as évek elején a Szent Mihály templomban lévő Szent Katalin szűz és vártanu tiszteletére alakult 'Száműzöttek társulata' (Exulsum Fraternitas), mely társulat később egy céhhé alakult át.

A XIV. században a céhek még kizárólag vallási jellegűek voltak s ezen vallási jellegüket ugyan megtartva, de már a XV-ik század második felében virágzásnak indult céhek a körülmények hatása alatt arra kényszerítik a mestereket, hogy meglévő céhszabályaikat, amelyek jóformán mind vallásos vonatkozásúak voltak, ipari jellegüekké szabályozzák. Így a kolozsvári szabómesterek már 1475. november 4-én arra kérték a városi tanácsot, hogy a 'Mindenszentek oltárának gyülekezetét és a dicséretes szabó mesterség céhét erősítse meg', az elődök által korábban kibocsátott, ámde a 'rothadás' által már jórészt felemésztett céhlevél tartalma alapján.

Amint ebből és más több hasonló céhlevélből kivehetjük, a céhek eleinte tisztán vallásos társulatok voltak s inkább a templomok oltárainak fentartásával foglalkoztak, továbbá ők gyújtották meg és oltották el az oltárgyertyákat, minisztráltak és az egyházi szertartások alkalmával működtek közre, de ipari jellegük, ipari célúk e korban még nem volt s csak lassan-lassan, a kor haladásával, az ipari élet fejlődésével kapcsolatban alakítják át vallási jellegű szabályaikat iparűzésre vonatkozó szabályokká." (Veress 1929: 16–17.)

A céh alapításának feltétele volt, hogy az adott mesterség legalább három képviselőjének kellett működnie a városban. Minden céh igyekezett röviddel a megalakulása után szabályzatot szerezni, amelyet vagy maga dolgozott ki, vagy kölcsönzött, majd megerősíttetett. Megerősített szabályzat nélkül a céhet nem tekintették jogerősnek, és az ilyen iparosok (az ún. kontárok, fuserek) nem árulhatták a termékeiket. Az általuk készített termékeket ellenszolgáltatás nélkül elkobozták, és a kontárokat ki is utasíthatták a városból.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A céhszabályzat minden céh legértékesebb dokumentuma, létének alapja volt. Feljogosította a céhet a nyilvános tevékenységre, meghatározta a tagok kötelességeit és jogait. Rendszerint maguk az iparosok állították össze a saját szükségleteik vagy más céhek mintája alapján, mivel a jogok és a kötelességek alapvetően azonosak voltak.

Maga a szabályzat pontokból állt, amelyek a munka szervezését érintették, meghatározták az egyes viszonyokat, irányították és szabályozták a céh belső életét. A szabályzat a céh minden tagja esetében jogerősnek és kötelező érvényűnek számított A 15. században a céhszabályzatok már szilárd belső szerkezettel rendelkeztek, amely a 16. század folyamán tovább tökéletesedett. A16. századi artikulusok részletes képet festenek a céhek belső életéről.

Idővel a szabályzatban foglalt számos kötelesség és feltétel változásokon ment át. Ezért a céhek az artikulusaikat időről időre kiegészítették, vagy a megváltozott körülményekhez és igényekhez igazították azokat. Az ilyen módon módosított vagy átírt szabályzatot a fennhatóságnak újra jóvá kellett hagynia és meg kellett erősítenie.

Gyakran megtörtént, hogy a céh a már kész szabályzatot bizonyos díj fejében hiteles másolatban „kikölcsönözte" egy hasonló, de más városban működő céhtől. Rendszerint szó szerint átvették a szabályzatot, esetleg kiigazították, kiegészítették vagy függelékekkel látták el. A szabályzatok kölcsönzésével így az „anyacéhek" mellett bizonyos értelemben „fiókcéhek" jöttek létre, amelyek bizonyos mértékben függtek a forrástól. Az anyacéh egyrészt fellebbviteli székké vált a fiókcéhek vitás ügyeinek a tárgyában, másrészt bizonyos védelmet is nyújtott a fiókcéhnek.

A céhszabályzatokat kezdetben pergamenlapokra jegyezték le, a 17. századtól pedig könyvekben rögzítették őket. A 18. és a 19. században a céhszabályzatokat már díszes bőrkötésű könyvekben örökítették meg, olykor pedig fémtokot alkalmaztak.

A céhszabályzat megerősítése a földesúr, a városi tanács, a királyi kancellária, illetve az uralkodó hatáskörébe tartozott, és a céhek ezért viszonylag magas összegeket fizettek. A céh megalapítása, a szabályzat leírása és annak megerősítése közötti idő hosszabb lehetett. A szabályzatok nem jöhettek létre egyik napról a másikra. Letisztulásuk teljes folyamata időt és tapasztalatot igényelt, amíg a céh mint az iparosok szervezete eljutott addig, hogy tudta, mit kell írásban rögzítenie.

Az is tény, hogy a céhszabályzatokat egyfajta séma jellemzi, amelyet az egyes iparosok a saját körülményeikhez alakítottak. A bevezető részben, illetve néha csak a záró részben rögzítik, hogy a céhmesterek vagy a mesterek a városi tanács elé járultak a kérelemmel, hogy erősítse meg az artikulusokba foglalt jogaikat és szokásaikat. Egyes szabályzatok a céhmesterek vagy mesterek nevét is tartalmazzák. Csaknem valamennyi szabályzatban rögtön az artikulusok megírásának indoklása után a bevezető mondatokban felvázolják a céh megalakulásának a történetét. Ezt már a céh un. belső előírásai követik. Az első cikkelyek általában a céh tagjaival szembeni engedelmességet és a céhen belüli tisztes magatartást írják elő. Gyakran találkozunk a negyedévenkénti céhgyűléseken való részvételi kötelességgel a mester házában, a dékánválasztással, a vallásgyakorlással. (Lásd összefoglalóan Ambrusová 2004.)

A céhek tagjainak a vallásos élettel kapcsolatos kötelezettségeiről az ország legkülönbözőbb területeiről több híradásunk is van. A Dél-Dunántúl városából, Pécsről például olyan céhszabályzatok állnak rendelkezésünkre, melyekben „...a 29–35. [cikkely] a mester kötelességeit részletezi, beleértve a katolikus vallás gyakorlására, többek között a vasárnapi misén és a körmeneteken való részvételre fordított különleges figyelmet. [...] A céhszabályzat 36. pontja a végtisztességről, temetésről szól." (Papp 2000: 24–25.)

Aminthogy természetes kötelezettség volt „Az úrnapi és más ünnepi alkalmakkor tartott egyházi körmenetek alkalmával a céh minden tagjának jelen kellett lennie a céhapa és céhmesterek vezetése alatt. Természetesen ez az intézkedés a reformáció után a körülményekhez mérten változott." (Veress 1929: 48.)

Veress Endre forrásértékű könyvében külön fejezetet szentel a céhek temetkezéseinek, melyet a hiteles és konkrét példák okán indokoltnak tartunk részleteiben idézni. Mint írja: „Napjainkban is tapasztalhatjuk azt, hogy a legtöbb ipari szakma »társulatainak« kebelében ott működik egy-egy temetkezési csoport. Sőt mostanában meg épenséggel a legmodernebb alapon szervezik be ezeket az intézményeket, hogy a halottakat minden fennakadás nélkül, tisztességesen el tudják temettetni és hozzátartozóiról is gondoskodjanak bizonyos összegű segélynyújtások által. És ha kutatjuk eme temetkezési társulatok eredetét, amelyek még ma is léteznek, sőt egyes városokban virágzanak is, akkor ezek eredetét a céhek idejére vihetjük vissza.

A céhszabályok a temetésekről is pontosan intézkedtek. A céh az elhunyt mestereket ingyen temettette el. A sirt az ifjú mestereknek kellett megásniok, a koporsót szintén ők vitték ki a temetőbe és azt el is hantolták. De amint a régi adatokból megállapíthatjuk, a céhek nemcsak a céh tagjait temették el, hanem azok hozzátartozóit, sőt egyes céhek még a céhen kívül álló idegeneket is, ha hozzájuk fordultak. Persze az idegenek temetései után bizonyos illetékeket szedtek a céh pénztára javára.

A temetkezési intézmény különösen a kolozsvári szabó céhnél dominált. A XVII-ik században, amikor 1646-ban járvány dühöngött, csak a szabó céh egymagában százhat temetést végzett. 1661-ben, amikor pestis pusztított és valósággal hullottak az emberek, a szabó céh 95 fizetéses halottat temetett el. 1686-ban 43, 1710-ben pedig egy csomó mesteren kívül 57 halottat temettek.

A temetésekre vonatkozólag a következő szabályokat alkotta a kolozsvári szabó céh: 'mikor halotti temetések alkalmatossága érkezik, olyankor céhapák és céh mester uramék ő kegyelmek annak rendi és módja szerént kolcsos mester uram által izentet, avagy kolcsot bocsáttatván, bizonyos órára valaki a rendelt helyen és órán az régi és megrögzött szokás szerént elő nem áll s jelen nem lészen, az első órán való jelen nem lételért, büntetése két pénz, az másodikon négy pénz, az harmadikon hat pénz.'

'Midőn a becsületes ifjú mesteri társaság a céhháztul megindul sírásásnak okáért a temető kertben, olyankor valaki a temetőszerszám kisérésén jelen nem leszen, amíg az ásó a sírba levettetik, büntetése 12 dénár, mivel ebben is fogyatkozás esik némelyeknek elmaradása miatt.'

'Mikor valaki maga bizonyos szükséges dolga végett a temetőkertből az sirásás mellől egész napra elkéredzik, tartozik a betsületes társaságnak egy napszámot, úgymint tizenöt dénárt adni. Hogyha pedig csak bizonyos órára kéredzik el valaki s arra az hagyott órára elé nem mégyen, az melyre elkéredzett, tehát az első órának elmulasztásáért büntetése két pénz, az másodikért négypénz, az harmadikért hat pénz, azontúl penig vagy ha egész napestig elé nem mégyen, annak büntetése 48 pénz.'

'Valaki tisztátalanul szól vagy beszél a sír felett, vagy egyik a másikat csúfos beszéddel illeti vagy tréfaképpen megszidja, olyformán, hogy harag vagy veszekedés talál belőle következni, büntetése 12 dénár. Hogyha penig szánszándékkal, haragból szidja meg, veszekedik, verekedik és több efféle illetlen dolgokat cselekszik, büntetése 99 denar.'

Így és ehhez hasonló szabályok írták elő a sírásás módozatait. A temetésre vonatkozólag is intézkedtek: 'Valaki a koporsófogáskor a koporsófogáson jelen nem lészen, büntetése 24 dénár, mivelhogy némely betsületes uraiméknak, atyámfiaiknak halotti temetések felett néha prédikációk is lesznek és olyankor néha ifjú mester uramék közül

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

némelyek vagy házhoz, vagy egyebüvé valahová magukat elvonják, ételnek, italnak adván magokat, az halottas házhoz való előmenetelre az ő idejekben nem gondolkoznak, nem vigyáznak, azalatt a prédikációnak vége lévén, az éneklést is elkezdik a diákok s indulni kellene s jelen nem létek miatt késedelem és fogyatkozás esik a dolgokban, mely az egész céhnek is kisebbségére szolgáltatik.'

'Temetéskor dolmány nélkül, egy ingben, senki se légyen a sírnak kapálásán, egyébaránt aki úgy lészen, büntetése 24 dénár.'

'Mikor a betsületes társaságnak halotti pénze vagyon és valakit közülök a szokás szerint sírásáskor a temetőkertből valami költséggel haza küldenek, olyan véggel ne küldjék és arra ne erőltessenek senkit se, hogy annak utána, amidőn a temetőkertből egész társasággal mindnyájan bejövén annak házához reá menjenek a készített eledelnek elköltésére, hogy az szegény ember maga becsületiért magát is megróván (megadóztatván), pótolja a közönséges költségeket maga romlásával, azzal is terhelődjék, hanem az olyan alkalmatossággal, ha mikor valamit készítenek is, költsék a temetőkertben vagy a céh házánál el tisztességesen, szépen egyaránt, senkit is házánál, kivált éjszakának idején afféle mulatságokkal ne terheljenek.'

'Aki penig válligazítást (illeték, amely a koporsónak vállon való vitelétől kapta nevét) ad, azt is annak rendkívül erőltetni senki ne merészelje, küljebb a céhnél, abban is ne terjedjenek, hanem a régi jó módot és rendet kövessék úgymint: a gazda fél kenyérnél, fél veder bornál, egy tál ételnél és egy pecsenyénél többet adni tartozás képen nem tartozik.'

'Ezt is penig nem annak a gazdának házánál költsék el, hanem a temetőkertben avagy a céh házánál.'

Ilyen szigorú szabályokkal gondoskodtak céhuramék arról, hogy a temetések a maguk rendje-módja szerint történjenek, mert amint láttuk, a temetések egyik jövedelmi forrását alkották, amiért erre nagy súlyt is fektettek." (Veress 1929: 52–55.)

*

A budapesti Néprajzi Múzeum céhes tárgyi emlékeinek vizsgálata során több olyan tárgyat találtunk, amelyek a céhek, illetve a céhek tagjainak vallásos életével, kiemelten a temetési szokásokkal kapcsolatosak (lásd Gráfik 2008: 80–81, illetve Példatár 1–12).

Ezek köréből idézek föl néhány becses tárgyi dokumentumot, azzal a megjegyzéssel, hogy meglehetősen kevés tárgyat mutathatok be. Az egyik legbecsesebb érték, a keszthelyi halászok céhének zászlója szerencsés körülmények között maradt fönn. Föllelésének történetét maga a fölfedező Jankó János írja le: „A czéhnek legszentebb jelvénye a czéhzászló volt. Az első czéhzászlóról Vörsön hallottam; a plébánián vagy 8-10 évvel ezelőtt a lomtárat rendbe hozták s akkor a sok fölösleges lomot elégették; ebben volt a chéhzászló is, össze-vissza rongyolva. Keszthelyen azonban még megtaláltam s megszereztem. Igazi ethnografikus darab elvitázhatatlanul balatoni jellegekkel; a mellékelt színes tábla mindkét oldalát bemutatja (a zászlón a sárga színnek megfelelően arany van), a zászlórúd végét pedig a 64. szövegábránkon láthatjuk. A zászló két képét festette: Keszthelyen Emecz 1871-ben. Az Emecz család egyike Keszthely törzsökös családainak s a czéhkönyvben is gyakran találkozunk e névvel; hogy az az Emecz, a ki a zászlót festette, maga is jól ismerte a halászatot, kitűnik a képekből. Az egyik oldal képe az angyalokkal körülvett Máriát ábrázolja: 'Sz. Mária Isten anyja Magyarország pártfogója. K. é.' felírással. A képtől jobbra Magyarország címere, balra a halászczéh címere látható; utóbbiban a bodonhajóban ülő halász háromágú szigonyával egy halat döf le; a bodonhajó

balatoni, a háromágú szigony keszthelyvidéki különlegesség; a csolnak előtt is, mögött is egy-egy horog látható. A másik oldal képén, mint a felirat is magyarázza: '18. Jézus mondá Péternek: Ne félj! Ezután embereket fogsz. 7.'. Péter és két halász ül a csolnakban, mely Krisztus előtt köt ki. A csolnak balatoni bodonhajó, a háló pedig a Keszthely vidékén általánosan elterjedt 'gyékényes' (és nem parás) eresztőháló. A képtől balra a Festeticscsalád címerpajzsa látható; a jobb oldalon levő címer teljesen lekopott; mit ábrázolt nem tudtam megállapítani, valószinűleg azonban a város címere volt ott." (Jankó 1902: 324 old. és 64. ábra, valamint V. tábla.)

Kissé másként idézi föl Malonyai Dezső: „Jó példa erre a keszthelyi templom restaurálása. Az 1386-ban épült templom a gótstílus egyik sikerültebb alkotása. Belül meszelték, de a meszelés megpiszkult. A templom belseje igen értékes volt. Nagy korinthusi oszlopok között a régi oltár, térdeplő nagy, fehér angyalokkal, kétfelül magas alapzaton profétáksz obrai; a templomban sorfalat állottak a céhek zászlói, a céhek jelvényeivel, amiben már határozottan magyar vonatkozás volt. Hátrább a padok előtt búcsújáró zászlók, népies hímzésű szalagokkal. Elhatározták, hogy a templomot befestetik, restaurálják. [...] A régi oltárokat, az oszlopokat, a szobrokat száműzték s Tirolban faragott oltárokat, *hergott-sniccer-szenteket,* kalváriákat hozattak. A céhzászlók nem illettek volna a modern templomba, azoknak már hely ott nem jutott. A halászok céhzászlója a templomból a Nemzeti Múzeumba került. Érdekes e zászlón hogy *címerében a halász a Balatonon bödönhajóban szigonyozza a halat.* Krisztus urunk s az apostolok balatoni bödönhajóban ülnek. Az egyiknek kezében merítőháló: a *szák* van. Két apostol pedig balatoni hálóban tartja a kihúzott halakat; a parton a gyenesdiási hegyek látszanak. A zászlót az *Emecz* nevű régi keszthelyi család valamelyik sarja festette. Magyar lelke így állította a Megváltót a Balaton szelid vizére és kék égboltja alá." (Malonyai 1912: 171.)

Az unikális céhemléket, a céhzászlót és a zászlócsúcsot azonban nem lehet együtt látni, ugyanis míg a zászló a keszthelyi Balatoni Múzeum állandó kiállításában megtekinthető a zászlócsúcs a budapesti Néprajzi Múzeum raktárában van (Petánovics 1987: 11, illetve Gráfik 2008: 158–159; lásd Példatár 1–2a-b.)

A fentieknél talán szerényebb emlékek, de fontos tárgytörténeti értékkel bírnak azok a temetéskor használt lámpák (4 db.), amelyek a Néprajzi Múzeum Szokás gyűjteményében találhatók. Ezeket együtt használták, valójában csak méreteikben különböznek egymástól. A méretbeli eltérés föltehetően készítőjének esetlegessége következtében, a vélhetően bádogos mester elnagyolt kivitelezése révén jött/jöhetett létre. (Gráfik 2008: 215–216; lásd Példatár 3.)

Rangosabb és főként esztétikai szempontból is figyelmet érdemlő tárgyak azok a festett gyertyatartók (2 db.), illetve gyertyatartó pajzsok (2 db.), amelyek egy neves műgyűjtőtől kerültek a Néprajzi Múzeum mesterség gyűjteményébe. Adatolásuk, miszerint a két-két hasonló/azonos darabot a koporsó vitelekor elől, illetve hátul párban használták, visszaemlékezés és szakértői vélemény alapján hitelesnek tekinthető. (Gráfik 2008: 242–243; lásd Példatár 4–5.)

A kutatások eredményeként azonban szerencsére más magyar múzeumban, közgyűjteményben, hasonló, vagy éppen más tárgyi emlékanyag ugyancsak föllelhető.[2]

Ez utóbbiakból is válogatok néhány olyan tárgyi emléket, amelyek egyrészt kevéssé ismertek, másrészt egyedi jellegüknél fogva különös figyelmet érdemelnek.

2 Lásd az irodalomjegyzékben hivatkozott fontosabb céhekkel foglalkozó tanulmányokat, könyveket, és Tomisa Ilona kötetét.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Ilyennek ítélem a győri Xántus János Múzeum gyűjteményében található – ritka, s ezért kiemelt figyelmet érdemlő – gyertyaőrző ládikát és gyertyatartókat (lásd Nemesné Matus–Szabó 2010: 78 és 131, illetve Példatár 7–8). Az utóbbiak ovális alakú, festett táblákkal némi hasonlóságot mutatnak a fentebb említett – ugyancsak Győrből származó – győri változatokkal (lásd Példatár 6–7).

Csakúgy, mint a soproni céhek esetében használatos, különleges festmény-képpel bíró céhzászlót, valamint az úgynevezett temetési jelvényeket. „A vallási és kegyességi előírások a céhtagok és családtagjai, a legények és inasok elhunyta alkalmára is rendelkeztek. A céhzászló alatt a mesterek, legények és inasok egyaránt kötelesek voltak részt venni a szertartáson. A szőlőmunkások zászlajának olajfestménye a bibliai példázat nyomán a munkások bérének kifizetését ábrázolja. Itt a szőlősgazda képében magát Jézust jelenítette meg a festő. (3.33.) A szertartásról elmaradókat viasz adására kötelezték, ami pedig a templomi világításhoz, körmeneti alkalmakkor gyertyára volt cserélhető mézeskalácsos és gyertyaöntő mestereknél. A koporsót a városi céhek fekete posztóval takarták le és 4-6 mesterjelvénnyel (Sargschild) ékesítették. Ilyeneket használtak a pékek, tímárok, szűcsök, kőművesek. (3.34-35.) Négyzetes vagy ovális réz, illetve vasbádog táblára festették a mesterség szimbólumát, már az 1620-as években, majd a használatban megrongálódott címert renoválták a szűcsök 1730-ban (3.36.) A falusi céhek szintén zászlót hordozva, gyertya vagy fáklya kísérettel vitték halottaikat a temetőbe. Több helyen aez a tisztesség a mesterek családtagjainak is kijárt. A céh jövedelmét szaporítandó, kérésre nem céhtag temetésén is részt vettek a zászlóval 1 forint fizetség ellenében." (Domonkos 2002a: 83, illetve Példatár 8–11.)

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Ambrusová, Ursula
2004 *Céhszabályzatok a Kassai Kelet-Szlovákiai Múzeum Gyűjteményében.* (Előadás a Musaeum Hungaricum I. A szlovákiai magyarság tárgyi emlékei és ezek múzeumi dokumentációja című konferencián, Somorján 2004. október 28-án.) (Elérhetőség: http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/kulhoni_magyarsag/2010/sk/museum_hungaricum_1/pages/008_cehszabalyzatok_a_kassai.htm; letöltés ideje: 2018. október 12.)

Dóka Klára
1979 *A pest-budai céhes ipar válsága (1840–1872).* Akadémiai Kiadó, Budapest.

Domonkos Ottó
1977 céh *címszó.* In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon 1. A–E.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 412–417.
1991 Kézművesség szerepe a falu anyagi kultúrájának alakításában. In: Uő (főszerk.): *Magyar néprajz 3. Kézművesség.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 7–154.
2002a Céhemlékek. In: Kücsán József – Perger Gyula (szerk.): *Győr-Moson-Sopron megye népművészete.* Győr-Moson-Sopron Megyei Múzeumok Igazgatósága, Győr, 63–88.
2002b *A magyarországi mesterlegények közép-európai kapcsolatai és szokásai a XV–XIX. században.* (Ipartörténeti Könyvtár, 1.) Nemzeti Szakképzési Intézet, Budapest.

Domonkos Ottó – Nagybákay Péter (szerk.)
1992 *Magyarország kézművesipartörténetének válogatott bibliográfiája.* MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest.

Eperjessy Géza
1967 *Mezővárosi és falusi céhek az Alföldön és a Dunántúlon (1686–1848).* Akadémiai Kiadó, Budapest.

Énekes Ambrus
2010 *Kézművesipar Veszprém megyében. Céhek és manufaktúrák.* Veszprém Megyei Kereskedelmi és Iparkamara, Veszprém.
Éri István – Nagy Lajos – Nagybákay Péter
1975–1976 *A magyarországi céhes kézművesipar forrásanyagának katasztere.* I–II. K. n., Budapest.
Gráfik Imre
1985 *Kihaló mesterségek?* (Kézműves Füzetek, 3.) KIOSZ, Budapest.
2008 *Céhemlékek – Guild Relics.* (A Néprajzi Múzeum műtárgykatalógusai – Catalogi Musei Ethnographiae, 12.) Néprajzi Múzeum, Budapest.
Jankó János
1902 *A balaton-melléki lakosság néprajza.* Kilián, Budapest.
Kovács László, K.
1944 *A kolozsvári hóstátiak temetkezése (1944).* Erdélyi Tudományos Intézet, Kolozsvár.
2004 *A kolozsvári hóstátiak temetkezése.* (Reprint.) Európai Folklór Intézet, Budapest.
Kovách Géza – Binder Pál
1981 *A céhes élet Erdélyben.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
Kresz Mária
1987 *A csákvári fazekasság. Teh pottery of Csákvár.* (Az István Király Múzeum Közleményei, D. 106.) István Király Múzeum, Székesfehérvár.
Lukács László ()
2007 *A tisztes ipar emlékei. Céhek, céhemlékek, az iparosok hagyományai Fejér megyében és Székesfehérváron.* A tárgykatalógust összeállította: Varró Ágnes. István Király Múzeum, Székesfehérvár.
Malonyai Dezső
1912 *A magyr nép művészete IV. A dunántúli magyar nép művészete. (Veszprém, Zala, Somogy, Tolna.)* Franklin-Társulat, Budapest.
Nagy Zoltán
2008 *Jeles céhtárgyak és mesterművek. Kézművesség a nyugat-dunántúli régióban. Illustrious Guild Relics and Materpieces. Craftsmanship the Western-Transdanubian Region.* Vas Megyei Kereskedelmi és Iparkamara, Szombathely.
Nagybákay Péter
1971 Veszprémi és Veszprém megyei céhzászlók, céhlámpák és egyéb céhjelvényes emlékek. *Veszprém Megyei Múzeumok Közleményei* 10. 127–187.
Nemesné Matus Zsanett – Szabó Péter
2010 *„...remekdarabjaikat bötsülettel elkészítvén..." A céhek tárgyi emlékei a Xántus János Múzeumban.* Xántus János Múzeum, Győr.
Papp Zsófia, T.
2000 Néhány apró adat a pécsi céhekről. *Pécsi Szemle* 3. (4) 21–32.
Petánovics Katalin
1987 A balatoni halászat néprajzi emlékei. In: Müller Róbert – Petánovics Katalin: *A halászat története.* (A Balatoni Múzeum Állandó kiállításainak katalógusai, 3.) Keszthely, 7–25.
Szabó Péter
1988 A céhek tárgyi emlékei a győri Xántus János Múzeum gyűjteményében. III. A céhzászlók. *Arrabona.* (24–25) 135–208.
Szádeczky Lajos
1913 *Iparfejlődés és a céhek korai története Magyarországon. Oklevéltárral 1307–1848.* I–II. Iparegyesület, Budapest.
Szilágyi Miklós
2000 Gazdasági társulások, egyesületek, érdekvédelmi szervezetek. In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar néprajz VIII.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 558–584.
Szulovszky János (szerk.)
2002 *X. Kézművesipartörténeti Szimpózium (Budapest, 2001. október 29-30.) – Harminc év számvetése.* Nemzeti Szakképzési Intézet, Budapest.
2005 *A magyar kézművesipar története.* Magyar Kereskedelmi és Iparkamara, Budapest.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Tárkány Szücs Ernő
1981 *Magyar jogi népszokások.* Gondolat, Budapest.
Tomisa Ilona
1998 *„...együtt a processiot... járják" – Körmeneti zászlók Magyarországon.* MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest.
Veres László – Viga Gyula (szerk.)
2006 *Kézművesipar Északkelet-Magyarországon.* Herman Ottó Múzeum, Miskolc.
Veress Endre
1929 *Az erdélyi ipari céhek élete.* (Iparos Könyvtár, 1.) Lengyel és Mayer Könyvnyomda, Kolozsvár.
Viski Károly
é. n. (1933) Céhemlékek. In: *A magyarság néprajza II. A magyarság tárgyi néprajza.* Egyetemi ny., Budapest, 427–428.

AMINTIRILE VIEȚII RELIGIOASE ÎN OBIECTELE BRESLELOR

Studiul se ocupă de acele activităţi ale organizaţiilor de reprezentare a drepturilor meşteşugarilor, adică a breslelor, care se referă la viaţa religioasă. În această tematică una dintre cele mai timpurii, dar totodată şi una dintre cele mai complete sinteze provine din Transilvania, fiind lucrarea istorică a lui László K. Kovács. Autorul studiului de faţă a cercetat colecţia de meşteşuguri din cadrul Muzeului Etnografic din Budapesta, şi a descoperit mai multe obiecte, care se referă la viaţa religioasă a breslelor, în special la obiceiurile funerare. Studiul oferă mai multe exemple dintre acestea, iar drept completare prezintă şi câteva obiecte valoroase provenind din muzeele din vestul regiunii Transdanubia.

MEMORIES OF RELIGIOUS LIFE IN THE OBJECTS OF THE GUILDS

The present study deals with those activities of the organizations representing the interests of craftsmen, namely the guilds, which are related to religious life. Concerning this topic, one of the earliest and most complete syntheses comes from Transylvania, a historical work written by László K. Kovács. During his research in the crafts` collection of the Museum of Ethnography from Budapest, the author of the present study has found several objects related to the religious life of the guilds, especially to the funeral customs. The study presents some examples and for completing the picture, it provides also a few valuable artefacts from the museums of the western part of Transdanubia region.

PÉLDATÁR (KÉPEK)



1. NM 34350

Halász céh zászlójának csúcsa
Halász céh zászlójának csúcsa
–
Keményfa, kovácsoltvas, vaslemez, festék
Keményfa hengeres nyélen, mely gömb alakú formában végződik, bele csapolt ovális alakú vas sugárkoszorú, benne vaslemezből kivágott holdsarlón álló madonna. Mindkét oldala festett. A sugárkoszorú egy lándzsa alakú és egy hullámzó sugárnyalábból áll, színe arany lehetett, de erősen szennyezett festékkel. A holdsarló okkersárga, Mária ruhája piros, köpenye mélykék, jobb, illetve bal karján tartja a ruhátlan gyermeket, baljával, illetve jobbjával térdéhez nyúl. Fejükön arany koronák. Az esztergált fagömb alatt kovácsoltvas akasztó, csavarral a függőlegesen függeszthető zászló számára. – Többször átfestett, kopott, szennyezett. Festett textil zászló is tartozik hozzá!
SZ: 47 cm, M: 125,5 cm – A hozzá tartozó, mindkét oldalán festett textil zászló H: 180 cm, SZ: 170 cm
Magyarország
1871
Keszthely, Emecz
Keszthely, Zala megye
Keszthely, Zala megye
1901
„Persovics Jánostól vétetett a dot.-ból”
A leíró kartont 1970-ben Varga Zsuzsa készítette – Szokás gyűjtemény.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar





2a-b. Céhzászló (mindkét oldalán festett textil zászló)

Leírása:
„A halászcéhek patrónusa általában Péter és Pál apostol, de a keszthelyieké szt. András volt. Az 1871-ben felújított zászló (fríz jobb 3.) egyik oldalán levő képen a bödönhajóban ülő, halászó apostolok valószínűleg a csodálatos halfogást köszönik meg a parton álló Krisztusnak. A másik oldalon Mária áll angyaloktól körülvéve. A képtől balra a keszthelyi halászcéh címere van: a bödönhajóban ülő halász háromágú szigonyával egy halat dől le. A csónak elé és mögé 1-1 horgot festettek. A zászlót a templomban tartották, és köréje tömörülve hallgatták meg a büntetés terhe mellett kötelező ünnepi szentmisét. Minden céhnek külön zászlója volt, és körmenetek alkalmával a céhek előtt vitték, aki az előre megszabott rend szerint követték egymást a menetben." PETÁNOVICS K. 1987. 11.
Publikálva még: Néprajz gyerekeknek 2. Hej halászok, vadászok. Budapest: Néprajzi Múzeum 2004. „A keszthelyi halászcéh zászlója. Nécsey István akvarellje" – csak a zászló egyik oldala!)
H: 180 cm, SZ: 170 cm)
A zászló jelenleg Keszthelyen a Balatoni Múzeum állandó kiállításában van kölcsön!



3. NM 50.17.47

Lámpa, céhtemetésre
Lámpa, céhtemetésre
–
Bádoglemez, üveg, drót, festék
Bádogból kialakított, forrasztott. Csonka kúp alakú keret, alján és tetején bádoglappal lefedve, a keretek négy oldalon üveglappal kitöltve. Az egyik oldal nyitható, zárás dróttal. Minden csúcsnál egy-egy díszítő ív. Helyzete: felfelé szélesedő, fedele: a bádoglap közepe domború, ezen henger, majd tányér és újabb domborúságon kereszt. Alja hozzáforrasztva hengeres, szintén bádogcső nyélhez (ez szolgál gyertyatartóul), mely eredetileg fehér olajfestékkel volt festve. – A fedőlap külön van, a nyél hosszabbítója hiányzik, egyik üveglapja csonka. Erősen kopott.
H: 82 cm, átmérő: 18 cm
Csákvár, Fejér megye
XIX. század

–
Csákvár, Fejér megye
Csákvár, Fejér megye
1950
Kresz Mária
Nemes Istvántól, a fazekas társulat egykori elnökétől származik. – A leíró kartont Györgyi Erzsébet készítette. – Szokás Gyűjtemény.
Említve: „A temetésből is bejött tetemes összeg. Ha ugyanis Csákváron valaki meghalt, akkor jó pénzért kirendelték a fazekascéhet a temetésre, hogy sok gyászba öltözött férfiú kísérje ki a halottat. A céhnek külön lámpása volt e célra, az ún. dupér." (Kresz 1987: 7.)



4. NM 83.8.2

Temetési gyertyatartó
Ács céh gyertyatartója
–
Rézlemez, vaslemez, festék
Tartója domborított rézlemez, aminek a közepébe ugyancsak rézlemezből készített cső van beerősítve. A cső alján csavar, e fölött gyűrű alakú fogó, majd két szemes akasztó, amibe a címerpajzs két hátsó kampója kapcsolódik. A vaslemezből készült címer egyik oldala festett: pálmalevél-koszorú, fönt egy koronával fogja körül a pajzsot, amiben négy ácsszerszám van elhelyezve egy emelvényen, s ezen Szent József áll, bal karján a kis Jézussal, jobb kezében pedig liliomot tart. A kép háttere kékes színű. A pajzs hátoldalán látható egy erősítő toldás, ami a koronát rögzíti. – A tartó lemeze több helyen berepedt
A tartó M: 52 cm, Átmérő: 22 cm, – A címer H: 35 cm, SZ: 26 cm
Magyarország
XIX. század
–
Győr, Győr-Sopron megye
Budapest
1983
Szolnoky Lajos
A leíró kartonon olvasható feljegyzés: „Az eladótól (vétel Vörösvári Ákos műgyűjtőtől) nyert értesülés szerint a tárgy a győri ács céh baldachinjának a tartója volt. – Domonkos Ottó véleménye szerint a céh gyertyatartója ez, amit a céhhez tartozó személy halála esetén a koporsó előtt és után, valamint jobbra és balra ettől vitt egy-egy céhbeli ember. Tehát ebből két darab szükséges, esetleg négy darab ad egy teljes egységet."
Publikálatlan

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

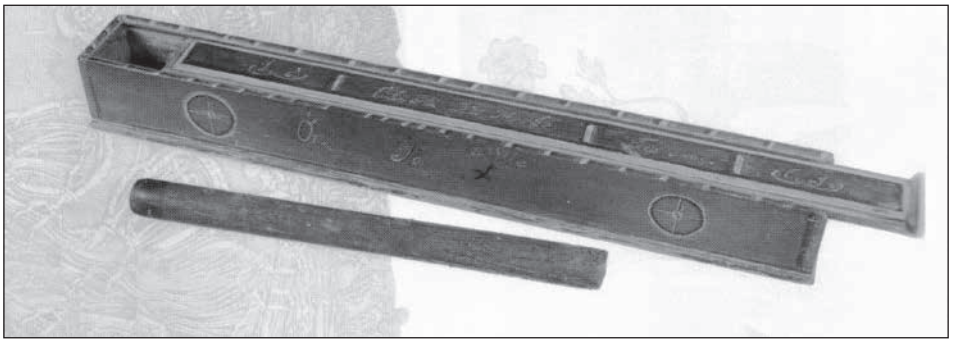
5. NM 83.30.2



Temetési gyertyatartó pajzs
Ács céh gyertyatartójának pajzsa
–
Vaslemez, festék
A vaslemezből készült címer egyik oldala festett: pálmalevél-koszorú, fönt egy koronával, körülfogja a pajzsot, amiben négy ácsszerszám van elhelyezve egy emelvényen. Ezen Szent József áll, bal karján a kis Jézussal, jobb kezében pedig liliomot tart. A kép háttere kékes színű. A pajzs hátoldalán létszik egy erősítő toldás, ami a koronát rögzíti. A pajzs egyik oldala hosszant toldott, s szegecseléssel erősített. – Ép, a tartó hiányzik
H: 35 cm, SZ: 26 cm
Magyarország
XIX. század
–
Győr, Győr-Sopron megye
Budapest
1983
A leíró kartonon olvasható feljegyzés: „A győri ács céh kézben hordozható gyertyatartójának a pajzsa. A céhhez tartozó személy halála esetén a koporsó előtt és után, valamint jobbra és balra ettől vitték a gyertyát a céh gyertyatartójában. Néhány hete már megszereztünk két ugyanilyen gyertyatartót, ezzel a mostani kettővel (vétel Vörösvári Ákos műgyűjtőtől) a teljes együttes a mienk: 83.8.1-2 és 83.30.1-2”
Publikálatlan

6. XJM 54.2.40.1-2

A győrszigeti hajósmolnár legények gyertyaőrző ládikája
Tolókás fedelű – alját kivéve – kékre festett, piros-fehér mintákkal és feliratokkal díszített gyertyatartó doboz. Egyik oldalán virágmotívum, valamint két malomkerék között az “Ór. Jó.” Felirat látható. A másik oldalán malomkerekekkel és virágmotívumokkal díszített és megtört szöveg: „É. / A. / 18. / 65. / Gy. / M.”. A felirat alatt piros-fehér csík, a ládika felső pereménpiros-fehér vonalkázás található. A fedelén – vonalkák által megtörve – a következő szöveg húzódik: 1.8. / É.L. Jé(n).



Az Mo(lnár). IF(jú). / Társaság. / 6. 5." Belső oldalának bal oldalán öt egymás alatti sorban ceruzaírás: „Oros József Asztalos / csináltam ezen Györ tyattar tott / Az molnár Ifjúság nak / 1.8.6.5.ben Decem bér1 án Éljen AZ molnár / Ifjúság". A fedél közepe táján nagyobbbetűs felirat: „Sas József Atya mester1866".
M.: h: 1000 mm, sz: 117 mm, m: 120 mm
Publikálva: Nemesné Matus–Szabó 2010: 78 és 131.



7. X J M C. 64.54.1-4

A győri kőműves céh gyertyatartói
Négy azonos sárgarézbádogkézi gyertyatartó.A kőr alakú, két részből állóprofilált tányért ólommal forrasztották össze. Ezt közepén hosszú henger türi át, felső vége a tányér szélével azonos magasságú. A henger tányér alatti részén rezesfejű gyertyarögzítő csavar, alatta kőr alakú ráforrasztott fül, míg átellenben két egymás alatti lapos horog található. Erre húzható a félkörösen meghajlított, ellipszis alakú festettvasbádog pajzs, melyen világoskék alapon levélindák között Szent Rókus képe tűnik fel. A szent képe alákőműves szerszámokat (nyitott körző, kőműveskanál, kőműveskalapács, derékszögű háromszög) festettek.
A négy címeres fáklya a kőműves legényeké volt. A céh megszűnése után temetkezési és segélyező egyletként működtek. Ennek megszűnése után tárgyaikat Ujvárosi szállóhelyükön, a volt Poczi Sándor, majd a Kossuth lajos utcai Hoffman-féle vendéglőben őrizték. Kántormiséjüket a győrszigeti templomban mondatták, és a négy gyertyát az egyházi körmeneteken használták. 1945 után a fáklyák a Szigeti plébániára kerültek.
M. h: 455 mm, tányér átm: 220 mm, nyél átm: 50 mm, pajzs: 300x240 mm
Publikálva: Nemesné Matus–Szabó 2010: 79 és 131.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



8. A Soproni Katolikus Konvent tulajdona

A soproni szőlőmunkások céhzászló-jelenete. 19. sz. közepe
Publikálva: Domonkos 2002a: 82. oldal, 3.33. kép.



9. SM.58.257.1

Pékek temetési jelvénye. Sopron, 1794.
Publikálva: Domonkos 2002a: 82. oldal, 3.34. kép



10. SM.56.69.1

Tímár temetési jelvény. Sopron, 1682.
Publikálva: Domonkos 2002a: 83. oldal, 3.35. kép



11. SM.63.8.1

Szűcs temetési jelvény. Sopron (1629.) 1730.
Publikálva: Domonkos 2002a: 83. oldal, 3.36. kép

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

P. SZALAY EMŐKE

A „BIBLIÁS ŐRÁLLÓ” I. RÁKÓCZI GYÖRGY FEJEDELEM ÚRASZTALI KANNÁI ÉSZAK-MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS GYÜLEKEZETEKNEK

„Mint egyházának feje is vallása szolgájának tekintette magát. Pedig nemcsak udvarában szerette a fényt és pompát, hanem a mennyit vallása megengedett, bevitt annyit annak egyházaiba is. S ezt a fényűzést csak az Úrasztalához szükséges edényekben engedte meg, s ilyenekkel, igen sokszor művészi kivitelű kelyhekkel és tányérokkal, ő és felesége gazdagon ellátták az egyházakat.” (Szilágyi 1893.)

A „bibliás őrálló fejedelem” és buzgón vallásos felesége Lorántffy Zsuzsanna számos református gyülekezetet ajándékozott meg úrasztali edényekkel, terítőkkel. Gazdag adományaik közül az alábbiakban az úrvacsorai kannák egyik csoportját szeretném bemutatni, évszázados sorsukat nyomon követni. Ezen kannák jelentőségét a fejedelmi adományozáson túl az is növeli, hogy mint ötvösművek feltehetően a kolozsvári ötvösség kevéssé ismert emlékei közé tartoznak.

REFORMÁTUS EGYHÁZMŰVÉSZETI KUTATÁSOK

A liturgikus tárgyak az egyházművészet címszó alá tartoznak, így a református egyház szertartási edényei a református egyházművészetbe foglaltatnak.

A 20. század elején még általános volt az a vélemény, hogy református egyházművészetről nem lehet beszélni. 1934-ben Csikesz Sándor szervezte és bonyolította le Budapesten az első és napjainkig egyetlen Országos Református Kiállítást, amely megváltoztatta az előbb említett vélekedést és ráirányította a figyelmet a református egyházművészetre és műemlékvédelemre.

Az ötvösműveknek, ónedényeknek, úrasztali terítőknek olyan bősége került kiállításra, amely révén teret nyert a református egyházművészet fogalma (Fekete 2000: 10).

A meginduló kutatásokban elsőként Palotay Gertrúd nevét kell említeni, aki a református templomok úrasztali terítőivel foglalkozott.[1] Majd csak a II. világháború után jelentek meg további nagyobb lélegzetű tanulmányok. Mihalik Sándor a harangvirág kelyhekkel foglalkozott (Mihalik S. 1959a, 1959b). Az ónedények kutatásában Weiner Mihályné közölt tanulmányokat református egyházi edényekről (Weiner 1971).

Az 1970-es években kezdődik Takács Béla munkássága, aki a Tiszáninneni, majd a Tiszántúli Református Egyházkerület múzeumát szervezte meg, indította el. Tudományos téren a református egyházművészet minden területével foglalkozott (Dankó 1999). B. Bobrovszky Ida az alföldi mezővárosok iparművészetének kutatása során a kecskeméti és nagykőrösi ötvösségről csak a református gyülekezetek emlékanyaga alapján alkothatott képet (Bobrovszky 1980). A több mint 200 éves múlttal rendelkező debreceni ötvöscéh műveit, amely a 17. században összekötő kapcsot jelentett Kassa és Kolozsvár között, szinte kizárólag a református gyülekezetekben fennmaradt edények őrzik (Szalay 2001).[2]

1995-ben elindult a református egyházművészet tervszerű felmérése Kárpátalján, amelynek eredménye a Református Egyházak/Egyház Javainak Tára c. könyvsorozat. Kárpátalja, a Délvidék- Szlovéniai, Horvátországi, Felsőőrségi, Szerbiai – és a Szlovákiai Református Egyház teljes anyaga megjelent. Jelenleg a Tiszántúli Református Egyházkerületben végezzük a kutatást.[3] Időközben elkészült a Tiszáninneni Református Egyházkerület edényanyagának felmérése.[4] Közben tudományos feldolgozó munkák is készültek.[5] 2000–2018 között 41 kötet jelent meg sorozatunkban. Másfél évtizede Erdélyben is megindult a tervszerű felmérés.[6]

ÚRVACSORA

A református egyház a Szentírásban csak két szentség létét, a keresztség és az úrvacsora szentségét látja igeileg megalapozottnak, mert Jézus ezekhez fűzött ígéretet és ezeknek van látható jele (Fekete 2013).

1 Összefoglaló tanulmánya: Palotay 1942.

2 Az egyházi emlékanyag jelentőségét mutatja, hogy a kutatás során a református gyülekezetekben feltárt művek alapján az addig ismert 70 körüli debreceni edényszámot sikerült 300-ra emelni.

3 A kutatásokat többnyire OTKA támogatással végeztük, végeztem. OTKA 34.347, 68.849, 74.247, 81.584, 109.852, NKFI 116.131 sz. pályázati támogatás. Kutatócsoportunk tagjai: Felhősné Csiszár Sarolta, Szabóné Hegedűs Gyöngyi, Balla Terézia, Ormosi Viktória, Ősz Attila, Szakács György.

4 Lásd a felsorolást az irodalomjegyzékben.

5 Lásd a jegyzékben. P. Szalay munkái.

6 A 91.032, 109.852, 116.131 sz. OTKA kutatásokban Kovács Mária Márta, Tamás-Horváth Iringó, Ősz Előd és Tóth Levente is részt vett a Erdélyben már szintén megindult Buzogány Dezső által vezetett, folyamatban lévő kutatok mellett.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A 16. században a reformátorok nem értettek egyet abban a tekintetben, hogy az úrvacsora osztás igéit miként kell értelmezni. Kálvin János szerint az úrvacsorában csak kenyér és bor adatik, de aki azokat igaz hittel veszi, az egyszersmind lelki szájával *(spiritualiter)* Krisztus testét és vérét veszi magához. Az úrvacsora: *„unio mistica cum Christo",* azaz **titokzatos közösség Krisztussal.**

A magyar reformátusok is igyekeztek értelmezni a szent igéket. Legteljesebben az 1567-es debrecen-egervölgyi zsinatban fogalmazták meg és itt írták elő az úrvacsoraosztás liturgikus rendjét: „Az úrvacsorát pedig így szolgáltassa: könyörögve és a kenyeret a könyörgés után kezébe véve, a Krisztus és az apostolok példája szerint mondja el az Igék alakját (a szereztetés igéit, melyek az úrvacsora alakjához tartoznak) és aztán a kenyeret és a poharat ossza ki ugyanaz a lelkipásztor." (Kiss Á. 1881: 569.)

ÚRVACSORAOSZTÁS

A református úrvacsoraosztás évszázadokon át csak a nagyobb ünnepeken volt része az istentiszteletnek – ezek a sátoros ünnepek, karácsony, húsvét, pünkösd –, valamint új év, új kenyér és új bor ünnepe.

Az úrvacsora kiszolgáltatása az istentisztelet keretében történik. Az igehirdetés és az úrvacsorai szolgálat egyforma fontosságú, az úrasztala és az Ige fontosságát kiemelő szószék alkotja a szakrális tér központját. A szertartás során a terítőkkel illő módon letakart úrasztalára helyezték az igehirdetés eszközeit – a Bibliát – és a szentségek klenódiumait.

Az úrvacsora előkészítése során az erre az alkalomra sütött kenyeret a lelkész szeleteli fel. Az ujjnyi hosszúra vágott szeleteket tálcára vagy abroszra téve helyezi az úrasztalára. Az úrvacsora osztásakor az előkészített szeletekből tesz a kenyérosztó tányérra, majd az úrasztalát körülálló híveknek egy-egy letört darabot nyújt. A Krisztus testét jelképező kenyérdarab átadása után az úrvacsorázók a két szín alatti áldozásnak megfelelően részesülnek a Krisztus vérét jelképező borból (Tenke 1990: 120). (*1. kép*)

A REFORMÁTUS ÚRVACSORA LITURGIKUS EDÉNYEI

A református egyház szertartási edényeire nem vonatkoznak szigorú előírások, így évszázadokon át minden olyan tárgy bekerülhetett az ún. klenódiumok közé, amelyeket a hívek megfelelőnek és méltónak éreztek a szent célokra.[7] A református templomok edénykészletében elsősorban asztali edények találhatók, amelyek saját korukban mindennapi

7 Rövid áttekintést ad az úrvacsoráról és a klenódiumokról: Benedek 1971: 68–69, legutóbb Szalay 2019a.

használatúak voltak, vagy díszedényként, értékként funkcionáltak. A világi edények az évszázadok során elkoptak, megsemmisültek, a gyülekezetekben viszont fennmaradtak, így különösen a kis falusi református templomokban évszázados kincsek rejtőznek napjainkban is.

Ezeket a tálakat, poharakat úrvacsoraosztás alkalmával a gyülekezetek a mai napig eredeti funkciójukban használják. A hívek nem válnak meg tőlük, nem szívesen adják még az egyházművészeti múzeumokba letétbe sem, csak az adott helyszínen lehet tanulmányozni őket.

A debrecen-egervölgyi zsinat röviden foglalkozik a sákramentumokkal: „...minden körülmények, a sákramentomok és tanítás tiszte körül, szabadok a választottaknak, csak tisztességesen, épületesen és botrány nélkül történjenek" (Kiss Á. 1881: 198).

Ezen alig meghatározott körülírás értelmében a gyülekezetek, a hívek mindig méltó módon igyekeztek felszerelni templomukat. A református liturgikus edények nagyobb része nemesfémből, ezüstből készült. Az egyes gyülekezetek a 16. század második felében, a 17. század elején igyekeztek a szükséges edényekkel felszerelni egyházukat. Ez a magyarázata annak, hogy számos e korbeli ezüst edényt őriznek a gyülekezetek. A magyar ötvösség történetében a 16., de különösen a 17. század volt a mívesség fénykora. Az ország három részre szakadt állapota ellenére jelentős számú ötvöscéh működött. Radvánszky Béla a 16–17. századi főúri családok irattárának bemutatása során 1891-ben írta: „Ötvöseink nem szenvedtek hiányt megrendelésekben: leltárainkból tudjuk, hogy majd mindenik család mily sok ezüst edénnyel rendelkezett, mely többnyire itthon készült: Mindezen kedvező körülmények dacára aránylag roppant kevés azon díszes edények száma, mely korunkra visszamaradt. A pusztulást két okra vezetem vissza, egyike ezeknek azon rossz szokás, hogy a régi időkben is szívesen cserélték a régi szép ezüst műveket kevésbé díszes új forma edényekért. Ezen pusztításban továbbá hatalmasan közreműködött azon másik szerencsétlen gondolat is, hogy ha az egyes fegyvert fogott főúrnak javait lefoglalták: annak arany és ezüst műveit pénzzé verették." (Radvánszky 1986: 131–132; legutóbb Kiss E. foglalkozik ezzel 2008: 99–100.) De az alacsonyabb társadalmi rétegek, a középnemesség, kisnemesség, városi, mezővárosi polgárok is igyekeztek ezüstneműket birtokolni, amelyek ugyan nem vetekedtek a főúri kincsestárak remekeivel, de képviselték koruk jellegzetességeit. Sajnos legnagyobb részük szintén eltűnt a történelem során. Szinte csak azok maradtak meg, amelyeket egyházi használatra szántak. A tárgyak minden korban magukon viselik a művészeti stílusok jegyeit, ezért az iparművészeti és népművészeti kutatások szempontjából felbecsülhetetlen jelentőségűek.

Úrvacsorai tálak és kelyhek • Az úrvacsoraosztás liturgikus tárgyai a kenyérosztó tál, az úrasztali borospohár és az úrvacsorai kanna.

A kenyérosztó tál vagy tányér kiemelt jelentőségű az úrvacsoraosztásban. A református egyház szertartási tárgyai között a katolikus egyházban használt kisméretű patena mellett a nagyobb asztali tál és tányér kenyérosztó tál funkciót tölt be, legnagyobb részük ezüstből készült ötvösmű.[8]

Az úrasztali borospoharakra vonatkozóan a debrecen-egervölgyi zsinat rendelkezik a következőképpen: „Az Írás ivó eszközről vagy pohárról emlékezik. Tehát mindennémű edényeket, akár üveg, akár fa, vagy arany, ezüst és cserép legyenek, vagy rézből és bármiféle ércből készültek, elfogadunk, csak a visszaélés, fényűzés, babona és botrány legyenek eltávoztatva." (Kiss Á. 1881: 152.)

8 Az úrvacsorai tányérokról legutóbb P. Szalay 2019d.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Ebből következik, hogy igen változatos formavilágot mutatnak ezek az edények. 15. századi katolikus misekelyhek mellett 16–17. században a kor legkedveltebb pohártípusai maradtak fenn, a karimás, cápás, gyapjas poharak mellett a tiszántúli részeken a legelterjedtebb reprezentatív forma az un. talpas pohár volt. A 17. században a különféle reneszánsz kelyhek is megjelennek a templomi edények között. (Ismertetésük: Szalay 2017, 2018b, 2019a.)

Úrvacsorai bortartó edények • Mivel az úrvacsora osztás során minden úrvacsorázó részesül a Krisztus vérére utaló borból, az úrasztali borospoharak mellett nagyobb borosedényekre volt szükség, így kaptak helyet az úrasztalán az ún. úrvacsorai boroskannák. Míg a kenyérosztó tálak és az úrasztali borospoharak szinte kivétel nélkül ezüstművek voltak, az úrvacsorai kannák méretüknél fogva nagyobb értéket képviseltek, így az előbbi edényekkel szemben nem minden gyülekezet és adományozó tudta megtisztelni velük egyházát. A hívek ritkán adományoztak ezüst úrvacsorai boroskannákat templomaiknak.

Ezek az edények az úrasztalán álltak, az úrvacsora osztás során ebből töltöttek bort a kelyhekbe. A református gyülekezetekben a 17–18. századtól kezdődően általánosak az ónból készült kannák voltak. A Kárpát medencében az ónedény állomány legnagyobb részét jelenleg is a református és evangélikus gyülekezetekben őrzött úrasztali edények – tálak és kannák – alkotják.[9]

A templomi használatú ezüstkannák a magyar ötvösség legjelentősebb darabjai. Az általunk kutatott területeken néhány gyülekezet őriz ezüst kannát. Kárpátalján 106 gyülekezetben 1, a felvidéki 250 gyülekezetben 6, a Tiszáninneni Egyházkerület 330 gyülekezetében 5 ezüstkannát őriznek. A Szatmári Egyházmegye 75 gyülekezetében 2 ezüstkanna maradt fenn.

A kannák művészettörténeti jelentőségét mutatja, hogy az Alföldön Tar Illés ötvös kannája a korábban nem ismert kecskeméti ötvösség legjelentősebb darabja (Bobrovszky 1980: 33–34).

A magyar ötvösművészet egyik legkiemelkedőbb tárgycsoportját a híres debreceni oszlopos kannák alkotják, amelyek szintén egyházi célokra készültek, hét példány a debreceni gyülekezetek, a nyolcadik a legnagyobb hajdúváros, Böszörmény úrasztalát díszítette (Bobrovszky 1980: 65–68, Szalay 2001).

A buzgó református I. Rákóczi György fejedelem az egyház nagy patrónusa volt. Nem véletlen tehát, hogy birtokain több gyülekezetnek is adományozott úrasztali edényeket, tálakat, kelyheket, kannákat. A fejedelem felesége Lorántffy Zsuzsanna úrihímzéses terítőkkel díszítette a templomokat. Ismereteink szerint Ónodra, Mádra, Tolcsvára és Sátoraljaújhelyre is ajándékozott ezüstkannát.[10] Az alábbiakban ezen úrasztali edények készítési helyének és idejének meghatározását kísérlem meg.[11]

9 Lásd pl. Kárpátalját, ahol a 100 körüli református gyülekezetben 113 önkannát és 90 óntálat őriznek (Szalay 2004).

10 Legutóbbi említésük Mikó: 2011: 171. „Maga az erdélyi fejedelem is adományozott boroskannákat a felső-tiszavidéki gyülekezetek, a sátoraljaújhelyiek, a mádiak vagy a tolcsvaiak számára. Ezek a német reneszánsz, párhuzamos oldalú és alul erősen domborodó talpú, karéjos kannákat utánozták, ornamentális eszköztáruk pedig a rollwerkből származott."

11 A továbbiak során a szövegben váltakozik a kanna és a kupa megnevezés, mindkettő fedeles, füles edény, a méretükben lehet különbség, a kanna magasabb. A szakirodalomban sem következetes a két név használata.

Az itt történt adományozásról az első adatok 1636 őszéről ismertek. Lorántffy Zsuzsanna és a fejedelem sűrűn váltott leveleket, amelyekben mindenről értesítették egymást. Ennek köszönhetők az első adatok az ajándékozott edényekről. Loránffy Zsuzsanna 1636. nov. 24-én írja a férjének: „Az kannákat is meg hozták, át is attam nagy uramnak, az hova illendő adja ki ő kegyelme." (Szilágyi 1875: LIV. 49.)

A fejedelem három nap múlva 1636. nov. 27-én válaszol felesége levelére: „Az kannákat tudja Tolnai uram, mint kell elosztani." (Szilágyi 1875: LVI. 48.)[12]

Mindkét levélben általánosságban történik említés az edényekre és az elosztással kapcsolatban egyaránt.

A következő adatot Miskolczi Csulyak István zempléni esperes Olaszliszkáról 1636. dec. 19-én írt levelében találjuk, aki köszöni az Öreg Graduált, amelyet a fejedelem több gyülekezetnek megküldött, valamint a birtokain lévő jelentősebb eklézsiáknak adományozott aranyozott ezüst, díszes úrvacsorai kupákat. „Midőn az nagyságod jószágában való néhány Ecclésiaját ezüst de meg araniazott és virágos kupákkal is meg ajándékozta hogy az Urnak asztalát és Úr vacsorát..."[13]

Sajnálatos, hogy az esperes sem jegyezte fel, hogy hova kerültek az ezüst kupák, így továbbra is csupán feltételezéseink lehetnek arról, hogy az általunk ismert edényekről szólnak a források. Ami bizonyos, hogy egynél több tárgyról lehet szó, mivel mindkét fejedelmi levélben és Miskolci Csulyak köszönő levelében is többes számot használnak a levélírók.

Az ónodi kanna • A református egyházközségek történetéről az egyházlátogatási jegyzőkönyvekben, az ún. visitatiokat megörökítő forrásokban kereshetünk adatokat. Ezekben a jegyzőkönyvekben az egyházak ingó és ingatlan javait írták össze, így rövid felsorolás erejéig belekerültek a klenódiumok is. A Zempléni Egyházmegyében lévő gyülekezetek jegyzőkönyvei közül már 1629-től kezdődően maradtak fenn. Sajnálatos módon 1636 után, a 1671-ig tartó kötetekben Tolcsva és Sátoraljaújhely szerepel, de az edényekről nem kerül elő említés. Ekkor még általában a gyülekezetekben történt eseményeket sorolják fel, klenódiumokról nem szólnak. Több mint egy évszázaddal később az 1757-as borsod-gömöri vizitációs jegyzőkönyvben viszont szerepel az ónodi kanna:

„Vagyon egy ezüst, kívül aranias, hasábos fedeles kanna, amelynek hasábjai fele sima, fele hólyagos. A fedele alatt ez az írás: LUC. 20. HOC POCULUM EST NOVUM TESTAMENTUM IN SANGUINE MEO, QUI PRO VOBIS EFFUNDITUR. A hasábjainak egyikében ez az írás: NON VOLENTIS, NE QUE CURRENTIS, SED MISERENTIS EST DEI. Ez alatt a fejedelem címere, cum scriptione: GEOR: D: G: PRI: TRAN: PAR: REG: HUN: D. est SI. CO. A füle alatt ez: POCULUM BENEDICTIONIS CUI BENEDICIMUS, NONNE COMMUNO SANGUINIS CHRISTI EST 1. COR, 15. 16." (Dienes szerk. 2001: 119.) Fordítása: „Luc. 20. E pohár újszövetség az én véremben, mely tiérettetek kiöntetik. Nem azé, aki akarja, sem nem azé, aki fut, hanem a könyörülő Istené. Róma 9,16 [I. Rákóczi György jelmondata.] Igyatok ebből mindnyájan. Máté 26 : 27. Georgius Dei Gratia Princeps Transylvaniae. Partium Regni Hungariae Dominus et Siculorum Comes. A hálaadásnak pohara, melyet megáldunk, nem a Krisztus vérével való közösségünk-e? I. Kor. 15. 16." (Fordítás: Dienes Dénes).

A templom birtokában ekkor volt egy fedeles kehely is, amelyről a jegyzőkönyv a következőket örökítette meg: „Vagyon egy hólyagos talpas fedeles ezüst pohár,

12 Tolnai Rákóczi udvari papja volt ebben az időben.

13 Jelzet: Kgg. I. 1. 280–282. fol. Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

kívül-belül aranyos. A talpa alatt ez az írás: DEO DICTUM PRIN. TRAN. G. RAKOTZI IN USUM ECCLESIAE Dni 1634." Fordítás: „Istennek ajánlotta Rákóczi György Erdély fejedelme az Eklézsia használatára." (Dienes szerk. 2001: 119.)

A kannával szemben, amelyen nincs évszám, a pohár ajándékozási évszáma 1634. Nem tudjuk, hogy a kannára is vonatkozott-e ez a dátum. Jelenleg egyik edény sem található az ónodi klenódiumok között.

Viszont őriznek egy 17. századi formára készült fedeles poharat, amelyen a következő felirat olvasható: „Rákóczi György fejedelem serlegeit, amelyeket az ónodi helvét hitvallású protestáns egyház másfél évszázadon át hűségesen őrzött ezen egyház Gróf Andrássy Manónak az 1881-ik évben eladván ettől emlék gyanánt e serleget kapta" (P. Szalay 2015: 118. 2. sz. 131. kép).

A vizitációs jegyzőkönyv adatai szerint az ónodi egyházban a fent idézett, Rákóczi által adományozott kehely mellett további hat kelyhet sorolnak fel az összeírásban. Leírásaik alapján egyik sem azonosítható a fejedelem által adományozott, az 1881-es megemlékezésben serlegként említett másik edénnyel, mivel mind felirattal ellátott. Így esetleg felvethető, hogy a leírás tévesen jelölte meg a két edényt fedeles kehelyként, talán egy serleg mellett egy kupáról szól a feljegyzés.

A következő ide kapcsolható adat szerint az 1884-es nagy ötvösmű kiállításon szerepelt egy fedeles kupa, amelynek tulajdonosaként gr. Andrássy Manót említik. Leírása: „Fedeles kupa. Ezüst aranyozva. Öntött, vésett és vert munka. Teste, talpa és födele hatszor tagolt. Talpán és fedelén czápás alapon cartucheos díszítés: testén hermák, azok között lombdíszítés. Hajlott fülén női herma. Testén Rákóczi czimere egyesítve Erdélyével. Felső peremén latinul bibliai mondások. Magassága 0.26. átmérője: 0,13."[14]

Ez a rövid leírás olyan jellegzetességeket sorol elő, amelyek a jelenleg általunk ismert mádi, tolcsvai és sátoraljaújhelyi kupákon is láthatók, összevetve a két forrás egyező adatát, elképzelhető, hogy ugyanarról a tárgyról van szó. Esetleges megerősítést jelenthet, hogy az 1884-es kiállításon szerepelt egy Andrássy Manó által kiállított pohár, amelyhez megjegyezték, hogy egykor az ónodi egyház tulajdona volt.[15] Ez is alátámaszthatja az Andrássy Manó által tulajdonolt kanna ónodi eredetét.

A továbbiakban viszont két egymásnak ellentmondó adat áll rendelkezésünkre. 1905-ben Mihalik a mádi kanna ismertetése során kitért arra, hogy az ónodi kanna külföldre került (Mihalik J. 1905: 47–48).[16] Ugyanezt írta Visegrádi is pár évvel később.[17]Ezzel szemben áll Kőszeghy adata, aki az 1884-es katalógusra hivatkozva a következőket jegyzi fel egy szintén Andrássy Manó gyűjteményében nyilvántartott kannáról: „Fedeles kupa testén Rákóczi címere egyesítve Erdélyével. M-26 cm." (Kőszeghy 1934: 168. 993. jelzés.)

14 1884. IV. terem harmadik szekrény 61. o. 53. sz. leírás.

15 1884. IV. terem harmadik szerény 62. o. 39. sz. leírás Gr. Andrássy Manó gyűjteményéből a 15–16. századi műtárgyak, asztali edények között 38 db pohara és kupája szerepel, ez utóbbiak száma 12 volt. A poharak zöme a 17. század legkedveltebb edényformája ún. talpas pohár volt.

16 „...az évek előtt vétel utján néhai Andrássy Manó gróf gyűjteményébe került. Sajnos, ezt az ereklyeszámba menő ötvösművet is utolérte az a szomorú végzet, melynek oly számos műkincsünk osztályrészese: a külföldre vándorolt s most, a hazai művészettörténet érzékeny veszteségére, valamelyik német Krőzusnak a gyűjteményét gazdagítja, a helyett, hogy méltó helyén, a M. Nemzeti Múzeumban volna."

17 Visegrádi említése: „I. Rákóczi Györgytől adományozott fedeles kannának birtokában volt még pár évvel ezelőtt az ónodi ref. egyház is, amely kanna azonban vétel útján Andrássy Manó gróf gyűjteményébe, innét pedig külföldre került. Mint fent említettük ugyanilyen edény birtokában van a tolcsvai ref. egyház is." (Visegrádi 1911: 12.)

A két rövid leírás összecseng, azonos a megadott magasság is. Felmerül az előbbi ismertetésre hivatkozva, hol volt a kupa őrzési helye az 1930-as években? Ha külföldre került, Kőszeghynél korábbi adatai alapján szerepelt Andrássy Manó tulajdonosként, aki már évtizedekkel korábban elhunyt.

Bunta az 1942-es erdélyi művészeti kiállítással kapcsolatban arról ír, hogy a párizsi Cluny Múzeum kölcsönzött tárgyakat, amelyek között egy fedeles serleg felirata Rákóczi Györgyre utal. A kehely évszáma 1634, amely megegyezik a fentebb említett, esetlegesen Andrássy Manónak eladott kehely évszámával, tehát feltételezhetjük, hogy ez az ónodi egyház egyik, Rákóczi által adományozott edénye (Bunta 2001: 172). Sajnos a kannáról egyelőre nincs több adatunk.

Visszatérve a kanna történetére, az előbbiek alapján felvetjük azt a lehetőséget, hogy az ónodi kanna egyike lehet azon edényeknek, amelyek ajándékozása 1636 őszén történhetett.

A következő kérdés, hol készülhetett? Mivel a kannák feltehetően Erdélyből érkeztek, biztosra vehetjük, hogy ottani ötvösök munkái. Így természetszerűleg Kolozsvár jöhet szóba, mint készítési hely, mivel Rákóczi György foglalkoztatta a város ötvöseit. Kolozsvári készítését már Mihalik említette, majd Visegrádi is vélelmezte. Kőszeghy HA mesterjegy alatt közli ezt a kupát, a kolozsvári Andreas Hunyadit nevesítve, akiről 1628–1633 között ismert adatokat, I. Rákóczi Györgynek dolgozik – írja (Kőszeghy 1934: 168. 994. sz. jelzés).

Bunta leírása szerint az ezen mesternek tulajdonított, a Farkas utcai református templomban lévő hatoldalú kanna teljesen eltérő formát mutat. Gótikus, lábakon álló, liliomos pártával a talpán, derekán és száján, de díszítésében a gótikus formai és díszítő motívumok mellett már reneszánsz stíluselemek is megjelennek. Mindezek alapján a Farkas utcai kanna készítési idejét a 17. század első két évtizedére teszi. (Bunta 2001: 108–109.)

Az ónodi kanna viszont bizonyosan később készült, mert a feliratban Rákóczi, mint fejedelem szerepel, tehát mindenképpen 1630 utáni. Bunta azt jegyzi meg az ónodi kannáról, amit már Visegrádi említ, hogy némileg eltér a később ismertetendő mádi, tolcsvai és sátoraljaújhelyi példánytól.[18] (*2. kép*)

A mádi kanna • A következő bemutatandó kanna a mádi gyülekezeté, részletes leírását legutóbb Tamás Edit közölte (Tamás 2015: 193; első leírás Mihalik J. 1905: 48–49). Vésett díszítése a hosszú, többször tagolt felirat mellett két címer, Erdély és Rákóczi címere. A kannát a gyülekezet 1910-ben eladta a Magyar Nemzeti Múzeumnak. Az árából parókiát építettek, valamint megkapták a másolatát, amelyet jelenleg is őriznek és használnak. (Kolba 2004: 150. sz.; Magyar Nemzeti Múzeum ltsz.: 1910: 115.) A kanna történetét a következőképpen örökítette meg Visegrádi.[19]

18 Bunta a Cluny Múzeum fedeles serlegét említi először, a későbbiekben pedig a tárgyat kannának nevezve az ónodi egyház edényével azonosítja, feltehetően összekeverve a két formát, amelyeket már az 1881-es feljegyzésben is félreértve írtak le, ott fordítva a kannát is serlegnek nevezik. Köszönöm a képet a Somogyi Könyvtárnak.

19 „Az edényt 1910. jún. havában Link István és Társa wieni régiségkereskedő cég vette meg az egyháztól 9000 k-ért. Kötelezve magát, hogy az edények teljes hasonmását fogja elkészíteni az egyház részére, ami meg is történt s ennek elkészülte után a Nemzeti Múzeumnak jogában áll azt az említett összegért visszaváltani. Mindezekről a legnagyobb készséggel értesített Pálóczi József mádi ref. lelkész úr. A kupa azóta a M. N. Múzeum birtokába került." (Visegrádi: 1911: 1. f. 12. jegyzet.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A kanna felirata: „GEOR: RAKO: D: G: PRIN: TRAN: PAR: REG: HUN: D. DE. SIC. COMES. Felette: BIBITE : EX: HOC : OMNES : MATTH. XXVII: Alatta: NON VOLENTIS, SE: D MISERENTIS : EST DEI. ROM: IX. A kupa szája körül: HOC POCULUM EST NOVUM TESTAMENTUM IN SANGUINE MEO, QUI PRO VOBIS EFFUNDITUR. LUCAE. XXII.. Füle alatt: POCULUM BENEDICTIONIS CUI BENEDICIMUS, NONNE COMMUNO SANGUINIS CHRISTI EST 1. COR, XV. 16. K." Fordítása: „Rákóczi György Erdély fejedelme Magyarország részeinek ura a székelyek ispánja. Igyatok ebből mindnyájan Máté 26. Nem az akaróké, hanem akik rászorulnak azé az Úr Róm. 8. Ez a kehely az új szövetség az én vérem által., amely tiértetek kiontatik. Luk. 22. Az üdvözülés kelyhe, melyet dicsőitünk Krisztus vérének közössége Cor. XV. 16." (Ford. Dienes Dénes). (Tamás 2015: 193.) (*3. kép*)

A tolcsvai kanna • Díszítése teljesen megegyezik a mádi kannáéval, felirata is azonos, csupán a szöveg egyes bibliai igéinek hossza, sorrendje és elhelyezése más (Tamás 2015: 195). Eltérés a címerben van, itt ugyanis csak a fejedelmi Rákóczi címer szerepel. A kanna jelentőségét emeli, hogy évszámmal ellátott – 1637. Jelenleg a Sárospataki Egyházkerület Múzeumában őrzik.

Felirata az egyik cápázott mezőben: „BIBITE : EX: HOC : OMNES : MATTH. XX. NON VOLENTIS NEQUE CURENTIS SED MISERENTIS DEI ROM. VI. II. P. Másik mező felirata: „GEOR: RAK: D: G: PRIN: TRAN: PAR: REG: HUN: DE. SIC. COMES. 1637. Szája alatt: HOC POCULUM EST NOVUM TESTAMENTUM IN SANGUINE MEO, QUI PRO VOBIS EFFUNDITUR. LUCAE. XXII.. II. V. XX. Talpa felett: POCULUM BENEDICTIONIS CUI BENEDICIMUS, NONNE COMMUNO SANGUINIS CHRISTI EST 1. COR, XV. 16." Fordítása: „Igyatok ebből mindnyájan Máté 20. Nem az akaróké és nem a törekedőké, hanem a rászorulóké Isten kegyelme. Róm. 6. 2. „Rákóczi György Erdély fejedelme Magyarország részeinek ura, a székelyek ispánja. Az üdvösség kelyhe, amelyet dicsőítünk Krisztus vérének közössége I. Kor. XV." (Ford. Dienes Dénes).

A kannák összevetéséből kitűnik, hogy a jelenleg ismert mádi és tolcsvai kanna szinte teljesen megegyezik nemcsak formailag, de a díszítés különböző részeiben is. Visszautalva Lorántffy Zsuzsanna és a fejedelem levelezésére 1636 novemberében, majd Miskolci Csulyak esperes 1636 decemberi köszönő levelére felmerül, hogy a tolcsvai kanna 1637-es évszáma hogyan illeszkedik ehhez a dátumhoz. Ha már 1636 novemberében megérkeztek a kannák Sárospatakra, és közöttük volt a tolcsvai is, akkor hogyan szerepel rajta a következő év? Ha viszont későbbi időpontban készült, akkor mely edények érkezhettek 1636 őszén? Talán volt egy későbbi adományozás is? (*4a–f. képek*)

A sátoraljaújhelyi kanna • A felsorolt hegyaljai mezővárosoknak ajándékozott kannák közül ez az egyetlen, amely mai napig egyházi használatban van, úrasztali boroskannaként szolgál. Elsőként Mihalik József ismertette (Mihalik J. 1905: 38–50. 48. ábra), majd 1911-ben Visegrádi.[20] Az előbbiekkel ellentétben erről a kannáról saját korában már történik említés:

„Az mely kannát kegyelmes uram az Újhelyiek sz. gyüleközetinek ajánlottanak vala az Nagyságod nevével, nem vehetni semmi hasznát, mert talám öt helyen is csurog. Ide

20 „6. sz. Fedeles aranyozott ezüstkanna. 6. ábra. Ugyanilyen edényt adományozott I. Rákóczi György a mádi ref. egyháznak, s minthogy ezt a templom tulajdonában volt másik ötvösművel együtt, Mihalik József már tüzetesen leírta, a jelenleginek részletes leírását itt mellőzzük s csupán az I. Rákóczi Györgytől adományozott fedeles kannák felsorolása és némi különbségek feltüntetése után az egyházi edények készítési idejének és helyének megállapítására terjeszkedünk ki." (Visegrádi: 1911: 12.)

Patakra hozzám hozták, az ötvössel megláttattam ha könnyen való igazítás lehetne-e benne, de azt mondja, hogy ha fódozni kezdik meg kell melegíteni, és az aranyában nem sok marad meg az igen káros volna. Hanem én ugy tudom kegyelmes Uram, hogy azokat az kannákat fizetésért csinálták az kolosvári ötvösök, tudjuk ki mit csinált közűlök. Azért Filstis uram kezéhez kellene talán küldeni, hogy ugyanazon ötvös eppítené meg az ki csinálta. En mindazonáltal ahoz tartom magamat, az mit Nagyságod parancsol felőle. Istennek neve legyen áldott mi még békével vagyunk, csak ű szent felsége ezután is áldjon meg bennünket. Legyen az Ur Isten Nagyságoddal és az Nagyságod kedvesivel. Írtam SárosPatakon 9. Junii. Anno 1637." (*Protestáns Egyházi és Iskolai Lap.* 1875: 972.)

A levél alapján két feltevést fogalmazhatunk meg: Ez a kanna csak 1637-ben érkezett Sátoraljaújhelyre, tehát vélhetjük, hogy nem volt az 1636-os adományok között. Másik felvetés, hogy használat közben derült ki, hogy folyik a kanna, ezért történik említés csak 1637 nyarán róla. Ha az edény 1636 novemberében érkezett, úrvacsoraosztás csak néhány alkalommal lehetett, karácsonykor, újévkor, húsvétkor és esetleg pünkösdkor. Hibája csak használat közben tűnhetett elő. Jelen ismereteink szerint nem lehet eldönteni, melyik felvetés felel meg a valóságnak.

A kanna felirata: az egyik cápás mezőben: „BIBITE : EX: HOC : OMNES : MATTH. XXVII: Erdély és rajta a Rákóczi címer, körirata: „GEOR: RAKO: D: G: PRIN: TRAN: PAR: REG: HU: DE. S. COMES. A címer alatt: „NON VOLENTIS NEQUE CURRENTIS SED MISERENTIS EST DEI ROM. IX. A kanna szája alatt: HOC POCULUM EST NOVUM TESTAMENTUM IN SANGUINE MEO, QUI PRO VOBIS EFFUNDITUR. A LUCAE. XX. Talpa felett: POCULUM BENEDICTIONIS CUI BENEDICIMUS, NONNE COMMUNO SANGUINIS CHRISTI EST 1. COR, X. 16." Fordítása: „Igyatok ebből mindnyájan Máté 26. 27. Címer körirata: Rákóczi György Erdély fejedelme Magyarország Részeinek ura. Nem az akaróké, nem a törekvőké, hanem a rászorulóké Isten Róm. IX. Ez a kehely az újszövetség az én vérem által mely értetek kiontaték Luk. 20. Az üdvösség kelyhe, melyet dicsőítünk: Krisztus vérének közössége Kor. 10. 16. (Ford. Dienes Dénes.) (Tamás 2015: 196.) (*5. kép*)

A kannák díszítése • A négy kanna közül hármat ismerünk teljes valóságában, az elsőként bemutatott ónodi kannáról ugyanis csak rajz maradt fenn (Myskovszky 1885: III. tábla).

Bár az eddigi említésekben az szerepel, hogy az ónodi kanna kissé tér el a másik három edénytől, összevetve rajzát a fényképekkel, megállapíthatjuk, hogy szembetűnő különbségek láthatók. Formai tekintetben csupán a palást formája egyezik, mindegyik edényen hatkaréjos megoldású, amelyet alul az ugyancsak hatkaréjos talp felett vízszintes domború levélsoros elem választ el a függőleges résztől. A felnyitható fedél az ónodi kannán kúpos indulás után behúzott, majd lapított gömbölyű, széles tárcsarészen emelkedik a gyűrűs, szőlőfürthöz hasonló fogantyú. A fül S alakú, felül kettős, alul egy csigaindában végződő. A billentő felül kör alakú elemmel kapcsolódik a fedélhez, tetején csigainda.

A másik három edényen a hengeres, karéjos testet alul vízszintes karéjos, csipkés lemez tagolja. A fedél hasonlóan hatcikkelyes, alul a karéjos lemezzel lezárt. Közepén babérkoszorúval szegélyezett sima kör. A fül négyszögletes, kérdőjel alakú, kissé keskenyedő.

Díszítése: azonos bennük, hogy mindegyik palástot hat függőleges, három domború díszítésű és három sima mező tagolja. A domború mezőkben szárnyas női félalak akantuszlevelek közül kiemelkedve, mindkét vállán lecsüngő levélfüzér, rajtuk két lehajló tulipán. A díszítmény becsavarodó veretdíszekben folytatódik, alul bimbóval. A fül melletti mező ferde sávos díszítésű. A talp feletti sávban hét nyújtott gyöngy között groteszk fej. A domború talpon hegyes levélsor.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Az ónodi kannán a díszes mezők közötti sima sávon vésett díszítéssel sima pajzsban Rákóczi címer, rajta korona, felette felirat, alul szalagcsokorral átkötött koszorú fogja körül. A fedélen két fülkagyló és stilizált növényi elemek váltakoznak. A fülön dús öntött díszítmény, női herma, akantuszlevelek, alatta gyöngysor, a billentőn rozetta, felül groteszk fej.

A másik három kannán a domborműves sávok hasonló elemekből állnak, a sima poncolt sávokban a címerek két változatban jelennek meg, a mádi és az újhelyi kannán együtt szerepel Rákóczi és Erdély címere, míg a tolcsvain csak Rákóczi címer látható. Emellett elhelyezésük is különböző, a tolcsvain az egyik mező legfelső részén véste a mester a Rákóczi címert, a másik sima mezőben látható a Bibite és a Non volentis szöveg, a másik kettőn az igék a címerek alatt és felett láthatók. A további feliratok elhelyezésénél mindhárom esetben a *Hoc poculum...* felül, a *Poculum...* kezdetű az edény alsó sávjában került elhelyezésre.

A fedélen a mádi és a tolcsvai kannán babérkoszorúban sima kör alakú mező. Kérdőjel alakú, szögletes fülükön felül női herma kisebbedő érmesorba helyezve.

Az újhelyi kupa a formai hasonlóságok mellett az előző két edénnyel összevetve bizonyos eltérést is mutat. Azonnal szembetűnő a fedélen a babérkoszorúra helyezett bimbó alakú fogó, amelyet nem találunk a másik két kannán. A díszítésben a kettős tagolású talpon az alsó levélsor feletti homorúan emelkedő sávban a mádi és a tolcsvai kannán a függőleges sávos és csigás díszítésű mezők elhelyezkedése más, itt a három domborított díszű, magas sáv alatt láthatók, szemben a másik kettővel, amelyeken a sima poncolt, feliratos sávok alatt vannak a csigás mezők. Az eltérés okaként esetleg gondolhatunk az említett javításra.

*

Összevetve, megállapíthatjuk, hogy igen nagy a hasonlóság a kannák köztük. A feliratok megegyező volta mellett a három kanna a díszítésben is közel áll egymáshoz, mindezek alapján feltételezhető, hogy készítésük időpontja is egybeeshet. Bunta említi, hogy Kolozsváron már a 16. században többször szólnak a feljegyzések kupákról, kupácskákról, amelyek virágosak, cápásak, kívül-belül aranyozottak voltak. Szerinte a város által adományozott ötvösművek között nagy számban készülhettek ezek a formák. Vélhetően ezek sorába tartozhattak ezek a fejedelmi ajándékok is. (Bunta 2001: 93–94.)

A nagy hasonlóság ellenére az egyes részletek, díszítőelemek kialakítása minden esetben eltérő. Így felvetjük, hogy mindegyik edényt más mester készíthette azonos mintakép alapján.

Az 1636-tól kezdődő időszakban 15 kolozsvári ötvös nevét ismerjük, így jelenleg még feltételesen sem tudjuk mesterhez kapcsolni a kannákat. A Kőszeghy által megnevezett Andreas Hunyadi a három kanna készítőjeként nagy valószínűséggel nem vehető számba. A sátoraljaújhelyi kannával kapcsolatban említett ifj. Filstich Lőrinc, bár kora szerint és a kolozsvári ötvös céhben betöltött fontos szerepe, valamint Rákóczival való kapcsolata alapján felmerülhet, mint lehetséges alkotó, de erre ismét nincs bizonyíték.

A jelenleg ismert edények között a karéjos oldalú, domborított, virágos díszítményekkel ellátottakat Bunta 1641 után készültnek nevezte. Ezt a vélekedést kell kiigazítanunk, mivel a most bemutatottak feltehetően 1636-ban készülhettek.

Mivel a kolozsvári ötvösöktől a céhtől jelentőségével szemben kevés tárgyi anyagot ismerünk, feltételezett itteni készítésük mellett jelentőségüket növeli, hogy a tolcsvai kanna évszáma lehetőséget ad ezen tárgycsoport készítési idejének szűkítéséhez.

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Benedek Sándor
1971 *A Magyarországi Református Egyház istentiszteletének múltja.* Teleky Béla Őrisziget, Debrecen.
Bobrovszky Ida, B.
1980 *A 17. századi mezővárosok iparművészete (Kecskemét, Nagykőrös, Debrecen).* Akadémiai Kiadó, Budapest.
Bunta Magdolna
2001 *Kolozsvári ötvösök a XVI–XVIII. században.* Magyar Nemzeti Múzeum, Budapest.
Dankó Imre
1999 *Takács Béla élete és munkássága.* Tiszántúli Református Egyházkerület-Debreceni Református Kollégium, Debrecen
Dienes Dénes (szerk.)
2001 *Isten Anyaszentegyházának emlékezetire... Református Egyházlátogatás a Borsod-Gömör-Kishonti egyházmegyében 1753–59, 1764.* Sárospatak.
2008 *Zempléni vizitációk 1629–1671. Miskolci Csulyak István zempléni esperes és hivatali utódainak feljegyzései.* Sárospatak.
Fekete Károly
2000 Csikesz Sándor professzor pályaképének vázlata (1886–1940). *Képes Kálvin Kalendárium 2000.* 82–83.
2013 *Heidelbergi Káté magyarázata. Hálaadásra vezető vigasztalás 129 kérdés–feleletben.* A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest.
Kiss Áron
1881 *A XVI. századi magyar református zsinatok végzései.* Magyarországi Protestáns Egylet, Budapest.
Kiss Erika
2008 Ötvösművek a 16-17. századi Magyarországon. In: Mikó Árpád – Verő Mária (szerk.): *Mátyás király* öröksége. Késő reneszánsz művészet Magyarországon (16–17. *század).* II. Magyar Nemzeti Galéria, Budapest, 99–114.
Kolba Judit
2004 *Liturgische Goldshiedearbeiten im Ungarischen Nationalmuseum 14–17. Jahrhundert.* (Catalogi Musei Nationalis Hungarici. Series Mediaevalis et Moderna, 1). Budapest.
Kőszeghy Elemér
1934 *Magyarországi ötvösjegyek a középkortól 1867-ig.* Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest.
Mihalik József
1905 Régi magyar műkincsek. *Archaeológiai Értesítő* XXV. (2) 45–58.
Mihalik Sándor
1959a Ungarischen Beziehungen des Glockenblumenpokals. *Acta Historiae Artium VI.* (1–2) 33–85.
1959b A magyar református egyházak harangvirágserlegei. *Egyháztörténet* 5. Református Egyház Egyetemes Konventje, Budapest, 263–283.
Mikó Árpád
2011 *A reneszánsz művészet története Magyarországon.* Akadémiai doktori értekezés. Budapest.
Myskovszky Viktor
1885 *Magyarország középkori és renaissance stílű emlékei.* Kunstdenkmale des Mittelalters und der Renaissance in Ungarn. Bécs.
Palotay Gertrúd
1942 A magyar református templomok úrasztali terítői. In: Kováts J. István (szerk.): *Magyar református templomok.* Betűvetés Könyv- és Lapkiadóvállalat KFT., Budapest, 289–342.
Radvánszky Béla
1986 *Magyar családélet és háztartás a XVI. és XVII. században.* II. Helikon Kiadó, Budapest.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Szalay Emőke, P.
2001 *A debreceni ötvösség.* Ethnica, Debrecen.
2004 *Önedények a kárpátaljai református gyülekezetekben.* Magyar Református Egyház Zsinata Gyűjteményi Tanács, Debrecen.
2010 Úrasztali és keresztelőedények a Tiszáninneni Református *Egyházkerület Zempléni Egyházmegye gyülekezeteiben.* Magyar Református Egyház Zsinata Gyűjteményi Tanács, Debrecen.
2013 *Református egyházművészet.* Magyar Református Egyház Zsinata Gyűjteményi Tanács, Debrecen.
2015 *Úrasztali és keresztelőedények a Tiszáninneni Református Egyházkerület Borsod-Gömöri Egyházmegye gyülekezeteiben* I–II. Borsod-Gömöri Református Egyházmegye, Bőcs.
2017 *„Az Írás ivóeszközről beszél...”* I. Magyar Református Egyház Zsinata Gyűjteményi Tanács, Debrecen.
2018a *Úrasztali és keresztelőedények a Tiszáninneni Református Egyházkerület Abaúji Egyházmegye gyülekezeteiben* I– II. Abaúj Református Egyházmegye, Encs.
2018b *„Az Írás ivóeszközről beszél...”* II. Magyar Református Egyház Zsinata Gyűjteményi Tanács, Debrecen.
2019a *„Az Írás ivóeszközről beszél...”* III. Magyar Református Egyház Zsinata Gyűjteményi Tanács, Debrecen (megjelenés alatt).
2019b *„Vevé a kenyeret...”* Magyar Református Egyház Zsinata Gyűjteményi Tanács, Debrecen (megjelenés alatt).
2019c Úrasztali és keresztelőedények a Tiszáninneni Református *Egyházkerület Egervölgyi Egyházmegye gyülekezeteiben.* Eger (megjelenés alatt).
2019d A református úrvacsoraosztás liturgikus tárgyai. In: Barna Gábor – Fábián Gabriella (szerk.): *Eucharisztia és Úrvacsora a magyarországi vallási kultúrában* 1. Szeged, 130–140.
Szilágyi Sándor
1875 *A két Rákóczi György fejedelem családi levelezése.* Ráth Mór, Budapest.
1893 *I. Rákóczi György 1593–1648.* Magyar Történelmi Társulat, Budapest.
Tamás Edit
2015 Lorántffy Zsuzsanna fennmaradt tárgyi emlékei. In: Tamás Edit (szerk.): *Lorántffy Zsuzsanna.* MNM Rákóczi Múzeum, Sárospatak, 137–253.
Tenke Sándor
1990 A református vallás liturgikus tárgyaiból. In: Gáspár Zsuzsa – Maros Donka (szerk.): *A hit asztala. Az áldozattól az istentiszteletig.* Officina Nova, Budapest.
Visegrádi József
1911 Egyházi ötvösművek Zemplén vármegyéből. II. *Múzeumi és Könyvtári Értesítő* 25. 8–14.
Weiner Mihályné
1971 *Önedények.* Budapest.

CLENODIILE „GARDIANULUI BIBLIC”, PRINCIPELE GYÖRGY RÁKÓCZI I. ÎN BISERICILE REFORMATE DIN NORDUL UNGARIEI

Între vasele liturgice ale slujbei reformate se află potirul pentru vin. În prima parte a secolului al XVII-lea, şi mai ales după alegerea lui ca principe al Transilvaniei, György Rákóczi I. a donat clenodii unui număr mare de congregaţii. Înainte de prezentarea obiectelor păstrate în oraşele din nordul Ungariei, probabil piese ale orfevrăriei clujene, lucrarea de faţă oferă a schiţă a slujbei reformate, dar şi a cercetărilor de artă bisericească reformată care au pornit la sfârşitul secolului XX.

THE SACRAMENTAL WINE CHALICES OF THE „BIBLE GUARDIAN" PRINCE GYÖRGY RÁKÓCZI I.

The liturgical vessels of the Reformed Communion include the wine chalices. In the first half of the 17th century, especially after his election as prince of Transylvania, György Rákóczi I. honoured several churches with sacramental vessels. Before the introduction of the goldsmith works preserved in the market towns of the Rákóczi estates in Hungary, presumably made in the shops of Cluj, the presentation briefly introduces the process of lord's supper, and the researches of reformed church art that started at the end of the 20th century.

KÉPEK



1. Csók István: Úrvacsora. Magyar Nemzeti Galéria

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



2. Ónodi kanna

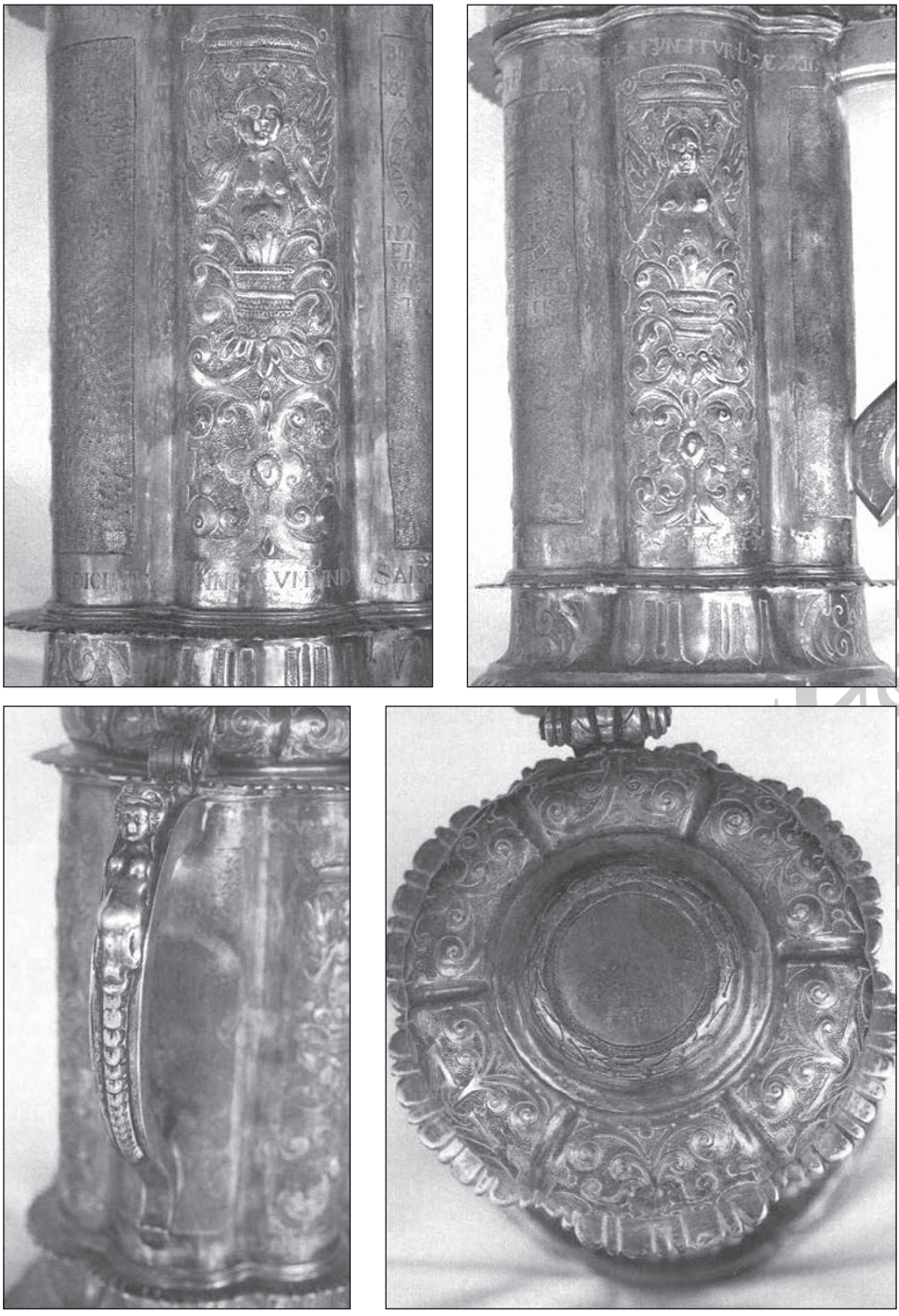


3. Mádi kanna





4a–b. Tolcsvai kanna, 1637



4c–f. Tolcsvai kanna, 1637

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



5. Sátoraljaújhelyi kanna

JÁNOS TÁRSASÁG

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

TAMÁS ILDIKÓ

SZÁMIK (LAPPOK) A BUDAPESTI ÁLLATKERTBEN. AZ EGZOTIKUS ÉS IDEGEN NARRATÍVUMAI

Tanulmányom témája az észak-skandináviai nomadizáló számikról[1] szóló tudósítások bemutatása és értelmezése. A számi tematikát a legkorábbi történeti forrásoktól kezdve az útleírásokon és a szépirodalmi feldolgozásokon át a médiában megjelenő híradásokig követem a 20. század elejéig. Az egymásra rakódó (elsősorban a magyar) narratívum-készlet fényében azt vizsgálom, hogyan tükröződnek a jelentősebb korabeli diskurzusok a számik megítélésében, a velük kapcsolatos sztereotípiák kialakításában és fenntartásában; hogyan válnak ezek a folklór részévé a köztudatba épülve. A bemutatásra szánt példák között szerepelnek például a budapesti látványosságként háromszor (1888, 1894 és 1913) is megismételt „performanszok", azaz a lappok állatkerti bemutat(koz)ásai, a kapcsolódó sajtóhíradásokkal és tudományos vitákkal együtt.

A legkorábbi említés a számikról Tacitus *Germaniá*jának 46. fejezetében található Kr. u. 98-ból. Ez a rövid, a valóságtól számos ponton elrugaszkodott, a korabeli civilizált és vad/barbár dichotómiát tükröző leírás a számik alacsony életszínvonalának hangsúlyozása mellett mégis idealizált képet rajzol:

> „A fennusok [értsd: számik] szörnyen vadak, gyalázatosan szegények: nincs fegyverük, nincs lovuk, nincs otthonuk; élelmük fű, ruhájuk állati bőr, fekvőhelyük a föld. Csak a nyílban bízhatnak, melyet vas híján csontheggyel látnak el, s a férfiak csakúgy vadászatból tengődnek, mint a nők. Mert mindenhová elkísérik a férfiakat s részt kérnek a zsákmányból. A vadállatok s viharok elől még a gyermekeknek is az az egyetlen menedék, hogy holmi vesszőfonadék alá húzódnak: ide térnek

1 Írásomban a magyar köznyelvben és (szak)irodalomban elterjedt külső *lapp* elnevezés helyett a belső etnonimet, a *számi*t használom. A lapp szó kifejezetten udvariatlan, sőt sértő Skandináviában. A bemutatott időszak jelentős részében azonban csak a lapp kifejezés volt ismert magyar nyelvterületen, és a források is ezt a megnevezést használják, így tanulmányomban negatív konnotáció nélkül, pusztán szinonimaként mindkét etnonim előfordul.

> meg az ifjak, ez fogadja be az öregeket. De ezt különb boldogságnak tartják, mintha a földeken nyögnének, házakkal vesződnének, a maguk s mások vagyonát remény s félelem közepette forgatnák: biztonságban az emberektől, biztonságban az istenektől, a legnehezebb dolgot érték el, azt, hogy még vágyakozásra sincs szükségük." (Borzsák István fordítása; forrás: Forrása: http://mek.oszk.hu/04300/04353/html/01.htm.)

Prokopius[2] 6. századi negatívabb színezetű (de legtöbb kortársának népleírásától sokkal realisztikusabb) tudósításában is a számik megjelenése és életmódja kerül a középpontba (*De Bello Gothico* II. 15). A barbárságra, vadságra történő utalás nála is hangsúlyos, az életmód megítélésében azonban már nem kapnak helyet a Tacitusnál megjelenő érzelmi, idealisztikus elemek:

> „Thule szigetének barbár lakói közül egyedül a skrithifinnek [értsd: számik] élnek részben állati életet. Ruhájuk, lábbelijük, boruk és terményük nincs, mert sem a férfiak nem művelik a földet, sem a nők nem végeznek kézimunkát [...]. Még a csecsemők is az állatok velejével táplálkoznak és nem kapnak anyatejet." (Fordította és idézi Zsirai Miklós – 1994: 282.)

A kereszténység elterjedésével egy újabb dichotómia bukkan fel a leírásokban, amely a hívő/keresztény és hitetlen/pogány tengelyen helyezi el a népeket. Általánossá válik az az elképzelés, hogy a számik mind varázslók, boszorkányok, ördögök. A következő beszámoló Magnus Gothustól való 1555-ből:

> „Pohjanmaa és Peräpohjola lakosainak körében mindenfelé van tudós vagy sámán [...] Ezek különösen tehetséges szemfényvesztők, akik el tudják változtatni saját arcukat, és másokét szintén, és így hamis ábrázatukkal elfedik valódi kinézetüket. A jövőbe is bele tudnak tekinteni." (Saját fordítás finn nyelvű közlés alapján – Järvinen 1999: 123.)

A vadsággal, barbársággal és pogánysággal összekapcsolódó sztereotípiák erősödését elősegítette az a 19. századi evolucionista szemléletmód, amely egységes, lineáris fejlődési láncban helyezte el a népeket és társadalmakat, aminek eredendően nem egyesek lefokozása és mások felemelése volt a célja, mindössze az egyes fejlődési fázisok szemléltetése (Morgan [1887] 1961). Eszerint egyes kultúrák a vadság és a barbárság állapotában vannak, amely elválasztja őket a civilizált közösségektől. E felfogás szinte változatlan továbbéléséről egészen a 20. századig beszélhetünk. Ezek a sztereotip kategóriák dominálnak számos diskurzusban, legyen szó folklórról, sajtótermékek híradásairól vagy szépirodalmi leírásokról. Utóbbit példázza a következő idézet, amely Henryk Sienkiewicz Özönvíz című regényéből származik, és különösen érdekes abból a szempontból, hogy a 19. századi gondolkodást erősen meghatározó nemes vadember idealizált, romantikus ábrázolásának nyomát sem találjuk a számik bemutatásában:

> „– Szent Atyám, hát ezek meg minémű kis monstrumok? – kiáltotta egyszerre Zagłoba egy csomó olajos arcbőrű, apró emberkére mutatva, kiknek fekete haja kétoldalt lefelé lógott.
> – Ezek lappok, akik a legtávolabb lakó hyperboreusok közé számláltatnak.
> – Jó harcosok? Mert úgy nézem, hármat is felmarkolhatnék, s addig ütögetném össze fejüket, amíg bírnám szusszal!

2 Prokopius leírása mindenképpen fontos forrásként kezelendő. Bodrogi Tibor a középkori népleírásokra vonatkozóan írja, hogy „a tudománytalan és naiv elképzelések e tengeréből alig emelkedik ki egy-két olyan munka, mely reális leírásaival, közléseivel használható forrásnak bizonyul. Itt említhetjük meg a VI. században élő Prokop leírását az őszlávokról és a lappokról, és Adam von Brement a XI. századból, aki egyik munkájában a Keleti-tenger vidékének csaknem valamennyi népéről megemlékezik." (Bodrogi 1975.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

– Bizonnyal megtehetné kegyelmed e dolgot! Harcra nem valók. A svédek a tábori szolgálatra hordják őket magukkal, no meg mivel olyan *furcsák*. Hanem *varázslóknak exquisitissimi, mind-egyiknek legalább egy, de némelyiküknek öt ördög is szolgálatára áll.*
– Honnan ez a comitivájuk a gonosz lelkekkel? – kérdezte Kmicic, keresztet vetvén magára.
– Mert *az örök éjszakában botorkálnak*, amely náluk fél esztendeig meg még tovább is eltart, azt pedig tudják kegyelmetek, hogy *éjszakának idején a legalkalmatosabb az ördöggel érintkezni.*
– *S lelkük vajon van-e?*
– *Nem tudom, de úgy vélem, inkább az oktalan állatokhoz hasonlatosak.* [...]
– *Ha a király nekem ajándékozna egyet, megfüstöltetném, s felakasztanám a templomban, ahol az egyéb különlegességek között strucctojás is található* [kiemelések tőlem – T. I.]." (Sienkiewicz 1969: 706.)

A regény szereplőjének megfogalmazásában az egzotikus, „barbár" idegen és a strucctojás meghökkentő (és magától értetődően egymás mellé helyezhető) látványosságként mutogatása eszünkbe juttathatja a 18–19. század különös „reality show"-it, amelyek részben a tudományos érdeklődést, részben pedig az emberi kíváncsiság kielégítését szolgálták a maguk bizarr módján. A 18. század végén a Mozart, Haydn személyes ismeretségét élvező és a bécsi elit köreiben otthonosan mozgó, művelt afrikai Angelo Solimen bőrét halála után preparátumként állították ki. El nem temetett földi maradványa végül a bécsi Természettudományi Múzeum raktárában kitömött struccokkal és egyéb egzotikus kiállítási tárgyakkal együtt lett a tűz martalékává 1848-ban. Hasonló sorsra jutott a „hottentotta Vénuszként" is ismert Sarah Baartman, aki halála után kiállítási tárgy lett Párizsban a Musée de l'Homme-ban. A 19. század közepétől a világkiállítások egyre népszerűbbé válásával pedig új műfajként megjelentek az „élő néprajzi tárlatok", amelyek – továbbra is a „számi férfi és a strucctojás" analógiájához hűen – többnyire az egzotikus növények és állatok társaságában, az állatkertekben kaptak helyet. (*1. kép*)

Az Európa-szerte felbukkanó és nagy népszerűségnek örvendő egzotikus (tudományos és/vagy szórakoztató) bemutatóknak a számik is szereplői lettek Európa és Amerika nagyvárosaiban, budapesti állatkertben összesen három alkalommal. Az első számi csoport magyarországi tartózkodásának körülményiről nem sokat tudunk, a *Vasárnapi Ujság* (1873/51: 613) szűkszavú tudósításából idézek:

„[Az akadémia nyelvtudományi osztálya] rendkívüli ülést tartott e hó 14-én, Budenz mutatván be azon négy lapp-vendéget, kik darab idő óta a fővárosban időznek. Az akadémia gyűlés-termében ez alkalommal tehát bőrökbe öltözött törpe alakú, lapos ábrázatú, a messze éjszakról való emberek jelentek meg, kik közül, hogy egyik nő, se öltözete, se arcza el nem árulta. Az egyik vendég, ki 23 éves, olyan, mint nálunk egy 10–12 éves gyermek."

A négy számi Budenz általi, 1873-as akadémiai bemutatása sokáig közbeszéd témája lehetett, amit jól bizonyít az az anekdota is, amely az említett alkalomhoz kapcsolódóan született:

„Ezen az ülésen esett meg, hogy egy jó hajdúnánási magyar, ki Pesten járván, meg akarta szemlélni az atyafiakat, magát a furcsa kiejtésű [német akcentussal beszélő] Budenzet is lappnak nézte, s elő adása után bámulattal csóválá meg a fejét: – Teringettét, most már csakugyan elhiszem. Hiszen a vajdájuk beszédéből magam is megértettem egyetmást!" (*Vasárnapi Ujság.* 1888/20: 330.)

Az anekdota ironikus hangvétele mögött a tudományos életben, az irodalomban, az újságok hasábjain és a magánbeszélgetésekben is gyakran előkerülő, a magyar nyelv finnugor eredetéről szóló diskurzus áll. Sajnovics János nyelvészeti értekezése miatt (*Demonstratio. Idioma Ungarorum et Lapponum idem esse.* 1770.) a lappokra különösen nagy

figyelem irányult. A magyar nyelv uráli nyelvcsaládba tartozását elfogadók és ellenzők, hétköznapi emberek és tudósok egyaránt a bizonyítékszerzés lehetőségét látták a Budapestre látogató számi csoportban. A továbbiakban azt mutatom be, hogy a magyar nyelv finnugor származtatása körül kibontakozott diskurzus hogyan szövődött bele a kor szélesebb eszmeáramlataiba, például a nemes vadember erkölcsi romlatlanságát hangsúlyozó ideáltipikus képbe, vagy éppen a szociáldarwinizmuson alapuló elképzelésekbe. Érdemes összehasonlítani, hogy a korabeli sajtó hogyan nyilatkozott az állatkertben bemutatott uráli nyelvcsaládba tartozó (szamojéd és lapp) és egyéb (például afrikai) „egzotikus" csoportokról, milyen sztereotípiákat alkottak és tartottak fenn, milyen állandó jelzőket alkalmaztak a kor tudósítói, és van-e ezek között kifejezetten magyar nézőpontot tükröző sajátosság.

Az első állatkerti bemutatkozásra 1888-ban került sor, ennek előzményeit Hanga Zoltán a következőképpen foglalja össze:

> „Az állatkerti néprajzi mutatványok története a Hagenbeck családdal kezdődött. Egészen pontosan Carl Hagenbeckkel, aki halkereskedőből nagybani állatkereskedővé lett édesapjától virágzó állatkereskedő céget örökölt. Carl továbbfejlesztette a családi vállalkozást, így a Hagenbeck-firma az 1870-es évekre az európai állatkertek és cirkuszok legjelentősebb szállítója lett. 1874-ben éppen egy harminc egyedből álló rénszarvas-szállítmány szervezésével foglalkoztak, amikor kiderült, hogy Hagenbeck régi barátjának és ügynökének, Heinrich Leutemannak nem áll rendelkezésére elég ember ahhoz, hogy az állatokat Lappföldről a megfelelő európai állatkertekbe eljuttassa. Hiszen az ügynök, és a szállítást lebonyolító személyzet mellett szükség volt még emberekre az állatok utazás közbeni ellátásához, gondozásához is. Hagenbeck végül feltalálta a spanyolviaszt: a rénszarvasokat néhány lapp pásztor kísérje új otthonukba!" (Forrás: https://m.nyest.hu/renhirek/latogassa-meg-rokonait-az-allatkertben.)

A „legszelídebb fajtájú vademberek", azaz az első számi csoport állatkerti feltűnéséről rövid hírként számolt be a *Vasárnapi Ujság* (1888/17: 286):

> „Lappok az állatkertben. A legszelídebb fajtájú vademberek mutogatják magukat az állatkertben. Egy népes lapp család ez. Az állatkert nagy tisztásán ütötték fel kissé vihar tépett ponyva sátrukat, melynek egyetlen stilszerü architektónikus díszítése néhány elvetett ágbogas iramszarvas-aggancs. Ebben a mérsékelt lapp-igényeknek épen megfelelő sátorban él békés egyetértésben egy féltuczat iramszarvas és ugyanannyi lapp. A ponyvasátor szük termében semmiféle fölösleges bútor se fogja el a helyet: a jó lappoknak ágyuk a föld, asztalok a föld, székök megint csak a föld s iramszarvasaik is olyan jó nevelésűek, hogy beérik annyival, mint a gazdák. A lapp-familia az érdeklődők kedvéért bemutatja magát, állatjait, szerszámjait és szokásait; énekelnek halk zümmögő hangon; tánczolnak, azután hosszú nehéz hóczipőikben sétálnak a homokban, iramszarvas fogatú, csónakalakú járműveikkel szánkáznak, s végül nagy jegesmedve vadászatot rendeznek, de mivel valóságos jegesmedve nincs kéznél, a jó öreg lapp-papa alakoskodik, s minden megerőltetés nélkül nagy természetességgel játsza a dörmögő jegesmedve hálátlan szerepét. Hogy a vándorcsapat a lapp nevelés ügyet is bemutathassa, gondoskodtak különböző korú csemetékről is; ezek közül a legnagyobb érdeklődést egy kis csecsemő kelti, a kit az anyja mindig magával czipel komplikált szerkezetű, ellenzős, teknő alakú bőr pólyájában, melyet koldustarisznya módjára vet az oldalára. A lapp társaságot nagyszámú közönség nézi."

Az előadás részét képező attrakciók leírásán túl, az újságíró a számik külső megjelenésének bemutatása helyett a „nemes vadember" jellemét rajzolja meg nagyobb részletességgel: békések, sokan összezárva egy kis sátorban egyetértésben élnek, még a rénszarvasaik is jólneveltek, és a Tacitus írásában is olvasható „primitív boldogság"-gal élik mindennapjaikat, nincsenek – a modern (és civilizált) emberre jellemző – túlzó igényeik,

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

amiért boldogabbak is náluk. Hasonló jelzőkkel számol be egy 250 fős nyugat-afrikai csoport állatkerti „szerepléséről" tudósító írás szintén a *Vasárnapi Ujság*ban (1896/35: 575–576) *Egy darab Afrika Budapesten* címmel (részletesebben lásd a 3. lábjegyzetet):

> „Szelíd ez a faj, békeszerető, továbbá sehol rósz szag ennyi vad ember közt. Ez igazán bámulatos. Nem éreznek semmiben hiányt; jó húsban vannak, elégedettek; s csodák csodája, nem koldulnak! Ellenkezőleg, modoruk a legtisztességesebb."

A számi csoport felbukkanása – Európa más helyszíneitől eltérően – Magyarországon a finnugor nyelvrokonságról folyó diskurzus különböző véleményű és vérmérsékletű szószólóinak is apropóul szolgált, kinek pro, kinek kontra. A számikat meglátogatták az akadémia tudósai is, amelyről jogosnak érzett humorral számolt be a *Vasárnapi Ujság* hasábjain Szomaházy István *Kedves Atyafiak* című írásában (1888/20: 329–330). A hosszú és részletes beszámoló szerzője kitér az „ugor-török" vitára is, amelynek a budapesti állatkertben időző számik akaratlanul alanyaivá lettek:

> „Derék atyánkfiai, odafenn a messze éjszakon, kik a rénszarvas-nyájat békén gondozzák odahaza, nem is gondoltak arra, hogy itt, a Kárpátok között, áldz harcz folyik miattuk s hogy a finnista tábor élén elkeseredetten harczol a kemény Budenz, a turkisták vérengző vezére: a győzhetetlen Vámbéry Arminius ellen. A két tábor vitéz daliái keményül össze- összecsapnak a porondon, melyet m. t. akadémiának hívnak s kelevézeik csapása sűrűen hangzik a kemény vas pánczélon.... S mig az egyik tábor a régi, Istenben elpihent Sajnovics jelszavával indul a viadalba »Idioma hungarorum et lapporum idem esse« a másik borzalommal tiltakozik ama föltevés ellen, hogy ezek a gyatra, halzsíros nácziók valaha édes testvéreink valának."

Talán emiatt a kontextus miatt, de Szomaházy István számikról szóló írásai közül több nemcsak a számik jó természetéről számol be, hanem direkt párhuzamokat von a magyar és számi jellegzetességek között: az eleven gyerekek, a varró asszonyok, még a legelésző rénszarvas kapcsán is ismerős (hazai) képeket idéz, magyar életképek hasonlataival él.

> „Ott voltak derék atyánkfiai a városligeti egy terjedelmesebb tisztásán, két csúcsban végződő ponyvasátor alatt [...] Az öregebbek nyugodt phlegmával pipáztak, *az asszonyok* – fölibe telepedve a haza szánkónak, – *oly higgadt megfontolással varrogattak, akár a szemüveges Czenczi néni a perenyöháti nemesi kúria ambitusán s a kis lappok* – kiket a Forgó bácsi szójátékától egyetlen ember sem kímél meg – *egy cseppet sem voltak kevésbbé betyárok, mint a Bandi meg a Pista gyerekek, szaggatván ép oly javíthatatlan gonoszsággal az apró rénszarvas-bundácskát, mint ezek a satin cloth-ot és a cheviot-ot.* [...] Én, kíséretében néhány hazai lappnak, kora reggel látogattam meg őket, mikor a *tíz foltos, szürke, vékonyprémű rénszarvas még békén legelgette az állatkert soványos pázsitját, csóválgatva a két hosszú fülét, akár valami hazai csacsi*, a ki a szinét sem látta Svécziának [kiemelés tőlem – T. I.]." (*Vasárnapi Ujság.* 1888/20: 329–330.)

A tudósító számos alkalommal hangsúlyozza a számik erkölcsi felsőbbrendűségét a civilizált társadalom által megrontott tömegekkel szemben, akik kíváncsian fürkészik az emberi méltóságot megalázó produkciót. Főként a szervezőket, és az ötletgazda „impressariót" marasztalja el, aki „egyaránt talál mutatni valót fenevadakban, lappokban s háromszemű asszonyokban" (lásd a fenti idézetet). Hasonló keserűséggel ír, jóllehet nem erről az esetről, hanem a számik 1913-as (hasonló körülmények közötti) látogatásával kapcsolatban Kosztolányi Dezső *Lapp atyafiak* című esszéjében:

> „Eljöttek hozzánk lapp fajtestvéreink – az állatkertben lehet náluk vizitelni, közvetlen a jegesmedvék mellett. Itt mutogatják magukat bizarr sátrak alatt, egy füstös kondérnál, a havon, csónakszerű szánjaikon, melyeket a rénszarvas, a turáni mitológia csodaszarvasa húz szelí-

> den, könnyező szemmel. Az angol-német, a spanyol-francia barátkozás villanyfényes termekben, pezsgős bankettekkel kapcsolatban zajlik le, a mi ismerkedésünk csak itt." (Kosztolányi 1913: 67.)

Szomaházy cikkében különösen figyelemre méltóak a számik külsejét leíró mondatok, amelyek erős ellentétben állnak a korabeli magyar (beleértve a „finnugor tábor" híveit is) és a szélesebb, nemzetközi sajtó beszámolóival. Amíg a budapesti állatkertben tartózkodó afrikai emberek testalkatáról csak dicsérő szavakkal számol be a sajtó,[3] a számik bemutatásában az „alig fejlett" apró termet és kevésbé esztétikus külső jelenik meg, főként a nők esetében.

A *Vasárnapi Ujság*ban 1873-ban megjelent jellemzés sokkal inkább képviseli a korabeli általános első benyomást a számikról:

> „bőrökbe öltözött törpe alakú, lapos ábrázatú, a messze éjszakról való emberek jelentek meg, kik közül, hogy egyik nő, se öltözete, se arcza el nem árulta. Az egyik vendég, ki 23 éves, olyan mint nálunk egy 10–12 éves gyermek."

A fenti és egyben legjellemzőbb leírással szemben Szomaházy ábrázolásában az esztétikum és a visszafogott „pompa" jelenik meg, a számik viseletéhez hol római,[4] hol francia jelzőket, illetve párhuzamokat felhasználva:

> „Mi azalatt ama *pompás, színgazdag öltözékek*ben gyönyörködtünk, melyekkel a família fölékesítette magát; az öreg lapp *római süveg*ében, kihajtott, testhez álló kabátjában és nagy, szánforma czipőjében ; a vigyorgó Andersdolter mama özvegyes fekete ruhájában, melyet csak alul tarkított egy széles piros sáv s a bájos Britta *csont «jou-jou»*-ban [a francia szó jelentése itt: apró, finoman megmunkált használati tárgyak és díszek, amelyek a női öv tartozékai] a melyek övéről lefityegtek [kiemelés tőlem – T. I.]."

Kosztolányi számiábrázolását szintén a megszépítő leírás jellemzi, amelyet áthat az ismeretlen és ismerős dialektikája, bár Szomaházytól eltérően a tágabb vagy „klasszikus" európai hasonlatok helyett inkább magyar párhuzamok alkalmazásával: „az öreg lapp levette fejéről – lassan és ünnepélyesen – a *rénszarvas kucsmá*t", továbbá: „*almaarcú szelíd menyecskék* is, akik a fejükön *piros kendő*t viselnek *keleti virágmotívumokkal, magyar motívumokkal*" [...] s az önfeledtség pillanataiban úgy mozognak, mint a szegedi paraszt, aki áhítatosan és ünnepien megszegi a kenyeret [kiemelés tőlem – T. I.]" (Kosztolányi 1913: 67.)

Nemcsak a laikusok véleményalkotásának és -formálásának szempontjából voltak érdekesek az állatkertben időről-időre felbukkanó, nyelvükben rokon „atyafiak".

3 *Egy darab Afrika Budapesten*: „Valóban érdekes látvány az a 250 néger atyafi, kik az ezredévi ünnep tiszteletére Afrikából Budapestre jöttek, s most ott tanyáznak az állatkertben. Ruházatuk mindössze egy tarka szövetű lepel, melyet festői ránczokba szednek; azt vélné az ember, tógás rómaiak. Testök egy része mindig kilátszik. Sokszor alig van rajtuk valami takaró, mert — aránylag — igen tiszták lévén, van mindig egy-kettő, a ki nagy hévvel mosakodik a vizérben, mely településön át csörgedez. Van tehát mód tanulmányozni testalkatukat s ez már magában is megérdemli az 50 krajczárnyi belépti díjt, mivel e négerek mitőlünk annyira elütő emberek. De fokozza a látvány becsét a határozott esztétikai élvezet. Szebb idomokat alig lehetne találni. Főleg fürdés közben egy ily karcsú néger alak, a mint fénylik a róla lefutó víztől, valóságos eleven bronz szobor." (*Vasárnapi Ujság*. 1896/35: 575.)

4 A római hasonlat az afrikaiak ruházatának leírásában is megjelenik: „Ruházatuk mindössze egy tarka szövetű lepel, melyet festői ránczokba szednek; azt vélné az ember, tógás rómaiak" (*Vasárnapi Ujság*. 1896/35: 575.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A nyelvészek rendre felkeresték az állatkertben időző csoportokat, hogy nyelvi dokumentációikat bővíthessék. A *Vasárnapi Ujság* erről is híven tájékoztatta a közvéleményt:

> „Kezdődött utána az első osztály ülése Hunfalvy Pál elnöklete alatt. Budenz József olvasott föl Adalék a jurák-szamojéd nyelv ismeretéhez czim alatt, nyelvészeti dolgozatot, melyhez az adatokat az állatkertben 1882-ben szerepelt szamojéd csapattól szerezte." (*Vasárnapi Ujság.* 1890/41: 673.)

A nyelvészek tudományos érdeklődése mellett a magyarországi elitet meglehetősen széles körben foglalkoztatta a nyelvrokonság kérdése, amelyekről jól értesülhetünk a korabeli sajtó tudósításaiból. A következő idézet Kosztolányi Dezső véleményét tolmácsolja:

> „A nyelvük, melyet mi kínos verejtékezéssel tanulhatunk az összehasonlító finnugor nyelvészeti órákon, merően különös, csak pár szavuk egyezik nagyjában, és *csak a fülünk érzi, hogy ez a zene ismerős, régen, nagyon régen hallottuk.* Néhány kisfiú már tisztán gagyogja a magyar szavakat. *A rokontalan magyar* ezt is örömmel hallja." (Kosztolányi 1913: 67.)

A publicisztikai élet mellett természetesen a tágabb irodalmi nyilvánosságban is fókuszba került a finnugor „atyafiak" problematikája. Többnyire döccenő ritmikával, tartalmi anomáliákkal terhes művek születtek egymás után, hogy népszerűsítsék és közelebb hozzák a büszke magyarsághoz a finnugor világot, vagy éppen ellenkezőleg, végső csapást mérjenek rá. A finnugor nyelvrokonság ellenzői által leggyakrabban hangsúlyozott jelző a halzsírevő, illetve ennek származékai:

> És a derék Belae Regis Notariust
> Mind Ahalomra dönté, azt meg mutogatván,
> Hogy a magyar nép a Finntől származván
> A jeges tengernek az ő Czethalával
> Grönland jégmedvéje s kövér fókával
> *Atyafiságban van*, s onnan jöttek ide,
> Kutyák által vonott szánkókon télire,
> S Árpád, Tuhutum, Kund, Bulcs, Lehel és Csaba
> És többiek mind nagy Grönlandiába
> És Finnlandiában *halzsírral* éltenek
> Mitől unokáik megcsömörlöttenek
> [...]
> A párducos hősökből, kik lóháton jártak
> Buzogánnyal, karddal és kjákkal vívtak,
> Csinál *halzsírevő nyomorult törpéket*. [kiemelés tőlem – T. I.]" (idézi Rubinyi 1936: 84.)

Az ellentétes tábor sem volt rest abban, hogy rímbe szedje meggyőződését:

> „E magyar már lovas nemzetté fejlődött,
> Mikor a negyedik fia megszületett.
> Okos Csudnak hívták, mert Tur tanácsára
> A Griff-hegyeket is végigbarangolta.
> S a Griff-madarakkal őriztetett rezet
> Megtalálta s talált termés-aranyat is.
> Finn, Észt, Vepsz, Vót és Liv voltak a fiai.
> Tur oktatta őket.
> Mind' azt hajtogatta
> Hogy szeressék egymást és tartsanak össze,
> Mert ha békességben élnek, sok országot

> Benépesíthetnek és meg is tarthatnak.
> A Csud három öccse: Lapp, Mordvin. Cseremisz." (Sebestyén, idézi Rubinyi 1936: 84.)

A halzsírevő jelző egyedül Szomaházy írásában jelenik meg pozitív konnotációval:

> „fájt a szívem, mikor ezeket a *becsületes halzsírevők*et arra vették rá, hogy vihogó néptömeg jelenlétében a «nemzeti szokásaikat» bemutassák s olyan jeleneteket játszszanak végig, a minők csak egyegy léha librettista agyvelejében születnek meg [kiemelés tőlem – T. I.]." (*Vasárnapi Ujság.* 1888/20: 329.)

A két nézőpont közötti vívódásnak is tanúi lehetünk néhány 19. század végi, 20. század eleji írás szűrőjén keresztül. A nehezen elfogadható, kevésbé civilizált látványt nyújtó, egzotikumként mutogatott, vagyis nagyon is idegen jelenségként felbukkanó „atyafiakkal" kapcsolatban a legelterjedtebb és egyben legelfogadhatóbb magyarázatnak a kegyetlen éghajlatnak és földrajzi viszonyoknak köszönhető regresszió elképzelése felelt meg (erről bővebben lásd Tamás 2018). Íme két példa, az első Kosztolányi az Életben megjelent számikról írott esszéjéből, a második a *Vasárnapi Ujság* szamojédokról szóló tudósításából.

> „*Elszakadtak tőlünk, a vaksi északi fokra, a féléves sötétségbe, a szavaik elsatnyultak és a felismerhetetlenségig ficamodtak*, az étlapjukon csak a kenyér, a halzsír szerepel a szemük lenkék lett, *de a nyugalmuk és a taglejtésük beszél, ezt nem felejtették el...* s az önfeledtség pillanataiban úgy mozognak, mint a szegedi paraszt, aki áhítatosan és ünnepien megszegi a kenyeret [kiemelés tőlem – T. I.]." (Kosztolányi 1913: 67.)
> „Az állatkertnek jó napjai járnak. Ritkán volt még annyi látogatója, mint a mióta ide érkezett a szamojéd család, mely bennünket ritka voltán kivül azért is érdekel, mivel a finnugor rokonságot hirdető *tudósaink szerint a szamojédok is ama népek közé tartoznak, melyek rokonok velünk, csakhogy a tejjel-mézzel folyó Kánaán helyett az északi Jeges-tenger jéghegyei közé vetődvén, ott bizony ugy elcsenevésztek, hogy a délczeg magyarnak atyafiára bizony kissé bajos ráismerni bennök. Különben is meg kell jegyeznünk, hogy a szamojédok, ha rokonságuk bebizonyítható, igen távoli rokonaink lehetnek, majdnem oly rokonsági fokozat lenne ez, mint a német és czigány vagy a franczia és a perzsa között, kiknek nyelvében is alig van más valami közös, mint egyes szerkezeti szabályok.* [...] A szamojédok sok tekintetben hasonlitanak életmódjukban az osztyákokhoz, a lappokhoz és eszkimókhoz, kik szintén az örök hó és jég hazájában laknak. *Tevékeny és kitartó faj, melynek szellemi tehetségeit azonban lakóhelyének rendkívüli éghajlata kifejlődni nem engedte* [kiemelés tőlem – T. I.]." (Vasárnapi Ujság. 1882/28: 443.)

A számik második állatkerti bemutatására 1894-ben került sor. (*2. kép*) Az ekkor már kevésbé újdonságként ható eseményről jóval szűkebben számoltak be a sajtóban:

> „Lappok az állatkertben. Két hét óta az állatkertben 22 tagból álló lapp karaván látható sátraikkal, rénszarvasokkal, valamint házi, ipari czikkek gyűjteményével. A karaván Strassberger impresszárió állította össze. Éjszak e mindjobban pusztuló népét csak ritkán láthatni ily nagy csoportban. Dr. Halász Ignácz kolozsvári egyetemi tanár, ki hosszabban tartózkodott a svéd föld lappjai közt, nyelvészeti szempontból tanulmányozza őket." (*Vasárnapi Ujság.* 1894/15: 255.)

A *Pesti Napló*ban Halász Ignác valamelyest részletesebb ismertetést adott az állatkertben megtekinthető lappokról, ám ezek az információk elsősorban a megtekinthető családok pontos lakhelyéről és személyes adatairól szólnak (Halász 1894).

A *Vasárnapi Ujság* több alkalommal is beszámolt a nyelvészek állatkerti tényke-déséről. A puszta tudósítás mellett azonban előfordult, hogy a tudósok a sajtón

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

keresztül direkt felhívást kaptak arra, hogy az állatkertbe érkező „egzotikus" embereket tanulmányozzák.

> „Legyen szabad végül az állatkerti néger telepet szaktudósaink figyelmébe is ajánlani. Földrajzíró, ethnographus, anthropologus mennyi személyes tapasztalattal szaporíthatná mostan ismereteit. Elvárható az illető tudományos társulatoktól, hogy ezt a ritka alkalmat nem fogják elszalasztani, hanem kellőkép ki fogják aknázni a magyar tudományosság dicsőségére. D. G. A." (*Vasárnapi Ujság*. 1896/35: 576.)

A kor tudományos életében ez nem számított meghökkentő módszernek, hiszen a kutatás tárgyát képező etnikai csoportok és kultúrák saját, természetes közegükben történő, résztvevő megfigyeléssel és hosszú idejű állomásozó terepmunkával történő vizsgálata csak később vált az etnológia/kulturális antropológia bevett módszerévé.

A számik utoljára 1913-ban voltak kuriózumként megtekinthetők a budapesti Állatkertben. Erről az eseményről már csak Balogh Rudolf képriportja számolt be a *Vasárnapi Ujság*ban. (*3–5. képek*) Hosszan írt róluk azonban Kosztolányi Dezső az *Élet* folyóiratban.

A sajtó megörökítette az 1873 és 1913 között lezajlott lapp és szamojéd csoportok állatkerti bemutatását, kitérve a nyelvészeti kutatások szempontjából érdekes eseményekre. A sajtótudósításokat összevetve a korábban bemutatott történeti és irodalmi forrásokkal, látható, hogy az őslakos/idegen diskurzusainak egymásra épülése során markáns motívum-típusok (mint például: nemes vadember, barbár, félember/törpe, pogány) élnek tovább, és meghatározó elemei maradnak a későbbi narratíváknak is, amelyek csak az adott kor diskurzusai és értékrendje fényében újra- és újra értelmezendők. A hazai őstörténeti diskurzus szemüvegén át látott (láttatott) számik képe olyan sztereotípiákba rendeződik, amelyek zöme folklór mintákra épül, és ezek használata máig érzékelhető. A számik (és persze más uráli népek, pl. a szamojédok) részletesebb leírásában kirajzolódik néhány szüzsé (például: A magyarok és a lappok valaha együtt éltek, egy nyelvet beszéltek. Elszakadásuk után a magyarok tovább erősödtek, a lappok ellenkezőleg, a zord éghajlat következtében termetük elcsenevészedett, nyelvük elkorcsosult. Azonban nem annyira, hogy tudósaink vagy a hétköznapi emberek ne hallották volna meg a hasonlóságot a sok száz évvel későbbi újra találkozás után.). Az előzetes tudás, az érzelmi attitűdök befolyásolják, hogy „mit és hogyan lát", érzékelését mely narratívum típusok segítségével beszéli el egy-egy szerző vagy tudósító. Az ókortól egészen napjainkig olyan sztereotípiák – narratívum típusok, variánsok – képződtek, amelyek mintaként szolgálnak a személyes tapasztalatok megfogalmazásához. Ritka, hogy merőben új elem vagy narratívum típus alakuljon ki, magyar viszonylatban ilyenek a „halzsíros" vagy „halzsírevő" jelzőket használó szerkezetek, és a regressziót a földrajzi körülményekkel magyarázó leírások. A magyar narratívák specifikumaként elterjedt hal(zsír)vés negatív konnotációja meglepő, mert a magyar gazdaságban számos területen kiemelkedő szerepe volt a halászatnak. A Kárpát-medence – többek között – a halban gazdag vizei miatt jelent meg európai utazók leírásában egyfajta „Eldorádóként". A halevés degradáló megítélése ebben a kontextusban kevésbé érthető, és minden bizonnyal késői fejlemény. A valóságalapja is hiányzik, hiszen a számik legtöbb csoportjában a fő megélhetési ágazat a réntartás, és ezzel együtt legjellemzőbb táplálékforrása a rénszarvashús.

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Bodrogi Tibor
1975 *Mesterségek, társadalmak születése.* Neumann Kht., Budapest.
Halász Ignác
1894 Lappok Budapesten. *Pesti Napló.* (100) 1–3.
Järvine, Minna-Riikka
1999 *Maailma äänessä: Tutkimus pohjoissaamelaisesta joikuperinteestä.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
Kosztolányi Dezső
1913 Lapp atyafiak. Élet. január 19. 67.
Morgan, Lewis Henry
1961 [1887] *Az ősi társadalom.* Gondolat Kiadó, Budapest.
Rubinyi Mózes
1936 Irodalmunk és a finnugor nyelvhasonlítás. *Magyar Nyelvőr* LXV. 83–85.
Sienkiewicz, Henryk
1969 [1886] *Vízözön.* Európa Kiadó, Budapest.
Tamás Ildikó
2018 Nyelvrokonság, műfordítás, népköltészet az Arany János által szerkesztett Szépirodalmi Figyelő és Koszorú hasábjain. *Ethno-Lore* 35. 44–82.
Zsirai Miklós
1994 *Finnugor rokonságunk*. Trezor Kiadó, Budapest.

FÜGGELÉK

SZOMAHÁZY ISTVÁN: KEDVES ATYAFIAK. EREDETI LAPP-TUDÓSITÁS

Ott voltak derék atyánkfiai a városligeti egy terjedelmesebb tisztásán, két csúcsban végződő ponyvasátor alatt, melyeknek tetejében büszkén lengette a szellő a svéd nemzet tarkaszínü lobogóját. Körülöttük, a liget finom, üde zöldjéből, haragos fenevadak hangja hallatszott feléjük – a tigrisek rekedtes, vérfagylaló bőgése, az oroszlán hatalmas ordítozása – odébb, oldalvást, békén nyikorogtak a gyöngytyúkok s kukurikult a berzenkedő kokhinkhinai kakas, míg a jegenyék mögül, a vasúti töltésről, dübörögve, zakatolva robogott el mellettük az osztrák-magyar államvaspálya gyorsvonata. Mindez azonban csak nagyon kevéssé bántotta a jó kedélyü lapp családot, melyet a messze Jemtlandból, a svéd-norvég határról kapott ide valami élelmes impressario, ki egyaránt talál mutatni valót fenevadakban, lappokban s háromszemü asszonyokban. A kiállított család föl sem vette azt a pár száz mértföldet, mely őket hazájuktól, a Skahtugan hegységtől, elválasztotta, s nem is gondolt kunyhóira a Köla Höga, a fehérormú Anarisz és Tranrisz hegyek aljában, melyek most pusztán, lakatlanul állanak a hóval borított mezőségeken. Az öregebbek nyugodt phlegmával pipáztak, az asszonyok – fölibe telepedve a haza szánkónak, – oly higgadt megfontolással varrogattak, akár a szemüveges Czenczi néni a perenyöháti nemesi kúria ambitusán s a kis lappok – kiket a Forgó bácsi szójátékától egyetlen ember

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

sem kímél meg – egy cseppet sem voltak kevésbbé betyárok, mint a Bandi meg a Pista gyerekek, szaggatván ép oly javíthatatlan gonoszsággal az apró rénszarvas-bundácskát, mint ezek a satin cloth-ot és a cheviot-ot. Derék atyánkfiai, odafenn a messze éjszakon, kik a rénszarvas-nyájat békén gondozzák odahaza, nem is gondoltak arra, hogy itt, a Kárpátok között, ádáz harcz folyik miattuk s hogy a finnista tábor élén elkeseredetten harczol a kemény Budenz, a turkisták vérengző vezére: a győzhetetlen Vámbéry Arminius ellen. A két tábor vitéz daliái keményül össze- összecsapnak a porondon, melyet m. t. akadémiának hívnak s kelevézeik csapása sűrűen hangzik a kemény vas pánczélon... S mig az egyik tábor a régi, Istenben elpihent Sajnovics jelszavával indul a viadalba »Idioma huvgarorum et lapporum idem esse« a másik borzalommal tiltakozik ama föltevés ellen, hogy ezek a gyatra, halzsíros nácziók valaha édes testvéreink valának. Az a kilencz-tagból álló lapp család, a melyet a városligetben mutogattak, nem az első mutató volt a hideg Lapponia országából. 1874-ben már járt itt egy csomó lapp, a kiket Budenz a m. t. akadémia egyik osztályülésén bemutatott, előadást tartván a maga theoriájáról, mely szerint az ugor nyelvek két ágra oszolnak: egy oldalról a finn, mordvin és cseremiszre, más oldalról a zűrjén-, votják-, vogul-, osztják- és a magyarra.

Szegény jó lappok! Itt a városligetben ép úgy produkáltatták őket, akár valami kóbor talján kötéltánczos famíliát. Nekem szinte fájt a szívem, mikor ezeket a becsületes halzsírevőket arra vették rá, hogy vihogó néptömeg jelenlétében a »nemzeti szokásaikat« bemutassák s olyan jeleneteket játszszanak végig, a minők csak egyegy léha librettista agyvelejében születnek meg. Mintha bizony volna abban valami érdekes, ha ezek a nyárspolgárias hajlamú lapp bácsik és nénik mindenféle betanult hókusz-pókuszszal állanak elő s kiabálnak, akár valami opera indiánjai. S csodálatos, még mindig akadnak naiv emberek, a kik elhiszik, hogy a lappok odahaza kettős rendekbe sorakoznak s színpadias scénákat rendeznek a Kóla Hopa gyémántos hómezőin. Szinte meglep, hogy a szegény atyafiak a saját ruhájukban jártak s nem bujtatták őket valami díszes egyenruhába, melyet «lapp nemzeti viselet»-ként lehessen megbámulni. Én, kíséretében néhány hazai lappnak, kora reggel látogattam meg őket, mikor a tíz foltos, szürke, vékonyprémű rénszarvas még békén legelgette az állatkert soványos pázsitját, csóválgatva a két hosszú fülét, akár valami hazai csacsi, a ki a szinét sem látta Svécziának. A família elszéledve sütkérezett a délelőtti napfényben ; az asszonyok a szánkókra telepedve, szundikáltak, a vén Thomas Olofson kedélyesen szopogatta a pipáját, a család egyedüli menyecskéje, Sigri Thomasdolter, dünnyögve hordta a hátán az apró lapp princzet, a maga pompás bőrbölcsőjével együtt s a csúcsos sátorok körül két-három ifjú csemete kergetőzött nagy vidámsággal. Bennünket: Simonyi Zsigmondot, a lapp rokonság lelkes szószólóját, Herman Ottót, a ki a jövő hónapban, halászati és madarászati tanulmányok végett, épen Stromsobe készül, s alólirottat Halász Ignácz dr. kalauzolt, ez a lelkes fiatal nyelvész, a ki már két ízben járt a lappok között; hónapokig élvén a hómezők primitív sátoraiban, s megszenvedve derekasan azért a két-három kötet nyelvkincsért, melyet praktikus észszel, hízelgő szóval vett ki ezekből a gyanakodó sátorlakókból. – Puerg! (Jó napot!) köszöntöttük őket vígan, a hogy a tanyájuk felé közeledtünk. Oh, mint ugráltak fel, mikor a jó hazai idiómát meghallották! S mint lábbadt majd csaknem könybe a szeme az ifjú Yonas Yonassonnak, mikor Halász Ignáczban felismerte azt a barátságos idegent, ki vele a múlt esztendőben meséket mondatott az ö csúcsos hazai kunyhója alatt, a melyből ez a kegyetlen impressario családostól együtt elczipelte. S a fiatal tudóst csakhamar rajként vette körül az egész lapp kolónia: Serena Johansdolter, a Yonasson felesége, s az öreg, sunyi képű Olofson hitestársa: a holland formájú Karin Andersdolter. Csakhamar egy lapp Backfisch is megjelent, a 16 éves Britta Nielsdolter, ki serdülő évei daczára épen

olyan külsővel bir, mint nálunk egy 10 esztendős gyermekleány. A család nagy gyönyörűséggel vette birtokába azt a hatalmas fiaskó pálinkát, melylyel Halász megkínálta őket s illemtudással őt kínálták meg előbb egy üdítő kortyanattal. S látni kellett volna azt a két-három kicsikét, a kik rénszarvas -bundácskáikban vonakodva közeledtek felénk, de aztán bizonyos méltósággal nyúltak a füge után, a melylyel megkínáltuk őket, akkora bókot vágva, akár valami tánciskolavégzett zárdanövendék s ráadásul hatalmasan megrázva a kezünket, minden hagyományos csókczuppantás nélkül. Ezekben az apró ördögökben valósággal férfias önérzet van! Majd csaknem könyekre fakadtak ezek a naiv lelkek, midőn Halász, közéjük telepedve, előszedte a zsebéből azt a lapp mesegyűjteményt, melyet a m. t. akadémia adott ki a múlt esztendőben s felolvasta nekik a tulajdon nyelvükön ugyanazon meséket, a melyeket egykoron a furfangos képű Yonas Yonasson mondott el neki odahaza: Asskfijjcsáról és Euntakáról, meg a két vadászemberről; ezeket a tréfálkozó, jókedvű történeteket, a melyekben egy-egy túlerős, frivol vonás is akad gyakorta. Andersdolter anyó meg az ifjú Britta ilyenkor szégyenkezve fogták be a szemüket, míg a család seniora, a vén Olofson komoly illem tudással bólogatott, s a javíthatatlan nyelvész még ezt a látogatást is arra használta fel, hogy népnyelvi adatokat gyűjtsön; s a jókedélyü Yonassont azon melegében megginterviewolta egy-egy kétséges kifejezésre vonatkozólag. [...] E beszélgetés alkalmából kapta le sebtiben Hermán Ottó a vén Olofson arczvonásait, míg én a fölvilágosult Yonassont zsaroltam még egy autogrammért. Szegényt a czivilizácziő minden keserűségével megismertettük. Ha Lapponiában volnának kaszinók s a kaszinókban régi módi urak: azok fejcsóválva szidhatnák ezt a modern időt, felsóhajtván, hogy az antik erkölcsök bizony hatalmasan pusztulnak. A czivilizácziő ezeket a jó fókákat is teljesen megrontja. Andersdolter anyó, sok kértünkre, rávétette magát, hogy egy eredeti lapp nótát eldúdoljon; a mit idegenek előtt nem tesz meg jóravaló lapp. Néhány fényes ezüst baksis –fájdalom – egészen tönkretette a hitehagyott anyó erkölcseit. »Kutcsieu! Kutcsieu!« (köszönöm) kiáltottak búsan a szegény atyafiak, mikor a nagy, kérges tenyerüket búcsúzóul hatalmasan megszorítottuk. S szinte elérzékenyedve néztek az egyetlen ember után, a ki az ő szegény nyelvüket itt a messze idegenben is megérti. Bizonyosan fájva gondoltak az ő végtelen hómezőikre, a primitív sátorra, a melyben víg tűz lobog fel esténként, a sivító szélre, mely a hasadékokon bedúdol – s aztán a jó komédiás lappok ismét hozzáfogtak a produkczióikhoz, megindították a karaván̂t, a rénszarvasokat s egykedvűen, unatkozva vonultak el a tapsok elől, a melyekről nem lehet tudni: vájjon őket vagy a rénszarvasokat illette-e meg?

(*Vasárnapi Ujság.* 1888/20: 329–330.)

KOSZTOLÁNYI DEZSŐ: LAPP ATYAFIAK

Eljöttek hozzánk lapp fajtestvéreink – az állatkertben lehet náluk vizitelni, közvetlen a jegesmedvék mellett. Itt mutogatják magukat bizarr sátrak alatt, egy füstös kondérnál, a havon, csónakszerű szánjaikon, melyeket a rénszarvas, a turáni mitológia csodaszarvasa húz szelíden, könnyező szemmel. Az angol-német, a spanyol-francia barátkozás villanyfényes termekben, pezsgős bankettekkel kapcsolatban zajlik le, a mi ismerkedésünk csak itt. Első pillanatra csakugyan nagyon idegenszerűek. A szemük keskeny és vakoskodó. Ahol ők élnek, csak fél évig süt a nap. A nyelvük, melyet mi kínos verejtékezéssel tanulhatunk az összehasonlító finnugor nyelvészeti órákon, merően különös, csak pár

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

szavuk egyezik nagyjában, és csak a fülünk érzi, hogy ez a zene ismerős, régen, nagyon régen hallottuk. Néhány kisfiú már tisztán gagyogja a magyar szavakat. A rokontalan magyar ezt is örömmel hallja. Pöttöm lapp kisasszonyok botorkálnak a hóban vastag szőrmebundában és bocskorban, szőkék, kék szeműek, piros arcúak, igazi skandináv babák, és a fa mellett egy gyerek énekel valami lapp dalt, lallázva és szöveg nélkül. Pajkos dal lehet, de rám úgy hat, mint egy temetési ének. Ezek volnának az én rokonaim? Akkor inkább rokonom a bécsi pincér, a német rakodómunkás vagy a holland paraszt, aki villával piszkálja a fogát. A lappok azonban szerződtetve vannak, s elgondolom, hogy otthon, a földbe vájt vityillóikban, bizonyára másképp élhetnek, és az ő itteni szereplésük nagyon hasonlít ahhoz, hogy ha pár hortobágyi csikóst díszmagyarba öltöztetnénk, s azonmód kiraknók őket egy bódé színpadára, idegen tekintetek prédájául. Ez csak egy álnépszínmű. De szerencsére láttam őket előadás után – egy pincében enni. Vajat ettek, késsel és villával, finom pesti margarinos vajat, a család az asztal köré telepedett, a lapp menyecske állva, szorgalmasan sürgölődve osztotta szét az ételt, és az öreg lapp levette fejéről – lassan és ünnepélyesen – a rénszarvas kucsmát, s megmutatta kérges, olajzöldre cserzett arcát. Éhesek voltak, de nem siettek. Ezek a műveletlen vakondokemberek szemérmesek és úriak. A férfiak mozdulatlanul nézték, hogy készítik az asszonyok a vacsorát. Amikor minden készen van, a legöregebbik maga elé téteti a kenyeret, egészen közel hozzá, hogy kényelmesen szeghessen belőle, és a poharat is egész közel, hogy ne kelljen méltóságbontó, nagy mozdulattal utána nyúlni. Mindenük merően különös és északi. Az anyanyelvükön kívül angolul és norvégul selypegnek, mint a mi parasztunk németül, aki azt tudja, hogy nix-dájcs. Az öreg lappnak az a mozdulata azonban ismerős volt, testvéri és rokoni, s a másik pillanatban már az egész társaság az volt, a pisze és majszoló gyermekcsoport, az almaarcú szelíd menyecskék is, akik a fejükön piros kendőt viselnek keleti virágmotívumokkal, magyar motívumokkal. Elszakadtak tőlünk, a vaksi északi fokra, a féléves sötétségbe, a szavaik elsatnyultak és a felismerhetetlenségig ficamodtak, az étlapjukon csak a kenyér, a halzsír szerepel a szemük lenkék lett, de a nyugalmuk és a taglejtésük beszél, ezt nem felejtették el, s az önfeledtség pillanataiban úgy mozognak, mint a szegedi paraszt, aki áhítatosan és ünnepien megszegi a kenyeret. A néző pedig érzi, hogy leülhet közéjük. Ezzel a társasággal valaha, kétezer évvel ezelőtt, mi is együtt vacsoráztunk. Ugye, öreg lapp bátya, Anders Persen?"

(Élet. 1913. január 19.)

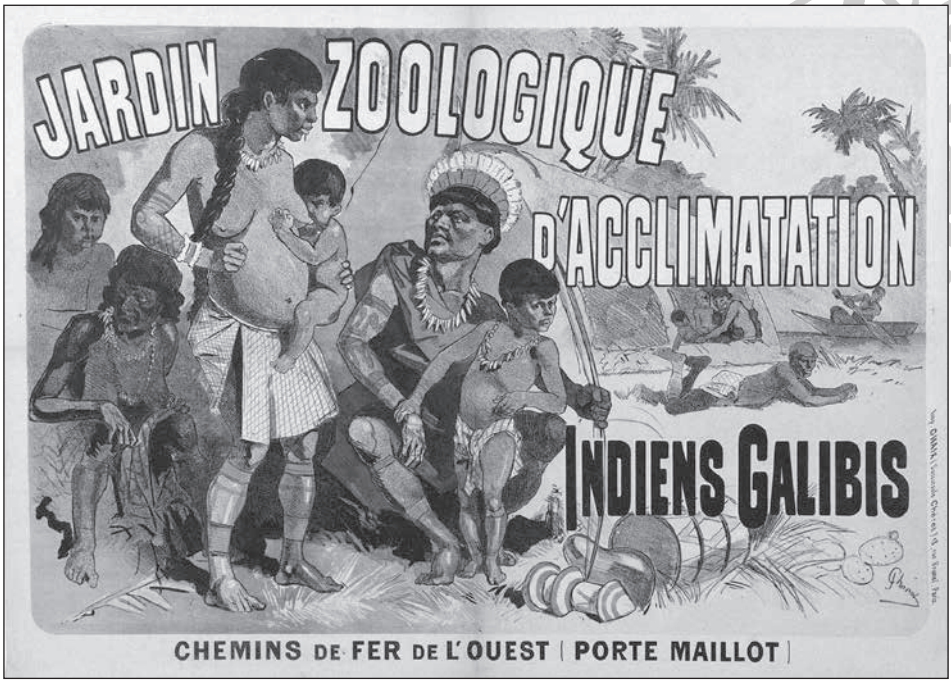
SAMII LA GRĂDINA ZOOLOGICĂ DIN BUDAPESTA. NARATIVELE EXOTICULUI ŞI A STRĂINULUI

Studiul de față urmărește prezentarea și interpretarea reportajelor despre poporul indigen sami din nordul Scandinaviei, și mai ales evenimentele din secolul al XIX-lea, respectiv începutul secolului XX (de ex. prezentările din cadrul grădinii zoologice din Budapesta). Prin prisma suprapunerii narativelor autoarea analizează modul în care se reflectă discursurile vremii în opiniile despre poporul sami. Exemplele ilustrează și modul în care atitudinile emotive influențează modul de percepere a lucrurilor, totodată ce tipuri de narative sunt folosite de autorii reportajelor, a relatărilor. Din Antichitate și până astăzi s-au format asemenea stereotipuri, care servesc drept modele pentru formularea experiențelor personale. Asistăm destul de rar la naşterea unor noi elemente, cum ar fi formulele din secolul XIX, ce folosesc indicativul „grăsime de pește" sau „devoratori de grăsime de pește", respectiv descrierile ce explică regresiunea prin determinism geografic.

SAMI PEOPLE IN THE BUDAPEST ZOO. NARRATIVES OF THE EXOTIC AND THE STRANGE IN THE HUNGARIAN REPRESENTATIONS

The paper analyses the types of interpretations amongst the Hungarian society of the North-Scandinavian nomad Sami people who visited Hungary in the late 19th and early 20th century, and who were on show in the Budapest Zoo. The research question is how the overlapping narratives based on the primer texts from the contemporary literature and journal representations reflect on the contemporary discourses (e.g. on ancestry or language-relations). It also illustrates how the available knowledge registers and emotional attitudes affect what and how people could recognise and interpret their experiences; what types of narratives are used in the accounts and reports. There were stereotypes constructed and built on each-other from the Ancient Times which could serve as patterns for these kinds of personal experiences and representations. It is rare that brand new types of narratives could arise, such as the „fish-fat relatives" or „fish-fat-eaters" were in those times, or the ones which interpreted the supposed cultural regression according to the geographical circumstances (geographical determination).

KÉPEK



1. Emberek az állatkertben. Korabeli plakát (1882) (Forrás: http://collections.lesartsdecoratifs.fr/jardin-zoologique-d-acclimatation-indiens-galibis-chemin-de-fer-de-l-ouest-porte-maillot)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



2. Számik Budapesten (1894)



3. A sátor előtt (Balogh Rudolf felvétele; *Vasárnapi Ujság.* 1913/6: 107)



4. Lapp anya csecsemő gyermekével (Balogh Rudolf felvétele; *Vasárnapi Ujság.* 1913/6: 107)



5. Lapp gyerekek sarki kutyával (Balogh Rudolf felvétele; *Vasárnapi Ujság.* 1913/6: 107)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

JAKAB ALBERT ZSOLT

AZ ELSŐ VILÁGHÁBORÚ EMLÉKEZETE KOLOZSVÁRON. KERETEK, HELYEK, ALAKZATOK

JÁNOS TÁRSASÁG

Tanulmányomban azt vizsgálom, hogy Kolozsváron az első világháború alatt és után hogyan szerveződött a Nagy Háború emlékezetének megjelenítése a helyi nyilvánosságban, milyen eljárásokkal, eszközökkel, ünneplési alkalmakkal és formákkal tartották ébren az események iránti figyelmet, a polgári lakosságnak a háborúban való érintettségét.[1] A kutatás során elsődlegesen használt forrás (sajtó) eleve meghatározza a kutatói látásmódot: nem is annyira az eseményeket, mint inkább az értelmezéseket, a valóságról alkotott reprezentációkat közvetíti számunkra. Az időszaki sajtótermékek (napilap, hetilap, havilap) mellett[2] az iskolai és egyetemi értesítők, illetve az emlékkiadványok és a különféle megemlékezéseken elhangzott beszédek szolgáltak a kutatás forrásául.

Elméleti megfontolások • A kutatási téma megköveteli az interdiszciplináris megközelítést, a néprajzi szakirodalom felhasználása mellett a kulturális antropológiai, szociológiai, szövegelméleti és szemiotikai kutatói hagyományokra való támaszkodást is.

A megemlékezések, emlékünnepségek közösségi gyakorlatát a kultúrakutatók a *rítus* fogalmával írják le. Az emlékezés kollektív módjának rituális, különféle rítusokon keresztül való történésére hívja fel a figyelmet Paul Connerton is, aki az emlékezés nyilvános akcióinak szerkezetét elemzi (Connerton 1991: 41–71, vö: Pozsony 2006).

1 A tanulmány a MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíja támogatásával készült pályamunka egyik fejezetének első változata. Ebben a szövegben terjedelmi okokból mellőzöm az elméleti keret részletezését, illetve nem térek ki a 19–20. századi lokális emlékezéskultúra szerkezetének bemutatására sem. (Ezekhez lásd: Jakab 2017, 2018.)

2 Az *Ujság* és az *Ellenzék* helyi, de regionális kitekintésű napilapok voltak. A periodikákat a szövegben hivatkozom, a rövidítések feloldása: AU – *Acta Universitatis*, E – *Ellenzék*, KFÉ – katolikus főgimnáziumi értesítő, RKÉ – református kollégiumi értesítő, U – *Ujság*, UKÉ – unitárius kollégiumi értesítő.

A médiagenealógiai és műfajgenealógiai vizsgálatok egyik megállapítása az, hogy ha a társadalom, a korszak valamit el akar mondani, ahhoz meg kell teremtenie a médiumot, a műfajt. A műfajok tulajdonképpen már ezzel az igénnyel együtt megjelennek (Todorov 1998: 285, Keszeg 2011. 18). Péntek János a ritualizált szöveg megjelenésének kötöttségeit (szokásszerű, rituális vagy szertartásos jelleg) emeli ki (Péntek 1997: 333). A kommemorációs helyzetek, ünnepi alkalmak adekvát formákat, hagyományos műfajokat keresnek, de ugyanakkor vissza is hatnak rájuk, alakítják is azokat. Keszeg Vilmos megállapítja, hogy „minden kornak megvannak a történetei, történetmondási és -hallgatási preferenciái, szabályai és habitusai" (Keszeg 2011: 36). Jan Assmann is hangsúlyozta az emlékezet nyelvi, képi és rituális megformáltságát (Assmann 1988: 14).

Az emlékezés tereket alakít ki és rendez át, Jan Assmann szerint az emlékezetnek „helyszínekre van szüksége és térbeliesítésre hajlik" (Assmann 1999: 40); a térbeliesítést tartja mindenfajta *mnemotechnika* (értelemtárolás, -felelevenítés, -közvetítés) legősibb, legeredetibb eszközének (Assmann 1999: 60).

Maurice Halbwachs emlékezetkutató egyik legfontosabb tétele szerint az egyén emlékezése mindig (meghatározott) társadalmi keretben zajlik és tölti be funkcióját. Állítása szerint az emlék kollektív jellegét a közös tudatállapotra való referálás adja; az emlékezetben a társadalmi környezethez való tartozás tükröződik vissza. A társadalmi keret (pl. család, vallási csoport, társadalmi osztály – Halbwachs 1925: 199–368) pedig az emlékezetet felülvigyázó, működtető intézményként tételeződik, amely az emlékezési eseményt szabályozva a társadalmi konszenzust biztosítja (Halbwachs 1925: VIII–IX). A közös (nem feltétlenül azonos) emlékezet csoporttudatot termel.

Pierre Nora az *emlékezet helyei*nek definiálásakor számba vette, hogy melyek azok a médiumok, hogyan szerveződnek azok a helyek és valóságok, amelyek az emlékezetet közvetítik. Az általa csak többes számban használt *emlékezet helyei* lehetnek anyagi, szimbolikus és funkcionális vonatkozásúak, amelyek érvényesülhetnek egyidejűleg, de különböző mértékben is. Felfogásában az emlékezetnek csak annyiban van létjogosultsága, amennyiben ezekben a helyekben reprezentálódik (vö: Nora 1999).

A meglazuló társadalmi kötelékek megerősítésére vagy újraszerkesztésére a társadalmak mesterséges kontextusokat teremtenek, rituális kommunikációs helyzeteket építenek ki, amelyek koherenciát biztosíthatnak a társadalmi együttélés számára. Azaz új hagyományokat találnak ki, hoznak létre. Eric Hobsbawm nyomán a kollektív emlékezetet *kitalált hagyomány*ként értelmezhetjük (Hobsbawm 1987).

A *lokális történelmek* elméleti igényű vizsgálata az utóbbi évtizedek eredménye. A kutatások elméleti következtetése szerint „a lokális történelemben újraértékelődik a történelem, diszciplínából helyi szociális és kulturális tudássá és gyakorlattá alakul át, amely identitásokat termel és emberi kapcsolatokat működtet. Amikor a hely birtokba veszi a maga múltját, megkonstruálja a maga történelmét, univerzumot hoz létre." (Bensa 2001: 3, 8 – ismerteti Keszeg 2008: 329). A szakirodalom számára ismert az a látásmód, hogy a helytörténet a nemzeti eseményeket lokalizálja, az országtörténelem pedig legitimizálja a lokális történelmet (vö: Fabre 2001: 20.; Keszeg 2008: 330, 2015: 372; Vajda 2013: 249, 2015: 46).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

NARRATÍV KERET, KEZDETI REAKCIÓK

A trónörököspár meggyilkolását szinte azonnal követő osztrák–magyar hadüzenet új korszak elindítója volt a világtörténelemben. Márki Sándor egyetemi rektor 1915-ös köszöntő beszédét a világpolitikai helyzet értékelésével indította:

> „Tudtuk, megmondotta királyunk tavaly julius 28-án, hogy véget kell vetnünk Szerbia folytonos és tűrhetetlen kihágásainak, ha sértetlenül akarjuk fentartani méltóságunkat és becsületünket, s a szüntelenül való megrázkódtatástól meg akarjuk óvni államunk, gazdasági életünk és katonaságunk fejlődését. Királyunk, mindent megfontolva és meggondolva, elhatározta, hogy fegyveres erővel szerzi meg a beléső nyugalom és az állandó külső béke nélkülözhetetlen biztosítékait. Nyugodt lelkiösmerettel lépett a kötelességek útjára, mert bízott a népben, a mely a haza becsületéért, nagyságáért és hatalmáért mindenkor készen állt a legsúlyosabb áldozatokra; bízott önfeláldozó, lelkes, vitéz hadseregében és bízott a Mindenhatóban, hogy győzelmet ad.
> A Szerbiának szóló hadüzenetet egy esztendő leforgása alatt húsz más hadüzenet követte; a szomszédok háborújából világháború lett s fegyverrel a kezében a Föld minden részéből húsz-huszonegy millió ember állt egymással szemben." (Márki 1915b: 5.)

Az idézett szövegrészlet – túl azon, hogy a világháború kitörését egyoldalú, belső szempont alapján láttatja – jól érzékelteti, hogy a mindennapi élet, a nyilvános beszéd átkontextualizálódott. A világháború átrendezte, uralta a köznapi és ünnepi diskurzusokat.

A világháború, a kortárs események *azonnali történelem*mé (*histoire immédiate* – vö. Leduc 2006: 90–97) váltak, önmaguk eszméinek emlékezeteként léptek elő.

Következzék néhány példa. 1914. augusztus 8-át, a császár/király születésnapját országos katonanappá nyilvánították. Kolozsvárt reggel katonai díszszemlét tartottak, majd a Mailáth Gusztáv Károly püspök celebrálta nagymisén vettek részt. A tisztek és a meghívottak a New York szálloda éttermében tartották bankettjüket. Ezután a városháza előtt népgyűlést tartottak, ahol beszédek hangzottak el; este a színházban szerveztek hazafias műsort.

Az Unitárius Kollégiumban Gál Kelemen igazgató *Történelmi idők* címmel tartotta az 1914–1915-ös tanév megnyitóbeszédét.[3]

Márki Sándor rektor 1914. december 10-én utasította a karokat, hogy a hadbavonult hallgatóktól érkező leveleket és a velük kapcsolatos adatokat (hírek, biográfiák, naplójegyzetek) gyűjtsék.[4] A történész rektor a háborúban részt vevők adatait több rendben közölte. Tervében volt az adatokat „külön kiadandó s lehetőleg az elesettek s a kiválóbb hősök arczképével ékesítendő emlékkönyvben" közölni. Ugyanakkor céljának tartotta a begyűjtött anyagot a rektori levéltárban vagy külön történelmi gyűjteményként elhelyezni és megőrizni. (Márki 1910b: 43.)

A hadsereg által zsákmányolt és 1915. január 4-én a Mátyás-szobor előtt közszemlére kitett orosz és szerb ágyukat az egyetem gyűjteménye számára kérte el, „hogy ezzel az ajándékkal Ő Felsége az érte és hazánkért vérét és életét szentelő ifjuságot kitüntetni, a jövendő nemzedékeket pedig nagy tettekre buzdítani és lelkesíteni

3 A beszédet az iskolai értesítő közli: Gál 1914.

4 Erről a rektori beszámoló is megemlékezett: Márki 1915b: 40–41.

kegyeskedjék" (Márki 1915b: 42). (A hadügyminisztérium a háború végére halasztotta a döntést.) (*1. kép*)

Az egyetem és a város a magyar csapatok sikereit („vitéz hadaink diadalait") folyamatosan ünnepelte: 1914. december 6-án a Főtéren, Mátyás király szobra előtt, 1915. március 22-én az egyetem dísztermében az Egyetemi Kör által szervezett rendezvényen, augusztus 6-án a templombeli Te Deumon, augusztus 18-án a Főtéren a Kárpátok Őre szoboravatón ünnepelték a sikereket.

1915. június 26-án az egyetem tanácsa arról döntött, hogy megörökíti a háború emlékezetét:

> „...egyhangulag elhatározta, hogy az egyetem háláját, köszönetét és tiszteletét fejezi ki mindazon tagjai és bekebelezett doctorai iránt, kik ebben az óriási háborúban édes hazánk iránt fegyveresen szereztek érdemeket. Fájdalommal és szeretettel, de egyúttal hazafias büszkeséggel gondol azokra az ifjú hősökre, kik a haza védelmében elestek. Az elesettek, megsebesültek s általában véve a háborúban részt vettek nevét az egyetem központi épületén alkalmas, díszes helyen annak idején márvány táblán fogja megerősíteni." (Márki 1915b: 42–43.)

Az emléktábla létrehozása mellett más emlékjelet is kívánt állítani az egyetem:

> „Kívánatosnak tartja, hogy az egyetem fennállásának ötvenedik évfordulója alkalmával, 1922-ben, az egyetem központi épületének udvarán, vagy az előtte levő kis parkban a hős ifjaknak s magának a háborúnak emlékére állítandó művészies szobor leleplezhető legyen." (Márki 1915b: 43.)

A Vörös Kereszt-Egylet és a Hadsegélyző Bizottság felhívására a sebesültek javára az egyetem 12 tanára 1915. január 9. és március 27. között előadásokat tartott az aulában. Az elhangzott előadásokat Márki Sándor szerkesztette egybe: a *Háborús előadások...* című kötet bevételét szintén a sebesültek támogatására szánták (Márki szerk. 1915).

Márki Sándor a háború első éveiben doktoravatásokon mondott rövid, történelmi példázatokra építő előadásait *Háborús beszédek* címmel jelentette meg (Márki 1915a). A kötet bevételét a harctérről hazatért doktoranduszok költségeinek fedezésére szánta.

HŐSÖK, HALOTTAK

Amint a fentiekből is kiderült, a köznapi beszédben, a kollektív emlékezetben megjelent egy újabb hős: *a világháborús hős, a hősi halált halt katona.*

A Református Kollégium 1915. február 16-án veszítette el tanárát, Szabó Imrét. A katonát bajtársai „Kolomea sáncainál", „a diadalmas csata mezején"[5] temették el.[6] A kollégium első hősi halottjáról az 1915. március 15-ei ünnepségek és az 1916. június 3-ai évzáró ünnepély keretében is megemlékezett Kovács Dezső igazgató (RKÉ.1915: 137–138, RKÉ.1916: 42). Emlékére alapot hoztak létre a kollégiumban, a támogatást

5 Részlet a kollégium gyászjelentőjéből.

6 Seprődi János nekrológját az iskolai értesítő közli: RKÉ.1915: 28–29. Szabó Imre haláláról másutt: RKÉ.1915: 119–120.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

a katona-árvák nevelésére szánták (vö. RKÉ.1916: 125).[7] Zóványi Pál református kollégiumi diák 1915. március 9-én halt meg orosz fogságban. Szülei alapítványt tettek az emlékére (RKÉ.1916: 43). Farkas Sándor kollégista emlékére szülei „Farkas Sándor hősi halált halt tartalékos hadnagy alapítványa" címen tettek alapítványt. (RKÉ.1918: 41).

1915 októberében a kolozsvári egyetem 106 háborúban elesettet, saját halottat tartott számon. Márki Sándor rektor az éves beszámoló függelékében közölte a sebesültek és elhunytak adatait (Márki 1915b: 104–144), illetve ugyanitt külön életrajzi gyűjteményt közölt 109 hősi halottról (Márki 1915b: 145–184). Az anyagot külön is megjelentette *A háború első éve a Kolozsvári M. Kir. Ferencz József Tudományegyetemen* című kiadványában (Márki 1915c). A Hadiemlék Bizottság[8] elnökeként a későbbiekben is közölte az adatokat: 1917-ben külön a sebesültek és elhunytak adatait (23) (vö. AU.1917: 98–108), külön a hősi halottak (58) életrajzi adatait (vö. AU.1917: 109–135); 1918-ban külön a sebesültek és elhunytak adatait (26) (vö. AU.1918: 121–126), külön a hősi halottak (29) életrajzi adatait (vö. AU.1918: 127–139). A történész 1918-as felhívásában a munka folytatását is jelezte; ebből idézek:

> „1915. évi rectori beszámoló beszédemben s azóta lett s az Acták közt kiadott két jelentésemben 2792 hadbavonult ifjúnak névsorát és 193 elesett vitéznek rövid életrajzát közöltem. Elnökletem alatt [...] *emlékbizottság* alakult, mely az adatok gyűjtését a tervezett emlékkönyv és feliratos tábla részére folytatja s a beérkezett vagy ezután érkező életrajzokat, adalékokat, arcképet, gyászjelentéseket, levelező-lapokat s egyéb emléktárgyakat kegyeletes megőrzés végett a háború végével az egyetemi könyvtárnak adja át. Tisztelettel kérek mindenkit, hogy az e célra szánt küldeményeket hozzám [...] intézni szíveskedjék."[9]

Az egyetem halottairól – amíg nem váltak tömegesebbé a halálesetek – a tanárok rendre megemlékeztek. Néhány esetben fennmaradt (azaz inkább sikerült felkutatni) az emlékbeszéd: Szónya Károly orvostanhallgatóról 1914. október 5-én, az egyetemi előadásainak bevezetőjeként emlékezett meg Márki Sándor történész rektor.[10] Létay Balázsról, az Érmészeti és Régészeti Intézet munkatársáról 1915. március 18-án emlékezett meg Pósta Béla egyetemi tanár.[11]

Október 20-án, a háború kitörése után tartott első városi közgyűlésen elhatározták, hogy jegyzőkönyvileg örökítik meg a város „hős fiainak emlékét" (U.1914/259: 4).

A kutatás szempontjából ki kell emelnünk, hogy a háborúban élő társadalom egy újszerű, szokatlan problémával szembesült: hogyan emlékezzen meg azokról, akiknek sírja távol vagy ismeretlen helyen van. Erre a helyzetre nem volt kulturális mintája, működő modellje a társadalomnak. Ahogy az 1848–1849-es események után, ezúttal is a temető – mint a halottak ismert helyszíne – vált a kezdeti megemlékezések terepévé.

---

7 A Református Kollégium katonának besorozott tanítványainak 1915-ös jegyzéke: RKÉ.1915: 128; 1916-os adatok: RKÉ.1916: 119–121; 1917-es adatok: RKÉ.1917: 57–59, 1918-as adatok: RKÉ.1918: 59–60. Az elesettek 1916-os adatai: RKÉ.1916: 122–123; 1917-es adatok: RKÉ.1917: 55; 1918-as adatok: RKÉ.1918: 57–58; 1919-es adatok: RKÉ.1922: 5. (A Református Kollégium 1915–1916. évben hadbavonult és érettségizett diákjai, illetve az 1915–1916. év katona-tanulóinak tablóképét az iskolai értesítő közli – RKÉ.1916.)

8 A bizottság további tagjai Kosutány Ignác, Lőte József, Pósta Béla, Szádeczky-Kardos Gyula egyetemi tanárok voltak.

9 Közli az 1918-as rektori beszámoló: AU.1918: 139.

10 Az emlékbeszédet a rektori beszámoló közli: Márki 1915b.: 82–83.

11 Az emlékbeszédet a rektori beszámoló közli: Márki 1915b. 86–89.

A Vörös Kereszt-Egylet „kegyeletszalagokat", gyászszalagokat árusított, felhívást tettek közzé, hogy ezeket használják virágok helyett a halottak napi sírdíszítések során, a bevételből pedig a sebesült katonákat és hadiárvákat szándékoztak támogatni (U.1914/267: 5, U.1914/268: 4). A sírok kivilágítását is mellőzték (a városi tanács betiltotta), a költségeit a szociális szükségletekre fordították.

Az emlékezet fenntartásának más eljárásai is ismertek. A Református Kollégium 1916. május 3-án „Kárpát-ünnepélyt" szervezett. A Farkas utcai templomban zajló ünnepségen Kovács Dezső igazgató tartotta a megnyitóbeszédet.[12] A Kárpátokban zajló önvédelmi harcokról emlékező ünnepség legfontosabb része Tavaszy Sándor teológiai tanár beszéde volt.[13]

A Katolikus Főgimnázium 1917. november 5-én emlékezett meg hősi halottairól. Az emlékbeszédet Húber Imre tanár mondotta (KFÉ.1918: 7). Az Unitárius Kollégiumban november 10-én tartottak emlékünnepet. Az emlékbeszédet Kiss Ernő tanár mondotta (UKÉ.1918: 42).

Az Unitárius Kollégium[14] tanulói háborús leveleket és levelezőlapokat gyűjtöttek az Erdélyi Múzeum-Egyesület által indított gyűjtőmozgalomban. Az 1914 decemberében indult mozgalom célja az EME levéltárába való gyűjtés és megőrzés. A kollégisták 1915. május 20-ig 1350 táborilapot és levelet szolgáltattak be.[15] 1916-ra ez a mennyiség 6500-ra emelkedett (az EME gyűjteménye addig 15000 tételből állott) (UKÉ.1916: 82–83). 1917-ben közel 10000-es darabszámról tudunk (UKÉ.1917: 60). 1918-ban 13000 darabból állott a gyűjtemény (az EME gyűjteménye ekkor 25000 tétel) (UKÉ.1918: 35–36).

A korban egyre több emlékalapítvány született. A háború áldozatainak növekedésével, a családi tragédiák gyakoribbá válásával azonban ezek a kezdeményezések kifulladtak, a gyűjtések kezdeti lendülete alábbhagyott. Az egyéni, családi drámákra utaló emlékállítások, emlékállítási kezdeményezések helyét a közös tragédiákra emlékeztető „a jeltelen sírhantok és a tömegsírok hangulatát idéző" (Vincze 2004: 53) honvédemlékművek vették át. Ezek az előző korszak monumentális munkáihoz, az 1848–1849-es eseményeket megörökítő emlékművekhez képest egyszerűbb, szerényebb kiállításúak, olcsóbb anyagból (fa, kő) készült alakzatok voltak.

SZOBROK ÉS EMLÉKMŰVEK – TERVEK ÉS MEGVALÓSÍTÁSOK

A zajló világháború emlékezetét a város szinte azonnal kihelyezte a nyilvános térbe. A hazáért elesett katonák hőskultusza újítást jelentett a hagyományos emlékállításban.

12 A beszédet az iskolai értesítő közli: RKÉ.1916: 27–29.

13 A beszédet az iskolai értesítő közli: RKÉ.1916: 29–35.

14 Az Unitárius Kollégium katonának besorozott tanítványainak és hadbavonult tanárainak 1915-ös jegyzéke: UKÉ.1915: 88–89; 1916-os adatok: UKÉ.1916: 75–77, 79–80; 1917-es adatok: UKÉ.1917: 57–59; 1918-as adatok: UKÉ.1918: 32–33.

15 Az adatokat az iskolai értesítő közli: UKÉ.1915: 102–103.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

(Közvetlen előzményei csak az 1848–1849-es honvédekről való megemlékezések voltak.) A világháború alatti emlékállítások nagyrésze azonban kezdeményezés maradt, csupán az előkészítés fázisáig jutott el.

Létay Balázs mellszobra • Létay Balázs régész (Aranyosrákos, 1888. okt. 31. – 1914. aug. 25. vagy 26., Rohatyn vidéke) hadbavonulása (augusztus 18.) után nem sokkal elesett. A 21. gyalogezred hadapródja (zászlósa) az Erdélyi Múzeum-Egyesület Érmészeti és Régészeti Intézetének munkatársa volt. Az intézet elkészíttette Kolozsvári Szeszák Ferenc szobrásszal a néhai munkatárs gipsz mellszobrát,[16] tervezték a bronzváltozat megöntetését is. Pósta Béla intézetvezető 1915. márciusi jelentésében már beszámolt az öntési tervekről is: „Létay Balázs egyetemünknek és karunknak neveltje, intézetünknek felejthetetlen büszkesége. A mi intézetünket illeti, megtettük a magunkét, hogy emlékét a megérdemlett fényben állítsuk a jövő nemzedék elé, mint követendő példát. Mellszobrát megmintáztattuk s annak idején bronzba öntetjük; mindezt nem az intézeti javadalmakból, de az intézet tisztviselőinek saját erejéből." (Márki 1915b. 89.) Merész Gyula a volt munkatárs emlékszobra számára márványtalapzatot tervezett, amelynek költségeire az Unitárius Egyház indított gyűjtést. Az összeg összegyűlt, de a bronzszobor nem készült el, az intézet raktárában őrzött gipszváltozat pedig a második világháború után eltűnt. (Vincze 2014: 154–155. További adatok: Vincze 2004: 52–53.)

A Dávid Ferenc Egylet gyűjtést kezdeményezett egy Létay Balázs-emlékalapítványra, amelynek testvére, Létay Balázs is alapítója lett (végrendeleti úton).

Horváth Ignác honvéd szobra • (Magyarzsákod, 1814 – 1915. ápr. 14., Kolozsvár) A 102 évet élt honvéd[17] halálának híre és temetése a világháború kontextusában is lefoglalta a várost. A Honvédegylet gyászjelentőt adott ki, a város már korábban díszsírhelyet ajánlott föl gróf Bethlen Gergely 1848–49-es honvédezredes mellett.[18] A kormánytól katonai díszpompával való temetést kért az egyesület. Kérését azzal indokolta, hogy „az erdélyi hadsereg életkorban és rangban legmagasabb katonáját temetik", aki már 1849. február 4-én harcolt a muszkákkal. Az egyesület felkérte az iskolák igazgatóságait, hogy a hallgatók és a diákság testületileg vegyen részt a temetésen. Az egyetem rektora a tanári kart és a hallgatókat szólította fel a részvételre (U.1915/103: 3).

Az egyetemen gyászlobogókat tűztek ki. A gyászmenet utcáin (Farkas és Petőfi) gyászlepellel vonták be és felgyújtották a lámpákat. A temetés ideje alatt templomok harangoztak. A ravatalon elhelyezett koszorúk feliratait a napilap közölte: „A Kolozsvári Negyvennyolcas Honvéd-Egylet felejthetetlen bajtársának"; „Kiváló díszelnökének a Kolozsvári Történelmi és Ereklye-Múzeum"; „Kedves barátom és bajtársam nyugodj békében. Kívánja barátod, Esterházy Miguel"; „Horváth Ignác emlékére Kolozsvár sz. kir város közönsége". A temetési szertartást Hirschler József apátplébános végezte. (U.1915/105: 3.)

A halottat hatlovas díszkocsin szállították a temetőbe, a honvédegyleti tagok (a bajtársak) a 48-as zászló alatt kísérték a koporsót. A sírnál az apátplébános imája után a Honvédegylet és az Ereklyemúzeum nevében Barabás Samu református esperes, egyleti

16 A szobrász 1915. március 7-én megnyitott egyéni kiállításában szerepelt a mellszobor is.

17 1915-ben még 20 honvéd élt Kolozsváron, névsorukat a napilap közli: U.1915/355: 11.

18 Végül a vizes talaj okán nem Bethlen mellé temették, hanem – ideiglenesnek szánva – az út másik oldalán, a 48-as honvédeknek fenntartott helyen ásták meg a sírját (vö. U.1915/106: 4).

dísztag és múzeumi alelnök mondott búcsúbeszédet. Végül Papp Zsigmond, Az Egyetemi Kör elnöke mondott beszédet.[19]

Természetesnek mondható, hogy a honvéd temetésén az oroszokkal való háborúzás idején szimbolikusan felhasználták a hasonló kontextusból adódó párhuzamokat: a 48-as honvéd és az aktuális honvéd helyzetét, a hazáját védő katona hasonló kontextusát. Horváth Ignác volt az, „a ki kardját az utolsó szabadságharc idején az oroszokkal először mérte össze", a fronton harcoló katonák pedig „velünk éreznek fegyverben álló ifjaink, akik most ép olyan fiatalos lelkesedéssel küzdenek a betörő ellenség ellen, mint legszebb férfikorában Horváth Ignác küzdött".[20]

A városi közgyűlés síremléket szeretett volna állíttatni a honvéd emlékének. Posta Béla tanácsos javaslatára azonban úgy döntött, hogy szobrot állít a Bocskay-téri parknak a színház felé eső részén. A szobor elkészítésére Kolozsvári Szeszák Ferencet kérték fel (U.1915/139: 4). A városi közgyűlési határozatot a belügyminiszter nem engedélyezte (U.1915/263: 3).

A Kárpátok Őre-szobor • Az emlékállítások mellett az uralkodók kultuszát azok születésnapjait közüggyé alakító intézkedésekkel is működtették. Ehhez a kultuszhoz is kapcsolódik az első világháború hősi harcaira és áldozataira emlékeztető Kárpátok Őre-szobor felállítása (vö. U.1915/146: 3–4). A Lyka Döme nagybirtokos által felajánlott, Kolozsvári Szeszák Ferenc fából készítette alkotását 1915. augusztus 18-án (Ferencz József császár és király 85. születésnapján) avatták fel. (*2–3. kép*) A szobrot magyaros motívumokkal gazdagon díszített faragványos boltozat alá helyezték. Nevének magyarázatát a napilap is közli: „Egy honvéd népfelkelő, abban a pózban megörökítve, amint a Kárpátok egyik magas ormáról lábhoz bocsájtott fegyverrel, méltóságos nyugalommal néz le a völgybe, készen arra, hogy a betolakodó orosz hordának minden pillanatban ellenálljon. Fején gyöngéd női kéz által kötött hósapka, vállán egy gyönyörű kidolgozású virágos cifra szűr, hogy a dermesztő hideg ne vehessen erőt rajta." (E.1915/371 esti: 2.)

A leleplezés a Szent Mihály-templomban a király születésnapja alkalmából tartott ünnepi istentisztelettel kezdődött, amelyet Hirschler József prelátus celebrált.[21] Az istentiszteleten a főispán és a polgármester mellett, a helyőrség, hivatalok, testületek és egyletek küldöttségei is részt vettek. Közben a tömeg a szobor előtti úttesteken gyülekezett.

Az istentiszteletről a díszmagyarba öltözött gróf Bethlen Ödön kormánybiztos és Haller Gusztáv polgármester vezetésével vonultak leleplezés helyére. A honvédzenekar *Szózat*át a polgárok levett kalappal, a tisztikar pedig vigyázzállásban hallgatta végig. A kormánybiztos mint az ünnepély védnöke tartott beszédet a szobor előtti emelvényen. Beszédében az ünnepnap megválasztásáról, a király beleegyezéséről beszélt, aki megengedte, hogy a szoborba az első szeget az ő nevében verjék bele. „Összegyűltünk tehát Isten szabad ege alatt abból a célból, hogy miként az imént a templomokban Őt imáinkba foglaltuk, vagy most itt is ünnepeljük és egyuttal azokat, akik közelebb állnak atyai szivéhez és akik Ő érette s egyuttal mi érettünk küzdenek, véreznek a csatatereken."[22]

19 Az esperes búcsúbeszédét a napilap közli: U.1915/105: 3.

20 Részlet Márki Sándor rektor felhívásából: U.1915/103: 3.

21 Az eseményről: E.1915/371 esti: 2, U.1915/228: 1–3.

22 A beszédet a napilapok közlik: E.1915/371 esti: 2, U.1917/228: 1.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Márki Sándor történész, az egyetem rektora mondott ünnepi beszédet,[23] melynek végeztével átadta a szobrot a polgármesternek. Haller Gusztáv az átvételkor szintén beszédet mondott,[24] majd az egyházak képviselői mondtak áldást. Az ünnepség végső aktusa a dísz-szegek beverése volt. Az első, I. F. J.-feliratú szeget a kormánybiztos verte be, majd az egyházak képviselői következtek (Hirschler József római katolikus apátplébános, Ferencz József unitárius püspök, Kenessey Béla református püspök, Daianu Ilés görögkatolikus főesperes, Rosescu Tullius görögkeleti főesperes, Fábry Viktor lutheránus lelkész és Eisler Mátyás főrabbi), Haller Gusztáv polgármester, Csiszár Gyula vármegyei főjegyző, Koncz vezérőrnagy, és végül a szobor alkotója. A honvédzenekar *Himnusz*ával ért véget az avatóünnepség.

A szoborba az avatást követően is szögeket verhettek bele, amelyek árából segélyezték a hadbavonultak özvegyeit és árváit. Sajátos funkciója szerint a jótékonykodást, azon keresztül pedig a polgári lakosságnak a háborúban való érintettségét volt hivatott kialakítani és kiaknázni, illetve az éppen zajló háború győzelmét megjeleníteni.[25] (Funkciója tehát a győztes háború megjelenítése, a polgári áldozatkészség előmozdítása és a várostól távol zajló eseményekbe való erkölcsi vagy szimbolikus bevonása volt.) Például a városi tisztviselők augusztus 20-án testületileg vonultak ki a szoborhoz, hogy megváltsák szegeiket (U.1915/230: 3); 28-án a 23. honvéd gyalogezred önkéntes osztaga végezte el a szegbeveréseket (U.1915/238: 4); a MÁV műhelyszemélyzete szeptember 5-én tartotta szegbeverési ünnepségét (U.1915/245: 4, U.1915/246: 3); Lyka Döme, a szobor adományozója 18-án további adományok jelzéseként vert be szegeket (U.1915/258: 4); az Egyetemi Kör október 17-én tartott ünnepélyes szegbeveréseket illetve tartott külön rendezvényt (U.1915/285: 4, U.1915/287: 4, E.1915/473 déli: 2); az Unitárius Kollégium november 14-én szervezett szegbeverési ünnepélyt (UKÉ.1916: 91–92). A „Kárpátok Őre-akció" javára október 6-án a kolozsvári templomokban perselyes gyűjtést szerveztek (U.1915/275: 4).

A szoboravatóra emléklapot adott ki a szoborbizottság. Ez tartalmazta Márki Sándor avatóbeszédét, a szoborról és a zajló háborúról szóló hazafias írásokat és verseket (Szász–Nagy szerk. 1915a).[26]

1916. június 3-án a Református Kollégium évzáró ünnepélyén a szobor elé vonult ifjúságnak Tavaszy Sándor teológiai tanár mondott beszédet, majd szegbeverésekre került sor.[27]

A Főtér sarkán emelt Kárpátok Őre-szobrot a bevonuló román csapatok semmisítették meg 1919. március 30–31. éjjelén. 1940 után a Vitézi Rend Kolozsvári Zrínyi Csoportja kezdeményezte a szobor újbóli felállítását, de a megvalósítására nem került sor.

Hősök temetője • Kolozsváron 1914 szeptemberében jelölték ki és 1915-ben alakították ki a katonatemetőt. 1915 őszén állították fel a császári és királyi Hadügyminisztérium 9. osztályát, mely a hadisírok gondozásával foglalkozott, rendeletekben rögzítette a kato-

23 A beszédet a napilap közli: U.1917/228: 1–2. Az eseményről a rektori beszámoló is megemlékezett: Márki 1915b: 42.

24 A beszédet a napilap közli: U.1917/228: 2.

25 Pozsonyban 1915. május 23-án, Nagyszebenben augusztus 1-jén avattak szögelőszobrokat, Budapesten szeptember 11-én avatták fel a Nemzeti Áldozatkészség Szobrát, amelynek hasonló funkciója volt. A szögelőszobrok propaganda-jelenségéről lásd még: Berténi 2016.

26 A néhány héttel később megjelent 2. kiadás már az adakozók névsorát is közölte, ezzel nyugtázva az adományokat (vö. Szász–Nagy szerk. 1915b).

27 A beszédet az iskolai értesítő közli: RKÉ.1916: 35–36.

natemetők és sírok létesítésére, fenntartására, elrendezésére, díszítésére és a hősi halottak nyilvántartására vonatkozó előírásokat. 1917-ben az Országgyűlés kimondta, hogy a hősök „a nemzet osztatlan, hálás elismerésére váltak érdemesekké"; a VIII. tc. elrendelte az emlékállításokat is: „Minden község (város) anyagi erejének megfelelő, méltó emléken örökíti meg mindazoknak nevét, akik lakói közül a most dúló háborúban a hazáért életüket áldozták fel."

Az Egyetemi Kör november 1-jén, a honvédzenekar közreműködésével ünnepséget szervezett (U.1915/196: 4, U.1915/301: 4). Két gyászinduló, a *Szózat* illetve a magyar és az osztrák himnusz eljátszása után a díszszázad sortüzet adott. Ezután Ujhelyi József orvostanhallgató elszavalta Gredinár Aurél *Látomás* című hazafias versét, majd Görgényi Károly, a kör titkára mondott ünnepi beszédet.[28]

A temető a háború végéig betelt. Mivel Kolozsváron és környékén nem folytak harcok az első világháborúban, nem az itt elesetteket temették ide, hanem a kórházakban és a kórházaknak kijelölt iskolákban elhunyt háborús sebesülteket. A helyi sajtó folyamatosan beszámolt az elhunytakról.[29] A Fellegvárban működő hadifogoly-táborok halottait is itt temették el. A Kolozsváron állomásozó Füredi Richárd szobrászművész és főhadnagy vállalta a temető rendezésére tervének elkészítését. A Hősök temetője számára impozáns hősi emlékművet is tervezett, melynek 1915-ben csupán a makettje készült el,[30] utoljára 1916 nyarán tárgyaltak a kivitelezésről (U.1916/79: 3–4, U.1916/132: 3–4), végül nem valósult meg.

A katonatemetőt a román katonai hatóságok 1940 nyarán átrendezték: az összes sírt kihantolták, néhányuk maradványait díszsírhelyekre, másokat közös sírokba temettek vissza; a fejfákat és kereszteket lemeszelték (ezzel azonosíthatatlanná téve az elhunytakat) (E.1940/ 235: 2).

A NAGY HÁBORÚ EMLÉKEZETE – A II. VILÁGHÁBORÚBAN

Az 1918–20-as román hatalomátvétel nem tette lehetővé az I. világháborús magyar hősök emlékének kultiválását. 1940 után azonban lehetővé vált a hősök emlékezetének szervezése.

1940-ben a „magyar Halottak napja" – a hatalomátvétel mellett az egyik kiemelt közösségi ünnep – programját a hősökre való megemlékezés dominálta. A Református Kollégium véndiákjainak egyesülete október 31-én, megalakulásának 20. évfordulóján emléktáblát avatott az iskola elhunyt tanárainak és diákjainak névsorával. (Az eseményt a reformáció ünnepéhez is kötötték.) (E.1940/: 252: 5.) (*4. kép*) Már október 31-én délután

28 Az eseményről: U.1915/302: 3. A temetőről: U.1915/355: 10.

29 Az első halott egy lengyel katona volt. Fejfáját a vasutasok állították a következő szöveggel: Itt nyugszik/ Krekov Pavluk/ lengyel hős/ a világháborúnak Kolozsvárt első halottja/ Meghalt 1914. szept. 8. (U.1914/219: 3, U.1914/236: 4.; vö. Gaal 2013, 2016a. 48). A Hősök temetőjébe elsőként az 1914. szeptember 11-én elhunyt Horváth Cirill honvéd népfelkelőt temették (Gaal 2016b: 151).

30 Az emlékmű-makett leírása: U.1915/355: 10.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

kivonult a díszszázad a Hősök temetőjébe, ahol a városparancsnokság tisztjei, a város valamennyi felekezetének papjai, illetve a Tűzharcos Szövetség és a 21-es honvédezred újonnan alakult bajtársi szövetségének jelenlétében, alkalmi ima és beszédek után megkoszorúzták az 1940 őszén emelt emlékművet (E.1940/251: 2). November 3-án József főherceg és tábornagy jelenlétében[31] avatták fel a 38. honvéd hadosztály emléktábláját a Honvéd utcai laktanyában (E.1940/252: 3).

A hősi halált halt egyetemi hallgatók emléktábláját az évzárón (1941. május 29.), az egyetemalapító és -névadó király mellszobrának újraállításakor leplezték le. Az Aulában elhelyezett szöveg a diákok névsorát közölte. A kegyeletre való felhívás és a korszak ünnepi repertóriuma elengedhetetlen rituális szövegének, a *Magyar Hiszekegy* jegyében fogant óhaj zárta az emléktáblát: „EMLÉKEZETÜK LEGYEN MINDÖRÖKKÉ ÁLDOTT/ A REÁJUK VALÓ EMLÉKEZÉS SEGÍTSE ELŐ A FELTÁMADÁST."

1942-ben a Hősök emlékünnepén (május 30.) állították fel a kerékpáros zászlóalj 1938 óta hősi halált halt tagjainak emlékművét a Hunyadi téri laktanya udvarán. A laktanya parancsnoksága az emlékmű több hasábján örökítette meg az elhunytakat. Egy másik alakulat ugyanezen a napon a szamosfalvi repülőlaktanya udvarán állított emlékműre az 1938 óta meghalt bajtársak emléktábláját helyeztette. A megemlékezés mindkét helyszínen istentisztelettel kezdődött, az ünnepségeken egy-egy – az ismeretlen vagy távoli hősöket helyettesítő/megjelenítő – „névtelen levente" szavalt. Majd utána a koszorúzás következett: a honvédség tisztikara, a vármegye és a város elöljárói, illetve különböző egyletek és társaságok rótták le kegyeletüket. (E.1942/122: 2.)

1943. június 27-én (a 28-ai Honvédnap előtt) a Kalandos temetőben az első világháborús hősöknek (mint társulati tagoknak) állítottak emlékművet: „EMELTETTE A KOLOZSVÁRI HIDELVEI/ FÖLDÉSZ KALANDOS TÁRSULAT/ 1943./ A HAZÁÉRT/ MINDENKOR MINDEN CSEPP VÉRÜNKET/ ÁLDOZZUK." (*5. kép*)

A Székely Hadosztály Egyesület 1943. augusztus 20-án (Szent István ünnepén) a Fellegváron (az egykori huszárezred kaszárnyájában) emléktáblát avatott az 1918. december 1. után, a román csapatok elleni védekezésre Kolozsváron megalakult Székely Hadosztály emlékére: „ERDÉLY/ VÉDELMÉBEN A/ REMÉNYTELENSÉG/ IDEJÉN IS DICSŐSÉGGEL HAR-/ COLÓ SZÉKELY HADOSZTÁLY/ PARANCSNOKA, TISZTIKARÁNAK/ ÉS LEGÉNYSÉGÉNEK EGY RÉSZE/ AZ 1920. ÉVBEN E FELLEGVÁRBAN/ SZENVEDETT MÉLTATLAN/ FOGSÁGOT./ EZEN EMLÉKTÁBLÁT ÁLLÍTOTTA A/ SZÉKELY HADOSZTÁLY EGYESÜLET/ KOLOZSVÁRI FŐSZÉKE AZ 1943. ÉVBEN." (*6. kép*)

Valamennyi emléktáblát eltávolították az 1945-ös újbóli hatalomátvétel után.

ÖSSZEGZÉS

Az osztrák–magyar hadüzenettel (1914. július 28.) kirobbanó világháború egy új hőstípust épített fel a nyilvánosságban: a hősi halottat. Fontosnak tartottam bemutatni az emlékállítások és megemlékezések legfontosabb funkcióit: a lokalitáson túli/kívüli ese-

31 A főherceg állandó díszvendég volt országszerte a hősöknek szóló emlékavatási ceremóniákon.

ményeknek a térhez kötése, a (győztes) háború megjelenítése, a hazáért életét áldozó hős biográfiájának megszerkesztése, a polgári áldozatkészség előmozdítása.

Ezek az emlékállítások hangsúlyozottan a háború hőseinek és nem áldozatainak kegyeletére történtek. Az életét áldozó hős alakjának nyilvános megkonstruálásával a katonák halálát – mely az I. világháborúig inkább magánügynek számított – közüggyé változtatták. Az egyéni veszteség az országos gyászban, a hazáért történő legnagyobb áldozatvállalásként töltötte be a közösségépítő funkciót. Az I. világháború hőseit több mint két évtizedes távlatból tisztelték meg. Ugyanakkor az éppen zajló II. világháború halottjainak emlékét – a jelen eseményeit – is folyamatosan kiemelték.

Az emlékállítás és megemlékezés eseménye különböző ünnepekbe integrálódott, illetve alakította azokat. A magyar hadsereg bevonulása után legelőször az „első magyar Halottak napján" (1940. november 1.) emlékeztek meg. Ezen a napon ezután is, minden évben kiemelt jelentőséget tulajdonítottak a Hősök temetőjében szervezett megemlékezésnek, koszorúzásnak. A törvényben előírt nap – a május végi Hősök emlékünnepe – Kolozsváron nagyrészt egybeesett az unió kimondásának (május 30.) emléknapjával, így a hősökre való emlékezés a nemzet- és országépítés eszméivel és ideológiáival is feltöltődhetett. Az évente megrendezésre kerülő Honvédnap (változó időpontokkal) és Szent István napja (augusztus 20.) mellett a különféle katonai és félkatonai alakulatok és egységek által lefoglalt napokon emlékeztek meg a háborúban elesettekről. Ezek az ünnepnapok a tágabb kontextusokba integrálták a lokális és partikuláris eseményeket az „ezeréves haza" és egyesült ország ideológiájának megfelelően.

Az események terei – a hősökről laktanyák, tanintézetek (egyetem, iskola), temető és templom nyilvánosságában emlékeztek meg – a lokális társadalom különböző szegmenseinek reprezentatív tereit fedték le; a katonaság, az egyház, az iskola és a polgárság jelentették az emlékezés társadalmi kereteit. A megemlékezések és emlékállítások szervezői és kivitelezői (városi, egyházi és katonai elöljárók, oktatási intézmények tagjai, mérnök, szobrász, történész stb.) a helyi specialisták[32] közül kerültek ki.

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Assmann, Jan
1988 Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. In: Assmann, Jan – Hölscher, Tonio (hrsg.): *Kultur und Gedächtnis.* Suhrkamp, Frankfurt am Main, 9–19.
1999 *Kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban.* Atlantisz Kiadó, Budapest.

Bensa, Alban
2001 Fièvres d'histoire dans la France contemporaine. In: Bensa, Alban – Fabre, Daniel (réd.): *Une histoire à soi. Figurations du passé et localités.* (Collection Ethnologie de la France.) Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris, 1–12.

Bertényi Iván, ifj.
2016 Szögelőszobrok. Egy közép-európai első világháborús propaganda-jelenség. In: Bertényi Iván, ifj. – Boka László – Katona Anikó (szerk.): *Propaganda – politika, hétköznapi és magas kultúra, művészet és média a Nagy Háborúban.* Országos Széchenyi Könyvtár, Budapest, 459–490.

Connerton, Paul
1991 *How Societies Remember.* Cambridge University Press, Cambridge.

32 A specialista fogalmához lásd Keszeg 2005: 20–21.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Fabre, Daniel
2001 L'Histoire a changé de lieux. In: Bensa, Alban – Fabre, Daniel (réd.): *Une histoire à soi. Figurations du passé et localités.* (Collection Ethnologie de la France, 18.) Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris, 13–41.
Gaal György
2013 Négy nemzetiség halottai nyugszanak a Hősök temetőjében. A sírkert 1914-ben nyílt meg az első világháborús áldozatok részére. *Szabadság.* 2013. nov. 1.
2016a *A Házsongárdtól a Kismezőig. Kolozsvári sírkertek a XIX–XX. századból.* Exit Kiadó, Kolozsvár.
2016b *Kolozsvár a századok sodrában. Várostörténeti kronológia.* Kincses Kolozsvár Egyesület – Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár.
Gál Kelemen
1914 [1915!] Történelmi idők. Iskolai évet megnyitó beszéd 1914. okt. hó 8-án. Mondotta: Dr. ~ igazgató. In: *A kolozsvári Unitárius Kollégium (papnevelő intézet, áll. seg. főgimnázium, elemi iskola) Értesítője az 1914–1915-ik iskolai évről.* XXXVI. évfolyam. Szerkesztette: Dr. ~, igazgató. A teológiai részt: Gálfi Lőrinc, dékán. Egyesült Könyvnyomda Részvénytársaság. Kolozsvár, 53–56.
Halbwachs, Maurice
1925 *Les Cadres sociaux de la mémoire.* (Collection Les Travaux de l'Année Sociologique.) Librairie Félix Alcan, Paris.
Hobsbawm, Eric
1987 Tömeges hagyomány-termelés: Európa 1870–1914. In: Hofer Tamás – Niedermüller Péter (szerk.): *Hagyomány és hagyományalkotás. Tanulmánygyűjtemény.* MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest, 127–197.
Jakab Albert Zsolt
2017 Homo memor. A 19–20. századi (lokális) emlékezéskultúra szerkezete. In: Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): *Aranyhíd. Tanulmányok Keszeg Vilmos tiszteletére.* Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet – Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 401–418.
2018 Homo Memor: The Structure of the 19th and 20th Century (Local) Culture of Remembrance. In: Szabó, Árpád Töhötöm – Szikszai, Mária (eds.): *Cultural Heritage and Cultural Politics in Minority Conditions.* Kriza János Ethnographic Society – Intervention Press, Cluj-Napoca–Aarhus, 79–111.
Keszeg Vilmos
2005 Előszó. In: Uő (szerk.): *Specialisták. Életpályák és élettörténetek.* I. (Sapientia Könyvek.) Scientia Kiadó, Kolozsvár, 7–23.
2008 *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 3.) KJNT–BBTE Magyar Nyelv és Antropológiai Tanszék, Kolozsvár.
2011 *A történetmondás antropológiája. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 7.) KJNT–BBTE Magyar Nyelv és Antropológiai Tanszék, Kolozsvár.
2015 A történelmi emlékezet alakzatai: lokális történelmek. In: Uő (szerk.): *Lokális történelmek. A lokális emlékezet alakzatai.* (Emberek és kontextusok, 12.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 367–400.
Leduc, Jean
2006 *A történészek és az idő. Elméletek, kérdések, írásmódok.* (Anthropos.) Kalligram, Pozsony.
Márki Sándor
1910 *A király Ő Felségének, I. Ferenc József ausztriai császárnak és Magyarország apostoli királyának nyolcvanadik születésnapján Kolozsvár szabad királyi város törvényhatósági bizottságának 1910. évi augusztus 18-án tartott rendkivüli díszközgyűlésén elmondotta ~ egyetemi tanár, a M. T. Akadémia levelező tagja, Kolozsvár sz. kir. város tiszteletbeli tanácsosa.* Kiadja Kolozsvár sz. kir. város közönsége, Kolozsvárt.
1915a *Háborús beszédek.* Doctoravatásokon mondta ~ a Kolozsvári M. Kir. Ferencz József Tudományegyetem 1914/15. évi rectora. Ajtai K. Albert könyvnyomdája. Kolozsvár, 1915.
1915b Rectori beszámoló beszéd. *Acta Universitatis Litterarum Regiae Hungaricae Francisco-Josephinae Kolozsváriensis anni MCMXV–VI.* Fasciculus I. Ajtai K. Albert könyvnyomdája, Kolozsvár, 3–74.

1915c *A háború első éve a Kolozsvári M. Kir. Ferencz József Tudományegyetemen.* (Különlenyomat az egyetem 1915/16. évi Actaiból.) Ajtai K. Albert könyvnyomdája, Kolozsvár.

Márki Sándor (szerk.)

1915 *Háborús előadások a kolozsvári m. kir. Ferenc József-tudományegyetemen.* Egyesült Könyvnyomda Részvénytársaság könyvsajtóján, Kolozsvár.

Nora, Pierre

1999 Emlékezet és történelem között. A helyek problematikája. *Aetas* X. (3) 142–157.

Péntek János

1997 A ritualizált szöveg. In: Uő (szerk.): *Szöveg és stílus. Szabó Zoltán köszöntése.* BBTE Magyar Nyelv és Kultúra Tanszéke, Kolozsvár, 329–334.

Pozsony Ferenc

2006 Emlékünnepségek. In: Uő: *Erdélyi népszokások. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 1.) Kriza János Néprajzi Társaság–BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár, 262–280.

Szász Endre – Nagy Lajos (szerk.)

1915a *A Kárpátok Őre. A „Kárpátok Őre" kolozsvári szobrának 1915. augusztus 18-án történt leleplezésének emlékére.* Nyomatott Gombos Ferenc „Lyceum"-könyvnyomdájában, Kolozsvárt.

1915b *A Kárpátok Őre.* Második kiadás. Gombos Ferenc „Lyceum"-könyvnyomda nyomása, Kolozsvárt.

Todorov, Tzvetan

1988 A műfajok eredete. In: Kanyó Zoltán – Síklaki István (szerk.): *Tanulmányok az irodalomtudományok köréből.* Budapest, Tankönyvkiadó, 283–296.

Vajda András

2013 *Az írás és az írott szó hatalma. Az írás a mindennapokban egy Maros menti településen.* (Emberek és kontextusok, 9.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.

2015 20. századi lokális történelmek két Maros menti településen. In: Keszeg Vilmos (szerk.): *Lokális történelmek. A lokális emlékezet alakzatai.* (Emberek és kontextusok, 12.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 25–132.

Vincze Zoltán

2004 Létay Balázs – derékba tört régészpálya. *Keresztény Magvető* CX. (1) 35–58.

2014 *A kolozsvári régészeti iskola a Pósta Béla-korszakban (1899–1919).* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.

MEMORIA PRIMULUI RĂZBOI MONDIAL LA CLUJ. CADRE, LOCURI ŞI FORME

Studiul de faţă urmăreşte modul în care s-a organizat expunerea memoriei Marelui Război în opinia publică locală în timpul şi după Primul Război Mondial, care au fost modalităţile şi instrumentele, ocaziile şi formele festive prin care s-a menţinut interesul faţă de evenimente şi implicarea populaţiei civile în război. Războiul care s-a declanşat cu declaraţia austro-ungară din 28 iulie 1914 a construit un nou tip de erou pentru publicitate: mortul erou. Autorul a considerat că este important să prezinte cele mai importante funcţii ale acţiunilor memoriale şi a comemorărilor: legarea evenimentelor de peste/din afara localităţii de spaţiul local, exprimarea publică a războiului (victorios), editarea biografiei eroului care îşi sacrifică viaţa pentru patrie, stimularea sacrificiului civic.

THE MEMORY OF THE WORLD WAR I IN CLUJ. FRAMES, REALMS, AND FIGURES

In his study the author is interested in observing the appearance of the memory of WWI in the public sphere of Cluj during and after the war, the methods, tools, festive occasions and forms that were used to keep the interest alert, respectively to sustain the feeling of involvement of the civilian population. The world war that was started with the Austrian–Hungarian declaration (28 July 1914) constructed a new type of hero in publicity: the heroic dead. The author considers that it is important to present the major functions of memorial actions and commemorations: the assigning

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

of events outside/beyond locality to a certain space, the presentation of the (victorious) war, the editing of the biography of the hero sacrificing himself for his country, the stimulation of civilian will for sacrifice.

KÉPEK



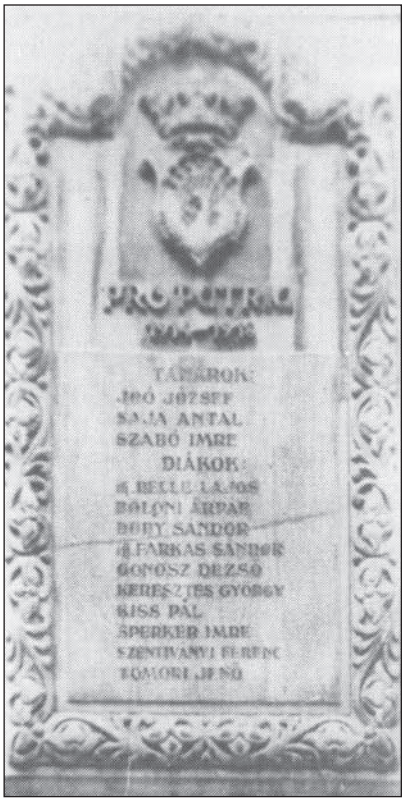
1. A Mátyás-szobor előtt közszemlére kitett hadizsákmány orosz és szerb ágyúk (1915. jan. 4.)



2. A Kárpátok Őre avatása (1915. aug. 18.)



3. A Kárpátok Őre-szobor



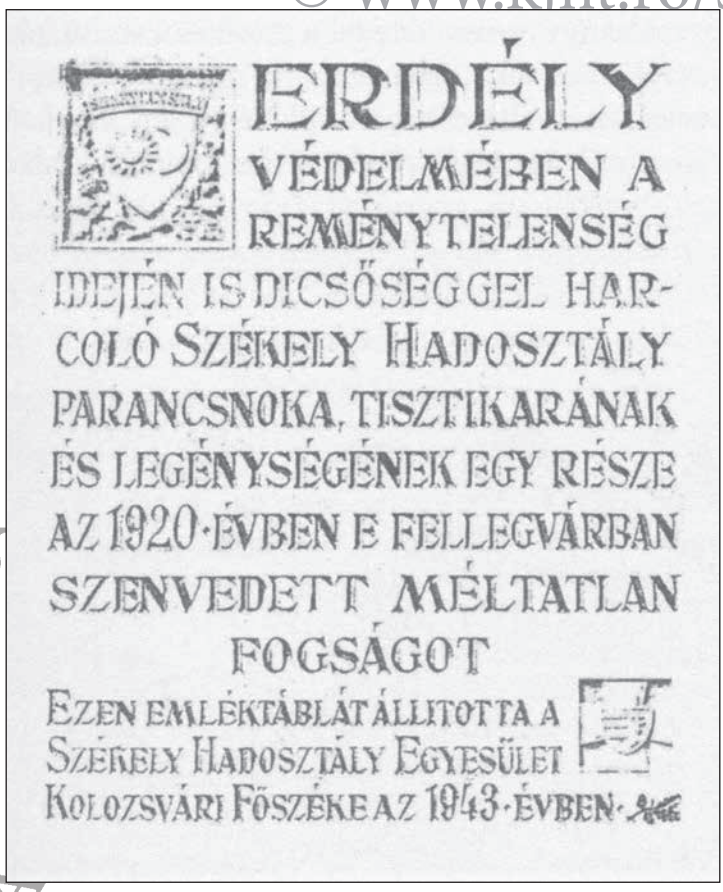
4. A Református Kollégium első világháborús hőseinek emléktáblája (1940. okt. 31.)



5. Első világháborús emlékmű a Kalandos temetőben (1943. jún. 27.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



6. A Székely Hadosztály emléktáblája (1943. aug. 20.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÖNCZEI CSONGOR

„RAKJA A SAPKÁJÁBA, ERRE A CÉLRA MEGFELEL AZ IS...” HÉTKÖZNAPI „MAGYAR IRREDENTIZMUS” A KÉT VILÁGHÁBORÚ KÖZÖTTI ERDÉLYBEN

„Én az életet itt, ahol születtem, leéltem, s közbe a világ körülöttem megvátozott egésszen. Ha megjavult, hát megjavult, s ha elromlott, hát elromlott. De én nem tartom magamot hibásnak, mert a történelmet nem én rontottam el.” – Tánczos Simon (Tánczos 2008: 163.)

Ezerkilencszázharmincnyolc november 6-án a Kolozsváron megjelenő *Keleti Ujság* 6. oldalán *Fegyverrejtegetésért ötezer lejre ítélt a katonai törvényszék egy idős magyar körorvost* címmel olvasható az alábbi tudósítás:

„(*Kolozsvár*, november 4.) *Könczey* Gerő dr., hatvankétéves kisküküllővári orvost, *hatóságokkal szembeni tiszteletlenségért, fegyverrejtegetésért és izgatásért* vonták felelősségre a katonai törvényszék legutóbbi tárgyalásán. A vádirat szerint ez év október 13-án Könczey dr. lakásán házkutatást tartott *Baciu* csendőrmester s ez alkalommal számos töltény, egy puskacsövet, két multszázadbeli elültöltő puskát, egy ódon szablyát és egy kis színes zászlócskát találtak a lakásán. Az őrmester lefoglalta a talált tárgyakat és egy kosarat kért, hogy azokat elszállítsa. *Könczey* dr. azt válaszolta, hogy »rakja a sapkájába, erre a célra megfelel az is«. Az őrmester azért még külön hatóság sértegetéséért is feljelentést tett az orvos ellen.
A tárgyalás során *Könczey* dr. kijelentette, hogy fiatalabb éveiben szenvedélyes vadász volt s a töltények ebből az időből származnak, már meg is feledkezett róluk, de különben is, *üres hüvelyek* voltak. A fegyvereket csak, mint *régiségeket* őrizte. A zászlócskáról pedig nem volt tudomása, mert azt a *kisfia csinálta* olyanformán, hogy *egy kis fadarabra felragasztott egy kis fehér papirlapot s egy ajándékba kapott színes ceruzakészlet minden szinét felkente a papirosra.*

> A vádbeszéd után *Moldovan Valer* dr. beszédében hangoztatta, hogy *egy gyermek játékszeréért nem lehet egy orvost megbüntetni*, majd enyhe ítéletet kért.
> A katonai törvényszék figyelembe vette az enyhitő körülményeket és *Könczey* Gerő dr. orvost *5000* lej pénzbirságra, 2000 lej költségmegtéritésre ítélte, betudva a háromhetes előzetes vizsgálati fogság pénzbe átszámított idejét." (*Keleti Ujság* XXI/251. 1938. nov. 6.)

A fenti tudósítás egy lezajlott történetsor beszámolója, egyike a két világháború közötti erdélyi magyarság hatósági vegzálás-történeteinek. A tényállás: egy hatvankét éves, nyugdíjas, vidéken lakó orvos három hetet ült a kolozsvári katonai törvényszék fogdájában, majd összesen 7000 lej büntetésre ítélték *hatóságokkal szembeni tiszteletlenségért, fegyverrejtegetésért és izgatásért.* De ki is volt ez a tiszteletlen fegyverrejtegető izgató?

*

Könczei[1] Gerő 1875. február 18-án született Küküllőváron, az egykori Kis-Küküllő megyében, nyolc gyermek közül elsőként, egy háromszéki eredetű családban: édesapja Könczei Kálmán (1844–1921) „földbirtokos" torjai, édesanyja Deák Honoráta (1850–1919) kovásznai származású volt.[2] A középiskolát a nagyenyedi Bethlen Gábor Kollégiumban végezte. Nem tartozott az eminens tanulók közé – az 1893-as érettségi vizsgája is csak „egyszerűen" sikerült –, viszont tudományos érdeklődése korán megmutatkozott: 1887-ben „Könczei Gerő III. gimn. oszt. egy kőbalta es egy agyag csuporral" gyarapította a Kollégium régiség-gyűjteményét, 1890-ben a „VII. g. o. Köntzei Gerő" adománnyal járult hozzá a Kollégium Állat- és növénytani gyűjteményéhez.[3] 1893-ban felvételt nyert a kolozsvári Ferenc József Tudományegyetem Orvostudományi Karára. A természetjárás iránti vonzalmát és a természettudományi gyűjtemények gyarapítására irányuló törekvését jelzi a kolozsvári Református Kollégium 1894-es értesítője, amely többek között egy keresztes viperának a természetrajzi és a földrajzi gyűjteménybe való kerüléséről tudósít: „Pelias berus a bácsi torokból és egy fiatal példány ugyanonnan (értéke 2 frt.); az előbbit Könczey Gerő orvosnövendék, az utóbbit Török Kálmán ás Hatházy Géza V. oszt. növendékek ajándekozták a muzeumnak."[4]

Az egyetemi évei alatt már sokkal jobb tanulmányi eredményeket mutathatott fel, mivel a „m. kir. vallás- és közoktatásügyi minister" 1897. július 29-én kelt 46460 sz. rendeletében „*Köntzei Gerőnek* a kolozsvári egyetem leiró és tájboncztani tanszéke mellé f. évi junius hó 1-től számitandó egy év tartamára dijas gyakornokká" való kinevezését „a mondott időre megerősitette" (*Hivatalos Közlöny* V/17. 1897. szept. 1. 374), majd – miután végzősként a *Kolozsvári Egyetemi Lapok* 1900. június 26-án megemlíti „az egyetem uj doktorai" között (*Kolozsvári Egyetemi Lapok* III/14. 1900. jún. 25. 130) – az 1900.

1 A Könczei családnév a korabeli hivatalos iratokban és sajtóanyagokban hol a régies tz-vel, hol cz-vel jelenik meg, hol a hagyományos -y végződéssel, hol i-vel.

2 Könczei Gerő legkisebb testvére, Könczei Lenke (1895–1989) visszaemlékezései szerint először Könczei Kálmán apai nagybátyja, Könczei Gergely került Torjáról a helyi grófi uradalom intézőjeként Küküllővárra, ahol összeházasodott Bogdán Máriával. Mivel nem volt gyerekük, magukhoz vették és felnevelték felesége unokahúgát, Deák Honorátát. (Deák Honoráta igazi szülei, a tizenhárom gyereket világra hozó Deák Boldizsár és Bogdán Anna voltak.) Könczei Kálmán Torján született, Székelyudvarhelyen járt iskolába, majd két év jogot is végzett. Elvéve nagybátyja neveltleányát – és egyúttal átvéve a gróf Haller Jenő (1844–1898) birtokának intézői állását is – telepedett le Küküllőváron.

3 Lásd *A Nagyenyedi Ev. Ref. Bethlen-Főiskola* 1885–1893 közötti értesítőit.

4 A *Kolozsvári Evang. Reform. Kollégium Értesitője az 1893–94-ik évről.* Kolozsvár, 1894: 59.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

augusztus 2-án kelt 54409 sz. rendelete értelmében „*dr. Köntzei Gerőnek* a kolozsvári tud. egyetem leíró és tájboncztani tanszéke mellé folyó évi julius hó 1-től számitandó két év tartamára tanársegéddé történt megválasztatását jóváhagyólag tudomásul vette, és nevezettet ezen minőségében a mondott idő tartamára megerősítette" (*Hivatalos Közlöny* VIII/18. 1900. szept. 1. 425).

Egyetemi karrierjét megszakítva[5] 1902 szeptemberében mint zágoni körorvos teszi le a tisztiorvosi (*Orvosi Hetilap* XLVI/40. 1902. okt. 5. 651), majd 1908 áprilisában pedig már hátszegi járásorvosként a törvényszéki orvosi vizsgákat Kolozsváron, ez utóbbi eredményeként a „m. kir. igazságügyminiszter kinevezte" törvényszéki orvossá „dr. Köntzei Gerő hátszegi lakos, járásorvost a dévai kir. törvényszékhez" (*Igazságügyi Közlöny* XVIII/8. 1909. aug. 25. 328). Közben továbbra is aktív természettudományi érdeklődésére és tevékenységére utal, hogy 1901-ben „új tagja" lesz a Királyi Magyar Természettudományi Társulat (*Természettudományi Közlöny* XXXIII/380. 1901. ápr. 253), 1914 január elsejétől a Hunyadmegyei Történelmi, Régészeti és Természettudományi Társulat (Tarján szerk. 1914: 84) választmányainak és szerepel a Magyar Entomológiai Társaság tagjainak 1917-es névsorában (*Rovartani Lapok* XXIV/1–2. 1917. márc. 30. 27). A Hátszegen töltött évei alatt bekapcsolódott a dél-erdélyi zoológiai kutatásokba, a Retyezátban[6] végzett kutatásait *Lepkészeti gyüjtési viszonyok a Retyezát–hegységben* címmel a *Rovartani Lapok* közli 1917-ben (*Rovartani Lapok* XXIV/1–2. 1917. márc. 30. 8–13).

Hivatalos tisztviselőként 1918 után nem teszi le a hűségi (királyi) esküt a román államnak, ezért az új hatalom elbocsájtja.[7] Hazatelepedik Küküllővárra, ahol birtokosként és magánrendelőt nyitó orvosként viszonylag későn családot alapít: feleségül veszi a pókai származású Nagy Ilmát (1892–1942), akitől a következő évtizedben három gyereke születik, Honoráta (1923–2009), Ilma (1925–1987) és Ádám (1928–1983). Rovartani kutatásait, elkötelezett közművelődési és tudományszervezési tevékenységét kényszerű

5 Legkisebb húga, Könczei Lenke emlékezete szerint „ha Kolozsváron marad, sokra vitte volna, de annyit tudok a családi pletykából: tanársegéd volt már (Purjesz tanársegédje) [Purjesz Zsigmond (1846–1918), a kolozsvári Ferenc József Tudományegyetem orvosprofesszora, az Orvostudományi Kar Belgyógyászati Tanszékének vezetője volt], beleszeretett egy kasszírnőbe [vendéglői pénztárosnő], abban az időben olyan volt, mint egy leprás, édesapámék lebeszélték. Ha ott marad, professzor lett volna. Azért volt jó törvényszéki orvosnak. Először Zágonba körorvosnak, onnan került Hátszegre törvényszéki orvosnak." (Könczei Ádám: *Beszélgetés Lenke nénivel apámról 1980 őszén* – kézirat.)

6 „A Retyezát állatvilágának általában, rovar-lepkevilágának különösen alapos ismerője és szakszerű gyűjtője volt. A Retyezátra élete további szakaszában is – lehetőségeihez képest – rendszeresen vissza-visszatért." – írja fia 1980. november 28-án. (Könczei Ádám: *Dr. Köntzei Gerő rövid életrajza* – kézirat.) „Kirándulásunk létrehozója, szervezője Dr. Köntzei Gerő hátszegi járásorvos, igen lelkes vérbeli lepkész volt" – emlékszik vissza egy 1914. július 14-én sorra kerülő kirándulásra *Entomologiai kirándulás a Retyezátra* címmel barátja, Diószeghy László (1877–1942) lepidopterológus, képzőművész, a Székely Nemzeti Múzeum külső munkatársa. (*Rovartani Lapok* XXIV/9–12. 1918 febr. 25. 169.)

7 „Hányszor szemére hányta Jenő bácsinak [sógora Szabó Jenő (1887–1959) orvos, Könczei Lenke férje], hogy miért tett esküt a románoknak. Csak nekünk nem volt házunk, mit csináltunk volna?" (Könczei Ádám: *Beszélgetés Lenke nénivel apámról 1980 őszén* – kézirat.)

hazaköltözése után is folytatja,[8] felhívások, kutatási és néprajzi adalékok sorát teszi közzé a Székelység havilapban,[9] 1931-től külső munkatársként közreműködik, folyamatosan levelezik és gyűjtőutakon vesz részt a sepsiszentgyörgyi Székely Nemzeti Múzeum kutatóival.[10] Ennek a kapcsolatnak volt az egyik kimagasló eredménye az 1934 júliusában sorra kerülő, általa szervezett hargitai „expedíció", amelyről részletesen számolt be a kor

8 „Azok a most élő magyar orvosdoktorok, akik a hazai állatvilág valamelyik részének kutatásával, tanulmányozásával vagy megfigyelésével, tudomásom szerint, foglalkoztak és nagyrészt még most is foglalkoznak, betűrendben (lakóhelyük és szűkebb munkakörük megjelölésével együtt) a következők: [...] *Könczei Gerő,* Küküllővár, Kis-Küküllő vm. (lepkék). [...]" (Horváth 1930: 5.); „Diószeghy László borosjenői festőművész, elismert lepkész és dr. Köntzey Gerő ny. orvos rovargyűjtő munkáikat kiterjesztették a Székelyföldre is, az elszármazási helyükre. (*Székelység* II/7–8. 1932. júl.–aug. 8.) Szintén vonatkozó adalék, hogy önkéntes munkatársként 1925–1933 között Könczei Gerő a Budapesten megjelenő *Aquila* madártani folyóirat madárvonulási adatainak küküllővári forrása volt.

9 „*Székelyföld állattani kutatásával* foglalkozók közöljék címüket dr. Karatnai Köntzei Gerő orvossal Cetatea de Balta (Küküllővár) jud. Târnava Mică. A Székelyföld kutatásának érdekében mindenkinek válaszolni fog." (*Székelység* II/11–12. 1932. nov.–dec. 106.); „*Székelyföld kutatása.* [...] *Mammutfogat* talált dr. Köntzey Gerő zoologusunk Păcureni (Mureş m.) község egyik házának pincéjében kő helyett befalazva." (Székelység V/11–12. 1935. nov.–dec. IV.); „*Néprajz.* [...] Bongor szó előfordulására és jelentésére vonatkozóan dr. Köntzey Gerő orvos ur a következőket közli. Póka községben (Maros m.) egyik dülőjét hivják igy s egy ott lakó öreg székely fináncbiztos szerint a Bach korszak alatt, amikor adózási szempontból osztályozták a határt, ezt a »Bongor« nevü részt Baumgartennek vették. Tényleg most is vannak ott a hegyoldalon gyümölcsfák!" (*Székelység* VIII/12. 1938. dec. 100.; „*Néprajz.* [...] *A fekete* elnevezést a korrupció termelte ki (fekete valuta, szesz, benzin, liszt stb.) Amint Köntzey Gerő dr. közli velünk, a Székely Sóvidéken végre akadt egy becsületes használati mód is a »fekete vonat« elnevezésének a használatával, értvén alatta — az ujabban forgalomba hozott veres »motor«-tól való megkülönböztetés miatt — a régi gőzmozdonyos füstös garnitúrát." (*Székelység* IX/1–2. 1939. jan.–febr. 9.)

10 Könczei Gerőnek a sepsiszentgyörgyi Székely Nemzeti Múzeummal való kapcsolatát részletesen feltárta az utóbbi években Boér Hunor, Kocs Irén és Wolf Tamás. Az általuk közreadott levelezések hűen tükrözik Könczei Gerő tudományos hitvallását és érzékeltetik kutatói habitusát, hogy például „A cél az volna, hogy megszervezzük az egész Székelyföld rovartani-madártani kutatását, s ilyen gyűjtőket arra verbuválni, felkérni, és együttes gyűjtőutakat rendezni... Az ilyen előkészítés lassan megy, dehát előbb emberek, aztán jó program, felszerelés... Így gazdagodnátok legalaposabban! Fél munka volna, ha az anyagot nem volna ki feldolgozza, és aztán ha nem lehetne valahol közölni az eredményt, hogy kincsetek véka alatt ne maradjon! Ez évek alatt történnék, de ugye erre is előre kell készülni, mint a vizsgára!" (Könczei Gerő 1932. április 14-én keltezett levele Csutak Vilmos (1878–1936) múzeumigazgatónak, közreadja Wolf 2002: 43–44.) Vagy: „szervezni akarom a munkát munkatársak beállítása iránt. Ha mindenki annyit tett volna félre eddig, mint csak amennyit én Részetekre, már egy kis külön szobát kellen adjatok a Múzeumban. [...] Egyébként e tárgyban írt jegyzeteimet és a nagyszebeni múzeumban szerzett tapasztalataim leírtam provizorikusan, mellékelem szíves átnézés végett, akár az érdeklődőknek mutasd meg, mert úgy látom, Nálatok ezeket a dolgokat az alapján kell kezdeni! Jövőre megszervezzük – indítványozom, és Bányainak [Bányai János (1886–1971) geológus, tanár] is írok erről, hogy legyen segítségemre – a rendes évi összejövetelét a zoológusoknak, mindig valamelyik nevezetesebb székely városban vagy fürdőn; így egy két nap alatt – esetleg kirándulásokkal kapcsolatosan sok eszmét vethetünk fel, és gondolatot cserélhetünk egymással! Igazam van-é?" (Könczei Gerő 1933. október 19-én keltezett levele Csutak Vilmos múzeumigazgatónak, közreadja Kocs 2009: 148.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

erdélyi magyar sajtója.[11] Kutatásai, gyűjtései eredményeiről előadásokat tart,[12] feladatának érzi az erdélyi magyar természettudományos élet szervezését.[13]

Könczei Gerő aktív és szerteágazó társadalmi életet élt, az orvosi hivatása és a tudományszervező tevékenysége mellett szerepet vállalt az erdélyi református egyház életében is: zágoni körorvosként az orbai (Tárkányi összeáll. 1904: 132), az első világháború után hazakerülve a küküllői egyházmegye tanácsosa,[14] 1939-ben tagja az Erdélyi Református Egyházkerület közgyűlésének (*Keleti Ujság* XXII/129. 1939. jún. 11. 6). És arról is adatok sora tanúskodik, hogy élete során fontosnak tartotta a karitatív cselekedeteket: neve például már 1915-ben feltűnik 2 koronával egy, a „háboru rokkant katonái részére" folyó gyűjtők között (*Budapesti Hirlap* XXXV/126. 1915. máj. 7. 12.), hátszegi orvosként pártoló tagja „a Természettudományi Könyvkiadó-Vállalat tizenharmadik 1908–1910. évi cziklusának",[15] rendszeres előfizetője, támogatója a Székelyudvarhelyen 1931–1944 között megjelenő Székelység folyóiratnak,[16] de szerepel 52 lejjel 1934. március 8-án a kolozsvári „magyar főiskolások báljára beküldött védnöki adományok" listáján (*Ellenzék* LV/59. 1934. márc. 8. 5.) és 100 lejjel az 1939. május 18-án tűzvészben elpusztult bukovinai székely Józseffalváért adományozók listáján is (*Keleti Ujság* XXII/129. 1939. jún. 11. 6).

*

11 „*Székelyföld kutatása.* [...] *A Székelyföldet feldolgozó állattani kutatóink* dr. Köntzey Gerő orvos vezetése alatt (lakik: Cetatea de Baltă jud. Târnava Mică) együttes nagy kirándulására készülnek julius elejére a Központi Hargitába. Az eziránt érdeklődők forduljanak a vezetőhöz." (Székelység IV/5–6. 1934. máj.–jún. 41.); „A »vacakiada« nevezetü lepkéket, mert vacakok — szivesen átadja a társaság második lepkészének, dr. Könczey Gerő főorvosnak. Ő messziről egyszerü, székely szalmakalapjában ugy fest, mint dolgos arató vagy falusi jegyző, pedig valójában ő az egész kirándulás adminisztrátora, aki a tudományos kirándulás előkészitésében megirt 27 ajánlott levelet és 40 levelezőlapot." (Lásd L. L.: A Hargita kutatás naplójából. Milyen eredményeket ért el a székelyföldi tudományos kirándulás? *Ellenzék* LV/160. 1934. júl. 18. 4.)

12 „*Szentgyörgyi hirek.* Tudósitónk jelenti: A Székely Nemzeti Muzeum ismeretterjesztő előadássorozatán legutóbb dr. Köntzey Gerő és Dobay László természettudósok tartottak előadást. Dr. Köntzey Gerő a rovarvilág életmódját, mig Dobay László a madarak költözését ismertette." (*Brassói Lapok* XLI/25. 1935. febr. 1. 6.)

13 Például a gyűjtemények gyarapításához gyűjtési módszertant dolgoz ki, megtervezi a sepsiszentgyörgyi múzeum természettudományi szakosztályának fejlesztését (rovarszekrényeket tervez és kivitelez tárolás céljából), az Erdélyi Múzeum Egyesület 1933-as sepsiszentgyörgyi vándorgyűlésén mindennek alapszabályzat-tervét is előterjeszti, rendszeresen ír jelentéseket a múzeum igazgatóságának stb. (lásd részletesen Boér 2002, Wolf 2002 és Kocs 2009).

14 „Dicsőszentmártonból jelentik: A küküllői református egyházmegyének a napokban megtartott közgyülése az uj lelkészek, tanárok és tanitók beiktatása, a különböző jelentések letárgyalása és a régi termény-adózás visszaállitása után gondnokának és ügyészének dr. Barabás Béla volt közjegyzőt választotta meg. Középiskolai elöljárósági tag lett Gyulai József, *egyházmegyei tanácsos dr. Könczey Gerő*, tanácsbiró dr. Horváth Ákos volt főszolgabiró, nyugdíjbizottsági tag Kiss Mihály, belmissziói előadó dr. Ilyés Géza, világi aljegyző Demjén Miklós polgári iskolai tanár." (*Ellenzék* XLV/271. 1924. nov. 29. 4.)

15 Forrás: http://leporollak.hu/tudomany/PART1911.HTM; utolsó letöltés: 2019. jún. 30.

16 Sőt, nemcsak a maga számára fizeti elő a folyóiratot, neve feltűnik azon pártfogók listáján is „akik 150 Lei befizetéssel lehetővé tették, hogy egy második példány a szeretetteljes figyelmük folytán egy arra alkalmas helyre tiszteletpéldányként eljuthasson." (*Székelység* VIII/8–9. 1938. aug.–szept. 84.)

A le nem tett eskü, valamint az említett tevékenységei miatt 1934-ben kezdi el figyelni a Román Királyság titkosrendőrsége, a Sziguranca, a 91823 sorszámú megfigyelési dosszié rövid tartalmi meghatározása szerint Könczei Gerő „este cunoscut ca iredentist maghiar" ('magyar irredentaként közismert'). Pontosabban valószínűsíthető, hogy végül mégis az 1934. január 28-án, 59 évesen letett eskü keltette fel az állami szervek figyelmét – másképp nem kapott volna nyugdíjat a Román Államtól[17] –, hiszen egy későbbi, „irredenta tevékenységeit" részletesen felsoroló iratban[18] ez a momentum szerepel az első helyen: „Suspectul în cauză a depus jurământul de credință numai în 1934, prin acest fapt s-a arătat pe față ura ce o are contra Românilor." ('A gyanúsított csak 1934-ben tette le a hűségesküt, ezáltal is kimutatván a románok elleni gyűlöletét.') És sorjáznak a további „irredenta bűnök": hogy Könczei Gerő mindig „semmibe veszi" a románokat,[19] csakis magyarul hajlandó beszélni, „még a hivatalokban is" – „noha egészen jól beszéli" a román nyelvet[20] –, hogy szoros kapcsolatot ápol a dicsőszentmártoni magyarsággal (sic!), s nem utolsó sorban, hogy egyes házkutatások alkalmával szemére vetette a csendőröknek, hogy „kötekednek a magyarokkal".[21]

Hogy mindezek alapján miért tekinthettek „magyar irredentának" egy vidéken élő, nyugdíjas orvost a két világháború közötti Romániában? Egry Gábor szerint az „irredenta fogalma Nagy-Romániában – szinte állandósulva – egy valójában felszámolhatatlan, folyamatos ellenőrzést kívánó problémát jelentett" (Egry 2015: 324) úgy, hogy magának a fogalomnak a hatósági használata és értelmezése egyáltalán nem volt egységes, következetes és világos.[22] Az viszont egyértelmű volt, hogy a fogalomhoz „kemény etnikai

17 Idézet egy 1938. november 25-én kelt jelentésből: „După unire, numitul a refuzat să depună jurământul de credință, ceiace a făcut abea în anul 1934, pentru a putea căpăta pensia de la Statul Român." ('Az egyesülés után, a fentnevezett elutasította a hűségesküt, amelyet csak 1934-ben tett meg azért, hogy nyugdíjba részesülhessen a Román Állam részéről.')

18 A kiolvashatatlan dátumú irat címe: *Detalii asupra activității ce individul desfășoară* ('Az egyén tevékenységeinek részletei').

19 Könczei Gerőnek a románsághoz, mint nemzethez való viszonyulásairól nem maradtak fenn adatok, viszont az 1921-es földreformot végrehajtó román államapparátussal szembeni magatartását tükrözi egy, a fia, Könczei Ádám naplójából származó idézet: „Természetesen a román földosztókkal szóba sem állott. Egyszer behívatták a jegyzőségre, azzal állított be: ez az a földrabló társaság? 40 holdat meghagytak, a többit mind elvették." (Lásd Könczei–Tolna szerk. 1998: 9.)

20 Egy, már az 1940-es évekből származó, de kiolvashatatlan dátumú irat szerint: „În diferite ocaziuni, și-a manifestat ura ce o are față de elementul românesc, refuzând chiar a vorbi limba română, deși o cunoaște destul de bine." ('Különböző alkalmakkor nyilvánvalóvá tette a román elem iránti gyűlöletét, sőt megtagadván a román nyelv használatát, noha azt egészen jól ismeri.')

21 Ahogyan ez kiderül az említett 1938. november 25-én kelt jelentés folytatásából: „Susnumitul a căutat să desconsidere în totdeauna, tot ce este românesc, vorbește numai limba maghiara, chiar și în oficiile publice. Are strânse legături cu maghiarii din orașul Diciosânmartin pe care-i vizitează des. Cu ocazia unor percheziții domiciliare, susnumitul a reproșat organelor jandarmeriei că ungurii sunt șicanați." ('A fentnevezett mindig semmibe vesz mindent, ami román, csak magyarul beszél, még a közhivatalokban is. Szoros kapcsolatokat ápol a dicsőszentmártoni magyarsággal, gyakran látogatja őket. Egyes házkutatások alkalmával a fentnevezett szemére vetette a csendőröknek, hogy kötekednek a magyarokkal.')

22 „Az iratok azt sugallják, hogy inkább egy szóbokorral van dolgunk – pontosabban olyan, egyébként egymással nyelvészeti szempontból nem összefüggő szavakkal és fogalmakkal, amelyek jelentése a kisebbségek nemzeti érzéséhez, nem román mivoltukhoz kapcsolódik." (Egry 2015: 311.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

tartalom" társult, „mivel a nemzeti hovatartozás meghatározó szerepet játszott benne, amely hivatalos szemmel nehezen átléphető határ volt", így „erre a kemény etnikai tartalomra utal a fogalom konkrétabb tartalmának az a része is, amely a viselethez, a nemzeti színekhez, a magyar nyelvű dalokhoz, a szokásokhoz, vagy akár a nemzeti kultúrához és egyházakhoz köti az irredenta meghatározását." Ezek alapján a „kultúra és annak fenntartása eleve csak irredentaként értelmezhető, a kultúra pedig maga az etnicitás, megteremtve az egyértelmű hozzárendelést" (Egry 2015: 324). Könczei Gerő életpályája, a magyar kultúra és tudományosság iránti elkötelezettsége, aktív társadalmi élete és nem utolsó sorban a román állami szervekhez való viszonyulása hatósági szempontból tökéletesen megfeleltették személyét a „magyar irredenta" besoroláshoz.

Könczei Gerő sziguráncás megfigyelési dossziéja természetesen tartalmazza a kükküllővári otthonában 1934. október 13-án sorra kerülő házkutatás jegyzőkönyvét, a saját kezűleg aláírt vallomását, valamint a haditörvényszéki ítéletet is. A Baciu Ioan csendőrőrmester által kitöltött és aláírt házkutatási jegyzőkönyv[23] – a lefoglalt tárgyak tételes felsorolása után – a következő megjegyzéssel zárul: „A házkutatás során kérvén az érintett egyént, hogy adjon a fenti tárgyak elszállításához egy kosarat, a fentnevezett azt válaszolta, hogy rakjam a sapkámba, mert neki nincs egy kosara sem, ezáltal kicsúfolva és megsértve a román katonai egyeruhát, mindezt a jegyző és a polgármester urak jelenlétében."[24] Ámde Könczei Gerő vallomásában cáfolja a sértés tényét. A nehezen olvasható nyilatkozat[25] részletei amúgy rávilágítanak a helyzet abszurditására

23 „A fentnevezett ebédlőjében találtatott [...] darab 16 mm-es vadászfegyverhez járó töltény, 43 darab ugyanolyan típusú üres töltény. 5 darab különböző kaliberű revolvertöltény. Egy régi katonai fegyverhez járó töltény. 70 darab Flobert típusú puskához járó 6 mm-es töltény. Egy használhatatlan régi fegyver, két vadászpuskacső, szintén használhatatlanok – ezek egy gabonatárolóban találtattak. A nappaliban találtatott még egy olasz típusú kard is – mindezekről nem rendelkezik semmilyen irattal. Ugyanazon nappali egyik sarkában találtatott egy kartonpapír magyar zászló, amelynek színei ceruzával vannak festve. [...] A fentnevezett lakásában még találtatott egy kézi vezérlésű dohányvágó gép, két öngyújtó és [...] 6 doboznyi por [...]összsúlyukba beleértve a dobozokat is. Még találtatott 230 gr [...] hús is." Eredetiben (zárójelben a nehezen olvasható, így kikövetkeztetett szavak, valamint az olvashatatlan részek): „S-au găsit în sufrageria susnumitului un număr de [...] buc cartuşe calibru 16 pentru armă de vânat, un număr de 43 tuburi de acelaş model goale. Un număr de cinci cartuşe pentru revolver de calibru diferit. Un cartuş tip militar vechiu. Un număr de 70 cartuşe calibru 6 pentru armă Flobert. Una armă uzată tip vechiu nefolosibilă, două ţevi de arme pentru arme de vânătoare, deasemenea nefolosibile, – acestea fiind găsite într-o magazie de cereale. – S-a mai găsit în salon o sabie tip italian, – pentru toate [acestea] nu posedă nici un fel de acte. – Tot în acel salon într-un colţ a camerei s-a [găsit] un drapel tricolor maghiar format pe carton, al cărui culorile [sunt] scrise cu creion. [...] S-au mai găsit în domiciliul susnumitului una maşină de tăiat tutun, mişcare manuală, un număr de două brichete şi [...] de 6 cutii pulbere în greutate totală de [...] socotit şi cutiile. S-au mai găsit şi 230 gr. carne [...]."

24 Eredetiben (zárójelben a nehezen olvasható, így kikövetkeztetett szavak): „În timpul percheziţiei solicitându-i [individului din] cauză un coş pentru transportarea obiectelor de mai sus, la care numitul mi-a răspuns să le pun în şapca mea că el nu are nici un coş, – fapt ce aduce o batjocură şi jignire la uniforma militară Română, – expresie făcută în faţa d-lui notar şi primar."

25 Könczei Gerő megfigyelési dossziéját az M–FI 13049/ALBA sorszámú mikrofilmen tárolják, a C.N.S.A.S. az egyik unokája, Könczei Csilla kérésére 2010-ben kiadott digitalizált, majd kinyomtatott változata nagyon sok helyen olvashatatlan. (Dr. Könczei Csilla egyetemi oktató 2006-ban indította el „szekus blogját", ahol elsősorban édesapja, Könczei Ádám szekuritátés megfigyelési dossziéjának anyagait dolgozza fel, lásd: http://konczeicsilla.egologo.transindex.ro/.)

is: „A Floberth típusú puskához tartozó töltények 1919 előttről maradtak, amikor a birtokomban volt ez a fegyver és amelyik fegyvert a hátszegi román hatóságok elkobozták, a vadászfegyverhez járó töltények, üres töltényhüvelyek és a puskapor pedig a Kis-Küküllő Megye Prefektúrája által kibocsájtott 419-es számú engedéllyel rendelkező vadászpuskámtól maradtak, mely fegyvert az engedéllyel együtt 1935-ben elkobozták. – Nem váltam meg ezektől, mert mindenáron szerettem volna visszakapni a vadászengedélyemet a fegyverrel együtt. – A húst a dicsőszentmártoni Vadásztársaságtól kaptam, viszont nem volt megfüstölve, ezért nem tudtam felhasználni. – A revolver- és a katonai fegyverből származó töltényekről, illetve a használhatatlan régi fegyverről és puskacsövekről nem is tudom, hogyan kerültek hozzám. – Az olasz típusú kardot sógoromtól, a Kis-Küküllő megyei Radnóton élő a Dr. Szabó Jenőtől szuvenír tárgyként kaptam ajándékba. – Az öngyújtók a Magyarországon élő testvéremtől, Dr. Köntzei Ernőtől maradtak.[26] – A piros, fehér és zöld színű, kartonpapírból készült zászlót három éve, az akkor hatéves kisfiam, Ádám készítette. – Beismerem, hogy azt mondtam a helyi csendőrfőnöknek, tegye a töltényeket a sapkájába, de nem volt szándékom a katonai egyenruha megsértése. Mindezeket nyilatkozom, fenntartom és aláírom. Dr. Könczei Gerő"[27]

Felmerülő kérdés, hogy az egykor engedélyezett, majd hivatalosan elkobzott fegyverektől maradt töltények és üres töltényhüvelyek, a gabonatárolóban talált, a házkutatást végző csendőrőrmester szerint is használhatatlan régi fegyvermaradványok, a sógortól kapott ajándékkard, esetleg az öccse öngyújtói, vagy a hatéves kisfia által, kartonpapírból készített „magyar zászló" jelentette-e inkább Könczei Gerő „veszélyes magyar irredentizmusát"? A hasonló eseteket kutató Egry Gábor is felteszi azt a kérdést, hogy „vajon mennyire tekinthetők ezek jól megragadható kritériumnak az irredenta fogalma kapcsán? Egyáltalán miből lett ügy és miből nem, ha egyszer mindenki gyanús volt, és bárkit be lehetett sorolni pusztán a viselkedése vagy a foglalkozása alapján?" Majd meg is válaszolja: „Néhány fent említett esetből is látszik, a legfontosabb tényező a hivatalnokok és rendőrök jóindulata, esetleg a helyi viszonyok ismerete vagy azok nyomása volt." (Egry 2015: 321.) Így valószínűsíthető, hogy Könczei Gerő esetében is a *„rakja a sapkájába, erre a célra megfelel az is..."* hatósági közeg elleni sértésnek számító „beszólás" többet nyomhatott a latba, mint az összes többi felsorolt „bűn"...

26 Dr. Könczei Ernő (1893–1955) belgyógyász, sorban a hetedik testvér.

27 Eredetiben (zárójelben a nehezen olvasható, így kikövetkeztetett szavak): „Cartuşele pentru Floberth le am dinainte de anul 1919, când posedam armă şi care armă mi-a fost confiscată de către autorităţile române din comuna Haţeg, – iar cartuşele pentru armă de vânătoare, tuburile goale şi pulberea le-am din timpul când posedam permis de port armă Nr. 419 eliberat de Prefectura Judeţului Târnava-Mică şi care permis împreună cu arma mi-au fost confiscate în anul 1935. – N-am înstrăinat acest material, prin faptul că am ţinut cu orice preţ să-mi reprimesc permisul împreună cu arma. – [Carnele] le am de la Societatea de Vânătoare din Diciosânmartin însă fără [aburi], din care cauză nu le-am putut folosi. – Cartuşa de revolver şi cel de armă militară, precum şi arma uzată, ţeavile nici nu pot să ştiu cum au ajuns la mine. – Formatul de sabie, care este model italian îl am de la cumnatul meu, Dr. Szabó Eugen din comuna Iernut, Judeţul Târnava-Mică, care mi-a dat-o ca suvenire. – Brichetele au rămas de fratele meu Dr. Köntzei Ernő ce se găseşte în Ungaria. – Drapelul format din carton în culorile roz, alb şi verde l-a făcut copilul meu înainte de aceasta cu trei ani, fiind în etate 6 ani, anume Adam. – Recunosc, că am spus D-lui şef de Post să pună cartuşele în şapcă, însă nicidecum cu intenţia de a jigni uniforma militară. Atât declar, susţin şi semnez. Dr. Könczei Gerő"

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A román hadsereg Kolozsváron székelő 6. Hadosztályának Haditörvényszéke az 1938. november 4-én kelt ítélete értelmében fegyverek és lőszerek be nem szolgáltatásáért (*„nepredarea armelor şi muniţiunilor”*), illegális fegyvertartásért (*„păstrare ilegală de arme”*) és a hatóságok iránti megvetés kifejezéséért (*„dispreţ la adresa reprezentanţilor autorităţilor”*) Könczei Gerő vádlottat vétkesnek találta és az első bűntettéért 5000 lejnyi, egy hónapon belül kifizetendő pénzbírsággal sújtotta, illetve kötelezte a 2000 lejes perköltség 15 napon belüli megtérítésére is. (Csak összehasonlításként: 1938 novemberében a *Keleti Ujság* lapszámonként 4 lejbe került.) Ugyanakkor az ítélet – enyhítő körülményekre hivatkozva – az illegális fegyvertartásért megítélt 2000 lejes és a hatósági sértésre vonatkozó 3000 lejes büntetéseket elengedte, valamint – napi 50 lejjel számolva – levonta 1000 lej értékben Könczei Gerő 20 napos előzetes fogvatartásának költségeit is.

II. Károly korporatista királyi diktatúrájában[28] Könczei Gerő esete nem volt egyedülálló. A román hadsereg Kolozsváron székelő 6. Hadosztályának Haditörvényszéke az 1938. szeptember 24-én keltezett 2. számú rendelete értelmében[29] betiltott többek között minden „bármilyen jellegű és bármilyen eszközzel véghezvitt megnyilvánulást, amely a Nemzeti érzés megvetésére vagy provokálására irányul”.[30] Ennek értelmében a kolozsvári katonai törvényszék – hivatkozva az 1938. február 11-én kihirdetett általános ostromállapotra – sorozatban hozta a „magyar irredentizmus” ügyében az egy hónaptól két évig terjedő börtönbüntetéssel sújtandó ítéleteit.

A *Keleti Ujság* őszi lapszámaiból kiderül,[31] hogy Könczei Gerő „fegyverrejtegető” története az enyhébb végkimenetelű esetekhez tartozott, hiszen sokkal egyszerűbb „bűnök” miatt jóval súlyosabb ítéletek is születtek, mint ahogy az csak a Könczei Gerőről szóló tudósítás utáni két hét híranyagából kiderül. Így november 9-én, a szerdai lapszám közli, hogy

> „Államellenes kijelentések miatt félévi elzárásra ítélt egy falusi gazdát a katonai *törvényszék.* A kolozsvári katonai törvényszék hétfőn délelőtt hirdetett ítéletet Nagy István petrindi gazda ügyében. A gazdát államellenes kijelentései miatt vonták felelősségre. Nagy István ugyanis egy falusi mulatozás alkalmával, amikor a zenészek egy román hórát játszottak, borgözös fejjel rákiáltott a cigányokra, hogy csárdást húzzanak s közben olyan államellenes kijelentéseket tett, hogy a gazdát azonnal őrizetbe vették és eljárást indítottak ellene. A hadbíróság most hat havi elzárásra ítélte.” (*Keleti Ujság* XXI/253. 1938. nov. 9. 9.)

28 A „király 1938 februárjában korporatista diktatúra bevezetésével kísérelte meg az állam teljes átalakítását. Ennek nyomán feloszlatta a pártokat” és „a februárban kibocsátott új alkotmány kifejezetten a román nemzet elsőbbségét hangoztatta a kisebbségekkel szemben.” (Lásd Egry 2015: 192–193.)

29 Lásd: Ordonanţa Nr. 2. *Unirea. Foaie bisericească.* (41) 1988. okt. 8. 6.

30 Eredetiben: „Manifestările de orice natură şi prin orice mijloace, din cari ar rezulta sfidarea sau provocarea simţământului Naţional”. És a rendelet 15 pontban igen részletesen fel is sorolja a büntetendő megnyilvánulásokat, mint a nemzeti lobogó és himnusz, a hivatalos nyelv, a nemzeti ünnepek, a nemzeti történelem iránti tisztelet hiánya, az állami intézmények iránti megvetés, a határrevízió hangoztatása, az államvallás megsértése stb. Ugyanezen rendelet III. cikkelye szabályozza a lakosság fegyverviselési engedélyeit, kötelezi többek között november 1-ig a régi engedélyek cseréjét, valamint a régi fegyverek és lőszerek beszolgáltatását. Ez azért érdekes adalék Könczei Gerő „fegyverrejtegetési” történetéhez, mivel az ominózus házkutatásra október 13-án került sor, jóval a kijelölt határidő előtt, s őt mégis fegyverek és lőszerek be nem szolgáltatásáért és illegális fegyvertartásért ítélték el!

31 A *Keleti Ujság* napilap 1938 októberi és novemberi lapszámainak tizenkét tudósítása összesen húsz, a kolozsvári katonai törvényszék által ezen tárgyban meghozott ítéletéről számol be.

November 11-én, a pénteki lapszámban *Államellenes perekben hozott ítéletet a katonai törvényszék* címmel olvasható az alábbi tudósítás:

„*(Kolozsvár,* november 9.) Államellenes, nemzetsértő, irredenta és izgatási pereket tárgyalt a helyi katonai törvényszék szerdán délelőtt.
Stöffel Adolf ferencrendi szerzetes, elemi iskolai igazgatót és *Lovász* Béla református tanítót a román nemzeti ünneppel szemben tanusitott tiszteletlenség miatt vonták felelősségre. A két vádlott ez év május tizediki nemzeti ünnep alkalmával, a rendelethez hiven ünnepi istentiszteleten vett részt templomaiban, azután hazatértek s a vádirat szerint nem vettek részt azon az örömünnepen, amelyet az egész Szentmárton község tartott az ünnep alkalmából.
A vádlottak a tárgyaláson kijelentették, hogy őket nem hivták meg az ünnepre s ezért nem mentek el. A katonai törvényszék újabb tanuk kihallgatását rendelte el s a tárgyalást elhalasztotta.
Nagy Sándor, nagyszántói gazdálkodó izgatás miatt került a katonai hatóságok elé. Amint a tárgyaláson kiderült, a gazda a falu postásával a politikai helyzetről beszélgetett. Közben a vádlott azt találta kérdezni a postástól, hogy hová fut, ha Hitler ide is bevonul. A postás emiatt feljelentette Nagy Sándort, akit a katonai törvényszék egyhavi elzárásra ítélt.
Kujbusz Gyulát nemzetgyalázás miatt vonták felelősségre, mert állítólag szidta a román nemzetet. Kujbusz előadta, hogy egyik ismerőse megkérdezte tőle, kinél lakik. Erre megmondotta a lakásadónőjének nevét, Oláh Juliát. A választ a feljelentő félremagyarázta s igy keletkezett ellene a vád. A katonai törvényszék több terhelő vallomás után egyhavi elzárásra és ezer lej birságra ítélte. Ugyancsak, nemzetsértő kijelentések miatt hathavi elzárásra, ezer lej pénzbirságra, ezer lej költségmegtéritésre és kétévi jogvesztésre ítélték *Borbély* János marosszentjánosi gazdát." (*Keleti Ujság* XXI/261. 1938. nov. 11. 4.)[32]

Egy hét múlva, november 18-án, a csütörtöki lapszám pedig arról számol be, hogy *Hathavi elzárásra ítélt a katonai törvényszék egy nagyváradi újságírót*:

„(*Kolozsvár,* november 16.) A katonai törvényszék szerdán délelőtt itélkezett *Bélteky* László nagyváradi ujságiró, a »Néplap« szerkesztőjének ügyében.
Az ismert nagyváradi újságíró ellen lázitás cimen emeltek vádat, amiért a legutóbbi csehszlovák területváltozásokkal kapcsolatosan a magyar részről elhangzott beszédeket ismertette

32 Ugyanezen lapszám 8. oldalán hírközlés egy további ítéletről: „Öt évvel ezelőtti kortesbeszédei miatt egyhavi elzárásra ítélt a katonai törvényszék egy nagyváradi hirlapirót. (*Kolozsvár,* november. 9.) Öt évvel ezelőtti pártpropaganda miatt került a katonai törvényszék ele *Daróczy* Lajos nagyváradi hirlapiró. Daróczyt azzal vádolták, hogy 1933-ban, amikor Biharmegyében több társával együtt magyarpárti, választókörutón járt, kortesbeszédeiben olyan kijelentéseket tett, amelyek sértették a román népet. A vádlott a tárgyalás során kijelentette, hogy választókörutjai alkalmával többszáz beszédet tartott ugyan, de egyetlen egy esetben sem sértette meg sem a román népet, sem a kormányt, sem pedig az államot. Az államot nem is emlitette beszédeiben, hanem a különböző pártokról beszélt, akik a választások előtt füt-fát igértek a magyarságnak, de a választások után elfelejtkeztek magyar szavazóikról. A tanukihallgatás során a vád koronatanuja, *Ghita* Petra jegyző kijelentette, hogy a dolog már olyan rég történt, hogy nem emlékszik a Daróczy által mondottakra. A védelem tanui részéről *Patay ref. lelkész eskü alatt kijelentette, hogy a vádlott beszédében csak a politikai pártokat emlitette.* Ugyanezt vallotta *Kis* Béla nagyváradi iskolaigazgató és a többi tanuk is. *Blebea* őrnagy-ügyész beszédében hangoztatta, hogy Romániában van a legjobb dolguk a kisebbségeknek és mégis békétlenkednek. Daróczyt bünösnek találja és a megbüntetését kérte. A védelem részéről *Bartha* Ignác dr. szólalt fel és bizonyitékokat hozott fel a vádlottnak azon állitása mellett, hogy beszédei csak a politikai pártok felé szóltak s nem az állam és az összirománság felé. A katonai törvényszék ezek után *Daróczy Lajos hirlapirót egyhavi elzárásra itélte.*"

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

lapjában. Ezekben több olyan kitétel is szerepelt a vád szerint, amellyel veszélyeztették az ország békéjét.

Ugyanekkor került a vádlottak padjára *Sváb* György festő is, aki a vádirat szerint egy nagyobb társaság előtt felolvasta Bélteky cikkét és ahhoz megjegyzéseket füzött, egy másik alkalommal pedig egy dal szövegét olvasta fel többek között.

A katonai törvényszék tárgyalásán Bélteky ártatlanságát hangoztatta s leszögezte, hogy igaz ugyan, hogy több külföldi politikus beszédét leközölte, de ezekhez semmi megjegyzést nem füzött, a cikkek nem vonatkoztak Romániára.

A tanukihallgatások után az ügyész vádbeszédében sulyos büntetést kért, majd *Bartha* Ignác dr. és *Moldovan* Valér dr.[33] mondták el védőbeszédeiket. Hangoztatták, hogy Bélteky cikke nem veszélyezteti az ország békéjét és rendjét.

Példaként felhozták, hogy legutóbb Amerikában egy hangjátékot adtak elő az egyik rádióstudióban,[34] ami szörnyű pánikot keltett a hallgatók között, mert azt hitték, hogy Amerikát támadták meg. Ezért azonban senki sem vonta felelősségre a rádióleadó igazgatóját, mert a közönség értelmezte rosszul a darabot. Ugyanez az eset áll fenn itt is, mert az inkriminált cikk semmi veszélyt sem rejt magában Romániára nézve s hogy azt egyesek félreértették, azért senkit sem lehet felelősségre vonni.

A katonai törvényszék a védbeszédek elhangzása után itélethozatalra vonult vissza s *Bélteky László hathavi, vádlottársát, Sváb Györgyöt pedig héthavi elzárásra itélte.*" (*Keleti Ujság* XXI/261. 1938. nov. 18. 7.)

*

Könczei Gerő megfigyelési dossziéja 1944-ig tart, a rendszer utolsó pillanatáig. Pontosabban nem utolsó, hiszen Könczei Gerő sorsa is jól példázza a rendszerek (és titkosszolgálatok) közötti folytonosságot: az immár kommunista szekuritáté 1949. március 1-én, hajnali háromkor kényszerlakhelyre hurcolta. A küküllővári családi kúriát lerombolták, könyvtárát, levelezését, zoológia gyűjteményének nagy részét elégették (az időben átadományozott kisebb részét jelenleg is a sepsiszentgyörgyi Székely Nemzeti Múzeum őrzi).[35] Az új rendszer deportálta volna, de ezt az idős, betegeskedő és kisemmizett Könczei

33 Az említett *Moldovan* Valér volt Könczei Gerő védőügyvédje is. Valószínűsíthető, hogy arról a Valeriu Moldovan (1875–1954) egykori Gozsdu-ösztöndíjas jogászról van szó, aki 1918 előtt az erdélyi románság jogaiért való küzdelemben jeleskedett, 1918 után pedig a Nemzeti Parasztpárt politikusaként különböző állami tisztségeket töltött be, 1933-tól pedig a kolozsvári Jogi Kar oktatója is volt. A román kommunista rezsim áldozataként a máramarosszigeti börtönben hunyt el.

34 A rádiózás történetének első tömegpánikot keltő esete 1938 novemberében nagyon friss hír volt: Orson Welles *Világok harca* (*The War of the Worlds*) rádiójátékát 1938. október 30-án sugározta a CBS Rádió.

35 Könczei Gerő a „mintegy 10000-féle lepkéből álló, rendszerezett és adatolt lepkegyűjteményét és szerényebb mennyiségű rovar- (bogár)gyűjteményét szakkönyvtárával és felszerelésével együtt végrendeletében a sepsiszentgyörgyi Székely Nemzeti Múzeumnak adományozta. A gyűjtemény azonban az 1940-es túlkapások során tönkrement. Ugyanakkor megsemmisült régiségekkel teli értékes könyvtára a család régi háromszéki levelesládájával, saját levelezése és idős korában hosszasan írt önéletírása, valamint gazdag természettudományi szakkönyvtára – mindezeket elégették." – írta 1980-ban fia, Könczei Ádám egy, a sepsiszentgyörgyi Székely Nemzeti Múzeum felkérésére összeállítandó rövid Könczei Gerő életrajzban (közreadja Kocs 2009: 176).

Gerő szíve már nem bírta, megállt 1949. május 29-én a marosvásárhelyi kórházban. Felesége mellett nyugszik, a pókai temetőben.[36]

Könczei Gerő a nagyapám volt. Nem ismerhettem, egy évszázadnyi idő és több politikai rendszer választott el bennünket.

SZAKIRODALOM

Boér Hunor
2002 Adatok a Székely Nemzeti Múzeum két világháború közötti történetéhez. In: Boér Hunor – Wolf Tamás (szerk.): *Emlékkönyv a Székely Nemzeti Múzeum százhuszonöt éves jubileumára.* Első rész. Sepsiszentgyörgy, 217–235.

Egry Gábor
2015 Üres halmaz, ami tele van? Az irredenta fogalma a román állambiztonság működésében. In: Uő: *Etnicitás, identitás, politika. Magyar kisebbségek nacionalizmus és regionalizmus között Romániában és Csehszlovákiában 1918–1944.* Napvilág Kiadó, Budapest, 298–328.

Dr. Horváth Géza
1930 A magyar orvosok szerepe Magyarország állatvilágának kutatásában. Állattani Közlemények XXVII. (1–2) 1–6.

Kocs Irén
2009 Köntzei Gerő levelezése és kapcsolódó levelezés a Székely Nemzeti Múzeummal, 1933–1980. *Acta Siculica.* 145–181.

Könczei Csilla – Tolna Éva (szerk.)
1998 *Házatlan csiga. Könczei Ádám naplója.* Kolozsvár.

Tarján Kristóf (szerk.)
1914 A *Hunyad megyei Történelmi és Régészeti Társulat Évkönyve 1912–1913.* Déva.

Tánczos Vilmos
2008 *Elejtett szavak.* Bookart Kiadó, Csíkszereda.

Tárkányi György (összeáll.):
1904 *Az Erd. Ev. Ref. Egyházkerület egyházi értekezletének 1904. évi évkönyve.* Kolozsvár.

36 A családi emlékezet szerint Könczei Gerőt 1949. március 1-jén, hajnali háromkor hurcolták el, a ház és a gazdaság lerombolására, a bútorok széthordására, a zongora és a könyvtár elégetésére stb. ezután kerülhetett sor. Erről az éjszakáról így ír Vincze Gábor: „1949. március 3. A 87. sz. törvény megjelenését követő nap hajnalán „kiemelnek", kényszerlakhelyekre (domiciliul obligatoriu) hurcolnak országszerte mintegy 3500–5000 földbirtokos családot. Erdélyben Marosvásárhely, Sepsiszentgyörgy, Nagyenyed, Gyulafehérvár és Déva lett kijelölve számukra." (Lásd Vincze 1994: 74.) A kitelepítés megpróbáltatásairól tanúskodnak a fiához írt levele részletei is: „Ádi! A tegnap jött leveledre itt a válasz. Hát bizony itt vagyok még, nem törődik itt a hatóság mivelünk (ti. a helyi internáltakkal); mult napokban a Kolozsmegyei internáltak kaptak 3 napi távozási engedélyt haza, hogy a legszükségesebb ruha stb. néműt elhozhassák; ma jönnek vissza, s csak holnap tudom meg az eredményt! [...] Küküllővárt szégyenletes pusztítások vannak; ablakok bedeszkázva, sütőkemenczében könyveinkkel tüzelnek és az udvaron is, majorság mind ellopva, a kis kutya Gyurinál. [...] Hogy velünk, internáltakkal meddig és mi lesz, arról még nem is beszélnek, a sok ellentétes magánvéleményre nem lehet sokat adni; a bizonytalanság elég lehangoló és keserves. Most beszélsz »magántulajdonról« – mikor minden az állam részére van lefoglalva? Ki mit lophat, az a »magántulajdon«! Még az aranygyűrűim is ott maradtak. [...] Majdnem naponként járok ki az ismerősökkel érintkezni, hogy mi újság és mi lesz velünk. [...] Látom, hogy alkalmatlan vagyok itt, de mit csináljak pénz és jövedelem nélkül s még hozzá tilalom alatt. Nem kell engem biztasson senki, ahogy mutatkozik értelme v sikere egy kérésnek stb. rögtön írnék, dehát nagy az ellenszenv! Látszólagos szabadság az van, dehát az mit ér? Hazulról zongorát, lepkeszekrényeimet elvitték! De nem is írok többet, mert csak megfájdul a fejem, így is rettenetes rosszul alszom. Csókol Apád 949 ápr. 8 del" (Könczei–Tolna szerk. 1998: 19–20.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Vincze Gábor
1994 *A romániai magyar kisebbség történeti kronológiája 1944–1953.* Teleki László Alapítvány, Budapest–Szeged.
Wolf Tamás
2002 *A székelyföldi kutatóutak (1928–1940).* In: Boér Hunor – Wolf Tamás (szerk.): *Emlékkönyv a Székely Nemzeti Múzeum százhuszonöt éves jubileumára.* Második rész, Sepsiszentgyörgy, 39–85.

„PUNEȚI-LE ÎN ȘAPCĂ, PENTRU ASTA O FI BUNĂ ȘI AIA ...” „IREDENTISM MAGHIAR” COTIDIAN ÎN TRANSILVANIA INTERBELICĂ

Tribunalul Militar din Cluj al Corpului 6 al Armatei Române a interzis prin Ordonanța nr. 2 din data de 24 septembrie 1938 „manifestările de orice natură și prin orice mijloace, din cari ar rezulta sfidarea sau provocarea simțământului Național”. Potrivit acestei ordonanțe Tribunalul Militar din Cluj – referindu-se la starea de asediu declarată în data de 11 februarie 1938 de către dictatura regală corporatistă a lui Carol al II-lea – a pedepsit într-o serie de sentințe „iredentismului maghiar“ cu închisoare de la o lună până la doi ani, de multe ori pe baza unor acuzații absurde, cu scopul clar de a intimida comunitatea maghiară din Transilvania. Studiul de față contribuie cu noi date la ilustrarea și înțelegerea acestor cazuri de intimidare a maghiarilor din Transilvania interbelică prin prisma condamnării unui medic pensionar din Cetatea de Baltă.

”PUT IT IN YOUR HAT, IT SHOULD BE FIT FOR THIS PURPOSE...” EVERYDAY „HUNGARIAN IRREDENTISM” IN TRANSYLVANIA BETWEEN THE TWO WORLD WARS

The Military Court of Cluj of the 6th Romanian Army Corps banned by Order no. 2 of September 24 1938 ”manifestations of any nature and by any means, which would result in the defiance or provocation of the national feeling.” According to this ordinance, the Military Court of Cluj – referring to the state of siege declared on 11th of February 1938 by the corporate dictatorship of Carol II. – punished in a series of sentences ”Hungarian irredentism” from one month to two years imprisonment, often on absurd charges, with the clear purpose of intimidating the Hungarian community from Transylvania. This study brings new data to these cases of intimidation of the Hungarians in Transylvania between the two world wars through the sentencing of a retired doctor from Cetatea de Baltă.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ÁDÁM BIBORKA

DECEMBER ELSEJE ÉS A KETTŐS HATALMI SZERKEZET SZÉKELYFÖLDÖN

Tanulmányomat Tánczos Vilmosnak a kettős hatalmi szerkezetről szóló írása ihlette, mely a Székelyföldön zajló hatalmi dominancia kérdéseit, a román-magyar hatalmi szféra interferenciáit rendszerezi és vizsgálja (Tánczos 1998). A székelyföldi interetnikus kapcsolatok átfogó makroszintű elemzése a román politikai elit azon eszközeit mutatja be, amelyekkel nem csak az országos szintű decentralizációs folyamatokat gátolja sikeresen, hanem egyidejűleg a székelyföldi magyarságot is kordában próbálja tartani. Tánczos tanulmányában arra a következtetésre jut, hogy a hatalmi szerkezet dualisztikus voltában[1] nem véletlenül nem történt változás a rendszerváltás óta, hiszen a rendszer által keltett feszültségeket a román belpolitika folyamatosan ki tudja játszani a különböző politikai küzdelmek során. Vagyis ütköztetni tudja a hierarchizált struktúrát az alulról jövő kezdeményezésekkel, miközben folyamatosan hárítja a felelősséget, és számos – a kisebbség fennmaradásának elengedhetetlenül fontos – területet a felülről irányított intézmények segítségével manipulál. Mindez azonban határozottan ellenkezik a székelység évszázadokra visszanyúló önrendelkezési gyakorlatával és természetes igényével. Ez a strukturális és geopolitikai konfliktus tehát, Tánczos szerint, jellegzetes etnikai konfliktusként is felfogható, amit az állam tudatosan és folyamatosan fenntart.

A továbbiakban Tánczos Vilmos kutatásainak eredményeit fogom december elsejének mintájára alkalmazni, mely Románia legfontosabb, legmediatizáltabb és interetnikus szempontból leginkább túlterhelt emlékünnepségének manapság. Konkrét példák alapján azt mutatom be, hogy a

1 A kettős hatalmi szerkezet a kétféle intézménytípus ütköztetésével jön létre, vagyis a központi irányítású, óromániai hagyományokra támaszkodó központosított prefektúrák és a dekoncentrált nyugati típusú demokráciák hagyományait követő megyei- illetve helyi önkormányzatok párhuzamos működtetésével valósul meg. E kettős szerkezet mögé sorakoznak fel a román illetve magyar hatalmi szféra intézményei is. (Lásd Tánczos 1998; Bakk 2014 és 2018.)

rendszerváltás óta eltelt időszakban miként vált ez az emlékünnepség Székelyföldön a kettős hatalmi szerkezet és a hatalmi szféra uralásának egyik eszközévé, a román–magyar szimbolikus hatalmi és uralmi harcok egyik legfontosabb terepévé. Azt is megvizsgálom, hogy a december elseje köré szervezett székelyföldi események miként képezik le, vonultatják fel a kettős hatalmi szerkezet jellemzőit és legfontosabb tényezőit.

A vizsgálat főként a Háromszék többségében magyarok lakta településein, Sepsiszentgyörgyön és Kézdivásárhelyen zajlik, de példákat hoz Székelyföld Hargita-megyei településeiről is; egy olyan etnikai határterületen (Barth 1996: 4), érintkezési vagy kontaktzónában, mezsgyevilágban zajlik a vizsgálat, amelyet nem statikus választóvonalak határolnak körül, hanem dinamikus, átjárható, eltolható, áteresztő közegről van szó, amely „a kulturális játszmák és kísérletek terepe, egyben a dominancia és a hatalomgyakorlás kiemelt helyszíne is" (Ilyés 2008: 15). Fredrik Barth szerint egy etnikai csoport kiterjedése és életstílusának homogenitása nagymértékben meghatározza, hogy az milyen mekkora hatással van az adott határra. Fontos, hogy az adott csoport tagjai azonosulni tudjanak saját megkülönböztető jegyeikkel, mert erre alapozva aztán küzdeni tudnak az elkülönülésükért. Ebben a „küzdelemben" nagyon fontos szerepet játszanak azok a helyi intézmények, melyek összeterelik az aktorokat és a résztvevők cselekvését, stílusát közelítik egymáshoz, összekovácsolják őket, közösségtudatot alakítanak ki bennük, és a közösség valamint a kívülállók között diszkontinuitást teremtenek, erősítve ezáltal is a köztük húzódó határokat (Barth 1996: 5). Ennek a dominancia-harcnak egyik fontos eszköze *az emlékünnepség*. A mindenkori politikai hatalom az említett határterületeken felhasználja az ünnepi eseményt arra, hogy céljait és intézményeit felvonultassa, megismertesse, elfogadtassa és legitimálja a helyi társadalomban (Feischmidt 1996: 893–894). A politikai elitnek pedig alkalma nyílik a megnyilatkozásra, arra hogy a formális ünnepségek és az azt követő illetve megelőző informális események során, az ünnep felfokozott hangulatát kihasználva a legkisebb ellenállás nélkül formálja a jelenlévők gondolatvilágát és erősítse összetartozás-érzésüket, identitásukat. Ezt úgy éri el, hogy az ünnepi rituálé legkisebb elemeibe is beépül, és szimbolikus elemeivel, narratíváinak tudatos felhasználásával átszövi az ünnepi esemény legkisebb részecskéit is (Bahtyin 1976: 353–364).

Tánczos e kettős – a központosított, törvények által szentesített struktúrák, valamint a helyi demokratikus intézmények kompetenciáit védelmező állampolgárok közötti – szerkezeti feszültség legfontosabb tényezői között említi a *közigazgatást*, *az állam erőszakszerveit*, *az oktatás*, *a kultúra* és *az egyház intézményeit*, valamint *a román nemzetállamot* mint tágabb hatalmi teret. Itt szükségesnek tartom egy további tényező bevonását: a napjaink hatalmi harcaiban fontos szerepet vállaló *médiát* is górcső alá venném, mint a modern politikai nyilvánosság megteremtésében vitathatatlan szerepet játszó eszközt (lásd Bajomi Lázár 2001, 2006).

Miként jelentek meg a rendszerváltás óta ezek a tényezők és aktorok december elseje ünneplése kapcsán, és milyen szerepet vállalnak a székelyföldi dominancia-harcokban?

Az 1990-es évek elején, a rendszerváltást követő útkeresés időszakában Székelyföldön párhuzamosan folyik a csendes román–magyar nemzetépítés. A sepsiszentgyörgyi megyei szintű emlékünnepségek a prefektúra, a megyei és a helyi önkormányzat közös szervezésében és részvételével zajlanak. A kettős hatalmi struktúra szereplőinek együttműködése eredményeképpen 1992-ben Sepsiszentgyörgyön kétnyelvű meghívókat küldtek ki a szervezők a december elsejei emlékünnepségre a megyei cégvezetőknek, intézményeknek és meghívottaknak. Az ünnepségen mérsékelt, tényszerű hozzászólások hangzottak el, azonban a Tóth Tamás színművész által magyarul felolvasott

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Gyulafehérvári Pontokat már kifütyülte a Szakszervezetek Művelődési Házában ünneplő közösség és a hangosítás is épp a székely népdal felcsendülésekor romlott el.[2] A koszorúzási ünnepségeken az RMDSZ helyi képviselői is részt vettek. Az emlékünnepség kulturális és koszorúzási szertartásban való magyar részvétel rendszeres a '90-es évek elején. A Gyulafehérvári Határozatokban lefektetett jogok be nem tartásának felemlegetése jellemzi a '90-es évek december elsejével kapcsolatos magyar retorikát.

1993-ban, az emlékünnepség 75. évfordulója alkalmából a helyi közvéleményt többnyire országos szintű események foglalkoztatják, melyek részben a román-magyar kapcsolatokkal függnek össze és szimbolikus térfoglalással kapcsolatos eseményeket foglalnak magukban, másrészt a berendezkedő politikai szereplők hatalmi harcait tárják fel. Markó Béla, az RMDSZ szenátora 1993-ban a román parlament két házának együttes ünnepi ülésén elmondott beszédében a gyulafehérvári határozatok időszerűségét hangsúlyozta, melyek szerinte nemcsak a nemzetiségi kérdésekre kínálnak hatékony megoldást, hanem az ország demokratikus fejlődését és a jogállam megteremtését is szolgálják.[3]. Markó beszédét követően az RMDSZ képviselői a román Demokratikus Konvenció pártszövetséggel együtt vettek részt a Bukarestben zajló koszorúzási szertartásban, mintegy kifejezve a monarchia és Mihály király iránti szimpátiájukat. Ebben az évben ugyanis a központi hatalom újfent megakadályozta Mihály királynak a december elsejei ünnepségekre tervezett romániai látogatását. Mindeközben a gyulafehérvári ünnepségekre százezer látogatót vártak a szervezők, a ténylegesen megjelent tízezer fő kifütyülte Ion Iliescu államfő beszédét, aki az esti órákban már a nacionalista nézeteiről ismert Gheorghe Funar kolozsvári polgármester meghívásának tett eleget, Avram Iancu helyi gigantikus szobrának avatási ceremóniája alkalmából.[4]

Emil Constantinescu elnöksége négy éve alatt (1996–2000), mely különösen az első két évében kisebbségek irányába viszonylag toleráns volt, került sor interetnikus szempontból, talán első ízben a rendszerváltás óta, a legkiegyensúlyozottabb romániai hivatalos ünnepi eseményekre december elsején. Szőcs Géza RMDSZ képviselő 1990-es kifütyülését követően az RMDSZ vezetői 1996-ban első alkalommal vettek részt a gyulafehérvári ünnepségen, ahol Emil Constantinescu a nemzeti érzésekre alapozó, de soviniszta kijelentésektől mentes beszédet mondott.[5] 1997-ben a román–magyar államközi viszony javulását mutatja, hogy a magyar köztársasági elnök és a kormány üdvözlő táviratot küldött Románia elnökének és kormányának Románia nemzeti ünnepe alkalmából.[6] Ugyanebben az évben a román állami televízió műsorában történészek mutattak rá, hogy szerencsésebb lett volna május 10-ét választani a nemzeti ünnep dátumaként, mert ez a dátum a román állam 1877. évi születésnapját idézi, míg az Erdély jelentőségét kiemelő december elseje keserűséget kelthet a bukovinai és besszarábiai románokban, akik ma már nem Románia állampolgárai.[7]

Az emlékünnepség 80. évfordulója alkalmából a parlament két házának közös ülését feszült hangulat jellemezte 1998-ban: az ellenzék kiáltványban szólította fel Constantinescu gyengülő kormányát, hogy „foglaljon állást a Romániai Magyar

2 Románia nemzeti ünnepén fütty és tolerancia. *Háromszék* 1992. nov. 30.

3 A 75-éve megfogalmazott tételek Gyulafehérváron mindmáig nem teljesültek. *Háromszék*. 1993. dec. 1.

4 Hazai. *Háromszék*. 1993. dec. 1.

5 Az RMDSZ is jelen volt Gyulafehérváron. *Háromszék*. 1996. dec. 3.

6 Üdvözlő távirat. *Háromszék*. 1997. dec. 2.

7 Történészek a nemzeti ünnepről. *Háromszék*. 1997. dec. 2.

Demokrata Szövetség szeparatista törekvései ellen" és kezelje Erdélyt továbbra is legfőbb prioritásként.[8] Ugyancsak az elnök gyengülő hatalmi pozícióját jelzi az a tény is, hogy az ortodox egyházfő szóvá tette, hogy Constantinescu a nemzeti ünnepet megelőző erdélyi körútjának gyulafehérvári állomásán a katolikus székesegyházban vett részt a szentmisén.[9] Mindeközben Sepsiszentgyörgyön kétezren ünnepeltek békésen a prefektúra, a megyei és a városi tanács közös megemlékezésén, melynek fő momentumaként katonai esküt tettek a szentgyörgyi katonai alakulat újoncai az ország minden szegletéből idesereglett rokonaik jelenlétében.[10] Az interetnikus feszültségek fokozódására utal azonban, hogy ezzel egyidőben ismeretlen tettesek ellopták a magyar feliratú emléktáblát az Ojtozi-hágón található Erzsébet-obeliszkről, melyet Erzsébet magyar királyné emlékére állíttatott a sepsiszentgyörgyi magyar királyi államépítészeti hivatal 1899-ben lécfalvi Gyárfás Győző főmérnök tervei alapján. Az obeliszket 1916-ban az Ojtozi-szoroson betörő román katonák megrongálták. Az emléktáblát Erzsébet halálának centenáriumán, 1998-ban helyezték el az obeliszken, melyet néhány hét elteltével ismeretlen tettesek levertek és elloptak.[11]

1999-ben a román nemzeti ünnepről az eddigieknél nagyobb szabású háromnapos rendezvénysorozattal emlékeztek meg Sepsiszentgyörgyön: tudományos ülésszak és folklórműsor, diákösztöndíj-program, hivatalos koszorúzási ünnepségek, Te Deum, katonai eskütétel és parádé valamint fáklyásmenet és ünnepi lakoma alkották a helyi ünnepségek gerincét.[12] Mindeközben az ország egyre súlyosabb gazdasági válság felé sodródott, a szélsőséges nacionalista politikai erők egyre nagyobb teret nyertek a politikai porondon, az autonómia és a föderalizmus eszméjének terjedésével valamint a nemzeti kultúra eltűnésével riogatva a parlament két házának közös emlékünnepségének résztvevőit.[13]

Az ezt követő időszak belpolitikai viszályai, a magyar kisebbséget egyre több oldalról feszítő presszió gyökeres változást hozott a székelyföldi december elsejei ünnepségekben is: a rendszerváltás óta eltelt évekre jellemző viszonylag csendes párhuzamos nemzetépítés véget ért. Ettől kezdve a kettős hatalmi szerkezet nemzetiségeket korlátozó tényezői egyre aktívabban nyilvánulnak meg a magyarok által lakott megyeszékhelyek (Sepsiszentgyörgy, Csíkszereda és Marosvásárhely) december elsejei ünnepségein is.

2001-ben, a december elsejei nemzeti ünnep a második Har-Kov jelentéstől[14] hangos, ez a dokumentum kerül a magyarellenes megnyilvánulások középpontjába, bemutatva a helyi demokratikus intézmények és a központilag szervezett apparátus viszonyának alakulását. Ez a jelentés tíz év után, a nemzeti ünnep időszakára időzítve, újra összegezi a Román Hírszerző Szolgálat tevékenységét ellenőrző parlamenti bizottság munkájának „eredményét". A dokumentum megkérdőjelezi a magyar közösség jogos törekvéseit és a nemzetbiztonságot fenyegető etnikai konfliktusok veszélyét idézi fel. Markó Béla RMDSZ szövetségi elnök nyilatkozata szerint a jelentés „veszélyforrásnak tűnteti fel az

8 Fagyos ünnep. *Háromszék.* 1998. dec. 2.

9 Hírsaláta. *Háromszék.* 1998. dec.2.

10 Románia nemzeti ünnepe. *Háromszék.* 1998. dec. 2.

11 Erzsébet királyné emlékoszlop (forrás: http://www.muemlekem.hu/hatareset/Erzsebet-kiralyne-emlekoszlop--722).

12 Fáklyásmenet december elsején. *Háromszék.* 1999. nov. 30.

13 Nemzeti ünnep a parlamentben. *Háromszék.* 1999. dec. 1.

14 A két, nagy többségében magyarok által lakott megye, Hargita és Kovászna románságának állítólagos hátrányos helyzetét bemutató parlamenti jelentés.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

anyanyelvű oktatást, a nyilvános anyanyelvhasználatot, az anyanyelvű tájékozódást, sőt, még a vállalkozást és tulajdonszerzést is, ha ezáltal magyar nemzetiségű személyek gyarapodnak. A Kovászna, Hargita és részben Maros megyéről szóló – és mellesleg minden parlamenti eljárási szabályt súlyosan megszegő – jelentés tulajdonképpen nemzeti elnyomásra és a más etnikumok elleni gyűlöletre uszít leplezetlenül. [...] A Román Hírszerző Szolgálat tevékenységét ellenőrző bizottság jelentése tényekkel alá nem támasztott hazug rágalmak sorozata, amely a többségben magyarok által lakott megyéket idegen testként kezeli. Ezt a példátlan támadást többek közt azért sem tekinthetjük elszigetelt esetnek, mert jól beilleszkedik az elmúlt hetekben tapasztalt hasonló megnyilatkozások sorába, akár a tankönyvek, akár a csángók anyanyelvtanulási törekvései szolgáltak ezek ürügyéül."[15]

Ugyanebben az évben Sógor Csaba RMDSZ-es szenátor, Csíkszereda vezetősége és a magyar egyházi méltóságok felszólították a magyarokat, hogy maradjanak távol a Hargita megye központjába költöztetett központi nemzeti ünnepségtől. Tőkés László, az RMDSZ tiszteletbeli elnöke provokációtól tartott a nemzeti ünnep alkalmából Csíkszereda tapsterére szervezett emlékünnepség kapcsán. A lakossághoz intézett kiáltvány egymás iránti tiszteletre szólítja fel a román kormányt, és arra kéri, hogy a 84%-ban magyarok lakta városban továbbra se legyen helye a diadalittas, hangos ünneplésnek, mert a magyarok számára „sohasem volt öröm ez az ünnep". Megjegyzik, hogy különösen igaz ez a feszültségektől sem mentes időszakban, amikor a státustörvény, a Har-Kov jelentés, vagy az ortodox egyház székelyföldi terjeszkedése van napirenden.[16] Az RMDSZ központi vezetősége elhatárolódott saját szenátora kiáltványától, majd Verestóy Attila szenátor, Antal István és Ráduly Róbert Kálmán parlamenti képviselők részt vettek a csíkszeredai hivatalos ünnepségeken. Ion Iliescu államfő „a napjainkban elfogadhatatlan szélsőséges nacionalizmus jelének" minősítette a felhívást és megállapította, hogy Sógor Csaba a Tőkés László püspök „gyámkodása alatt álló radikális RMDSZ-szárny tagja".[17]

Az eset országos visszhangja is mutatja, hogy a román-magyar kettős hatalmi szerkezetből adódó konfliktus mintapéldájával van dolgunk. Itt nemcsak a közigazgatási tényező, az állam erőszakszervei, a politikum és az egyház tagjai lépnek színre mindkét oldalon egy adott szimbolikus terület feletti dominancia megszerzése-megtartása érdekében, hanem ezen ügy kapcsán Tánczos feltételezése is beigazolódik, miszerint a kettős hatalmi szerkezet nem értelmezhető pusztán román–magyar szembenállásként, határhelyzetben olykor konfliktusos szituációba kerülnek a magyar közélet szereplői is (Tánczos 1998).

A következő évek december elsejei ünnepségei sem zajlottak eseménytelenül interetnikus megközelítésből. 2002-ben a tágabb hatalmi tér, a két nemzetállam közötti viszony állapota körvonalazódik az emlékünnepség kapcsán: a román kedélyeket a magyar kedvezménytörvény borzolta, az erdélyi magyar közvéleményt Năstase és Medgyessy budapesti ünnepi koccintása háborította fel. A nemzeti ünnepen Budapestre látogató román kormányfő magyar kollégájával stratégia partnerséget kötött, rendezte a Gozsdu-alapítvány vagyonának, meg a magyarországi románoknak a sorsát, és diplomáciai fogásként még ünnepi koccintásra is sort kerített a magyar főváros román

15 Markó nyilatkozata a HAR-KOV üggyel kapcsolatban (forrás: http://eletmod.transindex.ro/?cikk=465; letöltve: 2019. jan. 3.).

16 „A mi december elsejénk." *Háromszék.* 2001. nov. 30. Lásd ehhez még: A provokációk tornádói. *Háromszék.* 2001. dec. 3.; *Székely Hírmondó.* 2001. dec. 14-20.

17 Iliescu: eltévelyedett elméjű emberek. *Háromszék.* 2001. dec. 1.

nagykövetségén, melyen részt vettek a magyar miniszterelnök és az ellenzék tagjai. Mindeközben a státustörvény körüli bonyodalmak rendezését az ünneplő kormányfők külügyminisztereikre bízták.[18]

2003-ban a román–magyar interetnikus viszony fokozódását, az emlékünnepség adta interetnikus feszültségeket és a be nem tartott gyulafehérvári határozatok miatti magyar frusztrációt jelzi a „Le Romániával, éljen az autonómia!" felirat, amely az ünnepnapra virradóan jelent meg Gyulafehérváron az Egyesülés Múzeuma és a Nemzetegyesítés Katedrálisának falán.[19]

2006-ban a kettős hatalmi tagolódás egyik szimbolikus tényezője, a kisebbségi oktatás körül kialakult feszültségek alakítják a román-magyar viszonyt, melyek végkifejlete szintén a nemzeti ünnep időszakára tevődik. November közepén Hantz Péter és Kovács Lehel egyetemi oktatók, a Bolyai Kezdeményező Bizottság tagjai,[20] saját készítésű magyar és német nyelvű feliratokat helyeztek el a Babeş–Bolyai Tudományegyetem épületeiben, mintegy érvényt szerezve az egyetem szenátusa 2005-ös döntésének, amely kimondja, hogy azokon a karokon és tanszékeken, ahol magyar és német nyelvű oktatás is zajlik, háromnyelvű – román, magyar és német – feliratokat kell elhelyezni.[21] Ennek a rendeletnek azonban a BBTE nem tett eleget, a két oktató a valós multikulturalitás hiányára próbálta felhívni a közvélemény figyelmét. A táblabotrány eredményeképpen 2006. november 27-én felbontotta az egyetem rektora a két oktató munkaszerződését.[22]

2007-ben a sepsiszentgyörgyi Mihai Viteazul szoborcsoportnál megrendezett megyeszékhelyi központi ünnepség mind szimbolikájában, mind az elhangzott beszédekben túlhevült nacionalizmusról tanúskodott. Az elhangzott ünnepi beszédek elsősorban nem az ünnepről, hanem a magyar–román viszonyról, a magyarok autonómiatörekvéseiről, a „román Koszovóról" szóltak, s üzeneteikben jól tükrözik az évek óta egyre fokozódó december elsejei interetnikus feszültséget,[23] a szimbolikus terekért és hatalomért folyó harcot.

2008-ban a nemzeti ünnep alkalmából tovább folytatódik Sepsiszentgyörgyön a román–magyar oda-vissza üzengetés. Az ünnepi beszédek során a magyar prefektus és román alprefektus üzeneteikben a román–magyar együttélés hagyományaira, a toleranciára, egymás tiszteletére, az Európai Unióban betöltött közös jövőre fektették a hangsúlyt, míg a Kovászna és Hargita Megyei Románok Civil Fórumának az elnöke a román nemzeti ünnep sérthetetlenségét és ellentmondást nem tűrő tiszteletben tartását fogalmazta meg (Ádám 2011a: 5). Tanulmányában Tánczos kitér a székelyföldi román civil társadalmi hagyományok hiányára, illetve arra a tényre is rávilágít, hogy a helyi kisebbségben élő románság önerejéből nem tud saját alulról szerveződő civil szervezeteket létrehozni, csak a központ támogatásával. Igaz ez a Kovászna megyei aktív román civil szervezetekre is, meghatározó személyiségeik életútja nem mentes a

18 Năstase, a kedvezménytörvény és december 1. *Háromszék*. 2002. dec. 2.

19 Falfirkák Gyulafehérváron. *Háromszék*. 2003. dec. 3.

20 A Bolyai Kezdeményező Bizottság (BKB) 2005-től 2013-ig működött, magyar egyetemi oktatók, értelmiségiek és diákok informális társasága volt, melynek célja a kolozsvári Bolyai Egyetem újraindításának, illetve az erdélyi magyar felsőoktatási hálózat kiteljesítésének előmozdítása volt. (Lásd: http://bolyai.eu/bkb.php?m=8.)

21 Rendőrségen a Babes–Bolyai kizárt magyar oktatói (forrás: https://index.hu/kulfold/boly1212p); A multikulturális nem magyar. *Háromszék*. 2006. nov. 30.

22 Kirúgták Hantz Pétert és Kovács Lehelt (forrás: http://itthon.transindex.ro/?hir=12815.)

23 Piros-sárga-kék ünnep. *Háromszék*. 2007. dec. 3.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

politika lenyomatától. A Kovászna és Hargita Megyei Románok Civil Fórumának vezetője, Ioan Lăcătușu[24] nem csak a Kovászna–Hargita Megyei Közép Európai Tanulmányok Központjának (Centrul European de Studii Covasna–Harghita) az igazgatója, a Nemzeti Archívum Kovászna megyei igazgatóságának archivistája és volt igazgatója, az ASTRA és az Andrei Șaguna Keresztény Kulturális Liga tagja, hanem a Román állam támogatásával létrehozott – a Kulturális és Nemzeti Örökség Minisztériumának az alárendeltségében Sepsiszentgyörgyön 1995 óta működő – Keleti-Kárpátok Nemzeti Múzeumának egyik meghatározó személyisége is.[25]

2009-ben különleges esemény zavarta meg a hivatalos ünnepségek szokásos menetét: az ünnepség napjára egy 150-200 főt számláló csoport, az Új Jobboldal (Noua Dreaptă) tagjai érkeztek az ország más megyéiből buszokkal és személygépkocsikkal Sepsiszentgyörgyre (Ádám 2011b), hogy együtt ünnepeljenek az itt élő románokkal. A felvonuló csoport kifejezetten nacionalista szimbólumokkal és soviniszta skandálásokkal tarkított, erősen provokatív jellegű felvonulását Sepsiszentgyörgy főutcáin ugyanaz a Ioan Lăcătușu szervezte az ortodox egyház támogatásával, aki előző évben a román nemzeti ünnep sérthetetlenségéről oktatta ki az ott élő magyarságot. A csoportosulás már az ünnepséget megelőző este megérkezett Sepsiszentgyörgyre, de Antal Árpád polgármester rendőrök segítségével megakadályozta, hogy az ittas és nacionalista frázisokat kiabáló fiatalok megszálljanak az önkormányzat által támogatott Mihai Viteazul Kollégiumban. A csoport tagjai reggel visszatértek a városba, hogy részt vegyenek az ünnepségen.[26] Előbb az ortodox templomban vettek részt az ünnepi szertartáson, majd román hazafias dalok éneklése, valamint a „Székelyföld román föld! Nemzeti egység kell! Hargita és Kovászna Románia része!" frázisok skandálása közepette a Mihai Viteazul-térre vonultak, ahol részt vettek a hivatalos ünnepségen, majd megkoszorúzták a szoborcsoportot, végül elhagyták a várost. Eközben a városban élő román közösség a szokásos ünnepi szertartás szerint, békésen ünnepelte december elsejét.[27]

Mindeközben a Magyar Polgári Párt képviselői Bukarestbe utaztak, hogy ezen a jeles napon számon kérjék Mircea Băsescu államfőn a gyulafehérvári nyilatkozatok be nem tartását.[28] Felháborodást keltett azonban az erdélyi magyarság körében, hogy elfogadták Băsescu elnök meghívását és koccintottak az államfővel a román nemzeti ünnep alkalmából megrendezett fogadáson, ahogy azt Medgyessy és Năstase tette 2002-ben Budapesten.[29]

Az Új Jobboldal 2011-ben, 2013-ban, 2014-ben és 2015-ben is visszatérő „vendég" volt a sepsiszentgyörgyi hivatalos ünnepségeken, folytatva provokációhadjáratát, amelynek következtében 2013-ban szópárbajba keveredtek a Hatvannégy Vármegye Ifjúsági Mozgalom (HVIM) tagjaival. A két szélsőséges csoportosulás közti rendet több száz csendőr és civil rendőr felügyelte, akik elsősorban a Vármegyéseket vették körbe, és filmezték őket. A rendezvény végén kisebb dulakodásra is sor került a két csoportosulás között, melynek következtében két Vármegyést elszállítottak és megbírságoltak. A Mihai

24 Történész, a Hargita, Kovászna és Maros Megyei Románok Civil Fórumának volt elnöke, a kommunista időszakban jelentős szerepet játszott Kovászna megye elrománosítási folyamatában.

25 Lăcătușu Ioan (https://ro.wikipedia.org/wiki/Utilizator:L%C4%83c%C4%83tu%C5%9Fu_Ioan) és Keleti Kárpátok Nemzeti Múzeuma (http://www.sepsiszentgyorgyinfo.ro/index.php?pid=836).

26 Román bőrfejűek érkeztek. *Háromszék.* 2009. dec. 2.

27 Ádám 2011a: 4 és Szélsőségesek ünnepe. *Háromszék*, 2009. dec. 2.

28 Számonkérés Băsescutól. *Székely Hírmondó.* 2009. dec. 1.

29 Ki mit ünnepel? *Háromszék.* 2009. dec. 3.

Viteazul-szobornál megrendezett ünnepségen mintegy 1.500 résztvevő volt, a beszédek erősen nacionalista hangvételűek voltak és a felszólalók retorikájából nem hiányzott a kommunizmus alatt jól beidegződött felfogás sem a dákoromán kontinuitásról és a románok többezer éves székelyföldi jelenlétéről sem.[30]

Sepsiszentgyörgy utcáin 2014-ben a „Ki a magyarokkal az országból!" elhangzott frázisuk keltett felháborodást és vont maga után több feljelentést is. Egyrészt Mădălin Guruianu, a Nemzeti Liberális Párt sepsiszentgyörgyi elnöke tett feljelentést,[31] másrészt Erdély András újságíró emelt panaszt a kormánybiztosi (prefektusi) hivatalnál, és videofelvétellel bizonyította, hogy az uszító jellegű szólamok valóban elhangzottak az Új Jobboldal felvonulása során, valamint kérte, hogy az alkotmány 30. cikkelyének passzusai, illetve a büntető törvénykönyv előírásai alapján vonják felelősségre az érintetteket, és hozzák nyilvánosságra az ügyben kezdeményezett eljárást.[32] A két ügy végül az Új Jobboldal számára következmény nélkül zárult le, hivatalos intézkedésre nem került sor irányukba.

Az Új Jobboldal rendszeres masírozása Székelyföld városaiban, a különböző tábla-[33] és zászlóbotrányokkal[34] tarkított román-magyar együttélés magyar részről is eredményezett olyan kihívónak minősíthető fellépéseket és rendezvényeket, melyek joggal sorolhatók a kettős hatalmi szerkezet által kiprovokált dominancia-harcok sorába december elseje alkalmából.

2009 óta a HVIM baróti, kézdivásárhelyi és sepsiszentgyörgyi tagjai december elsején rendszeresen megemlékeznek a Székely Hadosztály 1918. december elsejei megalakulásának évfordulójáról, melyet az Erdélybe betört román csapatok elleni védekezésre hoztak létre Kolozsváron, így Székelyföld városaiban rendszeresen megtartott megemlékezések a román titkosszolgálati szervek érdeklődésére is számot tartanak.[35]

2009-es bukaresti kudarcát követően, az MPP a gyulafehérvári ígéretek be nem tartása miatti tiltakozó akcióit Székelyföld nagyvárosaiba szervezte meg, békés nagygyűlések formájában, közvetlenül december elsejét megelőző napokban. A többi magyar politikai tömörülés (Erdély Magyar Néppárt – EMNP –, RMDSZ) támogatását az épp napirenden lévő politikai ügyektől függően élvezhette. 2014-ben az EMNP-vel közösen szervezték a sepsiszentgyörgyi rendezvényt, melyről az RMDSZ az épp napirenden lévő

30 Nemzeti ünnep zavargással (December elseje hívatlan vendégekkel). *Háromszék*. 2013. dec. 2.

31 A nacionalista sárkány. *Székely Hírmondó.* 2014. dec. 4.

32 Bepanaszolták az Új Jobboldalt. Háromszék. 2014. dec. 4.; Segítünk a prefektusnak. Ki a magyarokkal az országból!? *Székely Hírmondó.* 2014. dec. 4.

33 2012-ben a SIC – Terra Siculorum – Sepsiszentgyörgy főterén korábban az RMDSZ által felállított tizenkét négyzetméteres – transzparenst Kovászna megye román nemzetiségű prefektusa a nemzeti ünnep alkalmából egy román zászlóval fedette le, hogy az ünneplő tömeget ne zavarja a felirat. (*Székely Hírmondó.* 2012. dec. 3. Kötekednek velünk? Román zászló mögé rejtették a táblát).

34 2015-ben december elsejére virradóan a sepsiszentgyörgyi ismeretlen katona szobra mellől eltűnt a román zászló és helyére állítólag egy székely zászló került. Az este újabb hullámokat kavart az országos médiában, azonban sem a rendőrség, sem a titkosszolgálat nem tudott semmiféle fényképes bizonyítékot vagy szemtanúkat felmutatni a zászlócserére vonatkozóan. (Zászlókeresés és felvonulás. December elseje Sepsiszentgyörgyön. Háromszék. 2015. dec. 2.; Diverzió Sepsiszentgyörgyön. *Székely Hírmondó.* 2015. dec. 3.)

35 A Székely Hadosztály hősei előtt tisztelegtek. Háromszék. 2009. december 2.; Hőseink előtt tisztelegtek. *Háromszék.* 2010. dec. 1.; Megtiltották a Székely Hadosztályra való emlékezést. *Székely Hírmondó.* 2015. dec. 2.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Mikó Kollégium visszaállamosítási ügye miatt távolmaradt[36], így remélve a központi hatalom együttműködését.[37] 2015-ben a csíkszeredai tiltakozó nagygyűlésen már részt vettek az RMDSZ politikusai is, az EMNP ez alkalommal nem képviseltette magát.[38] 2018-ban Székely Nagygyűlést szerveztek a centenáriumi ünnepséget megelőzően Sepsiszentgyörgyön a Székely Nemzeti Tanács (SZNT), az Erdélyi Magyar Nemzeti Tanács (EMNT), az EMNP és az MPP támogatásával, a szónokok az 1918-as gyulafehérvári határozatban tett, máig be nem váltott autonómiaígéretet kérték számon Bukaresten.[39]

2014-ben a Kézdivásárhely központjába érkező 400-500 fős román ünneplő közösséget a főtér néhány házának homlokzatára kitűzött piros-fehér-zöld színű szalaggal átkötött gyászlobogó fogadta, mintegy jelezve, hogy az itteni magyarok számára nem ünnep december elseje.[40] Ion Popa megyei rendőrparancsnok szerint nem a rendőrség kompetenciája kivizsgálni az ügyet,[41] a román média nyomására azonban a megye prefektusa vizsgálóbizottságot hozott létre, hogy kivizsgálják, van-e jogi alap az elkövetők megbüntetésére.[42] Közben a Nemzeti Liberális Párt egy olyan törvénytervezetet kezdeményezett, amely alapján 10000 lejig terjedő bírsággal büntetné a bíróság a más államok zászlóinak „szabálytalan" kitűzését.[43] Bokor Tibor kézdivásárhelyi polgármester figyelmeztet arra, hogy a román média olyan felvételeket használ, amelyeken manipulatív módon azt próbálja bebizonyítani, hogy a nemzeti ünnep alkalmából a város nem volt kellőképpen feldíszítve román nemzeti lobogókkal.[44] A 2014-ben hatályos törvények alapján nem tudták megbüntetni a gyászlobogók kitűzőit, így végül Kézdivásárhely polgármesterére rótt ki a kormánybiztosi hivatal egy 5000 lejes bírságot, mert úgy ítélte meg, hogy a város nem volt kellőképpen feldíszítve nemzeti lobogókkal.[45]

A 2015-ig terjedő ünnepi időszakot többnyire az Új Jobboldal felvonulásai, a zászló, illetve szimbólum-háborúk jellemezték. 2015-ben egy különös interetnikus színezetű eseményre került sor: a román Szervezett Bűnözés és Terrorizmus Elleni Igazgatóság (DIICOT) és a Román Hírszerző Szolgálat (SRI) a nemzeti ünnepet megelőző éjszakán nagy erőkkel és erősen mediatizált módon, terrorelhárító akcióra hivatkozva házkutatást tartott a HVIM kézdivásárhelyi elnökénél, és terrorista váddal előzetes letartóztatásba helyezte őt, majd egy hónappal később a szervezet erdélyi elnökét is. A vádlottakat évekig meghurcolták, több hónapra bebörtönözték, végül 2018. július 4-én koholt vádak alapján, konkrét bizonyítékok hiányában öt év letöltendő börtönbüntetésre ítélték.[46] A székelyföldi magyarságot a média segítségével kollektív módon terroristának bélyegezték meg, a december elseje körül kialakult valaha legfeszültebb pillanatokat provokálták ki a székelyföldi románság és magyarság között.

36 Biztat az MPP. *Székely Hírmondó.* 2014. nov. 27.

37 A Székely Mikó Kollégiumot 2018 novemberében visszaállamosította a román állam.

38 *Székely Hírmondó*, 2015. dec. 2.

39 Forrás: http://szabadsag.ro/-/szekely-nagygyules-centenariumi-megemlekezest-es-autonomiatuntetest-tartottak-sepsiszentgyorgyon.

40 Gyászlobogók a román ünnepen (December elseje Kézdivásárhelyen). *Háromszék.* 2014. dec. 2.

41 Nem nyomoznak. Székely *Hírmondó.* 2014. dec. 3.

42 Büntetnének a gyászlobogók miatt. *Háromszék.* 2014. dec. 3.

43 Bűncselekmény lehet az idegen zászló használata. *Háromszék.* 2014. dec. 3.

44 A román zászlókat nem látták!? *Háromszék.* 2014. dec. 5.

45 Zászlók miatt kötözködnek. *Székely Hírmondó.* 2014. dec. 8.; Zászlóiroda kell? *Székely Hírmondó.* 2014. dec. 10.

46 Székelyföldi terrorvád. *Háromszék.* 2018. júl. 5.

2016-ban diplomáciai csörtét okozott Románia és Magyarország között, hogy az emlékünnepség apropóján a magyar Külgazdasági és Külügyminisztérium megtiltotta diplomatáinak, hogy részt vegyenek a Románia nemzeti ünnepe alkalmából szervezett fogadásokon és ünnepségeken.[47]

2018-ban a centenárium alkalmával és annak apropóján a legfontosabb román tudományos testület, a Román Tudományos Akadémia tízpontos nyilatkozatban fejti ki a centenáriummal kapcsolatos nézeteit. Ezekből öt pont a magyarokkal és Magyarországgal való múltbeli és jelenkori viszonyra utal, a Trianoni Szerződés, valamint a Nagy Egyesülés premisszáinak sérthetetlenségét nyilatkoztatja ki, üzenve ezáltal mind a romániai magyar közösségnek, mind Magyarország jelenlegi kormányának.[48]

December elseje vizsgálata – a kettős hatalmi szerkezet tükrében – a rendszerváltástól napjainkig számos példával világít rá, miként vált egy a kezdetekben ugyan feszült hangulatú, de a csendes párhuzamos nemzetépítést segítő székelyföldi emlékünnepség a román-magyar kapcsolat megnyilvánulási formáinak országos visszhangot keltő, mediatizált csataterévé. A kettős hatalmi szerkezetből adódó dominancia-harcok minden tényezőjét kiaknázva, minden erejüket és fantáziájukat latba vetve üzent egymásnak a két közösség az emlékünnepség kapcsán, jelezve, hogy az adott területre mindketten igényt tartanak. A jelenkori dominancia-harc csúcsát a 2015-ös kézdivásárhelyi események képezték, melyek a 2000-es évek interetnikus viszonyában a legfeszültebb pillanatokat idézték elő. Mindez jól tükrözi, hogy Székelyföldön az interetnikus együttélésből fakadó konfliktusok elsősorban nem alulról építkeznek, hanem két egymással szemben álló, egymással folyamatosan konfliktusba bonyolódó politika-adminisztratív gépezet ténykedéseinek az eredményei. Eképpen tartja kordában a rendszer a székelyföldi magyarságot, miközben a helyi román közösség identitását erősíti. És nem csak azt. A centenárium lejártával várható ugyan némi enyhülés a december elsejével kapcsolatos erőfitogtatásokban, végleges és hosszútávú megoldást csak a kettős hatalmi szerkezet felszámolása hozna, melyre azonban a nemzetállami beidegződések ismeretében csekély esély mutatkozik.

SZAKIRODALOM

Ádám Biborka
2011 Etnikai határátlépések Székelyföldön. In: Dobos István – Bene Sándor (szerk.): *Határátlépések. A doktoriskolák III. nemzetközi konferenciája, Kolozsvár, 2010. augusztus 26–27.* Nemzetközi Magyarságtudományi Társaság, Budapest.
2011b Zum Einfluss der Wirtschaftskrise auf den Zuwachs der Noua Dreaptă (Neue Rechte) in ungarisch besiedelten Gebieten Rumäniens. In: Kahl, Thede – Schippel, Larisa (hrsg.): *Leben in der Wirtschaftskrise – Ein Dauerzustand?* Frank & Timme Verlag für wissenschaftliche Literatur, Berlin, 137–150.
Bahtyin, Mihail Mihajlovics
1976 *A szó esztétikája. Válogatott tanulmányok.* Gondolat Kiadó, Budapest.

47 A magyar diplomatákat eltiltották az ünneplétől. *Háromszék*. 2016. dec. 2.

48 Lásd ehhez a Román Tudományos Akadémia centenáriumi tíz pontos nyilatkozatát: Academia Română și Centenarul Marii Uniri (www.acad.ro, letöltés ideje 2018. okt. 15.) és Pászkán 2018: 21–24.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Bajomi Lázár Péter
2001 Média, hatalom. A Médiaimperializmus tézise. *Médiakutató* 2. (2) *61–72.*
2006 Manipulál-e a média? *Médiakutató* 7. (2) 77–95.
Bakk Miklós
2014 Román és magyar „határontúliság": állam- vagy nemzetépítés? *Korunk* XXV. (12) 16–21.
2018 O explicație (și o structură) a „problemei maghiare". In: Cioroianu, Adrian (ed.): *Un centenar și mai multe teme pentru acasă.* Polirom, București, 145–158.
Barth Frederik
1996 Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Regio* 7. (1) 1–14.
Feischmidt Margit
1996 Az ünnepek visszatérései. *Vigilia* 61. (12) 893–897.
Ilyés Zoltán
2008 *Mezsgyevilágok. Etnikus interferenciák és nemzeti affinitások térbeli mintázatai a Kárpát-medencében.* Lucidus Kiadó, Budapest.
Pászkán Zsolt
2018 Centenáriumi România – Nemzetépítés és zűrzavar. *Kisebbségi Szemle.* (1) 7–24.
Tánczos Vilmos
1998 Kettős hatalmi szerkezet a Székelyföldön. *Magyar Kisebbség* IV. (2, 12) 339–362.

1 DECEMBRIE ŞI STRUCTURA DUBLĂ A PUTERII ÎN SECUIME

Lucrarea se bazează pe teoria structurii duble a puterii, elaborată de Vilmos Tánczos, aplicată la 1 Decembrie așa cum este percepută în Ținutul Secuiesc. Studiul prezintă manifestările, conținutul și semnificația structurii puterii dualiste din acest mediu multietnic, de-a lungul construirii celei mai importante sărbători naționale românești. Examinând festivitățile de la 1 Decembrie cu ajutorul teoriei lui Tánczos scoate în evidență evoluarea sărbătorii, de la schimbarea regimului până în zilele noastre. Utilizând multe exemple, ilustrează modul în care o festivitate națională paralelă încordată, dar liniștită devine un câmp de luptă naționalizat și mediatizat al relațiilor româno–maghiare.

THE 1ST OF DECEMBER AND THE DOUBLE POWER STRUCTURE IN SZEKLERLAND

The paper is applying the theory of *double power structure* developed by Vilmos Tánczos, on the most important Romanian national feast, the 1st of December, as it is perceived in Szeklerland. It illustrates the manifestations, meanings and significance of the dualistic power structure in this multiethnic environment while constructing the most important Romanian national feast. Studying the 1st of December via the theory of Tánczos sheds light on the transition of this feast, since the change of regime back in 1989-90 until nowadays: with numerous examples it demonstrates how an initially tensed but rather quiet parallel nation-building became a nationalistic and mediatised battlefield of the Romanian–Hungarian relations.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

TEKEI ERIKA

A „HOMO FESTIVUS” AZ *UTUNK*BAN ÉS A *KORUNK* MÁSODIK FOLYAMÁBAN

A néprajzi, antropológiai írások után nyomozva fellapozzuk az *Utunk* 1946 júniusa és 1989 decembere meg a *Korunk* második folyamának 1957 februárja és 1989 decembere között megjelent számait, az ünnepet, ünneplést, ünneptípusokat illetően azonnal feltűnnek az első oldalak, melyek arra figyelmeztették az olvasót, hogy mire is kell emlékeznie leginkább az adott hónapban. Kizárólag állami-politikai-történelmi események és ezeket szimbolizáló, megszemélyesítő, héroszokká növesztett *Nagy Emberek* emlékünnepei, emléknapjai, a politikai legitimáció eredet-ünnepei[1]. Az *Utunk* 1970. január 2-án megjelent számában, a mellékletként közzétett 1970-es naptáron részletesen összefoglalták a jeles évfordulókat és ünnepnapokat (*1. kép*). Mára – sokak számára már az adott korszakban is – kiüresedett, mesterséges ünnepek ezek.

1 Január 24. – a román fejedelemségek egyesülésének évfordulója; január 26. – Nicolae Ceauşescu elvtárs, az államelnök, a Román Kommunista Párt főtitkára születésének napja; április 22. – V. I. Lenin, a Szovjetunió első vezetője születésének évfordulója; május 1. – a dolgozók nemzetközi szolidaritásának napja; május 5. – Karl Marx, a kommunista munkásmozgalom teoretikusa, a marxizmus névadója születésének napja; május 8. – a Román Kommunista Párt megalakulásának évfordulója; augusztus 23. – a fasiszta iga alóli felszabadulás napja; október 25. – Románia Szocialista Köztársaság fegyveres erőinek napja; november 7. – a Nagy Októberi Szocialista Forradalom évfordulója; november 28. – Friedrich Engels, a marxizmus tudományos elméletének megalapozója születésének napja, és végül a nagy decemberi ünnepek: december 1. – Erdély Romániával való „egyesülésének” (1918. december 1.) és december 30. – Erdély Romániával való „egyesülésének” (1918. december 1.) emléknapja.

Ám ha továbblapozzuk a leghosszabb életű romániai magyar irodalmi lap[2] és a társadalomtudományi folyóirat[3] lapszámait, a néprajzi/antropológiai írások, szakcikkek és tanulmányok a valláshoz kapcsolódó keresztény egyházi ünnepek, naptári ünnepek (szoláris, luniszoláris, lunáris ünnepek és szokások), a gazdasági év ünnepei, univerzális jellegű privát ünnepek, átmeneti rítusok, beavató szertartások (Salamon–Vasas 1982) leírása, elemzése, a válságjelek és a modernizációs problémák tudatosítása által vagy azok ellenére arra is figyelmeztetnek, hogy falun és városon egyaránt az emberek mégis csak azt ünnepelték, amire emlékezni akartak, aminek identitásteremtő és -biztosító szerepe volt, aminek a közösségi életet szabályozó szerepe még nem tűnt el. Jan Assmann gondolatát idézve az ünnep a megformáltság, a megjelenítés és a kollektív részvétel által ebben a korszakban is elsősorban „a kulturális emlékezet elsődleges szerveződésformája" (Assmann 2004: 57) volt és maradt.

HÚSVÉTI RIGMUS ÉS TOJÁS-SZERENCSEJÁTÉK

Az *Utunk* 1948. március 27. számában Faragó József néprajzkutató Magyarkiskapuson általa lejegyzett húsvéti locsolóverset[4] tett közzé (Faragó 1948). Szilágyi András, bánsági orvos, író és riporter, az *Utunk* belső munkatársa ugyanabban a lapszámban gyerekkora húsvéti emlékeit elevenítette fel (Szilágyi 1948), a facseti[5] tojás-szerencsejátékot írta le: Húsvét keddjén a kisebb fiúk 20-20 tojással indultak a templomkertbe, a játék színhelyére. A kezüket úgy kellett tartaniuk, hogy a hüvelyk- és mutatóujj között maradjon egy hosszú, jókora rés, melybe bele kellett ütni a tojásokat. „Ha a pénz a tojásban ült", az azt jelentette, hogy a tojást ily módon megtartani tudó volt a nyertes. Ha a tojás a földre esett, a tojástulajdonos volt a nyerő. Érdekessége a cikknek, hogy az elmúlt tíz esztendő történelmi-politikai változásaival, eseményeivel magyarázza a játék elmaradását, majd felelevenedését: „Tíz évig nem volt játék, mert nem volt tojás. A zöldingesek, és Antonescu hivatalnokai, s a németek elvitték a tyúkokat mind. Később már nem volt miért játszani. Az ötezres bankókat mégse lehetett tojásba verni! De most föléled újra a tavaszi hazárd

2 Az *Utunk* a leghosszabb életű romániai magyar irodalmi lap, 1946 júniusától 1989 decemberéig jelent meg Kolozsváron, kezdetben kéthetenként, majd 1951 januárjától hetenként. Indulásakor a Romániai Magyar Írószövetség lapja volt, 1948 februárjától a Romániai Írószövetség Magyar Csoportjának Lapja, 1954 januárjától a Román Népköztársaság Írószövetségének Lapja. Utolsó számát 1989. december 22-én nyomták ki, de a forradalmi események miatt már nem került terjesztésre. Szerkesztősége 1989 végén kimondta megszűnését, és megalakult az utódlapja, a *Helikon*. (*2. kép*)

3 A *Korunk* havilap alcíme 1957 és 1961 között *Világnézeti, Társadalmi, Tudományos és Művelődési Szemle*, 1962 és 1964 között *Világnézeti folyóirat*. Ezt követően alcíme már nem volt, A Szocialista Művelődési és Nevelési Tanács Folyóirataként jelent meg. (*3. kép*)

4 Húsvéti rigmus – Magyarkiskapus, Kalotaszeg – „Üdvözlöm e szent ünnepet, / e ház minden lakóit, / Kívánom, hogy töltsék vígan ennek minden óráit. Vagyon itt egy szép virágszál, / aki – tudom – öntözést vár, / mert víz nélkül minden plánta / – úgy gondolom – elszáradna. / De hogy ő soká viruljon, / szép orcája is piruljon, / megöntözöm friss vízzel, / fogadja el jószívvel." Lejegyezte: Faragó József.

5 Facsád, 1911-ig Facset (románul Făget, németül Fatschet) – város Romániában, a Bánságban, Temes megyében.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

szenvedély! A pénznek becsülete van! A lej erős! Bizonyára kialakulnak újra a gyerekpartik a húsvéti bárányfelhők alatt."

„NEM KUPORGATUNK, JÓL ÉLÜNK"

A *lakodalom* az első és egyben a legtöbbször említett ünneplési alkalom a *Korunk* második folyamának néprajzi írásaiban. Nagy Olga Inaktelke és Kispetri, két kalotaszegi falu lakodalmi szokásait és ezek változásait (Nagy 1959) vizsgálva az 1950-es években a szocialista kultúra és életforma térhódításának következményeit vette számba, a jómód és a hagyomány, az új igényesség és egyben igénytelenség összefüggéseit. Következtetése, hogy korábban csak a jómódú paraszti rétegek engedhették meg maguknak a nagy pompával megtartott ünnepet, ám amióta földvásárlásra már pénzt nem gyűjtenek, a jómód olyan külsődleges kellékei váltak elsődlegessé, mint az egyre nagyobb, költségesebb keresztelő, kézfogó és főleg lakodalom, a minél cifrább, pompásabb népviselet (alig látszik a ruha anyaga a sok dísztől, hímzéstől, drága szalagoktól), a hagyományos lakodalmi étrend megváltozása (városias módra készített ételek, szendvicsek, saláták, a torta megjelenése), a kontyolás szertartásához kapcsolódó új rítus, a „menyasszony kozmetikálása". „Földet nem veszünk, van egy kis pénzünk, erre áldozunk, ebbe van az örömünk", „jól éljünk, s a felvevő ruha." (Nagy 1959: 1462.) Bőség, pazarlás, tobzódás, magasabbrendű kulturális igények nélkül.

Egy mezőségi parasztfalu, Mezőköbölkút lakodalomtartása időpontjának megváltozása okait kutatva dr. Kós Károly az ünnepet illetően egészen másfajta következtetésre jutott (Kós 1974).[6] Az 1787 óta vezetett anyakönyv házassági bejegyzései szerint a közösségi konvenciók által szabályozott lakodalmat („vendégséget") hagyományosan farsangban, keddi nap tartották, és három napon át ünnepeltek. Újabban zöldfarsangban[7] (májusban), vasárnap van a lakodalom, és maga az ünnep egyetlen napra zsugorodott. A helyi adatközlők a lakodalomtartás idejének megváltozását a „ráérő idő"-vel magyarázták, ugyanis „télen van idejük, boruk és hízott disznójuk a lakodalmazásra". Mivel hatósági vagy egyházi rendelkezés a lakodalomtartás napját nem rögzítette, ezért valószínűleg a gazdasági körülmények befolyásolták a változást. Az újabb szokások bevezetői, a komplex ünnepi alkalom leegyszerűsítésének kezdeményezői a legszegényebb rétegek lehettek, akik szükségszerűen praktikusak és alkalmazkodók.

A Maros megyei Udvarfalván viszont Nagy Olga az 1970-es években is a húsz évvel korábbi, a kalotaszegi falvakhoz hasonló ünnepeket talál (Nagy 1975). A régi meghittség (közös játék, éneklés, részvétel) helyét valami más vette át: „Versenyeznek. Ez tiszta betegség!" – mondta a néprajzkutatónak hangjában kis keserűséggel egy udvarfalvi fiatal lány (Nagy 1975: 383). Egyre pompásabb lakodalmat tartanak, egyre nagyobb a

6 1946. évi mezőségi adatgyűjtésen (a falu tervezett múzeuma és néprajzi monográfiája érdekében végzett gyűjtőmunka) alapuló dolgozat, melyet a kolozsvári egyetemközi néprajzi kör első ülésén olvasott fel, de az 1940-es években leadott kézirat csak 1974-ben került publikálásra. Kiegészítésként közli a dolgozat elkészítése óta eltelt negyedszázad lakodalomtartási idejére vonatkozó főbb adatokat (1946–1974).

7 Húsvét és pünkösd közt a lakodalmak tartásának időszaka.

kelengye, egyre több a meghívott, egyre értékesebb ajándékot kell adni az ifjú párnak. Egymással való versengéssé változtak nem csak az ünnep-, hanem a hétköznapok is (pl. előfordult, hogy két évvel korábban épített házat bontottak le, mert már nem volt elég divatos, vagy zongorát vásárolt a család, mert már háromnak van a faluban, nekik is legyen). „A »homo ludens« meghalt, a »homo faber« egyeduralomra tör." (Nagy 1975: 383.)

Az új társadalmi viszonyok között is továbbélő hagyományok, szokások egyike a lakodalom nélküli házasság – az ünnepből, ünnepeltetésből való kirekesztés, mint társadalmi-etikai-erkölcsi szankció. Balázs Lajos a csíkszentdomokosi lakodalmi szokások és párválasztási hagyományok (Balázs 1984) kutatása során szembesült azzal, hogy a lakodalom az adott közösségben csak azon fiatalok átmeneti rítusa, akik a párválasztás hagyományos erkölcsi-etikai normáit tiszteletben tartották. A „botlott menyasszony" (terhessége előrehaladott, már jól látható); az elszöktetett, ellopott menyasszony; a „fődhözütött legény" (törvénytelen gyermeke van) számára nem rendeznek lakodalmat. Biztosított ugyan az átmenet rítusa számukra is, de csak megkülönböztető rítusok formájában.

„PORKA HAVAK ESEDEZNEK..."

Ezzel a címmel, és a *Népszokások felújításának kérdéséhez* alcímmel tette közzé Faragó József az *Utunk* 1960. december 30-án megjelent számában a kénosi regölésről szóló cikkét (Faragó 1960). A regölés tulajdonképpen az új házaspárok „felavatásá"-nak ünnepe, befogadtatást nyernek általa a házasok közösségébe. Egy decemberi végi estén előbb a falu nagylegényei, majd utánuk házasembereinek csoportja, a regölők látogatják sorra az abban az évben egybekelt újházasokat, és regösénekükkel, felváltva mondott köszöntőikkel szentesítik új családi-társadalmi helyzetüket. Az először Kriza János által 1863-ban, a *Vadrózsák*ban ismertetett kénosi regölés az 1940-es években, a második világháború idején abbamaradt. 1959-ben vetődött fel Kénoson a tíz esztendőn át szünetelő népszokás felújításának gondolata, és bár nem jártak akkor sikerrel, Faragó József e népszokás haladó hagyományként való éltetésére buzdította cikkében a falu lakóit, és más falvak lakóinak is a népszokásaik átértékelését, felújítását ajánlotta. A néprajzkutató véleménye szerint a kollektivista faluközösség egyrészt hátat kell fordítson a történelmileg-társadalmilag időszerűtlenné vált népszokásoknak, viszont fel kell újítania a haladó néphagyományokat, az új társadalmi-művelődési igényeknek megfelelően át kell őket dolgozni, meg kell újítani, szükség esetén pedig akár teljesen új szokásokat is ki lehet fejleszteni. Azt ajánlotta, hogy – amennyiben bizonytalanok egy-egy népszokást, ünnepet illetően – kérjenek útmutatást a művelődési élet helyi és országos felelőseitől, a folklorista szakemberektől, íróktól, költőktől vagy előadóművészektől.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

„ÉLŐ" ÜNNEP VAGY ÜRES VÁZ? – SZEMLÉLETI ÉS MÓDSZERTANI ÚJÍTÁSOK

Az 1970-es évek végén és az 1980-as évek elején a *Korunk* lapszámaiban megjelent néprajzi/antropológiai írások a néprajztudomány szemléleti és módszertani akadályain való túllépésre, a tények és állapotok egyszerű rögzítésén, majd leírásán túl a változások folyamatainak nyomon követésére és értelmezésére helyezik a hangsúlyt.

Hoppál Mihály egy korondi József-napi összejövetel kapcsán a történet és a szöveg helyett a hagyomány átadásának folyamatát mint eseményt vizsgálja, a szövegmondás teljes környezetét kívánja feltárni (Hoppál 1979). Figyelme kiterjed a társadalmi, szociális kontextus vizsgálatára (kik, mennyien és milyen társadalmi vagy rokoni rétegekből vesznek részt); a tárgyi kontextus vizsgálatára (tárgyak, öltözék, étel, ital); a kognitív kontextusra (a részt vevő személyek hiedelmeinek összessége, a háttér-információk ismerete, a közös emlékezet, közös élmény- és emlékezet-háttér), valamint a nyelvi kontextus vizsgálatára. Tulajdonképpen nem az ünnep vizsgálata ez, hanem az ott elhangzott komikus történetek és a kontextusok elemzése.

Salamon Anikó egy szertartásszerű rituális ünnepi szokás – a december 26-ai kalotadámosi *felverés*[8] – kommunikációs modelljét próbálja értelmezni, a rítus jelhasználatát csatornák és kódok szerint modellálva (Salamon 1981). A vizuális és taktilis csatornákon a látás és érintés útján fölfogott jelek a proxemikus kód jelei (vagyis a tér kijelölése, fölosztása, használata), a kinezikus és paralingvisztikus kódok jelei (vagyis testtartás, arckifejezés, tekintet, cselekmények, testi mozgások, gesztusok, érintés) formájában jelentkeznek; az akusztikus csatornák (vagyis a hallás útján érzékelt jelek) pedig a zenei kód jelei és a nyelvi kód jeleinek formájában. Mindezek megfigyelése és az elemzés elvégzése után végső következtetése az, hogy organikus közösségek vizsgálatához nem a legmegfelelőbb ez a módszer, mert egyén és közösség, adó és vevő merev szétválasztása nem érvényes erre a kultúrára, ugyanakkor a módszer nagyon sok jelenség mélyére enged betekintést, vagy segít azok érvényességét kimutatni.

Az új folklór-meghatározások értelmében már nemcsak az ősöktől örökölt hagyományok és nemcsak a népköltészet meg a népművészet tartoznak a folklórkutatás körébe, hanem a tömegkommunikáció által közvetített, ún. *masslore* és *booklore* is. A mindennapok folklórtényeivel való foglalkozás szükségességére, a hétköznapok és ünnepnapok oppozícióban való értelmezésére hívja fel a figyelmet Hoppál Mihály (Hoppál 1982), mert a mindennapokban megfigyelhető törvényszerűségek többet mondhatnak el egy kultúra jellegéről, mint az ünnepnapok, és mert „a folklór [...] nem bokréta Isten (és a kultúra) kalapján, hanem a mindennapok tartozéka; egyike azon felhasználható napi rutinmechanizmusoknak, amelyek egyfelől a fogyasztói társadalom üzleti, másfelől az ideológiai manipuláció szimbolikus eszközeként szolgálhatnak" (Hoppál 1982: 331). Újszerű jelenség, hogy a privát ünnepekhez (névnapok, születésnapok, zsúrok) vagy az egyéni élet válságpillanataihoz (beteglátogatás, haláleset) kapcsolódó rítusok egyre inkább elveszítik ünnepi külsőségeiket (szinte nincs különbség ünnepi és köznapi

8 Táncmulatság során a közösség férfitagjainak és a jelenlévő férfiaknak a megbotozása, legényavató szertartás. 1974. december 26-án végzett kutatás.

ruhaviselet között), hogy a köznapi felértékelődik, az ünnep pedig megmosolyogni való ósdisággá válik.

Az új fogalmi keret és elemzési gyakorlat szükségességét hangoztatva Biró Zoltán a folklorizmuskutatást tartja célravezetőnek – az ünnepek vizsgálatára vonatkozóan is (Biró 1982). Példaként a szüreti bált említi, mint a népi kultúra továbbélésének olyan alkalmát, amelyből hiányzik a „szakértői" beavatkozás, látszólag az ünnep rendje változatlan, az ünnep „élő", szerves és nem szervezett. Ám ha elbeszélgetünk a résztvevőkkel, kiderül, hogy a szüreti bál már csak ürügy, az egymással való találkozás, kommunikáció lehetősége emeli ünnepi alkalommá, hiánypótló szerepet tölt be, tulajdonképpen az együvé tartozás érzésének ünnepe („Várom, hogy végre legyen már valami ünnep", „Nincs, ahol az ember egy jót mulasson", „Erre a napra mindenki hazajön, még akik máshol laknak, azok is", „Ilyenkor lehet mindenkivel találkozni" stb. – Biró 1982: 551). Az ünnep kellékei (tárgyak, öltözet, díszítőelemek, szövegek) egyre inkább átértelmeződnek, stilizálódnak, díszletté válnak, már nem köthetők konkrét tárgyhoz és időhöz, kicserélődhetnek, vagy akár el is maradhatnak – az ünnep attól még ünnep marad.

„CSALÁDI ÁLISTENEK"

Th. Caplow és M. H. Williamson a városi közösségek ünnepi viselkedésének kutatói, egy amerikai kisváros, Middletown ajándékozási szokásait vizsgálták. Társadalomantropológiai kutatás keretében a tavaszi és a téli ünnepkörhöz tartozó két alak, az ajándékosztó Télapó és az ajándékhozó Nyuszi alakját illetően arra keresték a választ, hogy a kiemelkedő családi ünnepek ikonográfiájában miért éppen ezeknek a „családi álisteneknek" jutott központi szerep (Józsa 1982). Abból kiindulva, hogy egy széles körben elfogadott szimbólum jelentésrendszere a kultúra egésze számára nem lehet közömbös, mit jelképezhet ez a szakállas öregember, és mit a színes tojásokat elrejtő nyúl. A karácsony és a húsvét ünnepkörének megkettőződött szimbólumrendszerében a vallási és a világi jelképek egymástól élesen elválnak, együtt soha nem szerepelnek, a családi–egyházi, téli–tavaszi ikonográfiák keveredése tabunak számít. Ez a kettős ikonográfia a korábban kizárólag egyházi ünnepek erőteljes elvilágiasodására utal, a hagyományos téli és tavaszi ünnepkörök szokásrendszerében az egyéni, a privát szféra kezd az általuk vizsgált közösségben eluralkodni. A kutatók szerint bár a „családi álistenek" évente visszatérő „kultusza" nem valódi kultusz, esetükben sokkal inkább „rögtönzött és triviális misztériumjátékokról" beszélhetünk, alakjukban valószínűleg az egykori „házi istenek" élnek tovább, félig komoly, félig játékos formában.

A Télapó számon tartja a gyermekek cselekedeteit, és ezek függvényében jutalmaz – a szétosztott ajándékok az engedelmesség, a beilleszkedés, a felnőtt társadalom előírta normákhoz való alkalmazkodás egyértelmű jutalmai. A Nyúl a modern ember termékenységszimbólumának tekinthető, hiszen fő ajándéka, a tojás a tavaszi termékenységünnepek hagyományos jelképe. A nyuszi ugyanakkor – talán a bárány helyett – az ártatlanság, a megújuló természet jelképe is. A tojásfestés és tojáskeresés a gyerekek kreativitását, leleményességét növeli, a versenyszellemet fejleszti.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A kutatók a karácsonyi ikonográfiát a családi-intézményi függőség, a húsvétit pedig a gyermeki függetlenség/függetlenedés mozzanatához kapcsolták – az egyéntől ugyanis a társadalom elvárja, hogy egy hosszan tartó függőségi szakasz után egy idő után függetlenné váljon. Ezt az, egyébként minden társadalomra jellemző, ellentmondást próbálja úgymond feloldani a két ünnep ajándékosztó–ajándékkereső jelképrendszere.

ZÁRÓ GONDOLATOK

Az államszocializmus időszakának ünnepeit elemezve a néprajztudósok/antropológusok a megváltozott értékrendhez kapcsolódó negatív vonások kiemelésével arra figyelmeztettek, hogy az ünnepeket nagyfokú redundancia, az ünnepi jelek inflálódása jellemzi, új hatalmi-reprezentatív szimbolika van kialakulóban; az ünnepeken résztvevők inkább fogyasztókká alakultak; ami igazán fontossá vált, az az anyagi jólét, a gazdagság minél látványosabb fitogtatása, az ajándékozási szokások hivalkodóvá válása, a meghívottak számának aránytalan növekedése. A hagyományos közösségek felbomlásával az ünnepek, illetve az ünnepekhez kapcsolódó népszokások üres vázzá alakultak, olykor már csak elbeszélések alapján rekonstruálhatóak. A megoldást a felsorolt problémákra egyesek a tudatos nevelőmunkától várták.

Az *Utunk*ban és *Korunk* második folyamában leírt, elemzett ünnepekre csakúgy, mint bármely korszak ünnepeire érvényes Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor megállapítása – „minél jobban eltávolodik az az esemény, amit ünnepelnek –, az újabb s újabb ünneplő nemzedékek számára [az ünnep] egyre üresebb lehet" (Kapitány–Kapitány 2012).

Ez persze nem csak a kiüresedett, értelmetlenné vált állami, politikai, történelmi ünnepekre érvényes, hanem az egyházi, vallási ünnepekre is. Emlékezni és emlékeztetni lehetett (és lehet mindmáig) például a román nemzet kiemelkedően fontos decemberi ünnepeire, csakúgy mint Krisztus születésére. Fel lehet(ett) idézni, mennyi minden keveredik, folytatódik Jézusra, az isteni fényforrás születésére való emlékezéssel – a téli napfordulót, a római világ Saturnalia ünnepét, a vidámság és az ajándékozás ünnepét, amikor még a társadalmi rangok is felfüggesztődtek, az iráni isten, Mithra születését, melyet az Igazságosság Napjának is tartottak, vagy Aurelianus császárt, aki elrendelte, hogy december 25-én birodalma egész területén ünnepet tartsanak a legyőzhetetlen Nap, a Sol Invictus tiszteletére. A kezdetet és a jövőt jelenvalóvá tevő ünnep mégsem adathalmaz, az ünneplő ember pedig a köznapin felülemelkedve emlékezni tud soha nem tanult, soha nem látott, soha nem hallott rítusokra vagy legalább azok töredékeire, és újra megfelelően végezheti az ősi szertartást, mely által visszaállítható a világ rendje.

SZAKIRODALOM

Assmann, Jan
2004 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban.* Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.
Balázs Lajos
1984 Új falu – új szokások. *Korunk* XLIII. (10) 763–767.
Biró Zoltán
1982 A hagyomány „ápolásáról" avagy a reprezentációs folklorizmusról. *Korunk* XLI. (7) 550–553.
Faragó József
1948 Húsvéti rigmus. *Utunk* III. (6) (1948. március 27.) 3.
1960 Porka havak esedeznek... *Utunk* XV. (52) (1960. december 30.) 8.
Hoppál Mihály
1979 A szöveg, a környezet és a megértés. *Korunk* XXXVIII. (7–8) 579–586.
1982 „Parttalan" folklór? A „rejtett tudás" antropológiája. *Korunk* XLI. (5) 330–336.
Józsa Emő Klára
1982 Családi álistenek. *Korunk* XLI. (9) 729–731.
Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor
2012 Az ünnep mint emlékezés és az emlékezés mint ünnep. *Kommunikáció, közvélemény, média.* (1–4.) (Elérhetőség: http://communicatio.hu/jelkep/2012/1_4/kapitany_agnes_kapitany_gabor.htm)
Kós Károly dr.
1974 Hagyomány és anyagi élet. A lakodalmas nap Mezőköbölkúton. (Gaál Gábor emlékének). *Korunk* XXXIII. (6) 745–752.
Nagy Olga
1959 Hagyomány és haladás két kalotaszegi faluban. *Korunk* XVIII. (10) 1450–1463.
1975 Lányok és asszonyok Udvarfalván II. Szociográfiai jegyzetek. *Korunk* XXXIV. (5) 380–384.
Salamon Anikó
1981 Életbe játszott hagyomány. Egy rítus jelhasználata. *Korunk* XL. (1) 21–27.
Salamon Anikó – Vasas Samu
1982 *Kalotaszegi ünnepek – európai népszokások. Ünnepkörök változása és szekularizációja.* Korunk XLI. (5) 336–343.
Szilágyi András
1948 Húsvéti tojás-szerencsejáték. *Utunk* III. (6) (1948. március 27.) 3.

„HOMO FESTIVUS" ÎN REVISTA *UTUNK* ŞI A DOUA SERIE A REVISTEI *KORUNK*

Această lucrare prezintă sărbătorile comunităților maghiare din România în perioada socialistă pe baza articolelor etnologice și antropologice apărute în revista *Utunk* (1946–1989) și cea de a doua serie a revistei *Korunk* (1957–1989). Pe lângă sărbătorile de stat cu caracter politic – sau chiar împotriva lor – sărbătorile creștine, sărbătorile legate de calendarul agrar și pastoral, precum și sărbătorile private aveau un rol important în crearea identității, în consolidarea și reglementarea vieții comunității. Etnologii și antropologii au atras atenția asupra problemelor și semnelor de crize generate de răspândirea culturii socialiste, de noul mod viață și de modernizare.

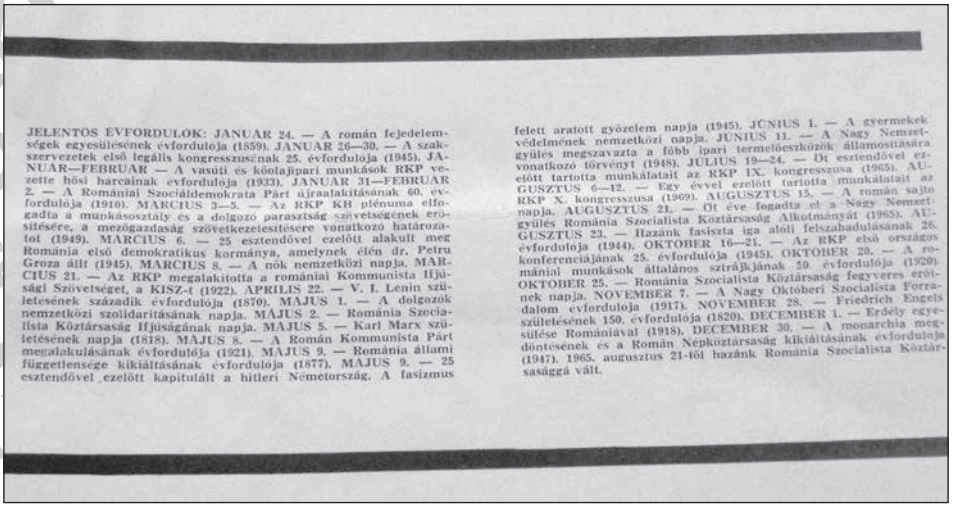
© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

"HOMO FESTIVUS" IN THE *UTUNK* AND IN THE SECOND SERIES OF THE *KORUNK*

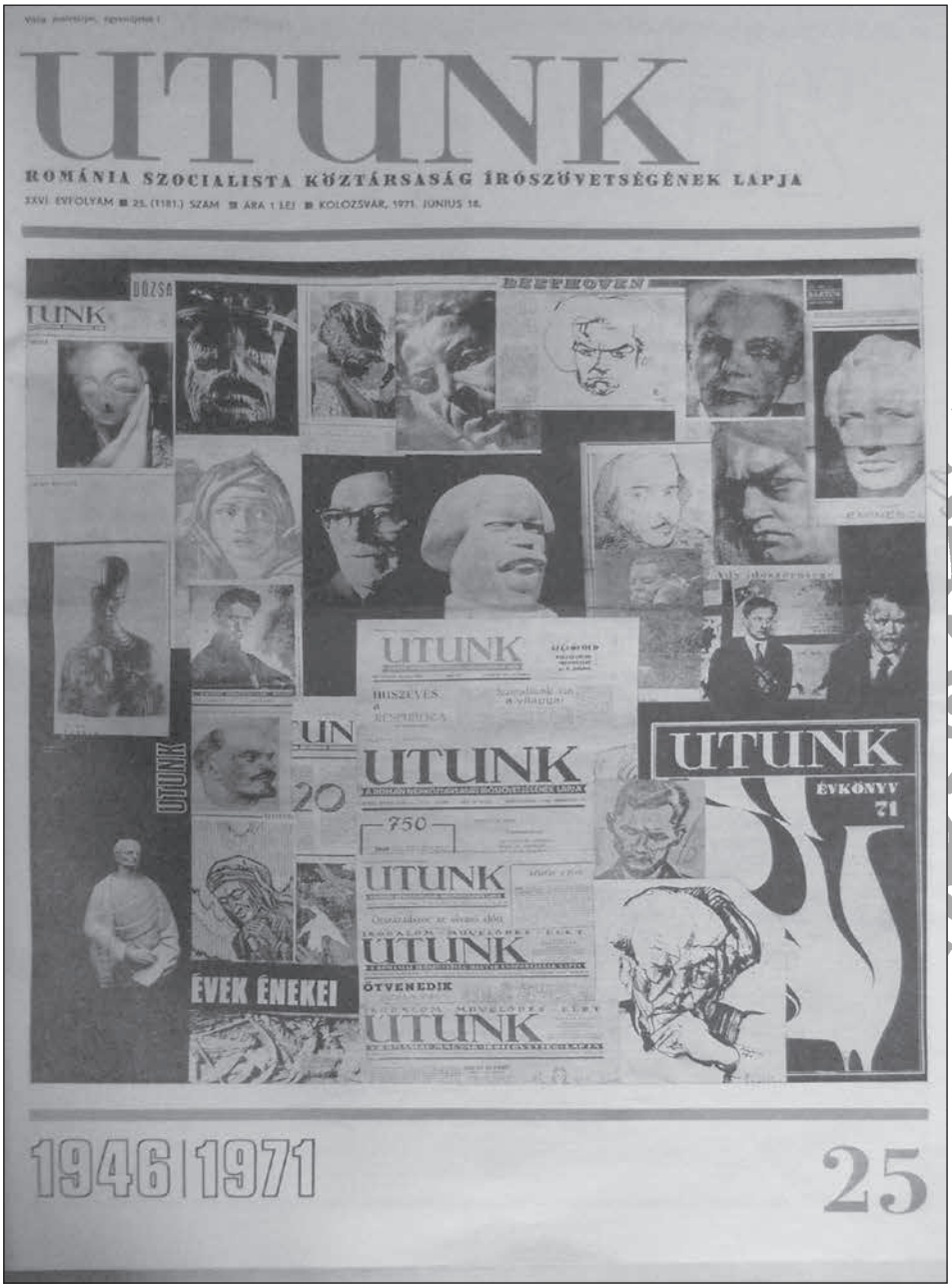
The article examines the celebrations held by Hungarian communities in Romania in the years of socialism, on the basis of the ethnographic and anthropological articles published in the journal *Utunk* (1946–1989) and in the second series of the journal *Korunk* (1957–1989). In addition to – or against – the compulsory holidays and political festivals, Christian religious holidays, feasts related to the agricultural calendar, and individual feasts had their role in creating and maintaining identity, strengthening and regulating community life. But ethnographers and anthropologists have drawn attention to signs of crisis and problems of modernization as a consequence of the expansion of the socialist culture and of the new way of life.

KÉPEK



JELENTŐS ÉVFORDULÓK: JANUAR 24. — A román fejedelemségek egyesülésének évfordulója (1859). JANUAR 26—30. — A szakszervezetek első legális kongresszusának 25. évfordulója (1945). JANUAR—FEBRUAR — A vasúti és kőolajipari munkások RKP vezette hősi harcainak évfordulója (1933). JANUAR 31—FEBRUAR 2. — A Romániai Szociáldemokrata Párt újraalakításának 60. évfordulója (1910). MARCIUS 3—5. — Az RKP KB plénuma elfogadta a munkásosztály és a dolgozó parasztság szövetségének erősítésére, a mezőgazdaság szövetkezetesítésére vonatkozó határozatot (1949). MARCIUS 6. — 25 esztendővel ezelőtt alakult meg Románia első demokratikus kormánya, amelynek élén dr. Petru Groza állt (1945). MARCIUS 8. — A nők nemzetközi napja. MARCIUS 21. — Az RKP megalakította a romániai Kommunista Ifjúsági Szövetséget, a KISZ-t (1922). APRILIS 22. — V. I. Lenin születésének századik évfordulója (1870). MAJUS 1. — A dolgozók nemzetközi szolidaritásának napja. MAJUS 2. — Románia Szocialista Köztársaság Ifjúságának napja. MAJUS 5. — Karl Marx születésének napja (1818). MAJUS 8. — A Román Kommunista Párt megalakulásának évfordulója (1921). MAJUS 9. — Románia állami függetlensége kikiáltásának évfordulója (1877). MAJUS 9. — 25 esztendővel ezelőtt kapitulált a hitleri Németország. A fasizmus felett aratott győzelem napja (1945). JUNIUS 1. — A gyermekek védelmének nemzetközi napja. JUNIUS 11. — A Nagy Nemzetgyűlés megszavazta a főbb ipari termelőeszközök államosítására vonatkozó törvényt (1948). JULIUS 19—24. — Öt esztendővel ezelőtt tartotta munkálatait az RKP IX. kongresszusa (1965). AUGUSZTUS 6—12. — Egy évvel ezelőtt tartotta munkálatait az RKP X. kongresszusa (1969). AUGUSZTUS 15. — A román sajtó napja. AUGUSZTUS 21. — Öt éve fogadta el a Nagy Nemzetgyűlés Románia Szocialista Köztársaság Alkotmányát (1965). AUGUSZTUS 23. — Hazánk fasizta iga alóli felszabadulásának 26. évfordulója (1944). OKTOBER 16—21. — Az RKP első országos konferenciájának 25. évfordulója (1945). OKTOBER 20. — A romániai munkások általános sztrájkjának 50. évfordulója (1920). OKTOBER 25. — Románia Szocialista Köztársaság fegyveres erőinek napja. NOVEMBER 7. — A Nagy Októberi Szocialista Forradalom évfordulója (1917). NOVEMBER 28. — Friedrich Engels születésének 150. évfordulója (1820). DECEMBER 1. — Erdély egyesülése Romániával (1918). DECEMBER 30. — A monarchia megdöntésének és a Román Népköztársaság kikiáltásának évfordulója (1947). 1965. augusztus 21-től hazánk Románia Szocialista Köztársasággá vált.

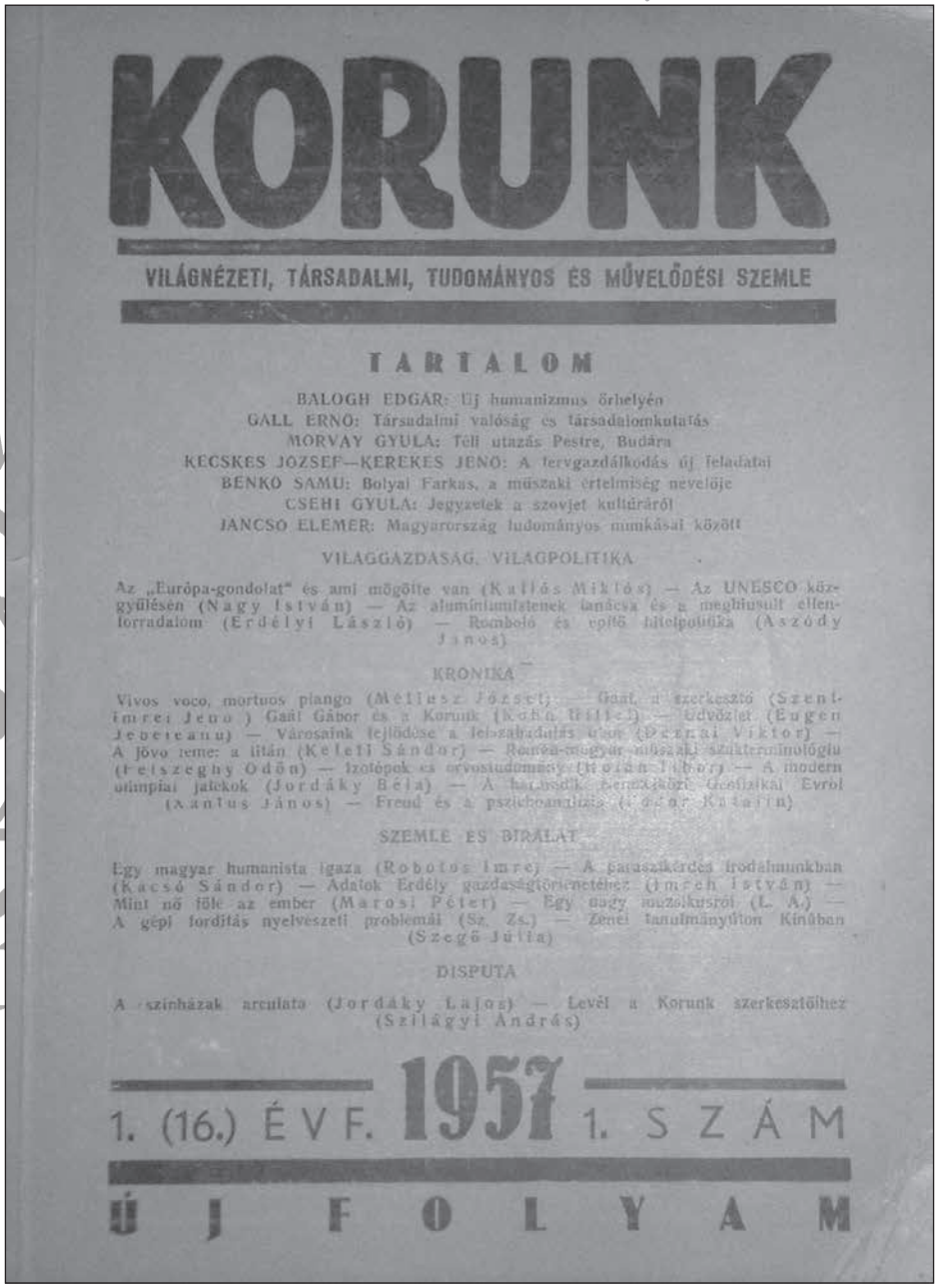
1. Jeles évfordulók és ünnepnapok az *Utunk* 1970-es naptárában



2. Az *Utunk* címlapja

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



KORUNK

VILÁGNÉZETI, TÁRSADALMI, TUDOMÁNYOS ÉS MŰVELŐDÉSI SZEMLE

TARTALOM

BALOGH EDGÁR: Új humanizmus őrhelyén
GÁLL ERNŐ: Társadalmi valóság és társadalomkutatás
MORVAY GYULA: Téli utazás Pestre, Budára
KECSKÉS JÓZSEF—KEREKES JENŐ: A tervgazdálkodás új feladatai
BENKŐ SAMU: Bolyai Farkas, a műszaki értelmiség nevelője
CSEHI GYULA: Jegyzetek a szovjet kultúráról
JÁNCSÓ ELEMÉR: Magyarország tudományos munkásai között

VILÁGGAZDASÁG, VILÁGPOLITIKA

Az „Európa-gondolat" és ami mögötte van (Kallós Miklós) — Az UNESCO közgyűlésén (Nagy István) — Az alumíniumiparnak tanácsa és a meghiúsult ellenforradalom (Erdélyi László) — Romboló és építő külpolitika (Aszódy János)

KRONIKA

Vivos voco, mortuos plango (Mellusz József) — Gaál, a szerkesztő (Szentimrei Jenő) — Gaál Gábor és a Korunk (Kovács Dezső) — Üdvözlet (Eugen Jebeleanu) — Városaink fejlődése a felszabadulás után (Dezsnai Viktor) — A jövő zeneműszaka (Keleti Sándor) — Román-magyar műszaki szaknyelvészet (Felszeghy Ödön) — Izotópok és orvostudomány (Horváth Tibor) — A modern olimpiai játékok (Jordáky Béla) — A harmadik nemzetközi geofizikai Évről (Antalffy János) — Freud és a pszichoanalízis (Vezér Katalin)

SZEMLE ÉS BÍRÁLAT

Egy magyar humanista igaza (Robotos Imre) — A parasztkérdés irodalmunkban (Kacsó Sándor) — Adalékok Erdély gazdaságtörténetéhez (Imreh István) — Mint nő föle az ember (Marosi Péter) — Egy nagy múzeumról (L. A.) — A gépi fordítás nyelvészeti problémái (Sz. Zs.) — Zenei tanulmányúton Kínában (Szegő Júlia)

DISPUTA

A színházak arculata (Jordáky Lajos) — Levél a Korunk szerkesztőihez (Szilágyi András)

1. (16.) ÉVF. 1957 1. SZÁM

ÚJ FOLYAM

3. A *Korunk* címlapja

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

MÓD LÁSZLÓ

SZEMPONTOK A SZÜRETI FÉNYKÉPEK ÉRTELMEZÉSÉHEZ. ESETTANULMÁNY CSONGRÁDRÓL

A szőlő- és bortermelő közösségekben a termés betakarítása gyakran napjainkban is kölcsönösségi alapon rokonok, barátok bevonásával történik. A társas munkának ez a sajátos formája főként az önellátó, csekély mennyiséget értékesítő családi gazdaságokra jellemző, a nagyobb borászati üzemek ezzel szemben bérmunkásokra támaszkodnak, amennyiben a szőlő szedésének munkafolyamatát valamilyen formában nem sikerül szinte teljes mértékben gépesíteniük. A szőlőtermés betakarítása a kisüzemekben még napjainkban is kiemelkedő közösségi eseménynek számít, amire gyakran a távolba szakadt rokonok is ellátogatnak, hogy részesei legyenek a közös munkának illetve ha időlegesen is, de átéljék az együvé tartozás élményét.

A 20. század folyamán előbb polgári környezetben, majd más társadalmi csoportok körében is megjelent a szüretekhez kapcsolódóan a fényképezés. Kezdetben ez azt jelentette, hogy a fényképészek kiléptek a műtermükből, és szabadtéri felvételeket készítettek.[1] A fényképek egy idő után a szüretek nél-

1 Tudomásom szerint mindezidáig Keszeg Vilmos az egyetlen kutató, aki a magyar nyelvterületen ilyen típusú felvételek mélyreható elemzésére kísérletet tett. A *Honismeret* hasábjain megjelent írásában rámutatott arra, hogy a fényképész, akárcsak a magányos hegedűs vagy a zenészbanda a szüret vándorszereplőjévé vált, akinek a feltűnése megbontotta a munka rendjét, átszervezte a munkateret és az eszközhasználatot. Aranyosszéki példáin keresztül érzékletesen ragadta meg a szüreti felvételek funkcióit: „A termőföldek kollektivizálása után az udvar, a háztáji mellett a szőlő maradt meg az intim, családias együttlét, a magángazdálkodás nosztalgikus színterének. Szüret idején a félholdnyi területre több nemzedék képviselői torlódtak össze. Itt, az előző generációk által is használt földterületen találkoznak a városra költözött rokonok, itt történik meg az újszülöttek, a serdülővé, nagylánnyá cseperedett gyermekek, a vő- és menyjelölt ifjak bemutatása, a családi munkamegosztás látható szerkezetébe való jelképes betagolása. Ugyanez a talpalatnyi föld nyújt alkalmat a hagyományos munkaeszközök alkalmi szétosztására, a velük való érzelmi azonosulásra. A családfő, a gazda, a rokonság a kép

külözhetetlen velejáróivá váltak, amelyek kezdetben szinte kivétel nélkül a résztvevőket csoportosan örökítették meg.[2] A fényképezőgépek elterjedésével a későbbiekben a felvételek száma is jelentős mértékben megnövekedett, nem is beszélve a megörökített témák sokféleségéről, sokszínűségéről.

A szüreti fényképek nemcsak családi fényképgyűjteményekben, hanem közgyűjteményekben, múzeumokban és levéltárakban is nagy számban maradhattak fenn. Jómagam Csongrád város szőlő- és borgazdálkodását vizsgálva találkoztam a szüreti fényképezés jelenségével a Tari László Múzeum illetve a Csongrádi Levéltár fotótárában. Ezeket a felvételeket meglehetősen nehéz volt értelmezni, mivel úgy szakadtak ki eredeti környezetükből, hogy a muzealizálásuk során nem történt meg adatolásuk, a hozzájuk kapcsolódó információk rögzítése. A közgyűjteményeken kívül adatközlőim fényképei között is felbukkantak a szüretek alkalmával készített felvételek, amelyek kiváló lehetőséget biztosítottak arra, hogy lokális szinten egy-egy család vonatkozásában a fotóhasználat kérdéseivel foglalkozhassunk. Az esetek többségében a felvételek mennyisége elenyészőnek tekinthető, azaz a különböző korszakokból, általában az 1930-as évektől az 1980-as évekig bezárólag csak néhány darabról beszélhetünk. Mindez nem feltétlenül jelenti azt, hogy ezeknél a családoknál nem volt rendszeres a szüreti fényképezés. Bizonyos esetekben csak arról lehet szó, hogy nem mindegyik felvétel maradt fenn vagy a rendezetlen fényképek között nem találták meg az összes ide vonatkozó felvételt. Azzal sem vagyunk tisztában, hogy az öröklés például miképpen befolyásolta a leszármazottak között a korpuszok szétszóródását.

Tanulmányom egy sajátos fényképegyüttes elemzésére próbál kísérletet tenni, amely egy helybeli iparoscsalád tulajdonát képezi. Egyediségét az szolgáltatja, hogy az 1930-as évektől az 1970-es, 1980-as évekig tartó időszakból tartalmaz nagy számban szüreti felvételeket. A mennyiségi mutatók mellett szükséges azt is megemlítenünk, hogy évtizedekkel ezelőtt az akkor 80-as éveiben járó családfő a fényképeket, beleértve a szüreti felvételeket is albumokba rendezte. Az elemzendő tematikus csoport nem alkot különálló egységet, hanem más fotókkal vegyesen került be az albumokba, bizonyos értelemben tehát önkényesnek tűnhet kiragadásuk a többi fénykép közül. A felvételek elemzésén túl arra próbálok választ keresni, hogy miért válhatott a szüretek nélkülözhetetlen rítusává a fényképezés, miért tartották fontosnak a közösségi alkalom képi megörökítését.

A fényképkorpuszról évekkel ezelőtt szereztem tudomást, amikor az Ö. család tagjaival interjút készítettem. Ekkor még elsősorban azt vizsgáltam, hogy egy csongrádi iparos família mindennapjaiban a mezőgazdasági termelés, jelesül a szőlő- és bortermelés milyen szerepet töltött be a múltban és tölt be a jelenben. A család mind a mai napig hagyományos eljárásokkal gondozza szőlőültetvényeit, amelyeknek a terméséből az adott évjárattól függően elsősorban saját fogyasztás céljából különböző mennyiségű bort készít. Tulajdonképpen a csongrádi helyi társadalomnak azt a rétegét testesítik meg, amelynek mindennapi élete elképzelhetetlen volt a saját tulajdonú szőlőbirtok és saját bor előállítása nélkül. A fényképek elemzéséhez egyfajta iránytűként az Ö. család

elkészültéig megélheti az időközben szétszéledt család összetartását, békéjét, a betakarítás, a bőség kellemes illúzióját." (Keszeg 2002: 61.)

2 Kunt Ernő a naptári év fordulóihoz kapcsolódó fényképek között tartotta számon a szüreti felvételeket, amelyek eleinte a polgárosuló parasztok körében jelentek meg. Meglátása szerint a gazdasági év nagy ünnepeinek a megörökítési igénye elsősorban a parasztpolgárok valamint a paraszti hagyományokat teljesen kívülről tekintő társadalmi csoportok, intézők, polgári bérlők körében alakult ki. (Kunt 1987: 25.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

két tagjával, ifj. Ö. J.-sal és Ö. L.-val készítettem interjút, akiktől először azt kívántam megtudni, hogy édesapjuk miképpen szervezte meg a szőlőtermés betakarítását, kikre terjedt ki a meghívottak köre illetve hogyan zajlott a munka. Ezt követően arra kértem egyiküket, hogy lapozza végig az albumokat, majd a fotókat szemlélve értelmezze azokat. A fényképekhez fűzött spontán megjegyzések általában a felvételeken látható személyekre, beazonosításukra, a munkafolyamat megnevezésére vagy a helyszín megjelölésére vonatkoztak, mindeközben a család történetének mozzanatai is felszínre kerültek.

A FÉNYKÉPEK KONTEXTUSA: A SZÜRET

Adatközlőim édesapja, id. Ö. J. 1906-ban született Csongrádon, ahol évtizedeken keresztül iparosként, szabóként tevékenykedett. A második világháborút követően nyitott önálló műhelyt, inast és segédet is foglalkoztatott. Önállóságát a kommunista rendszerben is megőrizte, vagyis nem lépett be a kisipari termelőszövetkezetbe, hanem *maszekként* dolgozott. A család több szőlőültetvénnyel is rendelkezik Csongrád határában, amelyek közül a városhoz legközelebb fekvő birtoktest 1952-ben jutott a tulajdonukba. Id. Ö. J. egyik rokonától vásárolta meg, melynek kiterjedése 600 négyszögöl volt. A hagyományos szőlőfajták mellett *zweigelt*-et is telepítettek a területre. Ennek terméséből napjainkban is készítenek bort. A szőlőbirtokon egy 2x3 méteres épület, azaz *gunyhó* állt, de később helyette emeltek egy, nagyobb, a megváltozott igényeknek jobban megfelelő, lapos tetős építményt, amelyet az egyik építész végzettséggel rendelkező rokonuk tervezett. A család egy másik szőlőtáblával is rendelkezik, ami a várostól nagyobb távolságra, az ún. *Erzsébeti szőlők* között fekszik. Az 1990-es években rövid ideig, három évig egy 2,8 hektáros szőlőtáblát is műveltek, amit id. Ö. J. egyik barátjától vásároltak. Nagyobb szabású, több embert megmozgató szüreteket az 1950-es évek második felétől szerveztek, amelyekre rokonokat, elsősorban id. Ö. J. testvéreit és azok gyermekeit hívták meg. A kilenc testvér közül voltak, akik időközben elköltöztek Csongrádról, ezért nem tudtak részt venni a munkában. Id. Ö. J. a szüret idejére fuvarost fogadott, aki lovaskocsival szállította a városba a leszedett szőlőtermést. A szüretelők kerékpárral közelítették meg a szőlőbirtokokat. Voltak évek, amikor IFA típusú teherautót bérelt, amire már a résztvevők is felférték, ezért csak az Ö. család lakóhelyéig vették igénybe kétkerekű járműveiket. A szüret minden alkalommal a reggeli elfogyasztásával kezdődött. Férfiak és nők késekkel szedték a fürtöket eleinte vesszőkosarakba, majd később megjelentek és széles körben elterjedtek a különböző típusú és űrtartalmú vödrök is. A fiatalabb férfiak közül kerültek ki a csöbrösök, akik egy rúd segítségével szállították nagyobb méretű dongás faedényben a szőlőt a teherszállító járművekhez. A rajtuk elhelyezett fakádakba szőlődarálóval történt a szőlőfürtök összezúzása. A szüretelőket minden alkalommal ebéddel látták vendégül, amelyet Ö. L. készített el bográcsokban. Mindig valamilyen húsos étel, többnyire birka- vagy kakaspörkölt került az asztalra. A birkát az egyik gátőrtől vásárolták, melyet a szüretet megelőző nap megnyúztak, majd kivitték a *Kisszőlőbe*. Ö. L. nem vett részt a szőlő szedésében, mivel évek során a szüreti ételek elkészítésében nagy jártasságra tett szert. Az ebédet a szőlőbirtokon fogyasztották el földre terített pokrócokon ülve vagy a permetezőkádak mellett állva.

Volt, aki tányérját és evőeszközeit egy kéve venyigén helyezte el, ami egyfajta alkalmi asztal szerepét töltötte be. Az étkezések helyszínében később változás következett be, mivel néhány esős szüretet követően a család úgy döntött, hogy a városi lakóházukban látja vendégül a résztvevőket. A reggelit is itt fogyasztották el, majd a szedést követően ide tértek vissza. A garázsban terítettek a szüretelőknek, ahol 20–25 személy is asztalhoz tudott ülni. Olyan eset is előfordult, hogy az egyik szomszéd tangóharmónikával szórakoztatta az egybegyűlteket.

SZÜRETI FELVÉTELEK A CSALÁD ALBUMAIBAN

A fényképek értelmezésekor támpontot nyújthat számunkra Szalma Anna-Mária monográfiája, melyben különböző fényképkorpuszok elemzése mellett a privát fotókra vonatkozó elméleti szakirodalom széleskörű ismertetésével szolgált. Hipotézisei között számos olyan megállapítás szerepel, amelyek a témában kevés jártasságot mutató kutató számára is egyfajta kiindulási alapot jelenthetnek. Kihangsúlyozza azt, hogy a fényképeket használó egyének alakítói és őrzői a birtokukban lévő fényképegyütteseknek, az egyes darabokra történő rákérdezés jelentős, biografikus indíttatású és tartalmú információt mozgósíthat. A fényképek nemcsak az egyének társadalmi beágyazottságát tükrözhetik, hanem használatuk maga is sajátos társadalmi aktusként fogható fel. A fénykép több mint másfél évszázados története valamint intenzív demokratizálódása során bekerült az egyének illetve a családok mindennapjaiba, megteremtve egy sor viselkedési és értelmezési keretet. Tanulmányozásuknak köszönhetően bepillantást nyerhetünk abba a folyamatba, ahogyan az egyén fényképei révén emlékezik. A fotók kapcsolatokat teremtenek és erősítenek, a külvilág felé kifejezhetik az adott személyek valamint közösségek összetartozását. (Lásd részletesen: Szalma 2014: 61–66.)

A kutatás során próbáltam felmérni a családi albumokban elhelyezett szüreti fényképek mennyiségét, ami megközelítőleg 150 darabot számlál. Ezek között duplumok is előfordulnak, de azt is szükséges megemlítenünk, hogy a felvételek egy része más családtagok birtokában lehetnek. Pontos kimutatással nem tudunk szolgálni, de így is kimagasló mennyiséggel számolhatunk. Mint korábban említettem albumokba a fotókat id. Ö. J. rendezte, amelyek korábban papírdobozokban kaptak helyet. Az általam vizsgált fényképek más tematikájú felvételekkel együtt találhatóak meg bennük, egy oldalon akár 10–11 darab is. A szüreti felvételek időnként egy csoportban jelennek meg, más esetekben viszont az utazásokat vagy más családi eseményeket dokumentáló fotókkal keveredtek. Érdekes jelenség, hogy a különböző időpontokban készített szüreti felvételek egymás közvetlen közelségében is elhelyezést nyerhettek. Vannak az albumokban olyan oldalak, ahol a fekete-fehér és a színes felvételek egyaránt előfordulnak, melyek minden kétséget kizárólag különböző éveket, szüreteket örökítenek meg. Úgy tűnik, hogy elrendezésük során a kronológiai szempont nem számított meghatározónak. Az albumokban, igaz nem nagy mennyiségben, de fényképek az 1930-as és az 1940-es évekből is felbukkannak, amelyeken id. Ö. J. gyermekként tűnik fel. Adatközlőim keletkezésükről, készítési körülményeikről szinte semmiféle

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

információval nem rendelkeztek, az interjú során főként a fényképeken látható személyeket próbálták beazonosítani.

Csongrádon az 1920-as évek közepétől a helyi újságokban több alkalommal szerepelnek a „Szilber–műterem"[3] hirdetései, amelyek „Szüret stb. külső fényképfelvételeket" „mindenféle külön díj felszámolása nélkül" ajánlottak az olvasóközönség figyelmébe (*Csongrádi Újság*. 1926. szept. 5. 6). A szőlőbirtokosok minden bizonnyal éltek is ezzel a lehetőséggel, hiszen a két világháború közötti időszakból számos felvétel maradt fenn a közgyűjteményekben illetve a családi fényképek között. Úgy tűnik, hogy a szüreti fényképezés hamarosan rendszeressé vált, s a helyi fényképészek a műtermekből kimozdulva igyekeztek kielégíteni az igényeket. Arról sajnálatosan nincs információnk, hogy miként is zajlott ez a tevékenység: a fényképészek vándorárus módjára parcelláról parcellára jártak vagy csak előzetesen bejelentett megrendeléseket teljesítettek? Fényképkorpuszunkban is található néhány olyan csoportkép, amelyek minden bizonnyal hivatásos fényképészek által az 1930-as vagy az 1940-es években készültek. Ahogy már korábban említettem ezek a felvételek szinte kizárólag embercsoportokat örökítenek meg. A személyek a szőlőtermés betakarításában résztvevők közül kerültek ki, akiknek a többsége álló pozícióban szerepel a fényképeken. A környezeten, azaz a növényzeten, a szőlőtőkéken és a gyümölcsfákon kívül a szüretre olyan attribútumok utalnak, mint a kézben tartott szőlőfürtök, a mezőgazdasági munkaeszközök, a tárolóedények (hordó, demizson) vagy a borosüvegek, borospoharak. Az egyik felvételen két férfi csöbörhordó rudat tart, a csöbrön illetve a teherhordó eszközön egy nő ülő pozícióban foglal helyet. A képeken az ivás aktusa is feltűnik, igaz csak kézben tartott borospohár vagy borosüvegből történő öntés imitálása formájában. Az egyik felvételen egy bográcsis látható két nő között, melyben minden bizonnyal a szüretelők táplálására szolgáló ételféleségeket főzték meg. A guggoló pozíciót elfoglaló személy fakanalat és bögrét tart a kezében, míg a másik egy nagyobb fakanalat fog. Ők lehettek a szakácsok. A fényképeken szereplő személyek többsége áll, de vannak, akik a csoport előtt fekszenek, guggolnak vagy ülnek.

Az 1950-es évek második felétől az Ö. családban a szüretekhez szervesen hozzátartozott a fényképezés, amit a családtagok vagy amatőr fényképész végzett. Adatközlőim szerint édesapjuk, id. Ö. J. ragaszkodott ahhoz, hogy a közösségi alkalmakat rendszeresen megörökítsék. A fényképekből a résztvevők is kaptak, amelyeket saját családi fotóik között évtizedeken keresztül őriztek. Akik igényt tartottak a felvételekre, azoknak adtak az előhívott példányokból. A szüret után a résztvevők megnézhették a pozitív képeket, majd kiválaszthatták azokat, amelyekre szükségük volt. Ezek a fényképek évek, évtizedek múltán is alkalmasnak bizonyulhatnak arra, hogy felidézzék tulajdonosaikban az egykor átélt élményeket: *Tavalyelőtt találkoztam az egyik barátommal, aki a citerás volt, a postán. És, ú, Laci, gyere mán, mutatok valamit, és előszedte az a régi fekete-fehér, még az első szüreti képeit, még ezekből is van azokból. Azt mondta, hogy Laci mennyire hiányzik ez a szüreti hangulat.*[4]

Az 1950-es éveket követően készített fényképek feltűnő sajátossága, hogy egyikük sem ábrázol beállított pozícióban lévő embercsoportokat. Vannak köztük ugyan olyanok, amelyeken több személy is feltűnik, ám ezek a felvételek szinte kizárólag spontán élethelyzeteket örökítenek meg. Az amatőr fényképészek már nem bontották meg

3 Szilber János és Társa fényképészek a Tiszavidék hasábjain már 1891-ben hirdették műtermüket, amely a Magtár utca 41 szám alatt működött (Knotik 2000: 450).

4 Részlet az Ö. L.-val készített interjúból. Csongrád, 2019. január 12.

a munka rendjét, hanem szinte észrevétlenül örökítették meg a szüret mozzanatait. A fényképezőgépek széleskörű elterjedése, azaz a privát használók számának növekedése állhat a hátterében annak, hogy az Ö. család esetében a szüreti felvételek mennyiségének drasztikus emelkedéséről illetve a megörökített témák bővüléséről beszélhetünk. A legnépszerűbbnek a közös étkezések illetve a szőlőtermés szedése számított. Ezeken kívül az alkalmi fényképészek megörökítésre érdemesnek tartották a szőlőfürtök darálását, a szállítójárműveket (lovaskocsi, teherautó) vagy éppen az utazó szüretelőket. A fényképeken a közös étkezések különböző mozzanatai tűnnek fel: reggelik és ebédek, szüretelők különböző pozíciókban, székeken vagy faládákon ülve, plédeken feküdve. Fontosnak tartották megörökíteni a főzőedényeket is, amelyek közül az egyik bográcsa a hús, a másik a burgonya főzésére szolgált. A felvételeken tükröződnek a társadalmi kapcsolatok változásai is. Családtagok tűnnek el, akik távoztak az élők sorából vagy gyermekek jelennek meg, akik már elég nagyok voltak ahhoz, hogy kivegyék a részüket a munkából. A szüretelők ruházata nyomán következtethetünk az adott esztendő időjárására is. Vannak képek, amelyeken fürdőruhás emberek tűnnek fel, másutt esőkabátot viselő, nájlonzsákokba burkolózó szüretelők láthatóak. Nyomon követhetőek emellett a szőlő betakarításában illetve a termés szállításában bekövetkező változások is, amelyekre adatközlőim is felhívták a figyelmet a fényképek megtekintése során.

ÖSSZEGZÉS

A tanulmány egy csongrádi família példáján keresztül próbálta elemezni azt, hogy a gazdasági év egyik kitüntetett alkalma, a szőlőtermés betakarítása miképpen, milyen módon kapcsolódhatott, fonódhatott össze a fényképezés jelenségével. A szüret – ahogyan láthattuk – az Ö. családban kiemelt közösségi eseménynek minősült, melynek vizuális megörökítése több funkciót szolgált. Az emlékezés mellett a fényképek alkalmasnak bizonyulnak arra, hogy kifejezzék a külvilág felé a résztvevő személyek összetartozását. A felvételek mintegy materiális módon tanúsíthatják azt, hogy birtokosaik a gazdasági év egyik jelentős alkalma idején, ha időlegesen is, de egy közösség tagjai voltak. A technikai fejlődésnek köszönhetően a szüreti fényképezés gyakorlata is jelentősen átalakult, hiszen az események megörökítése napjainkban már jórészt mobiltelefonok segítségével történik. Mindez azt jelenti, hogy a képeket a család tagjai már nem hívatják elő, ezért az albumok sem bővülnek újabb felvételekkel.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZAKIRODALOM

Keszeg Vilmos
2002 A szüret mítosza: aranyosszéki szüreti felvételek. *Honismeret* 30. (5) 61–64.
Knotik Márta, T.
2000 A Csongrád megyei fényképészet fénykora (1880–1896). Második rész: Szentes, Makó, Hódmezővásárhely, Csongrád. *A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve. Studia Historica 3.* 419–455.
Kunt Ernő
1987 Nép-rajz és foto-antropológia. Vizuális antropológiai jegyzetek paraszti használatú fényképekről. *Ethnographia* 98. (1) 1–47.
Szalma Anna-Mária
2014 *Fénykép a mindennapi életben. Fényképkorpuszok antropológiai elemzése.* Erdélyi Múzeum Egyesület, Kolozsvár.

INTERPRETAREA FOTOGRAFIILOR LEGATE DE CULESUL STRUGURILOR. UN STUDIU DE CAZ DIN CSONGRÁD

În secolul XX a apărut fotografia legată de culesul strugurilor. Fotografii au ieşit din studioul lor şi au început să realizeze fotografii în aer liber, pe care – aproape fără excepţii – participanţii sunt fotografiaţi în grup. Studiul de faţă analizează modul în care una dintre evenimentele de excepţie ale anului agrar, adică culesul strugurilor s-a conectat, s-a îmbinat cu fenomenul fotografiei, prin exemplul unei familii din regiunea Csongrád. În familia respectivă culesul strugurilor a reprezentat un eveniment comunitar de seamă, iar arhivarea vizuală a acestuia a servit mai multe funcţii. Pe lângă amintiri, fotografiile s-au dovedit a fi adecvate pentru a exprima solidaritatea, conexiunea participanţilor spre exterior.

INTERPRETATION OF HARVEST PHOTOS. A CASE STUDY FROM CSONGRÁD

During the 20th century taking photos became an important part of the grape harvests. The photographers left their studios and started to take pictures outside. On the first photos only groups of people had appeared who took part in collecting and processing of the crop. The paper focuses on private photos which are belonging to family albums. The aim of the article is to analyse how private photography was intertwined with the harvest. This agricultural event played an important role in the social life of the family, because it strengthened the social relations. The visual documentation of the harvest served several functions. Beside remembrance, the photos were expressing the inherence of the participants.

KÉPEK



1. Adatközlőim a fényképeket értelmezik
(készítette: Mód László, 2019, Csongrád)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



2. Szüreti csoportkép a két világháború közötti időszakból

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÖNCZEI CSILLA

A VIZUÁLIS MÉDIUMOK TESTETLENNÉ VÁLÁSA

A média-antropológia alternatívát kínál arra a fajta befogadáselméletre, amely a kép életét az előállító és a fogyasztó között történő egyirányú folyamatként láttatja, a képek „befogadását" pedig egyszerű fogyasztásként értelmezi. Kelly Askew szerint az előállító és a fogyasztó között felállított éles ellentét és hierarchia mára elvesztette a hegemóniáját, egyeduralmát, ezért van szükség más magyarázó elméletekre. Mindezekért a média-antropológiának újabb kérdéseket kell megfogalmaznia. Milyen újabb társadalmi interakcióknak adnak teret a médiatechnológiák és hogyan alakítják át a régebben kialakult társadalmi formációkat? Hogyan alakították át az új médiák a tér és idő fogalmát? És mivel egyre nagyobb azoknak az embereknek a száma, akik korábban hagyományosan ki voltak zárva a médiaprodukcióból, de mára hozzájutnak az új technológiákhoz, fel kell tennünk azt a kérdést is, hogy mennyire tudják ezt a lehetőséget a saját hasznukra, a saját érdekükben használni a létező média-világrendben? (Askew 2002: 2.)[1]

A VIZUÁLIS MÉDIUM, MINT EMBEREK KÖZÖTT KÖZVETÍTŐ KÖZEG

A vizuális médium (ami a latin *medius*-ból származik), mint a neve is mutatja, oda–vissza mediál, azaz különböző tényezők között közvetít. Peternák Miklós megfogalmazásában „...a kép a közvetlen test-test, ember-ember kommunikáció elégtelenségének első jelére, jeleként jöhet létre, tehát mikor a kommu-

1 Részletek a szerző *Valóság – mozi – társadalom. Bevezetés a dokumentumfilm antropológiájába.* (Desire, Cluj–Kolozsvár, 2006) című egyetemi jegyzetéből. Átdolgozott változat.

nikációnál megjelenik az idő dimenziója" (Peternák 1993: 9). A médium fogalmát Hans Belting is ebben az elsődleges jelentésében használja, mint ami két fél (egy távollevő ember, vagy valakinek az emléke és egy jelenvaló ember) között mediál, közvetít. Az ő meglátása szerint a vizuális médiumokat történeti értelemben pontosan az eltávozott és a jelenlevő közötti űr áthidalásának a vágya hozta létre. Az általa bemutatott antropológiai adatok fényében a legelső képek tetemek, koponyák preparálásából keletkeztek, amelyek az elhalt közeli ismerőst voltak hivatottak behelyettesíteni, az elhunyt hiánya felett érzett fájdalom enyhítésére.[2] A vizuális médium ebben az ősi jelentésében nem épül föltétlenül a hasonlóság elvére, a legfontosabb eleme a behelyettesítés marad. A behelyettesítő médium akkor is betöltheti közvetítő szerepét, ha nem hasonlít a hiányzó személyre, de valamilyen módon felidézi annak emlékét. (Belting 2003: 20.)[3] Ernst Gombrich is a helyettesítésben látja a képek előállításának és használatának a lényegét. A képek nem azáltal érik el legfőképpen hatásukat, hogy utánozzák valaminek a külső formáját, azaz megalkotják a hű képmását, hanem azáltal, hogy felidézik a képzeletünkben azt, ami nem jelenvaló. Gombrich ennek a jelenségnek a megnevezésére a *reprezentálás* szót tartja a legmegfelelőbbnek. Szerinte ezáltal idézi fel például a bálvány az istenséget, és így lesz a vesszőparipából ló. (Gombrich 1982: 17.)

A tömegmédiák korszakában a dokumentumképekben továbbélő mediáló erő már nemcsak az általunk megismert személyeket és helyeket hozza vissza számunkra, hanem sohasem látott világrészeket elevenít meg, soha nem látott emberekkel.

> „A dokumentum: 'példa, bizonyíték, tanulság'. Grierson megjegyzése nem volt pontatlan, néhány esetben mégsem alkalmazható. Képzelet, valóság, magas- és populáris kultúra – a világról való ismereteink nagy részét a filmek alapján szerezzük: különböző intézmények, mint a rendőrség, hadsereg, börtönök vagy bíróságok napi működésétől kezdve egy tengeralattjáró fedélzetének életén vagy a párizsi metró zsebtolvajainak tevékenységén át, a dél-kaliforniai tizenévesek ismerkedési szokásáig. Minden film – bármennyire is fiktív – az adott időszak életének vég nélküli dokumentálását jelenti: dokumentálás, melyet az időbeli és térbeli távolság tesz igazán nyilvánvalóvá. Egy Mark Sennet-féle kéttekercses vetítő számunkra a kurblis autókat, az elképesztő fürdőruhákat viselő telt asszonyokat és a dühödt pödrött bajuszú bevándorló anarchista alakjában megjelenő burkolt amerikai idegengyűlöletet jelenti. A legszédítőbb hollywoodi produkció romboló dokumentum-üzenetet hordoz a kínaiak számára ugyanúgy, mint mondjuk a Csádban élőknek: íme ez az, amivel az átlag amerikai körülveszi magát otthon, ezt és ezt tartja hűtőszekrényében. Még a valóságtól leginkább elrugaszkodott filmek is dokumentumértékűek: a *Nosferatu* és a *The Cabinet of Dr. Caligari* című filmek szinte elválaszthatatlanok a németországi Weimartól, Steven Spielberg filmjei, pedig Reagan Amerikájától." (Weinberger: 1994.)

A kép emberek közötti mediáló szerepének sajátos példája a *videólevél*. A globalizáció korában megnövekedett migráció nagyon sok közeli ismerőst, családtagot vet távol egymástól hosszú időkre. Az internet elterjedése előtt sokan éltek a viszonylag könnyen elérhető VHS videótechnikával, amikor üzenni akartak a távolra szakadt hozzátartozó-

2 Hans Belting az újkőkorszakból, az i. e. 7000–6000 évezredekből hoz fel közel-keleti példákat a koponyakultuszra Jerikóból és a Jordán völgyéből (Belting 2003).

3 „Mivel a képnek nincs teste, szüksége van egy médiumra, amelyben testet ölthet. Ha visszakövetjük a képeket egészen a legrégebbi halotti kultuszig, akkor megláthatjuk azt a társadalmi gyakorlatot, amelyekben a képeknek kőből vagy agyagból készítettek időtálló médiumot, amelyre a halottak bomlandó testét cserélték." (Belting 2003: 20.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

iknak.[4] A videólevél alapformájában populáris, néhány évig széles körben elterjedt kommunikációs műfaj volt, amit több dokumentumfilmben is beidéznek nyersanyagként.

> Angus MacQueen *Az utolsó parasztok (The Last Peasants)* című tévés dokumentumfilm sorozata a Románia északi részében fekvő Máramaros falvaiból illegálisan Nyugat-Európába vándorolt emberek életét követi régi és új otthonaikban. A két világ között azonban nemcsak a szerzői film közvetít, hanem maguk a szereplők is, a filmben is látható videófelvételeken keresztül. Lakásbelsők, hazafelé vezető útvonalak, kedvenc ételek, italok képei jelennek meg a videólevelekben, és elsősorban maguk a családtagok, otthoni és új barátaikkal. Olyan képek ezek, amelyek sokkal többet áthoznak az idegen környezetből, mint egy írott levél.

A MÉDIUM, MINT SPECIFIKUS TECHNOLÓGIÁK ÁLTAL KIALAKÍTOTT ÉS MEGHATÁROZOTT KOMMUNIKÁCIÓS KÖZEG

McLuhan híres meghatározása szerint a médium maga az üzenet. Ebben az elképzelésben a médium sajátos megjelenési formáján túl nem létezik semmilyen önmagában levő közlésre váró tartalom, a médiumok teljes egészében meghatározzák, diktálják, hogy milyen jelentéseket fogunk nekik tulajdonítani. Amikor McLuhan azt a kérdést teszi fel, hogy mi a médium tartalma, egy némileg cinikus választ ad: a médium tartalma mindig egy másik, azt megelőző médium. Az írott nyelv médiumának a tartalma a beszélt nyelv, a beszélt nyelv tartalma a gondolatfolyam, és így tovább. Ezért a tartalom kérdése számára alapvetően nem fontos. Ő a kérdést sokkal inkább úgy teszi fel, hogy hogyan változtatják meg az új médiumok az emberek életét, és hogy ezáltal milyen társadalmi jelentéseket alakítanak ki. McLuhan tulajdonképpen az új technológiák által létrehozott médiumokra alapozva dolgozza ki elméletét, és lehengerlő példákat hoz fel arra, hogy ezek elterjedésével milyen óriási mértékben változott meg nemcsak a társadalom szerkezete, hanem tér- és időhasználata is. Példái az újfajta kommunikációs médiumok, az elektromos áram, a vasúti hálózat, a légi közlekedés. Teljesen mellékes, hogy az említett médiumoknak van-e saját tartalmuk, mondja McLuhan, fontosságuk abban rejlik, hogy újfajta társadalmi interakciókat gerjesztenek, és hogy az emberek sajátos módon használják azokat. Az elektromos áram elterjedése lehetővé tette, hogy a Föld különböző pontjain lakó emberek szinte azonos időpontban kapcsolatba lépjenek egymással (a távíró, a telefon, majd az egyenes tévés közvetítés segítségével), ez pedig megváltoztatta a távolságról és az időről korábban alkotott fogalmainkat. A vonat-, majd a repülőutak hozzájárultak a helyváltoztatás új típusú módozataihoz, amelyek átalakították az embereket összefogó társadalmi hálókat, a családi, munkahelyi kapcsolatokat. (McLuhan 1964, 2002.)

4 A VHS (Video Home System) az 1970-es 1980-as évek Japánban kidolgozott fogyasztóbarát mágneses alapú analóg videótechnikája volt, aminek a hordozója a hangkazettához hasonló nagyobb méretű kazetta volt, amit tárgyi formájában lehetett küldözgetni különböző módokon. Kelet-Európában a '90-es években lett igazán népszerű.

A MÉDIUMOK MEGKETTŐZŐDÉSE, ÁTALAKULÁSA

Az új technológiák által kialakított médiumok annyira erőteljesek – állítja Edmund Carpenter McLuhan elméleti alapvetését követve –, hogy a korábban létezőket egyszerűen magukba olvasztják, „felfalják". Carpenter szerint az új médiumok asszimiláló erejük folytán, globális elterjedésükkel, megszüntetik a korábban létező kulturális sokszínűséget, minden egyedi kultúrát a saját képükre formálnak. Az új médiumok ebben az értelmezésben nem a korábbi tartalmak új formában való hordozói, hanem ellenkezőleg, előírják, milyen új tartalmakat kell általuk létrehozni. Mivel meghatározzák, hogy a társadalmi események során milyen interakciók kell, hogy létrejöjjenek, uniformizálják az emberek viselkedését. Amikor Edmund Carpenter 1969–1970-ben az Ausztráliától függetlenedő Pápua Új Guineán jár filmezni kormányzati felkérésre, olyan közösségekkel találkozik, amelyek azelőtt még sohasem tapasztalták meg a fényképeződés-fimeződés gyakorlatát. Arra számítva, hogy jobban megértheti a pápuák kulturális sajátosságait, őket magukat is fényképezni és filmezni tanítja, azt remélve, hogy ezeket az új médiumokat specifikusan fogják használni. Nagy csalódással konstatálja, hogy szinte semmi különlegeset nem láthat, mivel a pápuák európai és amerikai társaikhoz nagyon hasonlóan kezdik alkalmazni a fényképezőgépet és a filmezőgépet. Ugyanúgy kezdenek el viselkedni, pózolni, mint amazok. (Prins–Bishop 2001–2002.)

A fénykép médiumát a történelem folyamán eleinte többnyire arra használják, hogy megörökítsék a közösségi rítusokat, helyi, turisztikai, vagy tudományos reprezentációs célokból. A fényképezés a kezdetekben a rítus részleteinek a rögzítését célozza, később azonban, amikor egyre jobban beidegződik a társadalmi rutinba, maga is a rítus részévé válik, sőt, átalakítja azt. Amikor a fénykép, majd a film (videó) médiuma felszippantja a rítus korábbi (táncos-zenés-vizuális-taktilis-olfaktív) médiumait, egyben meg is változtatja azokat. Létrejönnek a csak a fényképezés (filmezés, videózás) kedvéért kialakított aktusok, pl. a frontális csoportbeállások. A kortárs társadalom által gyakorolt társadalmi rítusok mindegyikében kiemelt jelentősége van az új technológiák által diktált mozzanatoknak. Az iskolai ballagás csúcspontját képező családi, baráti fényképeződés, az esküvői menet látogatása a botanikus kertbe például kizárólag a videófelvétel kedvéért, a kameraszemnek történik.

> John Bishop és Harald Prins Edmund Carpenter-ről készített portréfilmjéből kiderül, hogy a pápuák beavatási szertartása a hatvanas-hetvenes évek fordulóján még titkos volt, csak a felnőtt férfiak vehettek részt benne, a közösség női tagjait és a gyermekeket kizárták belőle. Ennek ellenére a Carpenter-rel együtt dolgozó filmes stáb egyből engedélyt kapott a rítus filmezésére, bár operatőrük nő volt. A szereplők nagyon gyorsan ráéreztek a filmezés ízére, a forgatócsoportot rendezői utasításokkal látták el, a rítust a filmezéshez adaptálták. A felvételeket nézve a miénktől hihetetlenül különböző világba pillanthatunk bele – először és utoljára. A filmre és hangszalagra vett rítust a következő években ugyanis már nem ismételték meg többé spontánul, a film médiuma felszippantotta a beavatási szertartást, és eredeti formájában meg is szüntette azt.
>
> A rítus „filmezetlen" korszakában a vizuális médiumoknak korántsem volt egyeduralkodó szerepük. Carpenter felvételein keresztül beleérezhetünk valamennyire abba, hogy milyen más, a vizualitást mellőző lényeges médiumok játszhattak benne szerepet. A rítus résztvevői anyaszült, vagy félmeztelen férfiak, akik ritmikus hangzórejekre himbálják testüket, látható-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

an transzállapotba esve, valószínűleg valamilyen bódító erejű növény hatására, amire abból következtethetünk, hogy egyfolytában rágcsálnak valamit. A rítus kulminációs pontja a beavatandó személy tetoválása, aminek még a filmbeli látványa is borzongató. Borotvapengével vagdossák bele a fiatalember bőrébe a sűrű mintákat, a sebekből szétfolyó vért durva rongyokkal törölgetik, vízzel mossák le. Az egész jelenetet mérhetetlen fájdalom lengi be, a fiatalember szenvedését egész környezete átveszi, az őt ölelő és a körülötte álló férfiak is átérzik. Talán pont ez a megnevezhetetlen érzés, a fájdalomérzetnek és a homoerotikának a sajátos vegyüléke az, amit a dokumentáló film médiuma csak áttételesen tud közvetíteni. Amikor a gyönyörűen kidíszített, de meggyötört testű fiatalember egy szalmazsákon pihenve kezébe veszi a róla készült fényképet, és saját törzsének tagjai közül talán először látja meg a hátán levő tetoválást, arcán önelégült mosoly jelenik meg: szenvedéséről megfeledkezve lehet, hogy arra gondol, „milyen szép látvány lett belőlem".

A test a fényképekben (filmekben, videóképekben stb.) való megkettőződése előtt sokáig más médiumokban reprezentálódott. A testnek az egyik legrégiesebb reprezentációja a test képe a testen, azaz a test tetoválása és festése. A tetoválás és a testfestés médiumai még őrzik magukban a testiség sok vonását, annak érzékiségét, tapinthatóságát. Egyszerre jelenítik meg ezek a médiumok a személy identitását egy elvont, stilizált formában és – mivel egybeforrnak a testtel –, annak egyediségét. (Belting 2003: 32–40.) A történelem során a test vizuális reprezentációja sokféle megvalósulási formában vált le magáról a testről, mígnem elérkezett a fényképszerű, egészében testetlen formákig. (Természetesen léteznek a kortárs társadalomban is a megelőző korokból ismert testreprezentációk, mint a tetoválások, maszkok, címerek, ennek a jelenségnek a tárgyalására azonban itt nem térhetünk ki.)

A címerszerű médiumok érdekes átmeneti állapotot képeznek a testiség és az elvontság között. A címer a személy identitását szimbolikus formában közvetíti, anyagisága azonban tapinthatóvá teszi egészen addig, míg bizonyos formáiban puszta képpé nem válik. A címerszerű rituális eszközök formai elszegényedése, illetve eltűnése egyidőben játszódott le a fényképes ábrázolások elterjedésével. Jó példa erre az erdélyi Brassó megyei Hétfaluban ismert boricatánc, ahol a fiatalemberek lapockának nevezett jelképes ábrázolású lapos színes fafaragványokkal táncolnak. A boricásokról készült fényképek fokozatosan vették át a lapockák képi funkcióinak egy részét. A két vizuális médium először egymásra tevődve, egymást megkettőzve töltötte be ugyanazt a funkciót: a lapockák tárgyi metaforaként, a fényképek pedig képi jelként vetítették ki a rítus résztvevőinek egymást megkülönböztető személyes, de összefüggő rendszerbe kapcsolható identitásait. A fénykép a későbbiekben két ok miatt is sikeresen vehette át a lapockák szerepét, és egyben szoríthatta ki azt. Egyrészt: sokkal megfelelőbb médiumnak bizonyult az individualitás jelölésére, mint a lapockák, amelyek ugyan családi ereklyeként magukkal hordozták a család identitását, de az egyéni képmás megalkotására nem voltak alkalmasak. Másrészt: a csoportos fényképeződés kialakult normái – a frontális, hierarchikus, pózszerű beállás – pontosan megfeleltek annak a közösségi képnek, amit a tárgyak korábbi összefüggő jelrendszere is tükrözött. Az egyéni és közösségi képek kivetítésének összhangja tehát az új médiumokban is a korábbihoz hasonlóan él tovább, bár a személyek már nem származásuk alapján, hanem egyedi arculatukkal nyerik el identitásukat. (Könczei 1997, 2009.)

Füredi Zoltán *Szia Nagyi, jól vagyunk!* című filmjét talált videóként is, navajo filmként is lehet értelmezni,[5] alapjában véve azonban egy *videólevél* megvágott, szerzői változata. A Mongóliából Magyarországra vándorolt család a videó médiumába igyekszik beleszuszukálni újévi üzenetét, hogy aztán egy kazettán elküldhesse az Ulánbátorban élő nagymamának. A film nagyon sokrétű ismeretanyagot nyújt az új környezetbe került többgenerációs családról, a hétköznapi rutinjaiktól kezdve az esztétikai preferenciáikon keresztül arról is, hogy az egyes nemzedékek nyelvi asszimilációja milyen fokozatokon megy keresztül. A film különleges bája azonban szerintem *intermedialitásában* rejlik, abban ahogyan az egyes korosztályokhoz tartozó családtagok megpróbálják hozzáidomitani az általuk megszokott kommunikációs médiumokat a videóhoz. A családapa és a felnőtt gyerekek még fényképszerű pózba merevedve mondják fel üzenetüket, mintha írott szöveget olvasnának, a levél és a képeslap udvariassági formuláit követve. A felnőtt lány rövid szereplése egyenesen a kicsengetési kártyák konvencióira emlékeztet, amint félprofilba helyezkedve és hosszú haját félvállán leengedve egy verses idézetbe kezd. A tévén szocializálódott kisiskolás már sokkal otthonosabban kezeli a videót, játékmikrofont ragadva a szórakoztató műsorokra jellemző lazasággal mozog a kamera előtt. A régi és az újabb médiumok közötti törésvonalat a legerősebben a legkisebb gyerek performanciája mutatja fel. Őt már egyáltalán nem sikerül belekényszeríteni a statikus médiumok által megkövetelt pózolásba. Szülei nógatásai sikertelenek, mindannyiszor belesül a betanult szövegbe. Amikor azonban felhangzik a Happy Gang *Fiatal szerelem* című hit-je, a legnagyobb természetességgel, énekelve táncra perdül. Ez már maga a videóklipp.

A VIZUÁLIS MÉDIUMOK TESTETLENNÉ VÁLÁSA

A fénykép, film, videó, digitális kép sorozatának fokozataiban a vizuális médiumok történelmi változásainak folytatásaként felerősödik a kép testetlenné válása. Elvétve van még lehetőségünk elcsípni a több érzékszervvel, látással, tapintással, hallással, esetleg szaglással megtapasztalható régies képi médiumokat, például Mark Soosaar *Atya, fiú és a szent Tórum* című filmjében. ahol az idős sámánok a transzcendens felé közvetítő fát csókolgatják, vagy éppen vodkáznak vele, a távollevő fiúnak pedig egy preparált medvefejet emelgetve üzengetnek. Azokkal a képi médiumokkal, amelyek ma jobbára körülvesznek bennünket, általában nem ilyen a kapcsolatunk. A képernyőre kivetülő képek, bármennyire is fel tudják kelteni az érzékletesség illúzióját, elvont távolságra vannak tőlünk, eszünkbe se jut megérinteni azokat, testi kapcsolatot teremteni velük.

A fénykép újfajta, jelöletétől megfosztott jelként való használata legbelsőbb tulajdonságaihoz tartozik. Az ipari gyártás más sorozattermékeihez hasonlóképpen termelt és forgalmazott képek referencialitása sokkal inkább a képeken belül helyezkedik el, mintsem egy külső, őt megelőző, hétköznapi valóságban. A 19. századtól tömegesen előállított, egymáshoz tökéletesen,

5 A vizuális antropológiában a „bennszülöttek" által készített önreprezentációs filmeket nevezik navajo-filmeknek, Sol Worth, John Adair és Richard Chalfen 1966-ban lefuttatott projektjének nyomán, aminek a keretében a navajok egy csoportját megtanították filmezni. „[A *Szia Nagyi, jól vagyunk!*] különleges esetet képvisel még a navajo filmek között is, hiszen az ulánbátori nagymamának üzenő mongol család azt foglalja össze az eredetileg kétórás felvételen, amit szerintük igazán érdemes elmondani az ő Magyarországukról, itteni életükről. Így a film már eleve film, vagyis sajátos sűrítés, általuk, hozzánk hasonlóvá vált magukról és az övéikétől eltérő élethelyzetről, ami immáron az övék is, de egy kicsit azért idegen, legalábbis annyira, hogy különbséget lehessen tenni." (Füredi 2004: 103.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

vagy strukturálisan hasonlító képek kiválóan megfelelnek az új feladatoknak, és alkalmasak lesznek a társadalom egyénektől elvonatkoztatott reprezentációjára, új társadalmi kategóriák megalkotására.

David O'Rourke *A kannibál túrában* (1988) kétféle fényképezési és filmezési reprezentációs gyakorlatot állít egymás mellé. Az 1980-as években Pápua Új Guineában forgatott filmjében saját készítésű képeibe beleékeli azokat a helyzeteket, ahogyan a „kannibálvadász" turisták a helybelieket fényképezik, filmezik. A turisták fényképezési módja mintapéldája a csőlátásnak. A turizmusból élő, saját testüket pénzért fényképezésre felajánló „exprimitív" helyi lakosokról saját aktuális környezetükből kiragadott, beállított képek készülnek. A folyópart, a rekonstruált totemoszlop, a szellemház elé állított meztelen felsőtestű, vagy régies testfestéssel díszített emberek fényképsorozatokon, videófelvételeken névtelen kollektív jelekké válva kerülnek a turisták tengerentúli házaiba egyéb, a primitivizmus szimbólumaiként funkcionáló fafaragványok mellé szuvenírként. David O'Rourke ezzel szemben azokat az interakciókat válogatja ki filmezésre, amelyekben a helybeli lakosok a turistákkal kerülnek kapcsolatba, illetve amik a fogyasztói társadalom egyéb, lokálisan megjelenő helyzeteiben valósulnak meg. Ezáltal a két társadalmi státust, a turistáét, mint fogyasztóét, és a bennszülöttét, mint a saját magából mutatványt kreáló árusét nemcsak egymással összefüggő, hanem függőségi viszonyban ábrázolja. Ebben a játékban rejlik a film címének iróniája, amelynek értelmében az egykori kannibálok nyomában járó turisták tulajdonképpen maguk válnak kannibálokká, azaz mások testének fogyasztóivá.

Az *okulárcentrizmus*, vagy látásközpontúság korában, bár egyre több testképpel bombáznak bennünket, az érzékelés szempontjából azok egyre testetlenebbé válnak. Az egyes specifikus vizuális médiumok természetesen különféle érzékelési módokat hívhatnak elő. A papírra kinagyított fényképpel például még sok élethelyzetben tárgyként bánunk, fogdossuk, tárcánkba tesszük, esetleg csókolgatjuk, vagy széttépjük őket, bizonyos értelemben úgy viszonyulunk hozzá, mint egy testiséggel rendelkező emberhez: érzékien. Ezért mondja a magyarnóta, hogy „Sárba taposom a fényképedet, s nem veszlek el soha..." Ha azonban berámázzuk, és üveg alá tesszük a falra, megváltozik a hozzá való viszonyunk. A mozivászonra kivetített szélesvásznú film képes valódi, testileg átélt érzelmeket kelteni bennünk, vágyakozást, igazi szomorúságot, félelmet, undort, rémületet. (Nem beszélek itt most a háromdimenziós mozikról, mivel ezek érzékcsalásra épülnek.) A tévé képernyőjén látott elborzasztó dolgokat viszont akár a legnagyobb hidegvérrel is képesek vagyunk végignézni, esetleg át- meg visszakapcsolva a közvetítő csatornákon, mivel bármilyen valószerűnek tűnik a kép, nem érezzük a közvetlen jelenvalóságát. A szenvedő vagy szétroncsolt emberek pusztán képpé válnak, elveszítik érzékelhető testiségüket.

1991 márciusában Los Angeles-ben egy amatőr videó-felvétel rögzítette azt a jelenetet, amikor a rendőrök a nyílt utcán brutálisan megverték Rodney Kinget, egy feketebőrű férfit. A bíróság Amerika joggyakorlatában először fogadta el ezt a felvételt tanúbizonyságként. A videószalagot a védelem mutatta be, arra számítva, hogy a látvány együttérzést gerjeszt az esküdtekben a bántalmazott férfi iránt. Az eredmény azonban ellenkező előjelűre sikerült. A szalagot addig nézegették, tekergették előre-hátra, lassítva, gyorsítva, amíg tökéletesen elveszítette életszerűségét, és már csak belemagyarázásokra adott okot. A rendőröket az esküdtek kompasszió hiányában felmentették. Az ítéletet amúgy lázadások sorozata követte. (Renov 1993: 8–10.)

Az új technológiákkal készített képprodukciók nemcsak végtermékként, hanem előállításuk alatt is érzéktévesztést okozhatnak. A kamera mögül a lencsébe kukucskáló operatőr könnyen beleeshet abba a csapdába, hogy a lencsén keresztül látható világdarabot eleve képként kezeli (érzékeli), és elfeledkezik arról, hogy képének „tárgya" ugyanolyan élő

személy, mint ő. Roland Barthes úgy fogalmazza meg ezt a jelenséget, hogy a fényképész úgy érzékeli a fényképezés tárgyát, mint egy célpontot, amire „rálő", a lefotózott személy pedig mintegy önkéntesen felajánlja önnön kisugározott szellemképét, hogy lencsevégre kapják. Ezt a célpontot, illetve kisugárzott szellemképet nevezi Barthes *Eidolon*-nak, azaz *Spektrum*-nak.

> „A Fényképről való tudásomat magamon mérem le. Mi az, amit a testem a fotografálásból átérez? Megfigyeltem, hogy egy fénykép három fajta gyakorlat – a cselekvő, a szenvedő és a szemlélődő hozzáállás – (esetleg három fajta érzelem, vagy három fajta szándék) tárgyát képezheti. A Fotográfus az Operátor. Mi vagyunk a Spektátorok, mindannyian, akik kényszeredetten meresztjük a szemünket a képekre, amikkel tele vannak az újságok, a könyvek, az albumok, az archívumok, a gyűjtemények. És végül ott van, akit fényképeznek: ő a fényképész célpontja, a kép tárgya, saját maga látszatképe vagy szimulákruma, a képtárgy által kibocsájtott eidolon, vagy szellemkép, amit a legszívesebben a fotográfia Spektrumának neveznék, mivel ennek a szónak a gyökere megegyezik a spektákulummal, és ugyanakkor áthoz valamit a fényképnek abból az elborzasztó tulajdonságából, hogy vissza tudja hozni a halottat." (Barthes 1985: 14.)[6] Azt, hogy ez a képlet nemcsak egy elméleti modell, hanem sajnos véres realitás is lehet, Hans Belting könyvéből is megtudhatjuk. Hans Belting közli azt a fényképet, amelyet egy svéd újságíró a saját haláláról készített.[7] A történet tragikus hőse egy délamerikai katonai puccs idején fotóriporterként egy fegyveres katonával találta szembe magát. Mindketten egymásra „lőttek": a katona a puskájával, a fényképész a kamerájával. Az újságíró életösztönét is elveszítve, menekülés helyett ráirányította gépét a katonára. Életének utolsó pillanatát örökítette meg. (Belting 2003: 269.)

> Az 1990-es évek Romániájában nagyszabású nyilvános vita folyt egy amúgy egyáltalán nem egyedi esetről, amikor Piteşti városának főterén egy lakhatási problémákkal küszködő nő tiltakozásképpen benzinnel leöntötte és felgyújtotta magát. Az eset azért kavart különösen nagy vihart, mert a nő előre bejelentette öngyilkossági szándékát, és mások jelenlétében, a városi tévé kamerája előtt hajtotta végre. Médiaeseménynek szánta, és nem tudni, mennyire volt tudatában annak, hogy teste nem csak a képen fog összeégni. Még súlyosabbá és döbbenetesebbé teszi azonban ezt a tragikus eseményt az a tény, hogy az öngyilkosság nemcsak a kamera filmező szeme, hanem a körülötte álló emberek passzív tekintete előtt történt. Lehet, hogy az érzéktévesztés mindannyiukat megbénította, lehet, hogy nem tudták igazán eldönteni, hogy már csak egy képet látnak-e, vagy egy élő testet. A tévében többször is levetített képsorokból tisztán kivehető volt, hogy az első emberben akkor ébredt fel az életmentő ösztön, amikor az asszony torkából állatias üvöltésként szakadt fel a fájdalom.[8]

Az internet korában a testiség minden fantáziát felülmúlóan feloldódhat a digitális médiumokban. Hogy milyen irányokat vesz az új médiumok és a test viszonya, hogy miként befolyásolja érzékelésünket, magát a testiséget és a magunkról és másokról kialakított képünket a számítógépes és a mobiltelefonos globális hálózat anyagtalansága, illetve

6 Saját fordítás a francia eredetiből. A megjelent magyar fordítás sok helyen pontatlan, az eidolon-t a fordító pl. „mintaképnek" fordítja, holott a fogalom az adott szöveg kontextusában értelemszerűen szellemképet, fantomképet jelent. A fordítás hiányosságait Szilágyi Sándor is kifogásolja, többek között éppen azért, mert elsiklik benne a képnek a testiséghez való viszonya: „Ismét egy kulcsmondat: »Mit tudok én a fotográfiáról?«, hangzik a magyar kiadásban (14.), holott az eredetiben az áll: »Mit tud a testem [mon corps] a fotográfiáról?« (22.) – most mit lehet erre mondani? Az egész könyv egyik gondolati alapját: a testiség centrális szerepét sikerült ezzel agyoncsapni." (Szilágyi 2014.)

7 Leonardo Hendricksen fotója 1973-ban készült Chilében.

8 Forrás: 15.10.1998 – O femeie si-a dat foc in fata Primariei (https://www.youtube.com/watch?v=6RYGomn81Cg)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

milyen ellenállási formákat gerjeszt a testiség és a megtestesült kommunikáció formáinak megőrzésére és megújítására, az már további történetek témája (lásd például Eckel–Ruchatz–Wirth eds. 2018).

SZAKIRODALOM

Askew, Kelly
2002 Introduction. In: Askew, Kelly – Wilk, Richard R. (eds.): *The Anthropology of Media. A Reader.* Blackwell, Oxford, 1–13.

Barthes, Roland
1980 *La chambre claire. Note sur la photographie.* Éditions du Seuil, Paris.
1985 *A világoskamra. Jegyzetek a fotográfiáról.* Fordította Ferch Magda. Európa Könyvkiadó, Budapest.

Belting, Hans
2003 *Kép-antropológia. Képtudományi vázlatok.* Oktatási Minisztérium, Budapest.

Eckel, Julia – Ruchatz, Jens – Wirth, Sabine (eds.)
2018 *Exploring the Selfie. Historical, Theoretical, and Analytical Approaches to Digital Self-Photography.* Palgrave Macmillan, Cham, Schwitzerland.

Füredi Zoltán
2004 Idegenek a kertemben. Néprajzi, antropológiai filmek Magyarországon. *Metropolis. Filmelméleti és filmtörténeti folyóirat* VIII. (2) 94–108.

Gombrich, Ernst H.
1982 Elmélkedés egy vesszőparipáról, avagy a művészi forma gyökerei. In: Horányi Özséb (szerk.): *A sokarcú kép. Válogatott tanulmányok.* Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest, 15–25.

Könczei Csilla
1997 És voltak ezek a jelvények, a pálca, a lapocka... A háromfalusi borica rituális eszközeinek képi használata. *Korunk* 8. (12) 63–76.
2006 *Valóság – mozi – társadalom. Bevezetés a dokumentumfilm antropológiájába.* Desire, Kolozsvár.
2009 *Kulturális identitás, rítus és reprezentáció a Brassó megyei Háromfaluban. A borica.* Kriterion Könyvkiadó – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.

McLuhan, Marshall
1964 *Understanding Media: The Extensions of Man.* Routledge & Kegan Paul, London.
2002 The Medium is the Message. In: Askew, Kelly – Wilk, Richard R. (eds.): *The Anthropology of Media. A Reader.* Blackwell, Oxford, 18–26.

Peternák Miklós
1993 *Új képfajtákról.* Balassi Kiadó, Budapest.

Prins, Harald E. L., and Bishop, John
2001–2002 Edmund Carpenter. Explorations in Media & Anthropology. *Visual Anthropology Review* 17. (2) 110–140.

Renov, Michael
1999 *Theorizing Documentary.* Routledge, New York–London.

Szilágyi Sándor
2014 Barthes szubjektív fenomenológiája. In: Uő: *A fotográfia (?) elméletei: klasszikus és kortárs megközelítések.* Vince Kiadó, Budapest. (Elérhetőség: https://www.tankonyvtar.hu/en/tartalom/tamop425/0052_2A_fotoelmelet1/adatok.html; utolsó letöltés: 2019. aug. 30.)

Weinberger, Eliot
1994 The Camera People. In: Taylor, Lucien (ed.): *Visualizing Theory. Selected Essays From 1990–1994*, Routledge, New York, 3–26. (Danó Orsolya kéziratos fordításában.)

FILMPÉLDÁK

Bishop, John – Prins, Harald E. L.: *Oh, What a Blow That Phantom Gave Me! Edmund Carpenter. (Ó, hogy megcsapott a szellem! Edmund Carpenter portéja.)* 2003.
Füredi Zoltán: *Szia, Nagyi, jól vagyunk!* 1999.
MacQueen, Angus: *The Last Peasants. (Az utolsó parasztok.)* Tévés dokumentumfilm sorozat, 2003.
O'Rourke, Denis: *Cannibal Tours. (Kannibál túrák.)* 1988.
Soosaar, Mark: *Father, Son and the Holy Torum. (Atya, fiú és a szent Tórum.)* 1998.

DE LA CORPORAL LA INCORPORAL: TRANSFORMAREA MEDIILOR VIZUALE

Hans Belting foloseşte conceptul mediului vizual în sensul său primar, conform căruia acesta mediază între absenţa sau memoria cuiva şi o persoană prezentă. În opinia sa, din punct de vedere istoric, imaginile au fost create tocmai din dorinţa de a umple golul între persoanele iubite decedate şi cei rămaşi în această lume. În lumina datelor antropologice prezentate de el, primele imagini au fost de fapt cadavre şi cranii preparate menite să-i înlocuiască pe cei dispăruţi pentru a ameliora durerea îndoliaţilor. Ce fel de direcţii a luat relaţia dintre mediile vizuale şi corporalitate în decursul istoriei? Cum afectează transformarea imaginilor din corporeal în incorporeal percepţia noastră, corporalitatea şi imaginea noastră despre noi înşine şi despre ceilalţi?

FROM CORPOREALITY TO INCORPOREALITY: THE TRANSFORMATION OF VISUAL MEDIA

Hans Belting uses the concept of visual medium in its primary meaning, according to which it mediates between someone absent, or the memory of someone and a present person. In his view, the images were historically created precisely by the desire to bridge the gap between the departed and the present. In the light of the anthropological data presented by him, the first images were made as preparations of corpses and skulls, which were intended to replace a deceased close acquaintance in order to relieve deprivation. What directions has the relationship between visual media and body taken in history? How has the transformation of images from corporeal to incorporeal affect our perception, our corporeality, and our image of ourselves and others?

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

BLOS-JÁNI MELINDA

„ÖRÖMET SZEREZNI AZ EMBEREKNEK.” A VIDEÓZÁS MINT PASZTORÁCIÓS GYAKORLAT GYERGYÓ- ÉS UDVARHELYSZÉKEN AZ 1980-AS ÉS 1990-ES ÉVEKBEN

JÁNOS • TÁRSASÁG

Tanulmányomban a videókészítésnek és -vetítésnek egy olyan esetét mutatom be, amelyik egy újfajta rálátást nyújthat az 1989-as rendszerváltást megelőző és követő évtized mentalitására Gyergyószentmiklós és Székelyudvarhely térségében.[1] Az 1980-as években három római katolikus pap megtakarított pénzéből közösen vásárolt egy JVC videókamerát, amelyet felváltva használtak. Ezzel egyidőben filmek, rajzfilmek VHS másolatát is beszerezték belföldi és külföldi forrásokból egyaránt. A saját készítésű videókat és a filmek videómásolatát egy ugyancsak kalandosan beszerzett színes televízióban vetítették a hittanteremben vagy a helyi adón egy igencsak népes, érdeklődő közönségnek. A felvételek kordokumentumként is érdekesek lehetnek, hiszen a 30 évvel ezelőtti ünnepnapokba, közösségi eseményekbe nyerhetünk betekintést, azonban a tanulmány az képanyagot mégis inkább médiumtörténeti, mint helytörténeti jelentősége felől közelíti meg, hiszen a videó médiumának ez a sajátos használata rávilágít arra, hogy a technika, a videókép, a filmkészítés mint lehetőség milyen jelentőséggel bírt a rendszerváltás körüli évek erdélyi társadalmában.

Michel Foucault (1990) és az őt idéző Andreas Fickers (2014) és Aasman–Fickers–Waldecker (2018) nyomán a videó médiumát *dispositif*ként közelítem meg, amely szerint a textuális dimenzió mögött mindig meghúzódik a társadalmi és kulturális elemek kapcsolatrendszere. Tehát a videó az anyagi kultúrának, a fogyasztói szokásoknak a része, egyben egy technikai vívmány,

1 A tanulmány megírása során a szerző a Román Oktatási Minisztérium kutatói grantjában részesült (CNCS – UEFISCDI, PN-III-P4-ID-PCE-2016–0418 számú projekt), valamint a Sapientia KPI kutatója volt.

s ekként szellemi termék, ugyanakkor egy mediált tartalom, és egyfajta érzékelési mód és társadalmi gyakorlat. Jean-Louis Baudry (1974–75) szerint ez a viszonyrendszer teszi ki egy médium identitását, az apparátus minden komponensét vizsgálva pedig elkerülhető a technikai determinizmus. Fickers szerint a dispositif-fogalom arra is alkalmas, hogy a technológiák változó funkcióit történetiségükben láthassuk a technikai változások történetén túl, azt, ahogyan a kultúra, a fogyasztói szokások, kontextusok folyamatosan átértelmezik a médiumok jelentéseit (Fickers 2014: 46–47).

Jelen esetben a médium dispositifként való megközelítése azért fontos, mert egységes keretben válik vizsgálhatóvá a szocialista fogyasztás, a gazdasági csererendszer valamint a filmnézés élménye és a technikai modernizmusként értelmezhető videóhasználat pasztorációs gyakorlatként való használata. Hipotézisem szerint az amatőr videózás és a VHS-szalag fogyasztása a szocialista országokban sajátos dispositifeket eredményezett a globális médiumhasználati modellekhez képest. Jelen tanulmányban a videó médiumának az 1980-as és az 1990-es években kialakult lokális jelentéseit az amatőr filmformátumok és a házi videó társadalmi jelentésének az összehasonlító elemzésével demonstrálom. Ezt követően szemügyre veszem azokat a társadalmi kapcsolatokat és kommunikációs formákat, amelyeket a videótechnika beszerzése és társas használata (közönség számára történő vetítés) érdekében létesítettek a felkutatott történetben szereplő katolikus papok. Az informális kereskedelemnek, a csereviszonyoknak a gazdasági vetületéről is szó esik majd ebben a fejezetben. A tanulmány harmadik részében a fennmaradt VHS-hagyaték tartalmára koncentrálva próbálok következtetni arra, hogy a készítők szándékán túl milyen társadalmi igények mozgatták ezt a médiumhasználatot, és milyen elemek konstellációja járult hozzá ahhoz, hogy ez a fajta videóhasználat és médiumfogyasztás megszűnjön.

Az esettanulmány alapját a történet főszerepeit játszó két római katolikus pappal, Simon Józseffel (1951–2012) és Simon Dénessel (1944–) készített interjúk képezik, amelyek 2010-ben és 2016-ban készültek, valamint a tőlük kapott VHS-kazetták digitális másolatai.

A KESKENYFILMTŐL A VIDEÓIG A SZOCIALIZMUSBAN

A *Művelődés* folyóirat korai korszakának lapszámai (1948–1985), amelyek nemrég digitális adatbázisként is elérhetővé váltak, számos hírben, ankétban és felhívásban dolgozzák fel a filmkészítés és a filmes műveltség fontosságát a szocialista rendszer különböző korszakaiban. Ezekben a cikkekben fény derül arra, hogy a széleskörű használatra szánt keskenyfilm formátumok, mint az 1927-től elterjedő 16 mm-es film, majd az 1960-as években megjelenő normál, majd szuper8-as technika fontos helyet foglalt el a szocialista korszakbeli közművelődési projektekben,[2] a vidéki kultúrotthonok és szakszervezeti,

2 „Pártunk és kormányunk nagy figyelmet fordít a tömegek film útján történő művelésére. Ennek érdekében hazánkban – akárcsak a többi szocialista országban – ez a művészeti ág a dolgozó tömegek szolgálatában áll. A dolgozók érdeklődését ez iránt a művészeti ág iránt felkeltette a városokon, munkás központokban és falvakon kialakított széles mozihálózat, a mozikaravánok, a játék-, dokumentum- és híradó-film-stúdiók. Az utóbbi években a szakszervezeti mozik mellett filmbarát-körök és filmklubok alakultak." (Lásd a név nélkül közreadott *Film, kultúra nevelés* című cikket – *Művelődés* 1965: 9.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

gyári klubok és szakkörök tevékenységében. Úgy tűnik, hogy a keskenyfilmezés a mozifilmekkel karöltve a technikai modernizmust jelentette az 1950-es évekkel kezdődően az 1980-as évek közepéig, amelyeket különösen alkalmasnak tartottak a széles tömegek nevelésére.[3] Az 1950-es években észlelhető Romániában egyfajta törekvés arra, hogy a mozifilmek minél nagyobb közönség számára váljanak hozzáférhetővé, ezért a városokban nagyméretű mozitermeket létesítettek, illetve a kisebb településekre mozikaraván[4] formájában, 16 mm-es kópiákon juttatták el a mozifilmeket. Emellett a keskenyfilmezés és a fényképezés technikája is elérhetővé vált a jól felszerelt közművelődési klubokban, egy olyan modern tevékenységi formaként, amelyik jól kiegészítette a korszak karrierideálját, a fizika és kémia, a mechanika világában jól mozgó mérnök kompetenciáját. Az olyan hagyományosabb, kézműves foglalkozások között, mint a néptánc, az éneklés, hímzés és faragás, új, modernnek számító körök[5] indultak: ilyen volt a repülőmodellezés, a karting, a rádiózás, a fotózás és a filmezés is, amelyek a pionírházakra és a szakszervezeti házakra egyaránt jellemző volt. A kizárólagosan csak hagyományápoló köröket működtető kultúrotthonoknak gyakran javasolták az ankét szerzői, hogy indítsanak filmklubot, hogy a modern kor technikai és művészi vívmányaiból is részesedjenek a vidékiek.[6] A filmklubokat mondhatni az urbanizációs törekvések szolgálatába állították, a mozikaravánok által vetített filmek is annak szimbólumaivá váltak. Később, az 1976-ban induló *Megéneklünk, Románia* című országos rendezvény versenyeztetés formájában is ráerősített az amatőr filmre, mint tevékenységi formára, a nemzeti tömegkultúra részeként ünnepelte.[7]

3 „E filmklubok alkotásai egyre érdekesebbek. Az egyre megfelelőbb körülmények között, kollektíven készült filmjeik felvetik a honpolgári nevelés különböző problémáit, bemutatják a haza szépségeit, népszerűsítik rendszerünknek az illető tartományban, rajonban, helységben elért eredményeit, élenjáró mezőgazdasági egységek tapasztalatait stb. Az ilyen filmek nemcsak célt, hanem eszközt is jelentenek. E filmek révén – szerzőik nevelésén és tanulásán kívül – kiváló szemléltető anyagot is nyerünk a sajátos helyi kérdésekkel foglalkozó kulturális rendezvények illusztrálására. A közönség tetszéssel fogadta a következő és más rövidfilmeket: a vörösacéli filmklub által készített *Nyolc perc*, amely bemutatja az olvasztárok hősi munkáját, *Nagybánya – tegnap és ma*, amelyet a helybeli filmklub készített, *Egy üldözött ember*, a traktorgyári filmklub tagjainak alkotása, amely szatirizálja a munkafegyelem megszegőit stb." (Şerban Rădulescu, *Művelődés* 1965: 53.)

4 Annyira megnőtt a mozigépészek iránti igény ebben a korszakban, hogy Marosvásárhelyen egy mozigépész szakiskolát is létrehoztak, amely 1950 és 1958 között működött egyféle szociális projekt keretében, amelyik a második világháború után megárvult, elszegényedett fiatalok számára akart jól kereső, biztos szakmát nyújtani.

5 *Hagyomány* és korszerűség című cikkében Dama Lajos, a Nagyszentmiklós Rajoni Művelődési Ház művészeti instruktora a következőket írja a *Filmamatőr* rovatában: „A filmklub tevékenysége kimondottan a jövő kulturális tevékenységei közé tartozik, s ezzel párhuzamosan a szabad idő eltöltésének egyik legérdekfeszítőbb módja, amely előtt nem sejtett fejlődési távlatok nyílnak. A filmklubnak, mint önálló művészeti jelenségnek kell helyet foglalnia a többi műfaj között, s munkája semmi esetre sem tekinthető valamely műkedvelő körben végzett egyszerű tevékenységnek!" (*Művelődés* 1966: 24.)

6 Az 1980-ig teljesítendő öt éves tervben a filmklubok megduplázását célozták meg, mint ami segíteni fogja a város és a falu közötti viszony fejlődését. (Lásd Nicolae Nistor *A népi művészeti alkotás az ország szellemi virágzásának élő képe* című cikkét – *Művelődés* 1975: 39.)

7 Az 1977-ben megrendezett fesztivál díjazottjait a *Művelődés* közölte, az alapján az amatőr filmesek a következő kategóriákban versenyezhettek: filmriportok és ankétok, dokumentumfilmek, technikai tudományos kisfilmek, munkabiztonsági filmek, néprajzi, népművészeti és turisztikai filmek, portréfilmek, filmköltemények, animációs filmek, játékfilmek. (*Művelődés* 1977: 6–7.)

A nem-professzionális filmkészítés technikája valójában az intézményes keretben létesített körökön keresztül vált elérhetővé az érdeklődők számára, hiszen több szóbeli közlés is arról tanúskodik, hogy a filmkészítéshez szükséges nyersanyagok nem kerültek kereskedelmi forgalmazásba. A filmklubok keretén belül megírt forgatókönyvek és leforgatott filmek valójában kollektív alkotásoknak tekinthetők, amelyek túlmutatnak az amatőr filmezés prototípusának tartott családi filmkészítésen (Slootweg 2018). Ryan Shand javaslata szerint a nem professzionális filmkészítésnek több módozatát kell megkülönböztetni: a családi film emlékmegőrző konvencionalitása, valamint az avantgárd formabontó, ellenzéki módozatának a köztességében számolni kell a közösségi, kollektív móddal is (Shand 2008: 53–57). Ez alatt az az 1930-as évektől az 1980-as évekig tartó fikciós filmeket készítő filmklubok tevékenységét érti, akiknek a gyakorlata túlmutatott a privátszférán, a mozgóképes emlékgyártáson, de sosem volt annyira céltudatosan formabontó, mint Maya Deren vagy Jonas Mekas amatőr filmes eszközökre építő életműve. A közösségi filmezés Shand értelmezésében egy olyan amatőr filmes gyakorlat, amelyik feltételez egy közös filmtervet, majd egy kollektív alkotási módot, és nyilvános bemutatást is (noha szűkebb közönséget ér el), az elkészült filmek pedig többé-kevésbé követik a játékfilmek nyelvét, műfajait.

Angliai példákat idézve, Shand nagy vonalakban korszakolja ugyan a közösségi filmkészítési módot, azonban a mediális váltások hatásáról csak egy megjegyzést kapunk, eszerint az 1970-es években felbukkanó videó jelentette ennek a közösségi filmkészítésnek a végét (Shand 2008: 54). Az egyre inkább felhasználóbarát módon megtervezett technika már az intézményes kereteken, klubokon kívüli egyéni filmezést motiválta, noha korábban a keskenyfilm is elérhető fogyasztási cikk volt Angliában. Rosalind Krauss művészettörténész 1978-ban megjelent *A videó: a nárcizmus esztétikája* (*Video: The Aesthetics of Narcissism*) cikkében, amellett érvel, hogy a videó nem fizikai, hanem pszichológiai médium. Elemzésében „a videó tényleges médiuma a pszichológiai helyzet, melynek célja, hogy elvonja a figyelmet egy külső tárgyról – a Másikról -, és az Én felé irányítsa" (Krauss 1987: 184). Vagyis, a videó az „ént" keretezi el,[8] ezért narcisztikus médium. Az „én" előtérbe kerülése a videó médiumának dispositifjére és jellemző: hiszen a technika használatához már nem kell stáb, a filmezés gyakran az egyéni pénzkeresetet szolgálta, és egyre inkább felértékelődnek a perszonalizált témák.

Az amatőr formátumok közötti átmeneteket, többek közt a keskenyfilmről a videóra való áttérést Tim van der Heijden elemzi részletesen az emlékezet technológiáinak kulturális dinamikájára fókuszáló doktori disszertációjában (2018). Az „elektronikus fordulat" (Heijden 2008: 170) során a videó médiuma számos változatban bukkant fel, és hibrid formák jöttek létre a televízió, a mágneses hangszalag és a fotografikus film médiuma között.[9] Holland példákon keresztül egy hosszas átmeneti korszakot mutat be 1970 és 1980 között az amatőr filmezési gyakorlatokban. A változásokat csak részben okozta az elektronikus eszközök megjelenése, a médiumok közti szövevényes kapcsolatok és a társadalmi gyakorlatok is szerepet játszottak ebben a történetben, amelyik az 1970-es évek elején a videólejátszók domesztikációját jelentette, majd egy évtizeddel később a professzionális televíziózás új médiumaként számon tartott videófelvevőket is birtokba

8 Rosalind Krauss szóhasználatában a video zárójelek közé teszi a szubjektumot: „brackets the self" (Krauss 1976: 62).

9 Tim van der Heijden egy teljes fejezetet szentel a videó különböző aspektusai révén létrejövő intermediális kapcsolatoknak: például a keskenyfilmet a tévéképernyőn megjelenítő szerkezetnek, vagy a vizuális magnetofonként leírt új technikának, illetve a videó és a televízió erős konvergenciáját szimbolizáló tévéképernyőt (lásd 2018: 169–221).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

vehették az amatőrök. Mindkét mozzanat erőteljesen kapcsolódott a televízió képernyőjének az intenzív domesztikációjához, amelyik Hollandiában az 1960-as években történt meg: előbb a filmnézés vált demokratikussá, majd a filmkészítés is. A videókamera és a lejátszó ötvözeteként megjelenő camcorderek az 1980-as években fokozatosan hozzájárultak a keskenyfilmezés kiszorulásához a videó javára. A videókészítés lehetősége különböző dispositifeket tett lehetővé, ezek közt a családi, a privát filmkészítési mód vált elterjedtté, a közösségi filmkészítési mód ritkábbá vált, és a korábbi amatőr filmklubokétól eltérő módon működött. Michael Newman (2014), Tom Slootweg és Susan Aasman (Slootweg 2016, Slootweg–Aasman 2015) példái szerint esetenként a videó az ellenkultúra elektronikus médiumává válhatott, hiszen nem a fikciós film, hanem az aktualitásokat megcélzó televízió médiumának az alternatíváját látták benne, amelyik alkalmas a társadalmi mozgósításra.

Romániában az filmről a videóra való átmenet történetét a társadalomtörténeti korszak kissé másként alakította. A közösségi filmkészítés a szocialista társadalmi berendezkedésből is adódott, amihez a keskenyfilm-készítés mint kollektív munka ideológiailag is hozzá tudott simulni. Ez a gyakorlat az egyének szemszögéből ugyan más jelentéssel is bírt, hiszen a gyári munka monotonitását felváltó szórakozás, a továbbképzés, a technikai kompetencia fejlesztésének lehetőségét látták benne, és egy erős alternatív közösségi formát, amelyet az interjúkban a kommunizmus elleni gyógyírként határoztak meg (Blos-Jáni 2012). A videó médiuma a fogyasztói társadalom médiumaként nem került be az államilag támogatott filmklubok életébe,[10] az 1985-ben megszüntetett, majd 1990-ben újraélesztett *Művelődés* folyóirat is csak alkalmi vetítések, oktatásban használt berendezésként számol be róla, mintsem kreatív lehetőségként. A videó domesztikációja a feketepiac fellendülésének köszönhetően mégis megtörtént. A hozzáférhetőség és a közösségi élet szempontjából a keskenyfilmezés korszaka Romániában tovább tartott, hiszen az 1970-es években piacra dobott videó lejátszó domesztikációja csak az 1980-as évek elején indult be, és a közösségi mód ebben a kontextusban felértékelődött. Az 1980 körül megjelenő videókamerák ugyancsak 5-6 év késéssel bukkantak fel, de csak keveseknek futott saját videókamerára. Ennek köszönhetően jelentek meg a technikai felszereltségükkel piacra szert tevő helyi specialisták, akik életesemények (ballagás, konfirmáció, lakodalom, keresztelő, iskolai ünnepség) rögzítését vállalták.

Az 1980-as évek Romániájának VHS-kultúrája, amint azt a *Chuck Norris versus Communism* (r. Ilinca Călugăreanu, 2015) című dokumentumfilm interjúiból is tudhatjuk, a nyugati fogyasztói társadalom ideálját jelentette a szocialista diktatúra egyre szigorodó éveiben. A könnyed időtöltés ígérete, a fogyasztás a fogyasztás kedvéért mind a korszak VHS-en terjedő mozifilmjeiben, mind a VHS-szalagon rögzíthető nyaralások, életesemények iránti igényben is bennerejtőzött. Tehát a videó médiuma nem a közművelődési intézményeken belül, hanem az alulról szerveződő közösségi eseményeken (pl. lakásvetítések, alkalmi filmezések), a privát szférában bukkant fel. A *Chuck Norris versus Communism* című film utolsó interjúalanya, a közel 300 videólejátszóval filmeket másoló Teodor Zamfirt idézve: „a diktatúrának egy olyan pillanatában, amikor mindent felügyelet alatt tartottak, valami jelentéktelennek tűnő dolog kibújik a kontroll alól.

10 A marosvásárhelyi szakszervezeti filmklub történetével kapcsolatos kutatásaim is azt igazolják, hogy nem a filmklub kollektív keretein belül történt meg a videokamera domesztikációja, hanem intézményen kívül, a klubtagok informális kapcsolatai révén.

A videókazetta. Ennek a videószalagnak köszönhetően a teljes kommunista rendszer meginogott. Komolytalansága miatt volt olyan nagy a hatása."[11]

A magánélet, a hétköznapi élet részeként, a társadalmi berendezkedéstől független reprezentációs eszközként, tárgyként válhatott egyféle szinonimájává a demokráciának, és ekként nagyon burkoltan az ellenzékiség, a rendszer elleni tiltakozás formájává vált. Míg a keskenyfilm dispositifje be tudott illeszkedni a szocialista tömegkultúra struktúráiba, még akkor is, ha művelői nem értettek egyet a fennálló ideológiával, addig a videó egy másfajta társadalom populáris médiumaként bukkant fel és vált népszerűvé.

Az 1987 és 1999 között Gyergyószárhegyen szolgáló[12] Simon József (1951–2012), valamint Kadicsfalván szolgáló testvére, Simon Dénes[13] (1944–) és barátjuk, Bara Ferenc (1951–) videózási gyakorlata[14] a közösségi mód és a privát filmezés között helyezhető el. A három katolikus pap az egyház képviselője, azonban nem intézményi indíttatásra, hanem informális módon, baráti társaságuk keretein belül kezdeményezték a videókamera beszerzését és a mozifilmeket tartalmazó VHS-szalagok használatát. Korábban egyikük sem foglalkozott filmkészítéssel, azonban a Simon-testvérek már használták a fényképezőgépüket a gyülekezetük szolgálatában, hiszen mindketten fotózták az egyházi ünnepségek helyi résztvevőit, csoportképeket készítettek a híveknek. Simon Dénes elmondása szerint fényképezett és saját fotólaboratóriuma is volt, ahol elő tudta hívni az általa készített képeket. Az egyházi eseményeken önként és a hívek örömére fotózott, azonban alkalmi megrendelői is akadtak, olykor fényképet készített személyazonossági igazolványok számára, vagy megrendelői kérésre film- és popsztárok fotóit sokszorosította jövedelem kiegészítésként.

A videókészítés tehát a fényképezés meglévő pasztorációs gyakorlatára épült rá, és elsődleges célja a gyülekezeti élet és a helyi események megörökítése volt. A VHS-kamera beszerzését a videó korabeli mítosza, a hívek érdeklődése motiválta. Simon Józsefet idézve: *Nekem 1982-től már színes tévém volt, egy román gyártmányú tévé volt, s akkor kazettafont is vásároltam volt. S akkor láttam, hogy mit jelent a gyerekeknek, s a pap bátyám is ugyanezt csinálta, neki is volt kazettafonja, tévéje és az egész falu gyermekét megbolondította, mindenki ott volt. Hát itt Szárhegyen is elmondhatom, hogy bent voltunk legalább 120-an a hittanterembe, s még egy asztalt odatettek, s azon is voltak 20-30-an fiatalok. És akkor nagy dolog volt. És én utána rájöttem arra a gondolatra, hogy jó lenne, ha én élőképeket is tudnék filmezni, tehát ahol ők saját magukat lássák, és érezzék azt, hogy ők most aztán..., mert azt is élveznék.*

A kor modern technológiája (színes televízió, kazettafon, videólejátszó, videófelvevő) iránti vágyakozás jelenik meg ebben a történetben, amely az olyan médiumoknak, mint a hangkazetta vagy a videó, alakították az identitását,[15] presztízsértéket és egyfajta társa-

11 „Într-un moment de dictatură în care se controlează tot, se scapă de sub control ceva ce pare neînsemnat. Caseta video. Prin această casetă video întreg sistemul comunist s-a clătinat. Prin neseriozitatea ei a fost impactul mare."

12 Született: Máréfalván. Szolgálati helyei: 1976. június 20-án szentelte pappá Márton Áron püspök. 1979-ig Gyergyóremetén volt segédlelkész, majd Zágonban, Csíkkozmáson végzett szolgálatot. 1987–1999 között Gyergyószárhegyen, 1999-től Nyikómalomfalván tevékenykedett plébánosként.

13 Szolgálati helyei: Gyergyóalfalu 1968-tól 1970-ig, Szászrégen 1970-től 1972-ig, Teke 1972-től 1980-ig, majd Kadicsfalva 1980-tól 2008-ig.

14 A videóvásárlás idején Gyulafehérváron dolgozott püspöki titkárként.

15 A médium identitás fogalmát Gaudreault–Marion (2002) szerzőpáros alkotta meg Paul Ricoeur identitás-fogalmából kiindulva. E szerint egy médium identitásának vannak állandó vonásai, de ezek folyamatosan átrendeződnek, történetiségében változik.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

dalmi státuszt kölcsönöztek neki. A tisztelet és a vonzóerő, ami a videót az 1980-as évek Romániájában övezte, túlmutat azon a médium-identitáson, amely a keskenyfilmet jellemezte a népművelődés sajátos tömegkultúrájának kontextusában. Amint a Gyergyó és Udvarhely környéki papok története is mutatja, volt valami felszabadító érzés a videónézésben és videókészítésben, és ezek megszervezését nagyfokú szolidaritás jellemezte.

Noha közösen vásárolták meg a videótechnikát, a filmezési gyakorlat mégsem volt kollektív, mindannyian egyéni megoldásokat találtak a felvételek elkészítésére. Mivel az egyházi ünnepek főszereplője, vezetője a pap, ezért mindannyian segítőket kellett találjanak maguk mellé, akik a kamerát ténylegesen kezelték. Simon József esetében ez a segítő a gyergyószárhegyi fotográfus és annak veje volt, addig Simon Dénes a technika iránt érdeklődő helybéliek közül választott operatőrt.

A videófelvételek használata szorosan összefonódott a televízió helyi domesztikációjával az 1980-as években, majd a rendszerváltás utáni években induló gyergyói tévéstúdióval és a gyergyószárhegyi kábeltévé szolgáltatója által működtetett helyi adóval. A tévékészülék volt az elkészült videófelvételek bemutatásának az eszköze, amelyet a hittanteremben, vagy annak udvarán nézhettek az érdeklődők. A tévé képernyőjén nézték vissza a közösségi eseményeket, játékfilmek, rajzfilmek VHS-en beszerzett kalózmásolatait, és Simon Dénes közlése szerint focimeccseket is. Ezáltal a szűkre szabott, propagandaszerű tévés közvetítések korszakában a tévékészülék új, a korban alternatívnak számító tartalmak közvetítésére vált alkalmassá.[16]

A rendszerváltás utáni években a játékfilmek másolatainak vetítése fokozatosan visszaszorult a kábeltévé elterjedésével. A helyi eseményekről készült videófelvételeknek is próbáltak új bemutatási formát találni: a hittanterem tévékészülékén túl, a gyergyói tévéadónak küldtek be Gyergyószárhegyen készült videófelvételeket, kisebb utómunkával, pl. kommentátori hanggal kiegészítve a nyersanyagot. A tévé képernyőjéről a televíziós közvetítésbe való átmenet azonban nem volt sikeres, a felvételek minőségétől tartva a helyi adó leállította a beküldött amatőr videók közvetítését. A videókamera puszta létét, szakmán kívüliek általi használatát nem tartották elégségesnek a televíziós standardok teljesítéséhez. Ez az amatőr videó médiumidentitásának az átalakulását, az őt övező tisztelet gyengülését is jelzi a rendszerváltás utáni években. Simon József és Simon Dénes filmezési gyakorlata ezért fokozatosan megszűnt, a felszerelésüktől is megváltak 15–20 évnyi használat után. Ennek több oka is volt: a rendszerváltás utáni évek közösségi eseményeinek népszerűsége, tömegeket vonzó ereje elhalványult 1995 körül, kialakultak a helyi specialisták a gyergyói tévé intézményén belül, akik a közösségi eseményekről híradó és más műsorok formájában tudósítottak, ezzel egy időben pedig a 2000-es évek elejétől a családi filmezés és fotózás is megjelent a lokális vallásos eseményeken, amint azt Simon József is megfogalmazta: *Ez olyan dolog volt, hogy addig, amíg lehetett, amíg az emberek is élvezték, akkor az ember is szívesen foglalkozott vele. Ha már új gépek jöttek, akkor ezek a régiek elmaradtak, és a fényképezésnél is úgy vagyok, hogy most én már nem csinálok semmilyen fényképet. Hát, leülünk egy elsőáldozásnál, így a padra, s vagy 30-an fényképeznek. Többen, mint mi. Vagyunk 8-an, s 30-an kattogtatnak. Ugye, ez már az új vívmány, nem rossz, haladjanak. De a videózásnál is úgy van, hogy látja az ember, hogy a padoknál is 1–2 feláll, vagy oldalt áll úgy, s akkor videózik. Tehát most már én az én rendszeremmel nem tudnék semmire menni.*

16 Péter László az ország belső régióira jellemző, hasonló jelenségről számol be: a közeli dombokra, hegyekbe kivonuló meccsnéző társaságokról, akik házilag gyártott felszereléssel fogták be a szomszédos országok csatornáit, és teremtették meg az alternatív televíziózás feltételeit. Így szegültek szembe a hatalom akaratával, a minden médiát felügyelet alatt tartó propagandagépezettel (2016).

A VIDEÓ MÉDIUMA ÉS A TÁRSADALMI CSEREKAPCSOLATOK

A videótechnológiák disszeminációja, beépülése a tárgyi kultúrába egy másfajta szemszögből tud rávilágítani a helyi videókultúra alakulására. A videótechnológia terjedése nem független a társadalomtörténeti kontextustól, a médiumtörténet, a vizuális kultúra kutatása az utóbbi évtizedben fedezte fel a posztszocialista Kelet-Európai államok médiumhasználatát mint önálló kutatási területet, de korábban több tanulmány is napvilágot látott az Egyesült Államok és Nyugat Európa videózási szokásairól, médiadomesztikációs gyakorlatairól. Patryk Wasiak tanulmányában (2012) foglalkozik a videólejátszó lengyelországi disszeminációjával az 1980-as években, szerinte a lengyel feketepiac működése és a másolatban terjedő amerikai műfajfilmek népszerűsége lényegében a teljes keleti blokkra jellemző volt (Wasiak 2012: 29 ás 2015). Noha a lengyelországi „videó őrület" és „videó boom"-ról számadatok is vannak, Romániában nem készült ilyen felmérés a korszakban, de sejteni lehet, hogy kisebb léptékű jelenség volt.[17] A lengyel állampolgárok annyira kedvelték a videólejátszót, hogy idővel még a helyi termelés is beindult az import mellett, a nagy kereslet miatt készült az előbb említett VHS-piackutatás is, és a VHS-kazetta vált az 1980-as évek lengyel hétköznapjainak felismerhető jelképévé (Wasiak 2012: 28).

A videótechnika, akárcsak a televízió olyan fogyasztói termékek, amelyek – Roger Silverstone és Leslie Haddon szerint – a modern kapitalizmus nyilvános diskurzusainak, és egyben az otthon, a háztartás privát diskurzusainak része volt (Silverstone–Haddon 1998: 62). Az új technológiák a különböző intézmények, vállalkozások szempontjából a fogyasztás új területeit jelentik (a piacot, amin terjeszkedni lehet), ezzel szemben az egyén a fogyasztást a saját identitásának kifejeződéseként látja.[18]

Jelen esetben a szocialista társadalmi berendezkedés fogyasztói modellje jelenti az intézményes keretet, amely a fogyasztást kontrollálta azáltal, hogy bizonyos elektronikai eszközök nem kerültek kereskedelmi forgalomba, emiatt egy kvázi-tolerált feketepiac jött létre a hiánycikkek körül. Ez a feketepiac valójában az illegális árusítási formák tárháza volt, amelyik számos társadalmi cserekapcsolatot aktivált. Hasonló cserekapcsolatok már a keskenyfilmes kamerák körül is kialakultak, de az analóg filmtechnikához és vetítéshez képest sokkal egyszerűbb VHS-rendszerek sokkal jobban kedveztek a fogyasztói vágyaknak, hiszen könnyebben voltak domesztikálhatóak.

A történet első számú informális cserekapcsolata nem más, mint a három római katolikus pap közös anyagi befektetése. Ezen a ponton a történetben felsejlik a videó médiumának egy sajátos vonatkozása is: a katolikus pap munkahelyi kapcsolatok révén elutazhat az 1980-as évek közepén Svájcba, ahol magánszemélyként beszerzi az újdonságnak számító modern technikát, amelyet a „nyugat" szimbólumaként visz haza a híveknek. Az egyház, a papok kulturális termékek, anyagi javak közvetítőjének számítottak

17 A romániai videózásról nemcsak az adott korban jegyeztek fel kevesebb adatot, hanem a jelenség kimerítő értelmezése sem történt még meg. Úgy tűnik, hogy a hazai videőőrületnek helyi változatai jöttek létre, pl. Temesváron a fizetős videótékák voltak nagyon elterjedtek (lásd Pârvulescu 2012).

18 A fogyasztás ilyenként meghatározott kereteinek felbukkanásáról és változásairól lásd Zukin és Smith Maguire (2004: 173).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

a rendszerváltás utáni években is, amikor az egyház külföldi kapcsolatai révén a gyülekezet tagjai hozzáférhettek „nyugati" adományokhoz, segélyhez.

Simon József 2012-es közléséből tudhatjuk, hogy 1986-ban: *egyik pap barátommal és bátyámmal felértékeltük, és mindenki beszállt 100–100 márkával. Én mondtam nekik, hogy ez így nem megy, hogy csak kéritek el, legyen nektek is részetek belőle, fizessetek 100–100 márkát. Kifizették, és bármikor kellett a többieknek, bármilyen ünnepségük volt, akkor vihették el.* Simon Dénes így számolt be a videókamera beszerzéséről: öcsémék (Simon József) *a püspök úr titkárával, Balló Ferenccel voltak Svájcban, nagyon drága volt egy kamera, és akkor azt mondták, hogy egy legjobbat vesznek. Egy JVC volt, nagyszalagos kamera, lehetett direkt venni, nem volt probléma vele. S akkor én is társuljak bé, s akkor vegyük meg.* Simon Dénes emlékei szerint a kamerát a külföldi szolgálat ideje alatt kapott misepénzekből vásárolták meg: *Mi nem is tudtuk volna kifizetni, akkor nem is szabadott legyen márka. Akkor kaptak ők intenciókat, misepénzeket, s akkor lemiséztük. Talán 200 misét. Az mostani pénzben is nagy pénz.* Előbb Balló Ferenc lépett ki a hármas körből, majd Simon József részét is Simon Dénes vásárolta meg az 1990-es évek elején, ennek ellenére a Simon-testvérek 15-20 éven át használták közösen a kamerát, majd egy amatőr filmes vásárolta meg magának a fokozatosan elöregedő technológiát.

Az 1980-as évek szocialista Romániájában nemcsak a VHS-kamera ment ritkaságszámba, hanem a videó megtekintéséhez szükséges eszközök is, mint a VHS-lejátszó és a színes televízió is. Ezeknek a beszerzése ugyancsak sajátos kapcsolathálót igényelt: míg a VHS-lejátszókat másod kézből vásárolták meg, addig a színes televízió beszerzése sokkal komplexebb volt, hiszen nemcsak a gazdasági tőke, hanem a társadalmi pozícióból származó tőke bevetésével sikerült. Simon Dénes visszaemlékezése szerint ő egy Tehnicolor márkájú román gyártmányú színes televíziót szerzett be kapcsolatai révén: *a színes televízió, az aztán lényeg volt, arra kellett ráhajtsak, hogy a filmeket lehessen színesben. Aztán azt a történetet is el kell meséljem, még a polgármesternek sem volt színes televíziója, a miénk utána kapta volt ő is meg. Kiutalásra ment ez a román gyártmány, nem tudom a nevit, hogy melyik is volt, az utolsó nagyobbik az Kromatik volt, volt a Telecolor.*[19] *Kiutalásra adták, s megígérte valaki, elintézi, és egyszer szólnak, hogy menjek bé, s hozzam el a sportüzletből. S azt mondják, hát ki van utalva egy az UTC-nek, ugye kommunista szövetség. Mondom, én nem viszem el, mert hát ebből baj lehet, és akkor visszakérdeztem az illetőkhöz, s aszondták nyugodtan vigyem el, mert ez nekünk van kiutalva, az egyháznak, illetve nekem. És arra a nyugtát is arra a címre írták, hogy ifjúsági kommunista szövetkezet. És akkor azt néztük, a faluba nem volt senkinek még. S akkor volt valamilyen bajnokság, és a bulgároktól tudtuk fogni, s ez a színes televízió jobb minőségű volt, egy antennát is aztán vettem vagy csináltattuk, hogy Bulgáriát is tudtuk fogni, s akkor az egész falunak a sport érdeklődője ott volt, többek között az is, aki intézte a színes televíziót. Azt kitettük az ablak fölött volt egy terasz, s az udvaron voltak a hittanterem padjai, s ott nézték.*

A színes televízió, akárcsak VHS-lejátszó, a nyugati típusú médiafogyasztás iránti vágy jelképei voltak, amelyeket csak kevesek engedhettek meg maguknak, a kisebb import termelés miatt csak lista lapján lehetett kapni, ezért a fekete-fehér televíziók még az 1990-es évek elején is használatban voltak. A román gyártmányú színes televízió megjelenésével egy évben, 1983. augusztus 23-án sugározta a Román Televízió az első színes

19 Az 1983-tól gyártott Tehnicolor nevű készülékről lehet szó, amelyet 1986-tól követett a Cromatic nevű termék. (Forrás: https://www.libertatea.ro/stiri/1977-din-pipera-se-exportau-televizoare-statele-unite-2248943; utolsó letöltés: 2019. aug. 9.)

adását,[20] két évvel később pedig átváltott a napi két órás műsoridőre. Tehát a televíziókészülék beszerzését elsődlegesen nem a tévé médiuma, hanem a videónézés és az élő sportközvetítések motiválták.

A harmadik tárgy, amelyik körül egy másfajta cserekapcsolat, feketepiac alakult ki, az a műsoros VHS-kazetta volt. Simon Dénes közlése szerint két autónak az árával egyenértékű pénzt költött a másolt VHS-kazetták beszerzésére ebben az időszakban, elsődleges forrása egy viszonteladó volt, akit szekusnak tartottak: *S aztán a felvételeknél, s a kazettáknál is az volt a szerencsénk, nem szólt soha senki. Én jóba nem voltam a titkos rendőrséggel, hogy azért engedték volna meg, hogy, s tudta, mindenki tudta. Az volt a szerencsém, hogy a szekusoknak is az a férfi adta örökké, kölcsönözte ezeket a videókazettákat, aki nekem szerelte. Egy-egy forrása volt neki, hogy nekem mindent el lehetett adni. És nagyon sokat vettem, mind ilyen filmeket.* Máskor Magyarországról csempésztek át mesefilmeket az autó ablaktörlőjébe rejtve, vagy barátaik küldték külföldről postai csomagként. A VHS-szalagokat beszerző papok az anyagi befektetést a hittanórák iránti érdeklődés fenntartására és a hívek szórakoztatására fordították. Azonban a helyi fényképész a hittanteremben már levetített filmeket később pénzért is sokszorosította a megrendelők otthoni filmnézési igényeinek megfelelően, így a társas kapcsolatokon keresztül zajló cserelánc nem zárult le, amíg igény volt a beszerzett filmek iránt.

A VIDEÓ MINT KRÓNIKÁS

A Simon József és Simon Dénes gyűjteményéből fennmaradt VHS-kazetták tartalma alapján következtethetünk a leginkább arra, hogy a videó médiumának milyen funkciói lehettek, milyen igényeknek próbáltak megfelelni a feketepiac, a szatellit jelet befogó antennák és az amatőr videózás által.

A videótechnika legegyszerűbb használati formája az a videótechnika kuriózumként, attrakcióként való használata volt. Az önmagáért való videózás főleg hittanórák keretében történt, amikor Simon József tévéstúdió gyanánt összekötötte a filmezőgépet a televízióval, és a gyerekek bemondóként próbálhatták ki magukat: láthatták magukat a képernyőn.

A hittanórák keretében fordult elő a leggyakrabban a mesefilm és a természetfilm, mint filmtípus, amelyeket többnyire Magyarországról és az antennákkal befogott magyarországi adókról rögzítettek. A műsoros VHS-kazettákon nagy számban találhatunk bibliai történeteket, vallásos ismeretterjesztő filmeket (pl. a szentek élete, zarándokhelyek), amelyeknek egy részéhez a két pap önerőből készített magyar hangalámondást. A templomban kizárólag csak vallásos tartalmú filmet vetítettek, például *A názáreti Jézus* című (Franco Zeffirelli, 1977) vagy a *Jézus életét* (Peter Sykes, John Krish, 1979). A filmek leggyakoribb bemutatási helye a hittanterem volt, ahol nemcsak gyerekeknek szóló vetítéseket tartott, hanem játékfilmeket is vetített. Ezeket vagy kalózmásolatként vásárolták meg, vagy a tévéből rögzítették. A megmaradt VHS-szalagok között klasszikus hollywoodi filmek vannak nagyszámban (pl. *Elfújta a szél*, *Quo Vadis*), de találhatunk

20 Forrás: https://ro.wikipedia.org/wiki/Televiziunea_%C3%AEn_Rom%C3%A2nia; utolsó letöltés: 2019. aug. 9.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

tévésorozatokat (pl. *Izaura*, *A tövismadarak*), magyar filmeket (pl. *Szent Péter esernyője*, *Meseautó*), történelmi filmeket (*Sissi*) és kalandfilmeket (pl. Bud Spencer és Terence Hill filmjei), komédiákat. Mindezek a szalagok valójában családi filmnézésre alkalmas, nem korhatáros filmeket tartalmaz, amelyek valamennyire összeegyeztethetők voltak a vetítés helyszínének a szakrális térhez való közelségével. Emellett a magyar tévécsatornákról rögzített, és az utószinkronos filmek mögött az anyanyelven történő „vizuális kommunikáció" iránti igényt sejthetjük. A televízióból rögzített filmek között kivételt képezett az 1989. decemberi rendszerváltásának az élő sugárzása, amelyet Simon Dénesnek csak mások beszervezésével sikerült rögzíteni: SD: *ment a videó három napig folyamatosan, s váltásban vettük. S osztán azt is letöröltük, most mérgelődök.* BJM: *Felvették a teljes forradalmi műsort?* SD: *Fel. 6-6 órás váltásban, a szomszédom Sz. P bácsi, s a fia váltottuk egymást, hát nem bírta egy ember éjjel-nappal. Éjjel-nappal műsor volt a forradalomkor. S minden, amit most nekünk mutatnak, az nekünk mind megvolt felvételbe. 4 vagy 5 kazetta, mert azt se mindig azt mutatta. De azokba a napokban, amíg kivégezték Ceauşescut, az folyamatosan ment. Úgyhogy nem lehetett a tévét kikapcsolni vagy elmenni előle. Elé volt készítve, amikor lejárt a kazetta, akkor tették be a másikat.*

A VHS kazetták zömének tartalmát azonban a helyi vallásos és világi eseményeken rögzített képsorok teszik ki. Mindkét testvér hagyatékában látszik, hogy az 1990-as évet nagy filmezési vágy jellemezte, 20 felvétel készült. A felvételek száma 1995 után csökkenni kezdett, az évszám mögött a beinduló kábeltelevízió nézést és a felhasználóbarát, új technikák megjelenését vélhetjük. A felvételek zöme vallásos rendezvényeken készült: búzaszentelő, bérmálás, hittanóra, elsőáldozás, édesanyák vasárnapja, pásztorjáték, búcsúk. Előfordulnak világi események is: farsang a gyergyószárhegyi iskolában, Tőkés László látogatása a Lázár kastélyban, gyergyói tüntetések az anyanyelvi oktatásért, cserkésztábor, kortárs találkozó, kórustalálkozó, március 15-i ünnepség, kirándulás és kiállítás. Simon József igyekezett minden rendszerváltás utáni eseményt megörökíteni: *S én, amikor idekerültem, akkor, persze, úgy én nem tudtam, hogy változás lesz-e vagy nem lesz, én arra számítottam, hogy majd 20 év múlva, 50 év múlva, ha én nem is élek, ezek a kazetták meglesznek, ha levetítik, na ilyen volt az én nagyapám, gyermek volt, pimaszkodott, tehát én erre számítottam, arra nem, hogy változás lesz. Meg akartam örökíteni az akkori időknek az emberi arcait, öltözeteit, beszédeit, játékát, viselkedését, tehát én mind ezeket akartam megörökíteni. Tehát, hogy az 20 vagy 50 év múlva is, én akkor már nem is leszek, akkor az egy érték.*

Tehát a videóhagyaték tartalma alapján arra következtethetünk, hogy kereslet alakulhatott ki a magyar nyelven való filmnézés és a helyi krónika elkészítése körül. A videón rögzített események valójában az éppen aktuális falu (szolgálati hely) „családi" felvételeit jelentették abban a korszakban.

ÖSSZEGZÉS

Összegzésképpen elmondható, hogy a három pap gyakorlatán belül a videón rögzített, másolt tartalmak és a járulékos technikák egyfajta krónikásai kívántak lenni a helyi közösségeknek, amelyben a videó médiuma egy nyugati, demokratikus világ jelképeként. dispositifjeként bukkant fel, a papi szerepkör és a vele járó kapcsolatháló tette elérhetővé

azokat a felvételeket, amelyek valójában a privát filmezés emlékmegőrző, kapcsolatokat megerősítő funkcióit valósította meg egy-egy falu katolikus közösségében. Ilyen értelemben tekinthetjük ezt a filmkészítési módot egyszerre privát és közösségi gyakorlatnak is.

SZAKIRODALOM

Aasman, Susan – Fickers, Andreas – Waldecker, Joseph
2018 Introduction. In: Uők (eds.) *Materializing Memories: Dispositifs, Generations, Amateurs.* Bloomsbury Publishing, New York–London–Oxford–New Delhi–Sidney, 1–17.

Baudry, Jean-Louis
1974–1975 Ideological Effects of the Basic Cinematographic Apparatus. *Film Quarterly* 28. (2, Winter) 39–47.

Blos-Jáni Melinda
2012 Super 8-as kamerával az „aranykorban". Interjú Haáz Sándorral. *Filmtett.* (Elérhetőség: https://www.filmtett.ro/cikk/3117/interju-haaz-sandorral; utolsó letöltés: 2019. aug. 11.)

Fickers, Andreas
2014 Neither Good, Nor Bad, Nor Neutral: The Historical *Dispositif* of Communication Technologies. In: Schreiber, Martin – Zimmermann, Clemens (eds.): *Journalism and Technological Change. Historical Perspectives, Contemporary Trends.* Campus, Frankfurt am Main–New York, 30–52.

Foucault, Michel
1990 [1975] *Felügyelet és büntetés.* Gondolat, Budapest.

Gaudreault, André – Marion, Philippe
2002 The Cinema as a Model for the Genealogy of the Media. *Convergence* 8. (4) 12–18.

Heijden, Tim van der
2018 *Hybrid Histories. Technologies of Memory and the Cultural Dynamics of the Home Movie 1895–2005.* PhD Dissertation. Universitaire Pers Maastricht.

Krauss, Rosalind
1976 Video: The Aesthetics of Narcissism. *October.* (1, Spring) 50–64.

Newman, Michael
2014 *Video Revolutions. On the History of a Medium.* Columbia University Press, New York.

Pârvulescu, Constantin
2012 Hollywood Peeks: The Rise and Fall of Videotheques in 1980's Romania. *East European Politics and Societies*20. (10) 241–259.

Péter László
2019 *A labdarúrgás szocializációja.* Presa Universitară Clujeană, Kolozsvár.

Shand, Ryan
2008 Theorizing Amateur Cinema. Limitations and Possibilities. *The Moving Image* 8. (2) 36–60.

Silverstone, Roger – Leslie Haddon
1998 Design and the Domestication of Information and Communication Technologies. Technical Change in Everyday Life. In: Mansell, Robin – Silverstone, Roger (eds.): *Communication by Design. The Politics of Information and Communication Technologies.* Oxford University Press, London, 44–74.

Slootweg, Tom
2016 Imagining the User of Portapak – Countercultural Agency for Everyone! In: Fossati, Giovanna – Oever, Annie van den (eds.): *Exposing the Film Apparatus – The Film Archive as Research Laboratory.* Amsterdam University Press, Amsterdam, 177–186.
2018 Home Mode, Community Mode, Counter Mode: Three Functional Modalities for Coming to Terms with Amateur Media Practices. In: Aasman, Susan – Fickers, Andreas – Waldecker, Joseph (eds.): *Materializing Memories: Dispositifs, Generations, Amateurs.* Bloomsbury Publishing, New York–London–Oxford–New Delhi–Sidney, 203–216.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Slootweg, Tom – Aasman, Susan
2015 Democratic Television in the Netherlands – Two Curious Cases of Alternative Media as Counter-Technologies. *VIEW. Journal of European Television History and Culture*/E-journal 4. (7) 21–37.
Zukin, Sharon – Smith Maguire, Jennifer
2004 Consumers and Consumption. *Annual Review of Sociology* 30. 173–197.
Wasiak, Patryk
2012 The Video Boom in Socialist Poland. *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung.* (61) 27–50.
2015 *VCRs, modernity anc consumer culture in Poland before and during the system transition.* Conferencepaper: *ThePleasuresofBackwardness:ConsumerDesireandModernityinEasternEurope*, University of California, Berkeley, April 25. (Elérhetőség: https://www.academia.edu/12168678/VCRs_modernity_and_consumer_culture_in_Poland_before_and_during_the_system_transition_conference_paper_The_Pleasures_of_Backwardness_Consumer_Desire_and_Modernity_in_Eastern_Europe_University_of_California_Berkeley_April_25_2015; utolsó letöltés: 2019. aug. 11.)

„A ADUCE BUCURIE OAMENILOR" – ÎNREGISTRĂRI VIDEO CA O PRACTICĂ DE PASTORAȚIE ÎN JUDEȚUL HARGHITA ÎN ANII 1980 ȘI 1990

Acest studiu de caz prezintă o practică particulară a înregistrărilor pe bandă video și a proiecției casetelor video ca și o perspectivă nouă prin care se poate urmări schimbarea mentalității din județul Harghita în jurul anului 1989. În anii 1980 trei preoți romano-catolici și-au cumpărat o cameră video JVC epuizând o mare parte din economiile personale. În același timp și-au procurat o multime de filme de ficțiune și desene animate pe casete video piratate pe care le-au prezentat pe un aparat TV color (procurat într-un mod la fel de aventuros) în sala de lectură a parohiei lor. Înregistrările video realizate cu camera de filmat au o puternică valoare documentară, însă articolul se concentrează mai mult pe semnificația medialității videoului, al acestui *dispozitiv* care capturează relațiile sociale și mentalitatea în schimbare în perioada acestei mari schimbări sociale. Analiza are trei părți: prima parte prezintă identitatea mediilor printr-o comparație dintre pelicula îngustă și caseta video, a doua parte prezintă relațiile de schimb economic legate de camera și caseta video în perioada de dinainte și după 1989, iar a treia parte prezintă conținutul acestor înregistrări rezultate din relațiile sociale prezentate anterior.

"BRINGING JOY TO PEOPLE" – VIDEO MAKING AS A PRACTICE OF PASTORATION IN HARGHITA COUNTY IN THE 1980S AND 1990S

In this case study of a video making and video screening practice the emphasis is on the new perspective that a specific media practice affords on the mentality before and after the fall of the Iron Curtain in several locations situated in Harghita County. In the 1980s three priests working for the Roman Catholic Church bought together from their savings a JVC video camera. In the meantime they had procured fiction films and cartoons through smugglers which they had screened on a colour TV set in the parish's lecture hall for a quite large public. The videos made with the collectively used camera have evidentiary value, as they are documents of the festivities and social events of the region, yet the article focuses rather on the meanings that the medium of video (understood here as a *dispositive*) had in the years before and after the regime change. The analysis evolves around three main questions: what identities had the medium of video developed under and post-socialism with respect to celluloid film, what kind of exchange relations were implied during video making and video screening, and what types of content were produced within this video producing practice.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SÉRA LÁSZLÓ

HUMOR A TÁNCBAN

„A tánc az egyik legtisztább és legteljesebb játékforma."
(Johan Huizinga)

Úgy tűnt, hogy valahol a néprajzzal való ismerkedéseim során találkoztam egy maszkos alakoskodó bohóc fényképével, amit nem sikerült újra fellelnem, s még az is lehet, hogy ezt a találkozást képzeletem szülte csupán. Az osztrák–olasz vándormutatványosok vásári bohóca és a népi bábjátszás Karparl (Gáspár) alakja igaz eljutott Magyarországra, de a magyar Paprika Jancsi bohóc csak a 19. század elejétől ismert (Belitska-Scholtz 1974).[1] Mivel a bohócok elválaszthatatlanok a fizikai komédiától és a tánctól, ez a kép volt az egyik mozzanat, amely felkeltette érdeklődésemet a címben szereplő téma iránt. A másik okát a tánc esztétikájának pszichológiai és neuroesztétikai (idegtudományi) vizsgálatait áttekintő tanulmányokhoz (Séra–Bernáth 2009, Bernáth–Séra 2016) kapcsolódó, elsősorban balett-táncra vonatkozó koreográfiai irodalom adta (pl. Barnes 1992, Hagendoorn 2011, Jones 2014, Faulkner 2005, Fourtouni 2012).

Az alábbi tanulmány először röviden a humor elméleteivel foglalkozik, amelyekre a humor táncban való előfordulásainak elemzésében támaszkodnak, majd előbb a balett és modern táncművészetben és a néptáncban előforduló humor példáit, elemzésük lehetőségeit mutatja be.

HUMORELMÉLETEK

A humor egy meghatározása szerint: „A cselekvés, a beszéd vagy az írás azonon minősége, amely szórakozást, mulatságot, vidámságot, tréfálkozást,

1 A mulattatók között „a comedia dell' arte mulattató gyakorlata a magyar folklórból ismeretlen" – állapítja meg a komikumról írva Voigt (1977: 17), aki esztétikai irodalmat bőven említ, de nem szerepel nála a tánc (és a tiszta zenei humor), habár a tréfás dalok igen. Imre Sándor pedig figyelmeztet: „Az utcai farsangi bohócok közt ma is aligha van magyar" (1890: 12).

komikusat teremt, vagy a nevetséges vagy szórakoztató dolgok észlelése, vagy annak kifejezése beszédben, írásban vagy más alkotásban. A tárgy vidám képlete vagy kezelése." (Berger 2005: 3.) Elméleteit három csoportba sorolhatjuk: fölény- , felszabadulás (szelep-) és inkongruitás elméletek. A *fölényelméletek*nek nevezett kétezer éves hagyomány szerint mások szerencsétlenségén nevetünk; ami saját fölényünket tükrözi. Abból fakad, hogy magunkat jobbnak, ügyesebbnek, fineszesebbnek tartjuk másoknál. Ez a fölényre való törekvés értelmezi, miért nevetség tárgya az együgyű, a bolond, a bohóc, a falánk, az iszákos, a fösvény ember. Arisztotelész írja *Poetiká*jában: „A komédia [...] csekélyebb jelentőségű dolognak az utánzása, de nem vonja körébe a rosszat egész terjedelmében, hanem a rútból csak a nevetséges elemet. A nevetséges valami hiba vagy rútság, mely fájdalmat vagy bajt nem okoz [...]." Az elmélet legjelesebb képviselője, Hobbes állítja: „amikor nevetünk: diadalunkat fejezzük ki", amikor felismerjük fölényünket: „...Egy olyan hirtelen támadt hiúság váltja ki a nevetés szenvedélyét, amely valamely személyes jó tulajdonságunk elképzeléséből ered; összehasonlítva azt egy gyengeséggel, amelyet most veszünk észre másokban, s amelyet korábban nem vettünk észre". Az élvezet lényegében az önbecsülés növekedéséből, a lefelé irányuló szociális összehasonlításból származik a nálunk rosszabb, alábbvaló vagy nem kedvelt valakivel. Az emberek általában nevetnek az ellenkező nemet célzó vicceken; szintén kedvelik a saját csoporton kívüliek felé irányuló humort, egy adott csoportban pedig a humoros megjegyzések kétharmada irányul meghatározott személyekre vagy helyzetekre, s ezek jelentős része lekicsinylő (La Fave–Haddad–Maesen 1976).

A *felszabadulás*- vagy *szelep-elmélet* világosan pszichofiziológiai megközelítésű. Lipps, Schiller, Spencer elmélete akkor emelkedett legmagasabb fokra, amikor Freud (1905/1982) javasolta elméletét, amely szerint a nevetés a feszültség és *pszichikus energia* felszabadulásából keletkezhet. Freud feltárja, hogy ez a *pszichikus energia* úgy épül fel testünkben, mint egy segédeszköz a taboo területeken, mint a szexualitás és a halál az érzéseket elnyomni. Amikor ez az energia felszabadul nevetést tapasztalunk, nem csak azért, mert ez az energia felszabadul, hanem azért is, mert ezek a tiltott gondolatok szórakoztatóak. A humor élvezésének ezek szerint két független útja van: a formájából (struktúrájából) és a tartalmából (szex és agresszió) fakad. Freud ártatlan és célzatos, ellenséges (tendenciózus) viccet különböztet meg. Az ártatlan (absztrakt) vicceket alakító formai eszközök közé tartozik a sűrítés, a rész–egész felcserélése, a lényeges lényegtelenre változtatása, a pótképet eredményező áthelyezés, az abszurditás, a logikai szabálytalanságok, kisikálások, kétértelműségek (név- és tárgyjelentés felcserélése) stb. A tendenciózus vicc elfojtásokat érint, egy ellenséges, mégis örömöt okozó ösztönt elégít ki. Élvezése a tartalmából következik, az útjában álló akadállyal szemben kerülő úton való kielégülést nyújt. A pszichikus energia forrása a gondolkodás regrediálása, egy kevésbé érett fokra való visszaesése, ami energiamegtakarítást eredményez. A viccel szemben a humor esetében, amit Freud megkülönböztet egymástól, „érzelmi megtakarítás"-ból származik az energia (Freud 1928).

Az *inkongruitás fogalmát* James Beattie (1776), a skót felvilágosodás filozófusa így határozza meg: A nevetés – írta – „a környezet két vagy több inkonzisztens, nem odaillő vagy több inkongruens látványából származik, amely egy komplex tárgy vagy tárgyegyüttes egységének vagy kölcsönös kapcsolata fennállásának tekinthető, abból a különleges szempontból, ahogy az elme tudomást szerez róluk". Kant jellemzése szerint a nevetés „olyan indulat, amely a feszült várakozásnak a hirtelen semmivé válásából ered". Közvetlenül ez előtt pedig így ír: „mindenben kell valami értelmetlennek lennie, ami eleven, rázkódtató nevetést ébreszthet...", vagyis valami „megtévesztőnek", vagy

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

valami „látszatnak" kell „semmivé foszlania" (Kant 1966: 300). A két ellenétes nézet vagy értelmezés, az „értelmi kontraszt" vagy konfliktus szerepére a nevetés felkeltésében már Arisztotelész rátalált, amikor a *Rétorikában* arról ír, hogy a tréfában, a nevetés további feltétele a váratlanság, a várakozástól való eltérés (Arisztotelész 1999: 1412a). A humoros inger lehet logikai ellentmondás, ellentét, nem együtt előfordulás ténye a társadalomban, túlontúl nagy és túl kicsi, átlagos és az átlagostól eltérő, a triviális és a fennkölt kontrasztja, az új és a régi, az élő és az élettelen, a látszólag igaz és a valóban téves, a bevallott és a rejtett ellentéte. Azonban a meglepődés[2] felkeltése, az inkongruitás önmagában nem elég, a nevetéshez a legtöbb humorfajta esetében inkongurencia feloldás is szükséges. Ezt a kognitív folyamatot értelmezi az *inkongruitás-feloldás* kétszakaszos modellje és változatai (Suls 1972, Samson–Hempelman–Huber–Zysset 2009). Az inkongruitás felismerése után következő második szakasz hasonlít a problémamegoldáshoz, ami egyébként azért nem eredményez humort, mert a humorhoz „játékos (értelmezési) keret" is kell, s általában „nem komoly" jelzésekkel társul.

A tánc szempontjából Henri Bergson humorelmélete az egyetlen olyan, egyébként a fölényelméletek közé sorolható megközelítés, amely a testet figyelembe veszi a humorban. Mint hangsúlyozza: „komikus minden esemény, amely a figyelmünket egy személy testére irányítja, amikor pedig szelleméről van szó" (Bergson 1968: 56). A nevetséges helyzetekben „előre támadt gépiesség"-et vesz észre, például az utcán megcsúszó, idétlen mozdulatokkal egyensúlyát visszanyerni igyekvő személy esetében, a szórakozott professzoron vagy amikor váratlanul megszakad a zene, miközben a táncot nézzük önkéntelenül nevetünk. Mindig nevetünk, ha a személy „hirtelen dologgá változott" vagy „dolog benyomását teszi ránk". Ilyen hatással van ránk a cirkuszi bohócok egyenletesen gyorsuló ritmusban ismétlődő rohangálásának, összeütközéseinek, eleséseinek és felszökkenéseinek nevetést keltő mutatványa is (Bergson 1968: 71). Bergson külön kiemeli a tényt: „A test magatartása, gesztusai és mozgásai pontosan abban a mértékben nevetségesek, amilyen mértékben a test egy egyszerű gépezetre emlékeztet" (Bergson 1968: 53). A humor ezen egymást kiegészítő elméleteit felhasználják a humoros koreográfiák elemzéshez.

HUMOR A BALETTBEN ÉS A MODERN TÁNCBAN

A művészi tánc esztétikai élményt nyújtó összetett, szervezett és alaposan kidolgozott mozgások jelentést hordozó rendszere, sajátos művészi közlésforma, de nem statikus, mint egy festmény, hanem időbeli művészet. A táncelőadás sem egyszerűen vizuális üzenet, hanem a táncművész belső proprioceptív jelzéseire, feszültség- és lazulásérzékelésre (kinesztézis) és egyensúly-érzékelésére alapozott műalkotás.

Clive Barnes, ismert amerikai kritikus határozott kijelentése: „van a balettnek humora", ámde igen sokáig teljes hallgatás légköre övezte. „Amikor a balettről elmélkedő írók a komikus táncolásról gondolkodnak, amikor felidézik, hogy a komédia milyen hosszú ideig volt ellensége a balettnek mint művészetnek, és amikor figyelembe veszik a kiépült

2 A meglepődést, az alapérzelmek közé sorolják, amit átmeneti bizonytalanság érzés jellemez váratlanul bekövetkező, a sémától eltérő eseményekre.

bizonytalanságot, amellyel szokásosan közelítenek a tárgyhoz, csodálkoznak, hogy a balett komédiához nem találnak irodalmi támogatókat." (Barnes 1992: 56.) Napjainkról sem mondható, hogy túl sokan elemeznék, hogy mi lehet mulatságos a balettban és a modern (kortárs) táncban? Lehet-e a tánc önmagában mulatságos, mint a hangszeres zene (Nagy–Révész–Séra 2018, Salamone 2017)? Hogyan elemezhető a humorelméletek segítségével?

Barnes a „váratlanság sokkot", a meglepődést okozó lépésújításokat tartja legfontosabb tényezőnek a mulatságosság eléréséhez az *eltúlzás* mellett, amely részben „jelzés a nézőnek", hogy valami nem komoly következik és át lehet váltani „más érzelmi tudatosságra". Rengeteg komikus koregorafia ismert – habár nem könnyű megalkotni azokat –, a tiszta, absztrakt tánchumor alkalmazásától, a vidám paródiák és a narratív humor felhasználásáig. A csak kevés szituációt tartalmazó, tiszta táncкомédia példája Jerome Robbins *Összjáték* című darabja (Barnes 1992: 59).[3] A narratív humort, komikus viselkedést, helyzetkomikumot alkalmazó darabokra példának okául Leonide Massine (Leonyid Fjodorovics Mjaszin) orosz koregorafus és balettmester „Goldoni inspirálta balettjei" említhetők, aki Barnes szerint „felfedezte [...] a 'balett buffa'-t, de soha nem szabadalmaztatta azt" (Barnes 1992: 64). A klasszikus narratív balett történetét és a 20. század második felének jelentős fejlődést elindító komikus munkáit összehasonlítva, jelentős különbségekre mutatott rá Margaret Faulkner (2005) a modern tánc konvencionálistól igen eltérő pantomim használatában és a „laza témájú balett kiterjesztésében".

Ivar Hagendoorn (2011) idegtudományi értekezésében Jerrom Robbins *A Koncert* című munkája mellett Jiří Kylián táncművét (Szimfónia D-ben, 1976, Haydn zenéjével)[4] hozza fel példának, amelyek tele vannak balett–tréfákkal és kombinálták a bohózatot és a paródiát. A táncosok elvesztették egyensúlyukat, eltévesztették a kimenetelt, elhagyták a partner követését, piruett a másik táncossal szemben, a nézőknek háttal és nem velük szemben befejezve.

A modern tánc egyik úttörőjének komikus és szatirikus táncairól sem feledkezhetünk meg. Martha Graham *Isten akrobatái* (1960)[5] című koreográfiája „tréfásan mutatja be táncos életének próbálkozásait és megpróbáltatásait". A tánc iskoláit csúfoló, történet nélküli, finom, rendkívül szellemes városi humornak lehet ezt a munkát jellemezni, melyben megjelenik cirkuszi porondmester és bennszülött buffon, a koreográfus, s ahol a táncosok bizarr mozgásokat végeznek (Bannerman 2010, Barnes 1992). A fizikai humort tartalmazó bohózatot vagy szatirikus humort használ a spanyol táncos, Maria La Ribot, egy sajátos dramaturgiai struktúra keretében. Jellemzőjének a provokatív humort, „az excentricitást és a 'test-burleszk'-et" tekintik. Előad meztelenül, szokatlan kosztümben és megtámaszkodva, mint az összecsukható rácsos szék, amit a test köré terít. Athanasia Fourtouni (2012) elemzi La Ribot *Nevető Lyuk*[6] (2006) című művét, melyhez felhasználta Bergson és Freud elméletének gépiesség, ismétlés, áthelyezés, abszurditás, groteszk, időzítés, játékos nyelvhasználat humor mechanizmusait. A darabot egy nagy műcsarnokban mutatják be (több helyen a világon), három szereplővel, s általában több óráig tart, miközben jönnek-mennek a közönség tagjai, állnak, leülnek. A műcsarnok falára és

3 Lásd: *New York City Ballet's Lauren Lovette on Jerome Robbins' Interplay*, 2019 (video interjú).

4 Lásd: https://www.youtube.com/watch?v=-a_8lN2VzgY. Egy másik darabjának hazai bemutatója: Jiří Kylián – *Mozart: Hat tánc – balett egy felvonásban* (https://www.mupa.hu/program/tanc-ujcirkusz/magyar-nemzeti-balett-total-dance-2018-02-25_19-00-fesztivalszinhaz).

5 Lásd: Acrobats of God, Choreographer Martha Graham (https://www.youtube.com/watch?v=RPBC3LN0QEM).

6 Lásd: Laughing Hole (2006) performance (https://vimeo.com/76039001).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

padlójára kartonlapokra felírt szavak voltak sűrün elhelyezve, néha nagyon szürrealisztikus szókombinációkkal, például az egyik, – a hazai '56-os elítéltek viccéhez hasonló: „Üdüljön Márianosztrán" – „Guantanamo beach". Az előadók egész idő alatt a kezükben tartották a plakátokat és végig hangos műnevetést hallattak: Ha-ha-ha-ha... Mindenféle pózban lefeküdtek a padlóra, újra felálltak, henteregtek, kúsztak stb. Néha felálltak és a feliratot a falra rögzítették, majd egy következőt fordítottak fel a padlóról és mutattak fel a nézőknek és a szereplők meg nem szűnő nevetésével kezdődött minden elölről. Itt az előadás technikájának humoros hatásáról lehet szó, az automatizmus a nevetés akciókból keletkezik, a szójátékok ismétlődésének automatizmusával, a szavaknak Freud vicc technikájára emlékeztető sokféle kombinációjával, így jelentésük torzulásainak hatásával (vö. Harper 2016).

A fizikai komédia értelmezésére úgy tűnik, a jelenleg leginkább elfogadott inkongruencia elmélet a legmegfelelőbb (Donohue 2019, Hagendoorn 2011). Feltételezi a mozgás előrevetítését, ahogy folytatódni fog és össze nem illését azzal, ahogy a tényleges mozgás végbemegy. Amikor egy bohócon „nevetünk, mivel létrehozunk magunknak egy elvárást szimulálva a bohóc erőfeszítését és látjuk a különbséget a bohócon elvárásunktól, a hatás, amit látunk ellentétes a saját belső modellünkkel és ez a komédia forrása" (Jeannerod–Gallagher 2002: 18, cit. Hagendoorn). Az elvárások meghiúsulásának, kiépülésének és feloldásának és megoldásának ugyanolyan szerepe van a dinamikus ingerekre adott affektív válaszban a táncban, a zenében és a humor keletkezésében. A zene és a tánc között igen szoros a kapcsolat az azonos ritmus, időzítés szempontjából is. Ismert komikusok mozgásaiban, humoros táncmozgásokban, humoros helyeztek és események testmozgásaiban szintén a fizikai humorra jellemző inkongruitás mintázatokat azonosított Sarah Donohue (2019). Donohue az elemzésre Laban/Bartenieff rendszerének test, erőfeszítés, alak és tér kategóriáit alkalmazta. Csak példaként a test és a tesrészek egymáshoz viszonyított mozgásait tekintve Monthy Python rövid filmbohózata, *Az ostoba járás minisztériuma* a testrészek kidolgozott szétválasztását, a test felső és alsó fele gyakran inkongruens mozgását demonstrálja. Vagy említhetők még a mozgási kifejezés (frázis, a mozgás nyelvén) megszakadásának példáit az alak, az erőfeszítés kategóriáiban. Lábán Rudolf mozgáselemzését szintén igen hasznosnak találta fentebb utalt tanulmányában Faulkner (2005) táncelemek elemzésére , aki egyébként a Lancashire megyei angol facipős tánc vígjátéki felhasználásával (*La Fille mal gardee*, 1960 – Sir Frederick Ashton)[7] is foglalkozott.

ID. BRUEGEL PARASZTI ÉLETKÉPEINEK HUMORA

Lehet „bizonyos értelemben közös alapot" találni Bergson és Hogarth komikum elméletében (Billig 2005), mivel mindketten a látást helyezik előtérbe, szemben a verbális humorral. Hogarth *A szépség elemzése* (1753) című művében felveti, hogy egy kígyózó vagy szinuszos hullámvonal képezi a szépség vonalát, s elméletét a francia néptáncból a főúri

7 Lásd: Ferdinand Hérold – Frederick Ashton: *A rosszul őrzött lány.* Budapesti bemutatói: Magyar Nemzeti Balett, 2010; Erkel Színház, 1973 (Főszereplők: Orosz Adél és Róna Viktor; ismerteti: Székely 1973.)

kastélyok termeihez egy különösen mesterkélt és „dicsőítésre kiválasztott" táncminta, a menüett példázza. Hogarth népi táncjelentében (Billig 2005 133) egy hosszú csarnokban a fogadás elegáns párosával és táncolóival, az azoktól való fokozatos eltérésekkel illusztrálja a nem humoros kecsességet, amelyek bizonyos esetekben mulatságosak lehetnek (vö. Richardson 2002) (*1. kép*).

Szigetvári Iván (1911: 381–382) hasonlóan mutat rá a nem-verbális humor jelentőségére. Mint írja: „A komikumnak a legnagyobb szerepe a festészetben van. Mennyi komikumot tudott kifejezni pl. a *németalföldi iskola* a kermessek, a táncoló, dühöngő, részeg parasztok, iskolamesterek, enteriőrök stb. ábrázolásában, nem mentve meg a hatás kedvéért a rútat, sőt még az undorítót sem! [...] A szobrászatban a komikum szerepe sokkal kisebb, de azért nem hiányzik itt sem." A zenei komikum sem maradhat ki a sorból: az „ének és tánc is lehet komikus, azt mondani sem kell." (Szigetvári 1911: 383). A magyar néprajzban is ismertek id. Pieter Bruegel és korának festményei, metszetei, mint például *A karnevál és a böjt párviadala* (Kürti 2009, Tánczos 2007); a *Németalföldi közmondások* magyar történeti folklorisztikai vonatkozásairól is készült elemzés (Voigt 1985) és életképei tánctörténeti jelentőségére is rámutattak (Felföldi–Martin–Pesovár–Pesovár 1990), mégis érdemes lehet Szigetvári száz éve leírt nézőpontjára röviden kitérni.

Id. Pieter Bruegel parasztábrázolásai, különösen a *Parasztt*á*nc* (1567, Bécs), a *Parasztlakodalom* (1568, Bécs) és a *Lakodalmas tánc* (1566, Detroit) és jelen szempontunkból lényeges utánzásai, nyomatai és követőinek munkái, falusi vásári (búcsús) és lakodalmi jelentei, mint Frans Hogenberg *Hobokeni vásár* (1559, Washington) című metszete vagy Maerten van Cleve *Parasztlakodalom* című festménye (cc. 1570, Antwerpen) élénk művészettörténeti érdeklődés tárgya (lásd pl. Alpers 1972/73, 2000; Gibson 2006; Langusi 2008; Miedema 1977; Richardson 2007).

A 16. és 17. századi holland és flamand paraszti jelentek értelmezéséről az 1970-es évek második felében két felfogás alakult ki Svetlana Alpers (1972/73) és Hessel Miedema (1977) között. Id. Bruegel-t többnyire „festő filozófusnak" vagy „tanult festőnek" tekintették, akinek képei komoly, tanító szándékú morális üzeneteket hordoznak, az emberi bűnökkel és bolondságokkal; a felsőbb osztályok idegenkedő attitűdjével a mulatságok korlátlan népi viselkedésével szemben. Alpers a képeket tágabb kulturális kontextusban hagyta, a korszakban megélénkülő etnográfiai érdeklődésre, valamint a képek komikus jellegére helyezi a hangsúlyt. „A bűnök ikonográfiájának megszokott jelképeit [a festő] komikus tulajdonságokká alakította át." (Alpers 1972/73: 176.) *Pieter Bruegel és a nevetés művészete* című könyvében Walter Gibson (2006) egyértelműen Alpers nézetét támogatja. Ezekben a munkákban minden életkorú, öreg és fiatal, vidám és komor, sokféle típusú, illedelmes és civakodó, józan és ittas, különböző társas kapcsolatban lévő, sokszor humoros ember található. Gibson rámutat Bruegel arckifejezések iránti érdeklődésére, a paraszt férfiak és nők öltözködésének ismeretére, hogy megváltoztatta az alakok korábbi művészektől ismert testtartását, s hogy láthatóan kerülte a erőszakos és részeg viselkedés bemutatását. Parasztjai már *nem sztereotípiák*, nem karikatúrák, hanem „azonos nagyszabású megjelenéssel felruházott robusztus egyének, amit más művészek a vallási és a szekuláris történelem hőseinek adtak" (Gibson 2006: 150). Az ábrázolások kedvezőbb, idealizált képnek tekinthetők, amelyek jóízű nevetést keltenek, de biztosan nem lenéző morális ítéletnek. Olyan további érvelés is említhető még, amely szerint a paraszti mulatság jelenetei elsősorban komikus természetűek, anélkül, hogy ez csökkentené a a moralizáló üzenetet. Ezt a feltevést Bergson komédia elméletére és Bahtyin „groteszk realizmus"-ának a vizuális művészetre alkalmazott fogalmával próbálják alátámasztani (Langusi 2008). Így

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

támaszkodni lehetett a képeken ábrázolt táncosoknál megfigyelt „bábuszerű", merev és „gyengén koordinált" mozgásokra, ugrásokra, „nem várt szögben és nem várt magasra elhajló végtagokra", amelyek emlékeztetnek a comedia dell' arte szereplőinek groteszk mozgásaira és testhelyzeteire.

Id. Bruegel képein és metszetein, így Pieter van der Heyden azonos tárgyú metszetén (1570, posztumusz) is, amelynek kitalálójaként Bruegel szerepel, vagy a *Hobokeni vásár* képen, sőt a humoros parasztábrázolásnak a 17. században új lendületet adó, Jan Steen *Paraszttánc Amszterdamban* (1672, Amsterdam) című festményén is, ahol a jelenet tárgya emlékeztet id. Bruegel munkájára, bőven találhatók páros forgások, elfordulások, egymás kerülgető, „közelegő-távolodó" „felszabadult csalogatások" (Felföldi–Martin–Pesovár–Pesovár 1990), továbbá körtáncok és ugrálások. (*2. kép*)

A HUMOR ÉS A MAGYAR TÁNCFOLKLÓR

Andrásfalvy Bertalan (1999) a régi és új stílusú magyar táncok jellemző magatartásában, előadásmódjában nem talált nagy eltéréseket. Az új táncstílushoz tartozó verbunk is a táncosok büszke, hegyke, katonásan egyenes derekú, „méltóságos pátoszos (diadalmi dagályos)" magatartásról ismerhető fel. Mind a régi, mind az új legényes és páros táncok előadásában egyaránt a „visszafogott, fegyelmezett, szenvtelen" érzelmi kifejezés meghatározó, amelyekben „mosolyról, nevetésről, egymással való társalgásról, szemezésről szó sem lehet". Andrásfalvy az utóbbiról azt is megállapítja: „manapság ezt a magatartást többnyire csak magyar táncosoktól látjuk, és úgy tűnik, hozzájuk mérten például az osztrák Schuhplatterben[8] a táncosok bohócokká válnak, ez náluk is valószínűleg újabb, romantikus, „népies" színpadi hatás" (Andrásfalvy 1999). Ezzel ellentétes példa lehet egy lujzikalagori csángó hegedűs tudásának motívumismétlő dallamai közé sorolt tánc, amelyet lakodalomban vagy farsangtemetésen is játszottak, s eredetileg férfi szólótánc kapcsolódott hozzá. Egy adatközlő mondta 2007-ben a táncról: *„Ezt nem tudták szokan táncolni. Az ullyan moszolyogó tánc vót nállunk. Azt csak ez emberek táncolták. Mind e vasverüőt számozták ott."* A táncot bemutatásra és közösségi táncként is használták: *„Aztán errefelé csánták azt a țigăneascát karakodászba* [körben], *lyányok isz, legények isz. Nem hogy csánjanak ullyan moszolyogó mozdulászokat. Karakodászba táncoltak, nem fogultak essze kezeik, míg járták. Mász járta egy lábán, így, sz e kezeiket verték így. Mind csak țigăneascának mondták. Oda béálltak szokan. Ott isz, ha volt ki mondikáljon, parancsoljon, ottan komandált, hogy' járják, akkor sziép vót".* A tanulmány szerzőjének megjegyzése szerint a Pusztina környékén *ciganyászka*-nak ismert táncra „improvizáció, humor, dramatikus feszültség" jellemző (Lipták 2012).

Az improvizáció játékosságra, humorra és kreativitásra utaló jegyeit „a kalotaszegi férfitáncok egyik legvirtuózabb előadójánál" is megfigyelték, akinek „kalotaszegi verbunkja" vagy a „mérai Árus verbunk" a nagyvilágban is ismert. „Amikor Berki Ferenc Árus legényest táncolt – írja Könczei Csongor –, akkor egy rendkívül gazdag és variatív motívumkincsből építkezett. [...] gyakorta alkalmazta a pontszerkezeten belüli

8 Andrásfalvy magyarázata: rögtönzött, pantomimszerű páros, vagy szólisztikus férfitánc Felső-Bajorországban és Tirolban.

motívumvariálást, ami nyilvánvalóan a zenei szerkesztés hatása, de táncára jellemző volt a különböző, gyakran nem formulaszerű, hanem sajátságosan egyedi lezáró motívumok használata is, a sok humoros, meg néha „cigányos" elemmel, megoldással pedig táncának látványosságát növelte." (Könczei 2015: 843.) A tánc legkisebb egységeinek tartalmát, motívumelemeit vizsgálva Lábán Rudolf elemzési rendszerében, Fügedi János „különleges szellemességgel szerkesztett/előadott" és „igen magas szintű mozdulattudatosságot", mozgáskészséget feltételező kalotaszegi legényes mozdulatsort mutat be, amely ellenétes mozgást tartalmaz. A mozdulatsor a leírás szerint „két, párhuzamosan futó ellentéttéma tükörfordítását [tartalmazza] két ütem alatt" (Fügedi 2018: 88–-89; 42. ábra).

A mulató és virtuskodó táncok mellett szokáshoz kapcsolódó rituális jellegű táncok is ismertek, mint a farsangi és lakodalmi szokások táncai. Az erdélyi szászoknál az 1700-as évek elejétől szokásban volt karneválszerű jelmezes felvonulási játékok, amelyeket Pozsony Ferenc ismertetett jó példái a farsangi szokások humoros táncainak (Pozsony 1997: 102, 104). Például a brassói cipészeknek, a farsangi időszakra eső tisztségfelújításhoz kapcsolódó céhes *abroncstánca,* karddal és vasabronccsal végzett akrobatikus mutatványaival, ahogy azt az idézett Orbán Balázs leírta: „nagy mulatságot okozott". A hatást egy 1905-ben készült fénykép nézőserege is láthatóan igazolja (Pozsony 1997: 115). A kézművesek céhes farsangi felvonulásáról az 1990-es évekig ismertek adatok. A lakodalmi vigadalmak komikus eseménye volt egy 19. sz. elején már leírt párválasztó párnatánc. A baranyai Hosszúhetény régi táncait feldolgozó monográfia vánkustáncában (Fügedi–Varga 2014), amelyen mind a táncosok, mind a nézők nevettek (39. kép) az ugrós lépésekkel a táncolók körének közepén ugyanúgy táncoló személy kiválasztott egy ellenkező nemű párt a körből és nyakába vetett párnát maga elé letéve, mindketten letérdeltek és puszilkóztak. Felállásuk után „a felgyorsuló zene tempóját követve balra kezdtek forogni. Közben a körben állók a nagykört futó motívumokkal jobbra forgatták. A kör és a belül álló páros a zenei sorvéghez igazodva váltott forgásirányt." A dallam végén pedig a pár helyet cserélt, a kiválasztott maradt a kör közepén (Fügedi–Varga 2014: 73–74). Általánosan ismert másik lakodalmi tánc volt a gazdasszonyok vagy szakácsasszonyok tánca, amit Hosszútétényben éjfél után táncoltak. Az asszonyok a konyhából *„ugrós menettánccal jöttek be a lakodalmas nép közé, közben edényeket, lábasokat és födőket ütöttek össze...* [megégetett kezüket mutogatták és aprópénz gyűjtöttek gyógyításához]. *Komédiatánc vót. Mire vége vót a táncnak, addigra zománc nem vót a födőn"* – mondta egy adatközlő (Fügedi–Varga 2014: 75)."

A lakodalmakban maskarások is gyakran előfordultak. Egy „sátoros" alföldi lakodalom alkalmával, egy hajnali tánc „rituális mozzanatai" között, az 1980-as évek közepén megfigyelt akrobatikus táncukról így számol be Kürti László: „négy-öt férfi szinte emberfeletti mutatványokkal szórakoztatta a lakodalmas népet álarcos, pantomimikus táncukkal. A viccelődés és tréfa mellett – asztal alá bújás, a földre való lefekvés, imitált birkózás – mellett az ún. tapsos, ugráló, láblengető, forgó, és test és lábszárcsapás általános mozdulatok voltak, mindez természetesen egy szó, vagy hang nélkül." (Kürti 2016: 186, 70. lábj.) Akrobatikus elemeket ugyan nem tartalmaz, de esetenként (verbális) „rituális normaszegést" igen, a tréfás, dramatikus, játékos lakodalmi tánc: a *tréfás verbuválás.* Napjainkban felújított színpadi előadásának Pesovár

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Ernőre emlékező videováltozatát nem nézhetjük hangos nevetés nélkül.[9] A káplár (általában a vőfély) a zenészeket leintve, a násznépben lévő fiatal férfiakat versben szólította közös táncra. Megállt valaki előtt, elmondott egy rigmust s ezzel az illetőt besorozta. Majd a káplár intett a zenészeknek és táncolt egy dallamnyit, a besorozott legény pedig hűen utánozta. Egy-egy vers elmondásával sorban egymás után a verbuválás addig folytatódott, amíg a szükséges létszám meg nen volt. A táncot „tréfás és félreérthető testhelyzetekkel", lépésekkel a káplán (vőfély) vezette, a legények pedig sorban egymás után mindenben követték, bármilyen furcsa és nevetséges is volt az. Végül a legények esküt tettek, a szokás egyik legelterjedtebb változata szerint a következőképpen: „*Az erdőben, a mezőben valamennyi makk van, ugyanannyi tölgyfa. A szarkában, a tarkában valamennyi fehér toll, ugyanannyi fekete. Egy kerek erdő, abban a kerek erdőben egy nagy fa, abban a fában olyan madár csakugyan, az a madár ássa ki a szemetek világát, ha ezen főkáplárnak szavát nem fogadjátok.*" Ez az esküszöveg előfordul a 20. század első évtizedében, egy Borsod megyei református faluban, Kisgyőrben megtalált kéziratos vőfélykönyvben. Kezdő sora: „*Bölcs Jupiter, ki a földet igazgatod...*" (Tóth 2015: 198).[10] Nevettető hatásához esetenként rímelő, vulgáris nyelvi „leleményeinek" freudi mechanizmusai is hozzájárulhattak. A tréfás verbuválás első részleges leírása 1929-ből ismert (Szentesi-Tóth 1929: 70–72), gyűjtötték 1938-ban játszott változatát 1942-ben Hosszúpályiban (Papp 1958), amelyben már szerepe lehetett a *Gyöngyösbokréta* bemutatóknak. Majd az 1959–60 körüli években újragyűjtötték és felújították a gömöri Rudnán, Szilicén és Borzován és hagyományőrző csoportjukkal előadták különböző folklór-rendezvényeken. Ösztönzőjük Takács András néprajzkutató volt (Gál 1974, Takács 1990; folklorizációjának tanulságos folyamatát lásd Riskó 2017). A tréfás verbunk az utóbbi években hivatásos és hagyományőrző csoportok előadásaiban ismét megjelent a táncfesztiválok színpadán (Takács 2017). A humor és táncfolklór látványos előadások részévé vált. (*3. kép*)

SZAKIRODALOM

Alpers, Svetlana
1972–1973 Bruegel's Festive Peasants. *Simiolus: Netherlands Quarterly for the History of Art* 6. (3–4) 163–176.
2000 *Hű képet alkotni.* (The Art of Describing.) Fordította Várady Szabolcs. Corvina Kiadó, Budapest.

Andrásfalvy Bertalan
1999 A magyar nép magatartása éneklésben, táncban és népszokásban. In: Pozsgai Péter (szerk.): *Tűzcsiholó. Írások Lükő Gábor tiszteletére.* Táton Kiadó, Budapest, 211–226. (Újraközlés: *Folkszemle.* 2009. júl., https://folkradio.hu/folkszemle)

9 *Tréfás verbunk – NYUNYIC* (https://www.youtube.com/watch?v=wqIkLJmGDlY; színpadi előadás videofelvétele, 2012; Nyugalmazott Nyírségi Táncosok Clubja?). Szintén igen hatásos néptáncparódiát élvezhetünk a következő internetes helyen: *Árnyékszéki keserves avagy az ír néptánc eredete* – YouTube, 2015 (https://www.youtube.com/watch?v=wLpTf2oUzRY; feltöltötte: Melinda Zodor); lásd még: https://www.reddit.com/r/ProgrammerHumor/comments/1s90so/quicksort_with_hungarian_folk_dance.

10 *Bihari Lajos kéziratos gyűjteménye.* 1909–1911, Kisgyőr. Herman Ottó Múzeum NA 580. 17–20 (Szolgáló legények toborzása)

Arisztotelész
1999 *Rétorika.* Fordította, a bevezetést es a jegyzeteket írta Adamik Tamás. Telosz Kiadó, Budapest.
2004 *Poétika.* Fordította Sarkady János. Lazi Könyvkiadó, Szeged.
Bannerman, Henrietta
2000 Dancing for Laughs: Martha Graham and Comedy. (The Comic Aspect of the Choreographer and Her Work.) *Dance Theatre* 16. (1) 26–29.
Barnes, Clive
1992 Comedy in Dance. In: Sorrell, Walter (ed.): *The Dance Has Many Faces.* 3rd edition. Cappella, New York, 87–95 (Eredeti: 1951.)
Belitska-Scholtz, Hedvig
1974 *Vásári és művészi bábjátszás Magyarországon 1945-ig.* (Tihany – Kiállítás katalógus.) Veszprém Megyei Múzeumok Igazgatósága, Veszprém.
Berger, Peter L.
1997 *Redeeming Laughter: the Comic Dimension of Human Experience.* Walter de Gruyter, New York.
Bergson, Henri
1968 *A nevetés.* Fordította Szávai Nándor. Gondolat Kiadó, Budapest. (Eredeti: 1900.)
Bernáth László – Séra László
2016 A tánc mint az észlelés és a mozgás esztétikai kutatásának eszköze. In: Bolvári-Takács Gábor – Németh András – Perger Gábor (szerk.): *Tánc és társadalom.* Magyar Táncművészeti Főiskola, Budapest, 39–53.
Billig, Michael
2005 *Laughter and Ridicule Towards a Social Critique of Humour.* Sage, London.
Donohue, Sarah
2019 The Physicality of Humor: A Laban Perspective on Incongruent Movement Patters. In: Wahl, Colleen: *Laban/Bartenieff Movement Studies. Contemporay Application.* Human Kinetics, Champaign, IL., 194–197.
Faulkner, Margaret M.
2005 *The Serious Art of Funny Business: A Critical Study of Comedy in Dance.* PhD Dissertation. Texas Woman's University, Denton.
Felföldi László – Martin György – Pesovár Ernő – Pesovár Ferenc
1990 A magyar nép tánckultúrája. In: Dömötör Tekla (főszerk.): *Magyar néprajz VI. Népzene, néptánc, népi játékok.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 6–185.
Fourtouni, Athanasia
2012 *Humor and Contemporary Dance Performance: The Case of La Ribot.* MA Thesis. Utrecht University, Contemporary Theatre and Dance Studies, Utrecht.
Freud, Sigmund
1928 Humour. *International Journal of Psychoanalysis.* (9) 1–6.
1982 A vicc és viszonya a tudattalanhoz. In: Uő: *Esszék.* Gondolat, Budapest, 23–252. (Eredeti: 1905.)
Fügedi János
2018 Egyidejű mozdulatesemények, párhuzamos témák, térbeli ellentétek: a néptánc összehasonlító tartalmi elemzése. *Ethnographia* 129. (1) 69–101.
Fügedi János – Varga Sándor
2014 *Régi tánckultúra egy baranyai faluban.* L'Harmattan Kiadó – MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Zenetudományi Intézet, Budapest.
Gál Sándor
1974 Mulatságos verbunk. *A hét* 19. (42) 24.
Gibson, Walter S.
2006 *Pieter Bruegel and the Art of Laughter.* University of California Press, Berkeley.
Hagendoorn, Ivar
2011 *Dance, Aesthetics and Brain.* Tilburg University, Tilburg.
Harper, Jessica Lynn
2016 *Defining Humor, Theories, and Where is it in Dance?* MA Thesis. University of California.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Hogarth, William
1753 *The Analysis of Beauty.* John Reeves, London.
Imre Sándor
1890 *Néphumor a magyar irodalomban.* Franklin-Társulat, Budapest.
Jeannerod, Marc – Gallagher, Shaun
2002 From Action to Interaction An Interview with Marc Jeannerod. *Journal of Consciousness Studies* 9. (1) 3–26.
Jones, Jordan
2014 Make ‚Em Laugh: Examining the Role of Humor in Dance. *Honors College Capstone Experience/Thesis Projects.* Paper 476. (Elérhetőség: http://digitalcommons.wku.edu/stu_hon_theses/476)
Kant, Immanuel
1966 *Az ítéleterő kritikája.* Fordította Hermann István. (A Filozófiai Írók Tára, XXIX.) Akadémiai Kiadó, Budapest.
Könczei Csongor
2015 Egy mérai cigánymuzsikus, Berki Ferenc „árus" portréja. In: Jakab Albert Zsolt – Kinda István (szerk.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére.* Kriza János Néprajzi Társaság – Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Székely Nemzeti Múzeum, Kolozsvár, 841–846.
Kürti László
2009 Miért táncolnak az idegenek? In: Lajos Katalin – Tapodi Zsuzsanna Mónika (szerk.): *A hagyomány burkai. Tanulmányok Balázs Lajos 70. születésnapjára.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 129–157.
2016 A Kiskunság táncai – antropológiai reflexiók egy régió tánckultúrájáról. In: Wicker Erika (szerk.): *Cumania – A Kecskeméti Katona József Múzeum Évkönyve.* Kecskemét, 177–218.
La Fave, Laerence – Haddad, Jay – Maesen, William, A.
1976 Superiority, Enhanced Self-Esteem, and Perceived Incongruity Humour Theory. In: Chapman, Anthony J. – Foots, Hugh C. (eds.): *Humour and Laughter: Theory, Research and Application.* John Wiley and Sons, London, 63–91.
Langusi, Daniela
2008 *Making Them Laugh: Elements of the Comic in the Peasant Revel Scenes of Pieter Bruegel the Elder, 1550–1580.* MA Thesis. University of Cincinnati.
Lipták Dániel
2012 Egy moldvai csángó hegedűs dallamkincse. *Folkszemle.* (aug.) (Elérhetőség: https://folkradio.hu/folkszemle/liptak_moldvaihegedus/index.php)
Miedema, Hessel
1977 Realism and Comic Mode: The Peasant. *Similous: Netherlands Quarterly for the History of Art* 9. (4) 205–219.
Nagy Sándor Imre – Révész György – Séra László
2018 Humor a zenében: egy elővizsgálat tapasztalatai. In: Nemesi Attila László – T. Litovkina Anna – Barta Zsuzsanna – Barta Péter (szerk.): *Humorstílusok és stratégiák.* Tinta Könyvkiadó, Budapest, 170–184.
Papp László
1958 Lakodalmi szokások Hosszúpályiban. In: Kaposi Edit – Maácz László (szerk.): *Magyar népitáncok és táncos népszokások.* Bibliotheca, Budapest, 228–230.
Pozsony Ferenc
1997 *Az erdélyi szászok jeles napi szokásai.* Pro-Print Könyviadó, Csíkszereda.
Richardson, Annie
2002 An Aesthetics of Performance: Dance in Hogarth's Analysis of Beauty. *Dance Research* 20. (2) 38–87.
Richardson, Todd M.
2007 *Pieter Bruegel the Elder: Art Discurse in the Sixtheenth-Century Netherlands.* Thesis, University of Leiden.
2011 *Pieter Bruegel the Elder – Art Discurse in the Sixtheenth-Century Netherlands.* Ashgate Publ. Ltd, Farham Surrey (England).

Riskó Kata
2017 A folklórmozgalmak szerepe a szilicei tréfás verbuválás hagyományában. *Ethnographia* 128. (1) 74–91.
Salamone, Jennifer L.
2017 *Misbehaving Minuets: A Preliminary Theory of Humor and Dance Form in Haydn's Opp. 76 and 77.* (Theses and Dissertations – Music, 82.) University of Kentucky. (Elérhetőség: https://uknowledge.uky.edu/music_etds/82)
Samson, Andrea C. – Hempelmann, Christian F. – Huber, Oswald – Zysset, Stefan
2009 Neural Substrates of Incongruity-Resolution and Nonsense Humor. *Neuropsychologia* 47. 1023–1033.
Séra László – Bernáth László
2009 A tánc mint vizuális inger és esztétikai élmény. In: Perger Gábor (szerk.): *Hagyomány és Újítás.* Magyar Táncművészeti Főiskola, Budapest, 42–50.
Suls, Jerry M.
1972 A Two-Stage Model for the Appreciation of Jokes and Cartoons: An Information Processing Analysis. In: Goldstein, Jeffrey H. – McGhee, Paul (eds.): *Psychology of Humor.* Academic Press, New York, 41–45.
Szentesi-Tóth Kálmán
1929 *Lakodalmi szokások Nagykunságon.* Karcag.
Székely Ernő
1973 Két balett-komédia a repertoáron. (A rosszul őrzött lány és a Coppelia.) *Muzsika* 16. (7) 47–48.
Szigetvári Iván
1911 *A komikum elmélete.* Magyar Tudományos Akadémia, Budapest.
Takács András
1990 *Borzova, Szilice, Magyarbőd táncai.* (Eredeti magyar népi táncok, IX.) Osvetovy ústav, Bratislava.
2017 Felső-Gömör hagyományos táncai – 5. *Felvidék.ma.* nov. 14. (Elérhetőség: https://felvidek.ma/2017/11/felso-gomor-hagyomanyos-tancai-5-resz/)
Tánczos Vilmos
2007 *Szimbolikus formák a folklórban.* Kairosz Kiadó, Budapest.
Tóth Arnold
2015 *Vőfélykönyvek és vőfélyversek a 19. században.* Herman Ottó Múzeum, Miskolc.
Voigt Vilmos
1977 A komikum a folklórban. In: Istvánovics Márton – Kriza Ildikó (szerk.): *Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához 1. A komikum és megjelenési formái a folklórban.* MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest, 16–27.
1985 Németalföldi közmondások id. Bruegel festményén. Magyar történeti folklorisztikai elemzéskísérlet. *Ethnographia* 96. (1) 59–71.

UMORUL ÎN DANSUL POPULAR

Studiul de față se ocupă cu o tematică mai deloc cercetată: modul în care apare umorul în dansul popular. În literatura de psihologie referitoare la umor de abia dacă este menționat dansul, cel mult din punct de vedere terapeutic, iar elementele umorului sunt omise și de cercetarea dansului și al folclorului. Este adevărat că „dansul popular nu era conceput pentru scenă și nu a fost un spectacol" (Andrásfalvy 1999), dar în zilele noastre este dominat de vizualitatea scenei și de umor. Dintre teoriile umorului cel al incongruenței și teoria pedagogică a lui Bergson se pot aplica la cercetarea influenței umoristice a dansului în coreografiile de balet, în arta modernă a dansului, în dansurile tradiționale ale marșurilor de carnaval sau ale obiceiurilor de căsătorie, cum ar fi versiunea reînnoită a „recrutării hazlii".

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

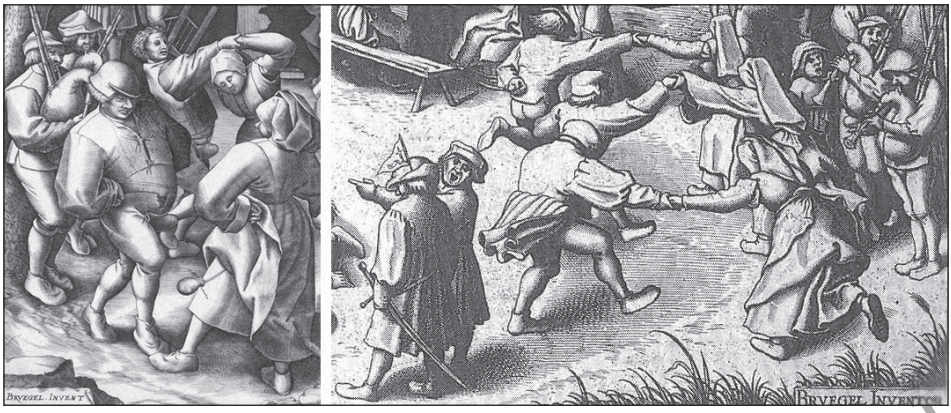
HUMOUR IN DANCE

The study is about a less researched topic, how the humour appears in the dance folklore. There are hardly any references in the literature of psychology of humour, at most for therapeutic reasons, and also the local dance science and dance folklore research are missing this topic. That's true, that originally "the folk dance was not made for stage and there were no performances for the public" (Andrasfalvy 1999), however today it is mainly driven by the spectacle on the stage and the humour. Particularly the incongruence theory and Bergson`s theory of laughter are applicable, from the theories of humour, to analyse the funny effect of the dance in the ballet choreography, in the modern dance art, in the traditional carnival poses and in the wedding customs, as the renewed "funny recruiting".

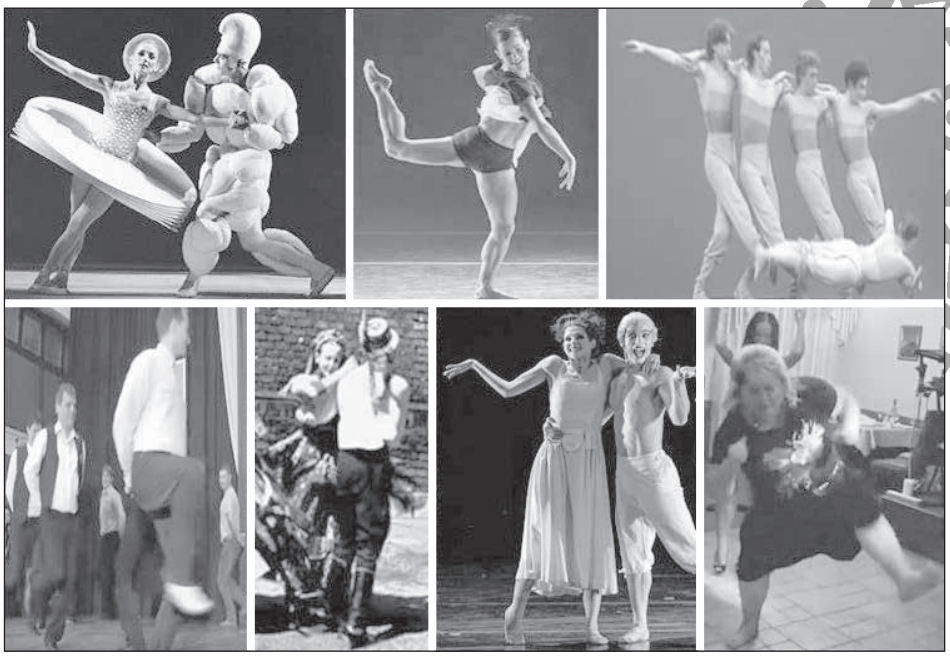
KÉPEK



1. Népi táncrészlet Hogarth II. táblájából (balra); részlet apjának képeit másoló, ifj. Pieter Bruegel képéből (Bath); id. Bruegel festményén (*Lakodalmi tánc*, Detroit) az itt táncoló paraszt táncospár bal–jobb tükörfordítás az eredeti kép ellenkező oldali széléről.



2. Pieter van der Heyden metszetének részlete id. Bruegel *Parasztánca* után (1570 posztumusz) (balra); Páros tánc részlete (jobbra) Johannes és Lucas van Doetecum rézmetszetéből, amely id. Bruegel *Szt. György napi vásár* (cc. 1559 Amszterdam) című képe után készült.



3. Részletek: fent balra: Bauhaus színház; fent jobbra: Jiří Kylián; lent balra: tréfás verbunk, mellette: inaktelki páros tánc; jobbra: orosz videoklip. (Forrás: internet.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

FURU ÁRPÁD

ÉSZREVÉTELEK CSÍK ÉS GYERGYÓ NÉHÁNY TELEPÜLÉSÉNEK UTCARENDSZERÉRŐL

JÁNOS TÁRSASÁG

Településszerkezeten a falu utcahálózatának és az utcák által határolt terület telkekre való felosztásának rendszerét értjük. Csoportos településeken e két tényező szervesen összefügg, kialakulásuk egyidőben történik. A falvak formája, ezek alakulásának rendszere szoros összefüggésben van a térség történelmével és az ehhez kapcsolódó társadalmi és gazdasági helyzettel, valamint földrajzi adottságaival. A településmag jellegét a letelepedő közösség társadalmi feltételei, életmódja, szokásai határozták meg. A település további növekedése történhetett a kialakuláskor élő vezérlő elvek szerint, de gyakran a közösségi szerveződési formák fejlődése révén újabb rendszer került alkalmazásra (Furu 2017: 32–34).

A településszerkezetek morfológiai vizsgálata a 19–20. század fordulóján elsősorban a német földrajzi iskola hatására vette kezdetét (Furu 2017: 16–30). A királyi Magyarország vonatkozásában igen jelentős Prinz Gyula két műve (Prinz 1922, Prinz–Teleki 1937). Prinz a 20. század első felében rendelkezésére álló kataszteri térképeket használta, elemzése alapján a Kárpátok magasabban fekvő területeit hegyi tanyás rendszerűnek, a szászok által lakott Dél-Erdélyt és Beszterce vidékét szalagtelkesként, a terület többi részét halmazos falvasként határozza meg (Prinz–Teleki 1937: 341). A román kutatás részéről Romulus Vuia vállalkozott hasonló módszertannal hasonló erőpróbára (Vuia 1937, 1975–1980: 157–358). Vuia szigetszerűen a Csíki-, a Görgényi- és a Kelemen-havasok térségeit szórványtelepülésekkel, tanyákkal borított övezetként jelölte meg. A Gyergyói- és Csíki-medencében Háromszék nyugati és Udvarhelyszék keleti sávjában út menti falvakat látott dominánsnak.[1] E második melléklet általunk is vizsgált területekre is vonatkozó következtetéseivel nem tudunk mindenben egyetérteni. Részben más

1 Az út menti falvak Vuiánál az olyan nyújtott falvak, amelyek legnagyobb része a főút két oldalán található telkekből áll össze – természetesen leágazások mentén is rendelkezik kisebb nyúlványokkal.

kritériumok szerint kívánjuk a településszerkezeteket osztályozni. Úgy gondoljuk, hogy az út menti és völgyi falvak egyaránt lehetnek halmazosak vagy szalagtelkesek, és e két utóbbi kritériumot meghatározóbbnak érezzük, ezért ezek alapján osztályozunk. Ha a Vuia által térképre vetített út menti falvakat szalagtelkesként értjük, akkor is elhibázottnak látjuk Székelyföld nagy részének ilyen meghatározását (Furu 2017: 34).

Vámszer Géza 1940 és 1977 között megjelent öt, majd még egy, a közelmúltban közzétett tanulmánya közül több fontos településszerkezeti és -történeti kérdést boncol. Csík népi építészetét érintő feljegyzései jól kiegészítik dr. Kós kászoni kötetében publikált anyagát (Kós 1972), mi több a csíki ház fejlődésével kapcsolatos alaprajzi vázlata nagyon pontos összegzésnek bizonyult (Vámszer 1940, 1957, 1970, 1971, 1977, 2007). Az erdélyi települések morfológiai, településszerkezeti kérdéseiről, terminológiai, módszertani kérdésekről, és a 18–20. század közötti változásokról részletesebben 2017-ben írtunk (Furu 2017: 32–56).

Erdély településhálózatának igen jelentős része középkori eredetű és a 18. századra a mai településhálózat szinte teljesen kialakult. Igaz, minden tájegységben szinte folyamatosan tűntek el falvak és alakultak újak, de nagyobb változást elsősorban a hegyvidéki tanyák és települések, valamint a mezőségi tanyák létrejöttében fedezhetünk fel.

Az alábbiakban Csík és Gyergyó néhány, elsősorban csoportos településére vonatkozó észrevételeinket közöljük. Használva a történeti (Habsburg) katonai és kataszteri térképeket, valamint Vámszer Géza hasonló jellegű településtopográfiai feljegyzéseit (Vámszer 2007), melynek a tízes-rendszerre vonatkozó adatait javarészt változatlanul átvettük, elsősorban a település szerkezetének rendszerét próbáltuk meghatározni, törekedve a 18–20. század közötti fontosabb változások körvonalazására is. Tudatában annak, hogy az egyes települések pontos településszerkezeti fejlődésének meghatározása elképzelhetetlen alapos régészeti és levéltári kutatás nélkül feljegyzéseink csupán szerény kiindulópontot jelenthetnek, melyet egy részletesebb feltárás majd megerősít vagy cáfol.[2]

Rövid leírásaink talán segíthetik a műemlékvédelmi indíttatásból születő településképi, településfejlesztési tanulmányok szerzőit is. Terjedelmi korlátozások miatt e cikk grafikai anyag nélkül jelenik meg, minden település különböző korú térképeinek közlése szétfeszíteni a tipográfiai lehetőségeket. Ugyanakkor, a korunkban már szinte minden olvasó által könnyűszerrel elérhető világháló lehetővé teszi a cikk olvasásával párhuzamosan a mai pontos, és tetszőlegesen nagyítható településtérképek, műholdfelvételek, valamint a történeti katonai és kataszteri térképek együttes használatát.[3]

ALCSÍK

Háromszék irányából Csíkba az Olt völgye mentén a Tusnádi szorosnál lépünk be. Az első két falu *Tusnád* és Újtusnád. Tusnád az 1567-es adóösszeírásban már 41 portával szere-

2 Botár István kutatásai Csík településeinek középkori kialakulása és fejlődése vonatkozásában hoznak frissítően új eredményeket. A részletes kutatás publikálása folyamatban van.

3 Ajánljuk a GoogleMaps applikáció, valamint az Arcanum digitális térképportál szinkronnézeteinek tanulmányozását: https://tinyurl.com/y5e96nqz; utolsó letöltés: 2019. aug. 21.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

pel, de Vámszer Géza templomának gótikus kőfaragásaiból arra következtet, hogy jóval korábbi keletkezésű (Vámszer 2007: 89). Az Olt bal partján, ennek egyik mellékvize, a Tarvész pataka mentén alakult ki, elnyújtott halmazos rendszerben. Egykor három tízese volt, Szeretszeg, Sántaszeg és Alszeg, a 20. századra ez módosult: Szeretszeg, Bolya alja, Középtíz és Altíz. A 18. században a halmazos jelleg erősebb volt, Szeretszeg teljesen külön állt. Mára a falu összenőtt és felerősödött az utcás jelleg, elsősorban a patak mentén létrejött főutcája mentén. Újtusnád Csíktusnád kirajzásából A 19. század során keletkezett szalagtelkes utcás rendszerű település.

Lázárfalva a Tarvész pataka mentén létrejött hosszan elnyújtott patakmenti utcás település, két tízesből áll. A középkorban még a Felső Fehér megyei Bálványos várához tartozott, az Aporok által birtokolt jobbágytelepülés volt, 1365-ig besenyők lakták, helyükre székelyek telepedtek, 1667-től a Székelyföld része (Vámszer 2007: 93).

Verebes az Olt bal oldali mellékvize, a Vermed patak mentén fekvő egyutcás kis település. 15. század végi keletkezését késő gótikus részleteket tartalmazó temploma igazolja. Két tízesből áll: Felszegből és Alszegből.

Csíkkozmás Alcsík egyik kiterjedt szinte centrálisan fejlődött halmazos faluja. Az 1332–34-es pápai tizedjegyzék már említi. A 18. századi katonai térképen a halmazos faluszerkezet kiválóan kitűnik. A 19. században hat tízese volt: Felszeg, Bodrog, Alsótízes, Középtízes, Felsőtízes és Felfalu. Halmazos faluszerkezete a 20. századra tovább sűrűsödött és bonyolódott, bár észrevehető, hogy a főbb utcák rendezése során, ezeket valamennyire kiegyenesítették. Sok a zúg és zsákutca. Napjainkban már csak három tízest emlegetnek, ezek: Altíz, Középtíz sé Feltíz.

Csíkcsatószeg a középkorban Szentsimon tízeseként már valószínűleg létezett. Legősibb része a 18. században még külön álló Templomalja tízes volt, ez a falurész az Olt partján álló kis halmazos tömörülés. A 18. században ettől távolabb egy elnyújtott, két halmazos részből és köztük levő szerekből álló lakott terület állt, ez volt a Felszeg. Mára már a település összenőtt, az egykori Felszeg és Templomszeg közötti részen három viszonylag egyenes utcát nyitottak, ebből kettő szabályos, egymással párhuzamos. Ma már négy tízesre oszlik, Templomalja tízes vagy Szenegyházasfalva, Felsőtíz, Nyomás és Csutak. A községen a Menaság völgyéből érkező Fiság pataka folyik át.

Csíkszentsimon Kozmáshoz hasonlóan centrálisan növekedett kiterjedt halmazos település. A 1332–34-es pápai jegyzéken már szerepel (Vámszer 2007: 85). A 18. században még halmazos szerkezete dominált. A 19. században négy tízese volt, Felszeg, Kútszeg, Kápolnaszeg és Bolhaszeg. A 20. századra Felszeg és Kútszeg összeolvadt. A 20. századra a halmazos faluszerkezet tovább bővült, egyes utcák szabályozása által a szalagtelkes utcás jelleg felerősödött. Új utcák keletkeztek, átszabta a településszerkezetet a falun áthaladó vasút is, melyek mentén kettőzötten utcákat hoztak létre, a települése iparosodása is jelentős volt.

Csíkszentimre Csíkszentkirály leányegyházaként feltehetőleg 16. századi első említése előtt jóval korábban keletkezhetett. A 15. században már jelentős egyház lehetett (Vámszer 2007: 84). A 18. századi katonai térkép egymástól függetlenül álló tízeseit névvel említi: Pálszeg, Bedecs és Felszeg, Orbán Balázs Sándorszegről, Alszegről és Tenkeszegről is tud (Orbán 1869: 34–37). A falut az Olt folyása és ennek árterülete ma is két viszonylag távol elhelyezkedő részre osztja, az Olt bal partján levő településrész halmazos jellege megmaradt, a jobb oldali tízesek inkább elnyújtott utcás, szeres jellegű településrészek.

Csíkszentkirály az 1332–34-es pápai jegyzékben már szerepel. 1576-ban egyik tízesét, Poklanfalvát különálló településként emelgették. A 18. századi katonai térképen ez az Olt

bal partján levő település elnyújtott halmazos szerkezetű. Kincsesszeg, mint Szentkirály tízese az Olt jobb partján levő településmaghoz közelebb, de az Olt bal partján fekszik, szerkezete egyutcás. A településmag halmazos szerkezete az évszázadok során besűrűsödött, már a 18. században a fő utcák mentén erős szalagtelkes, utcás jelleg figyelhető meg. A településrész deli szeglete ma is halmazos, északnyugati részén teleklábas új részeket nyitottak. Vámszer szerint a 20. században a településnek öt tízese volt, a már említett Poklonfalván és Kincsesszegen kívül Tíva, Templom tízest, és Bak alját említi, ez a beköltöző csángók szórt házaiból tevődik össze.

Csíkszentmárton szerepel az 1332–34-es pápai jegyzékben, a Fiság és a Szentmárton pataka völgyében fekszik. A 18. században erősen elnyújtott sok kis tömbből álló halmazos szerkezete volt. A 19. században három tízesét említik: Alszeg, Középtíz, Felszeg. Főutcája mára a szabályozások miatt utcás jelleget öltött, a leágazások, zsákutcák kis átjárók és sikátorok őrzik viszont a halmazos jelleget.

Csekefalva Szentmártonnal közös egyházközségként létezett, ezért a pápai jegyzékben nem említik. A település mérete, jelentősége Szentmártonnal megegyező, a 18. században a Csekefalva pataka mentén kialakult erősen elnyújtott, sok halmazos tömbből kialakult település. Ezt a jellegét mára is megőrizte, a főutca mentén erősödött a szalagtelkes jelleg. Mára Szentmártonnal összenőtt. Itt is három tízest emlegettek: Alszeg, Középtíz és Felszeg (Vámszer 2007: 75–77).

A Fiság völgyében mára már összenőtt hosszú település-láncéként említhetjük Csíkbánkfalvát, Csíkszetngyörgyöt és Menaságújfalut. Ez az állapot már a 18. században fennállt.

Csíkbánkfalva a pápai jegyzékben még nem szerepelt, ekkor minden bizonnyal Csíkszentgyörgy filiája volt. 1567-ben már külön faluként volt bejegyezve. Orbán Balázs öt tízest emleget: Ittkéfalvát, Kotormányt, Simonszeget, Martonost vagy Patakfalvát és Altízt, ezeket a 20. században is ismerték (Vámszer 2007: 74). Kotormány ma is teljesen függetlenül a faluközponttól távol álló kis egyutcás önálló településrész. Bánkfalva a 18. századi katonai térképen erősen halmazos kiterjedt nagyméretű település, ezt a jellegét napjainkig megőrizte.

Csíkszentgyörgy a pápai tizedjegyzékben 1332–34-ben már szerepel, 1567-ben két tízese külön faluként van beírva: Körösményfalva és Jenőfalva. Orbán e két falurészt mint Csíkszentgyörgy két tízesét említi. A 18. századi katonai térképen jól látszik erősen elnyújtott halmazos szekezete, melynek fő csapása a Fiság pataka mentén fejlődött ki, hangsúlyos viszont a Szentegyháza patak menti elágazó szintén erősen halmazos nyúlvány is. Ma a főutca szabályozása miatt ennek mentén az utcás jelleg felerősödött, a Főutca és Fiság völgye között az egykori halmazos tömbök, zsákutcás elágazások jól kivehetők.

Menaságújfalu egykor Csíkmenaság tízese, ma már önálló település, mely Csíkszetgyörggyel összenőtt. Ettől szélesebb, több tömbből álló településszerkezete különbözteti meg. A 18. századi katonai térképen Újfalu névvel szerepel, széles, sok tömbből álló halmazos település melyen több patak folyik keresztül. Ma a főutcák mentén az utcás jelleg az uralkodó, a Fiság mentén, a falu északi területein sok még jelenünkben is a halmazos tömb és zúg.

Csíkmenaság a Fiság völgyének felső felében fekvő korai telepítésű falu. Az 1332–34-es pápai tizedjegyzékben már szerepel, Vámszer Géza szerint ennél jelentősen korábbi. Korai telepítését elnyújtott halmazos faluszerkezete is megerősíti, kanyargó főutcája, az e körül egymáshoz simuló sűrű, szabálytalan tömbök formailag teljesen megfelelnek a Székelyföld betelepítése idején keletkezett falvak szerkezetének. A tulajdonképpeni falu

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

három tízesből áll, Felszeg, Középszeg és Alszeg, de idetartozik két tízesként még két különálló településrész is, a már említett Menaságújfalu és a Fiság völgyében feljebb húzódó szintén halmazos szerkezetű kisebb kiterjedésű Potyond. Ezek újabb keletkezésűek és Menaság kirajzásának tekinthetők.

Csíkmindszent és Csíkszentlélek falvak példázzák a legjobban a különálló kis tizesekből összetevődő szeres településeket. Az 1332–34-es jegyzékben már említett Csíkmindszent egyes tízesei 100-300 méterre vannak egymástól, a keskeny termőföldsávok miatt ezek nem nőhettek össze, nem nagyobbodtak meg, írja Vámszer (Vámszer 1977: 69). Orbán hét tízest említ: Sillók, Málnásiak, Templom, Józsa tízes, Felső vagy Nagyboroszló, Közép Boroszló és Alsó Boroszló (Vámszer 1977: 68). Ezeknek az idők során a helyiek egyéb neveket is adtak. Alsó Boroszló egy része egyházközségi szempontból már Szentlélekhez tartozik. A 18. században az egyes tízesek általában egy kanyargós utca mentén szerveződtek. A 19. század végén megépült egy szabályozott országút, ekkortól e helyiek ennek mentén is kezdtek építkezni. Ennek ellenére a település ma is őrzi egykori szeres szerkezetét.

Csíkszentlélek szintén szerepel az 1332–34-es pápai jegyzékben. A 18. században elsősorban egyetlen kanyargó utca köré szerveződő két településrészből áll, Alszegből és Templomtízesből, melyhez különálló szintén javarészt egy utca köré szerveződő településként Fitód külön tízesként csatlakozott. Mindszethez tartozott a Hosszúaszó völgyben létesült kis szeres halmazokból álló település is. Ma Szentlélek kis falumagja utcás jellegű, melyet különálló tanyák vesznek körül. Fitód sűrűbben beépített, néhány leágazással rendelkező hosszú főutca mentén létrejött utcás szalagtelkes falu.

FELCSÍK

A több falu egyesítéséből keletkezett Csíkszereda mezőváros településképi fejlődésének elemzése jelem munka kereteit szétfeszítené, ezért erre nem vállalkozunk. Beérjük annyival, hogy megjegyezzük, a 18. században Csíktapolca kiterjedt centrális halmazos, Vardotfalva, a mai Csíksomlyó, és Csobotfalva a Fiság völgyi falvakhoz hasonlóan egy erősen elnyújtott halmazos tömbökből szerveződött település volt, melynek mára főutcájának kialakítása szalagtelkes, utcás jelleget kölcsönzött. Csíksomlyó napjainkban a város részeként teleklábas rendszerben tovább fejlődik.

Csíkpálfalvát először az 1567-es összeírás említi, feltehetőleg a 16. század elején keletkezett, Csíkdelnének volt leányegyháza. Ebben a korban a gyergyószárhegyi Lázárok és csicsói Petkiek birtoka volt, 1600 után azonban lakosainak többsége már szabad székely. A falu két tízesből áll: Altíz és Feltíz. A 18. században tömbökből alló elnyújtott halmazos szerkezete volt, ez máig fennmaradt, de a falun áthaladó főutca mentén egy szalagtelkes résszel bővült.

Csíkdelnét már a pápai tizedjegyzék is említi. Három tízesből áll: Alszeg, Középszeg és Felszeg. Szerkezete a 18. században egyetlen hosszú utca és néhány leágazásából állt, Pálfalva felőli végén már beindult a főutca falun átfolyó két párhuzamos patakmeder szerinti megkettőződése, mely a 20. századra kiteljesedett. A faluszerkezet ma két nagyrészt párhuzamosan futó utcából és az ezeket összekötő, nem ritkán zeg-zúgos, kanyargós mellékutcákból tevődik össze.

Csíkcsicsó Delne filiája volt, a 15. században már nagyméretű saját kápolnával rendelkezett. Négy tízesből áll: Felszeg, Alszeg, Középtízes és Újfalu. Szerkezete már a 18. században is inkább utcásnak volt tekinthető, csupán a legészakibb falurészen fedezhetünk fel halmazos tömböket. Ez a helyzet napjainkig megőrződött, a Csíkszereda felőli falurész hosszú szalagtelkes és teleklábas utcákból, a Madéfalva felé eső rész pedig halmazos tömbökből áll, mutatván, hogy ez lehet az ősi falumag.

Csíkmadéfalva feltehetően a 15. század elején Amadéfalva névvel, Rákos filiájaként keletkezett. Ma négy tízesre oszlik, Vargaszeg, Patakelve, Középtízes és Alszeg. Mint viszonylag későn keletkezett település az utcás, szalagtelkes jelleg az uralkodó, csupán az Olt partján található déli faluszeglet őrzött meg valamennyire halmazos jegyeket. A szabálytalanságokat feltehetőleg itt az Olt folyása okozta.

Csíkrákos, *Göröcsfalva* és *Vacsárcsi* a Fiság völgyi településekhez hasonlóan javarészt összenőtt falvak. *Rákosnak* az Olt közelében létrejött településmagja halmazos szerkezetű, ezt bizonyítja a 18. századi első katonai felmérés is. A pápai tizedjegyzék már említi. Négy tízese van: melyeket számozva neveztek el: Első, Második, Harmadik és Negyedik tízes. Utcaszerkezete halmazos jellegét megőrizte, bár az utcák szabályozása, a mesterséges patakmedrek kiépítése az egykori szabálytalanságokat tompította, ma a főutcák, valamint a Göröcsfalva fele vezető út mentén a szalagtelkes utcás jelleg az uralkodó.

Göröcsfalva a 18. századi katonai térkép adatai szerint egyetlen utca és néhány rövid leágazása köré szerveződő, minden bizonnyal újabb település. Két tízesre, Alszegre és Felszegre oszlik. A szájhagyomány szerint a falu a 17. század végén egy távolabbi fennsíkról húzódott le mai helyére, ezen állítást viszont régészeti adatok még nem erősítik meg. A szabályos faluszerkezet viszont ez utóbbi feltételezést erősíti. Mára Göröcsfalva szabad telkek által szabdalt teleklábas jelleget mutató, szalagtelkes utcás település.

Csíkvacsárcsi az 1567-es összeírásban már 47 kapuval szerepel, ez akkor igen nagy településnek számított, méretében szinte Rákossal azonos volt. Három tízesből áll, Középszeg, Felszeg és Alszeg. A 18. században elnyújtott halmazos szerkezete volt, ennek alapvető jellegét a 20. századig bekövetkezett besűrűsödés és növekedés során is megőrizte.

Csíkszentmihályt már a pápai tizedjegyzék is említi. 1564-ben 67 kapuval jegyezték. Három patak összefolyásánál fekszik. A 19. században négy tízese volt: Alszeg, Tőkeszeg, Csigafalva és Ajnád. Ez utóbbi ma különálló település. A 18. században Szentmihály mint a környékbeli települések általában elnyújtott halmazos szerkezetű falu. Már ekkor látszik, hogy a főutca mentén az utcás jelleg felerősödött, mely a további szabályozásoknak köszönhetően tovább fokozódott. Ma Csíkszentmihály településszerkezete egy elágazó sokutcás falu képét mutatja.

Ajnád, mint Csíkszentmihály egykori tízese a 18. századtól változatlanul megőrizte egyutcás szalagtelkes rendszerét, elágazás csak a falu legfelső, Lővész végében keletkezett.

Lővész, mint különálló tízes későbbi keletkezésű, szórt jellegű szabálytalan, kiterjedt település. Lakói román pásztorokból tevődtek össze, akik a környező hegyoldalakon, kezdetben a szentmihályiak állatait tartották, később a település önállósodott.

Csíkszentmiklós a pápai tizedjegyzékben már szerepel. Léanyegyháza volt Borzova és Szépvíz. Három tízese van: Alszeg, Középszeg és Felszeg. A 18. századi térkép tanulsága szerint erősen elnyújtott néhány halmazos tömbből álló település. Mára a település jelentősen megnövekedett és besűrűsödött, a falumag mentén megőrződött a zeg-zúgos halmazos jelleg, az országút mentén utcás szalagtelkes részek is kialakultak.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Csíkszépvíz települést a pápai tizedjegyzék nem említi. 1567-ben Szépvízen már 53 kapu jegyeztek, ez a község is három tízesből áll: Felszeg, Középszeg és Alszeg. A településre 1668-ban Moldvából érkező örményeket telepítettek, elsősorban kereskedelmi tevékenységük felgyorsította a település polgáriasodását, városiasodását. A 18. században még egyetlen kanyargó patak mentén ettől, távol két utcasor rajzolt a térképkészítő, feltehetően erősen elnagyoltan. Ma a település szerkezete jóval összetettebb, a számos központi halmazos tömb körül egyenes szalagtelkes rendszerű utcákat is tartalmazó részekkel bővült. A település központja egy téglalap alakú tér, melyet polgári igényességgel épült házak vesznek körül. A település szerkezetének pontos fejlődési vonalának tisztázása további kutatásokat igényel.

Csíkmadaras a pápai jegyzékben még nem szerepel 1567-ben már 30 dénárral adózik. A 16–18. században a település határában vashámor működött. Szájhagyomány szerint a település fokozatosan húzódott le mai helyére egy néhány kilométerrel távolabb eső magasabban fekvő területről. Négy tízesből áll: Újfalu, Felszeg, Egervára és Köves utca tízes. A 18. századi katonai térképen már egy sok tömbből álló halmazos települést látunk. Napjainkra a település északi, feltehetően legkorábbi része őrzi a halmazos jelleget, a déli szintén nagyon besűrűsödött rész utcái szabályosabbak, szervezettebbek. Az egyenes szalagtelkes utcaszerkezetek sűrűsödés következtében viszont itt is a halmazos településekre jellemző módon növekedtek. A település legdélebbi részei teleklábas kiosztásúak.

Csíkdándalva a pápai tizedjegyzékben még nem fordul elő, 1567-ben viszont itt már 43 kaput jegyeztek, ez feltehetően mintegy két évszázados múltat jelent, Vámszer Géza szerint (Vámszer 1977: 134). Korábban a szomszédos Karcfalvával és Jenőfalvával együtt alkottak egy egyházközséget. Négy tízesből áll: Tósára, Középtíz, Város és Oltfalva, ezek közül az utóbbi kettő a 18. századi katonai térképen külön megnevezéssel is szerepel. Oltfalva ekkor a település többi részétől különálló, az Olt folyása mentén létrejött egyutcás falurész. Ekkor a falu többi része szellősen egymáshoz kapcsolódó tömbökből tevődött össze, melyek között a falun átfolyó patak árterülete húzódott. Vámszer azt is feljegyzi, hogy a 20. század elején a településen még sok zsákutca volt, ezeket a jobb közlekedés érdekében megnyitották. Ma a településen inkább a szalagtelkes utcás településszerkezet jellemzőit véljük felismerni, az egykori halmazos formára, csak az egyes utcák kanyarulatai utalnak.

Karcfalva erős vártemplommal rendelkező település, a pápai tizedjegyzékben még ugyan nem szerepel, de 1567-ben már 21 kaput említenek. A középkorban egy egyházközséget alkotott a vele szomszédos Jenőfalvával, mellyel és az ennek folytatásában levő Szenttamással összenőtt. Utcaszerkezete nem őrzi a 18. században még halmazosnak mutatkozó rendszerét, ma a szalagtelkes utcás központot teleklábas részek veszik körül.

Csíkjenőfalvát az 1332–34-es pápai tizedjegyzék már említi. Két tízesre, Alszegre és Felszegre oszlik. A 18. századi katonai térkép szerint halmazos településrendszere az Olt és mellékága közötti részen, illetve a két vízfolyás külső területén alakult ki. Elnyújtott halmazos felépítését az utcahálózat ma is őrzi, annak ellenére, hogy az utcák beépítése ma már rendezettebb, sűrű és szalagtelkes jellegű.

Csíkszenttamást a pápai tizedjegyzék szintén említi, 1567-ben pedig itt már 34 kaput jegyeztek. Az Olt és mellékágai között és körül szerveződő település a 18. században sok apró halmazos tömbből tevődött össze, ezek nagy része a mai térképről is leolvasható. A település növekedése, az utcák szabályozása miatt a szalagtelkes jelleg felerősödött, a település Olt menti része utcás jellegű, és egyes külső területeken teleklábas falurészek

is keletkeztek. Vámszer Géza szerint öt tízese van, Alszeg, Középszer, Felszeg, Nemesszer és Bagolyvár.

Csíkszentdomokos Felcsík egyik legnagyobb és legösszetettebb halmazos települése. Ugyan a pápai tizedjegyzékben még nem fordul elő, az 1567-ben jegyzett 34 kapu jelentős múltat jelez. Négy tízesének nevei: Alszeg, Középtíz, Felszeg és Sáros út. A 18. századi katonai térképen már sűrűn beépített halmazos településszerkezetet figyelhetünk meg. Napjainkra a lakosság növekedése miatt Szentdomokos egykori területének többszörösére növekedett, kusza halmazos zsákutcákkal teli településszerkezetét megtartotta, ám a szabályosabb beépítések miatt helyenként a szalagtelkes, utcás jelleg uralkodónak tűnik.

GYERGYÓ

A gyergyói medence óriásfalvai a medence belső területén egymáshoz viszonylag közel helyezkednek el. Általánosan megfigyelhető ezeknek sűrű halmazos szerkezete, mely számos tömb és zsákutca köré szerveződik. A pápai tizedjegyzék egyetlen települést sem említ név szerint, csupán három papot emleget, feltehetően egy egyházközséget alkotó három, egymáshoz közel eső faluról lehet szó, ezek feltehetőleg Szentmiklós, Szárhegy és Alfalu. Gyergyószentmiklós mezőváros fejlődésének ismertetése jelen munka kereteit meghaladja, ezért ettől eltekintünk. Megállapítjuk, hogy városias fejlődéséhez sokban hozzájárult az itt a 17. században letelepedett örmény lakosság, melynek elsősorban fakitermeléshez és fakereskedelemhez köthető tevékenysége a teljes medence gazdasági életét és fejlődését sajátos pályára állította (Tarisznyás 1982).

Gyergyószárhegy feltehetően egyike a pápai tizedjegyzékben szereplő falvaknak. 1567-ben 48 kapuval szerepel. A községnek 1947 előtt még 6 tízese volt, Felszeg I és Felszeg II, Középtíz, Alszeg, Güdüc telep, mely a falutól 3 km távolságra található, és lakói részben elmagyarosodott románok, és végül Székpatak, mely a 19. század második felében keletkezett Szárhegy és Ditró kirajzásaként. Szárhegy története szorosan összefonódik a nagy hatalmú Lázár családéval, erődített várkastélyuk romjaiban is reprezentatív épület. A 18. századi katonai térképen Szárhegy két párhuzamos majd egymásba torkolló hosszú utcából áll. Napjainkra a település sokszorosára növekedett, elágazó sokutcás szalagtelkes rendszerű település, melynek egyes területein teleklábas falurészeket hoztak létre.

Gyergyóalfalu feltehetően a harmadik, pápai tizedjegyzékben emlegetett falu, 1567-ben 44 kapuval említik. Erdélyi viszonylatban óriásfalu, 1930-ban már több int 6700 lakosa volt. Öt tízesre oszlik, Feltíz, Középtíz, Altíz, Dérlő, és Borzont telep. Ez utóbbi ma már külön település és a falumagtól több km távolságra helyezkedik el. A 18. századi katonai térképen a Maros több ágra szakadó Békény nevű mellékpatak mentén elnyújtott, méretes halmazos települést láthatunk. Ez a halmazos mag besűrűsödött és tovább fejlődött, majd utcás elágazó sokutcás rendszerben tovább növekedett. A falu mag kivételével az utcák mindenhol szalagtelkesek, több fele létesítettek teleklábas településrészeket is.

Gyergyóújfalu az 1567-es összeírásban 32 kapuval fordul elő, a falu keletkezését a 15. század elejére tehetjük (Vámszer 2007: 182). A 20. században hat tízesre oszlott: Alszeg Kosza , Fenyés, Hosszúbükk, Vészhágó és Marosfalva. A 18. századi első katonai felmérés

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

adati szerint a település formája ekkor elnyújtott volt, a Maros egyik mellékpatakának, a Visszafolyó pataknak két oldalán, ettől biztonságos távolságra két hosszú házsorból állt. Mára a település területe sokszorosára növekedett a két házsorból egy-egy utca keletkezett, és kiépült a Maroshoz közeli részen, valamint ennek bal partján is egy új, elágazó sokutcás szalagtelkes rendszerű település.

Kilyénfalva Gyergyó egyik legkésőbben kialakult községe, Gyergyóújfalu és Tekerőpatak kirajzásából jött létre. 1567-ben Tekerőpatakkal közösen említik. Négy tízese két Felszeg és két Alszeg nevű településrészből tevődik össze. A 18. századi katonai térképen a Maros egyik mellékpatak két oldalán egy-egy utcából állt, már ekkor is össze volt Újfaluval nőve. Mára elágazó utcás szerkezete a szomszédos Tekerőpatakig ér.

Tekerőpatak a 15. század közepén keletkezett Gyergyószentmiklós kirajzásaként. Nevét a falun keresztülfolyó azonos nevű patakról kapta. 1567-ben 40 kapuval említik meg. Három tízesből áll, Alszeg, Középszeg és Felszeg. A 18. századi katonai térképen a patak két oldalán egymástól távol egy-egy hosszú házsort ábrázoltak. Mára ez a szerkezet néhány kereszt és egy órsós elágazással bővült.

Gyergyócsomafalva a szomszédos Alfalu telepítéseként a 15. század közepén jön létre. 1567-ben még csak 15 kapuval jegyzik. Három falurészre oszlik, melyeket a helyi emlékezet szerint sosem nevezték tízeseknek, ezek a Központi rész, a Maroson túli Szászfalu és a legkülső Délhegy aljában levő Somlyó völgye vagy Kosza. A 18. században a falu még csak a Maros jobb partján egy főutcából és két ehhez halmazos rendszerben kapcsolódó tömbből állt. A mai Csomafalva a Maros jobb partján egy halmazos mag körül kifejlődött sokutcás részből áll, a Maros bal partján pedig egy elágazó utcákból kialakult kiterjedt szalagtelkes, utcás településrész fejlődött ki.

Gyegyóditró Gyergyószárhegy kirajzásaként a 15. században keletkezett, 1567-ben 26 kaput jegyeztek. A 18. században három tízesből Alszegből, Felszegből és Középszegből állt. A 19. század végére már hét tízes volt, ez is mutatja, hogy a település gyorsan és jelentősen nőtt. Különálló tízesként, de ugyanakkor különálló településként idetartozott a később önálló községgé váló Várhegy és Orotva is. A 18. századi katonai térképen már több párhuzamosan futó, pontosabban kanyargó utcából álló nagy településként látjuk. Napjainkra Ditró is területének többszörösére növekedett, halmazos magja körül mára egy elágazó sokutcás több ezer lakosú óriásfaluvá fejlődött.

Gyergyóremete a 16. század elején Ditró kirajzásaként keletkezett. 1567-ban az összeírásokban még csak 6 kapuval szerepel. Korábban négy, a 20. században már hat tízesből áll, ezeket számozzák. A 18. században a Maros egyik mellékpataka mentén kis halmazos magot és három párhuzamos utcát ábrázoltak, mára a település sokszorosára növekedett, a keleti hegyoldalak fele az utcák jelentősen meghosszabbodtak, és észak felől egy teleklábas rendszerű sokutcás településrész is felépült. Ez utóbbi ipari létesítményekkel is rendelkezik.

SZAKIRODALOM

Furu Árpád
2017 *Táji tagolódás Erdély népi építészetében*. Exit Kiadó – Teleki László Alapítvány, Kolozsvár.
Kós Károly
1972 Építkezés. Lakásbelső. In: Kós Károly – Szentimrei Judit – Nagy Jenő: *Kászoni székely népművészet*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 15–151.

Orbán Balázs
1868–1873 *A Székelyföld leírása*. I–VI. Pest.
Prinz Gyula
1922 *Magyarország településformái*. Budapest.
Prinz Gyula – Teleki Pál
1937 A mezőgazdasági térszín települései. In: Prinz Gyula – Cholnoky Jenő – Teleki Pál – Bartucz Lajos (szerk.): *Magyar föld, magyar faj II. Magyar földrajz. A magyar munka földrajza.* Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest, 303–345.
Tarisznyás Márton
1982 *Gyergyó történeti néprajza*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
Vámszer Géza
1940 *Szakadát*. Erdélyi Enciklopédia Kiadó, Kolozsvár.
1957 Date etnografice cu privire la bărloagele şi pivniţele din Transilvania locuită la începutul sec. al XX-lea. *Anuarul Muzeului etnografic al Transilvaniei* 1957. 303–309.
1970 Kézdivásárhely különleges települési formája. *Aluta* 1970. 387–408.
1971 Csíkszereda településtörténete és különös települési alakja. *Aluta* 1971. 303–321.
1977 *Életforma és anyagi műveltség*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
2007 *Csík vármegye településtörténete. Helytörténeti adatok*. Jegyzetekkel ellátta Szőcs János. Pallas-Akadémia Kiadó, Csíkszereda.
Vuia, Romulus
1937 *Le village roumain de Transylvanie et du Banat*. Bucureşti.
1975–1980 Satul românesc din Transilvania şi Banat (1945). In: *Studii de Etnografie şi Folclor*. I–II. Editura Minerva, Bucureşti, I. 155–360, II. 13–127.

OBSERVAŢII LEGATE DE STRUCTURA UNOR LOCALITĂŢI DIN ZONELE CIUC ŞI GHEORGHENI

Morfologia localităţilor, structura stradală respectiv forma loturilor au devenit subiect de studiu în cea de-a doua parte a secolului XIX. Influenţat de autori germani, pentru zonele etnografice ale Secuimii au publicat în limba maghiară Gyula Prinz, Géza Vámszer, respectiv în limba română Romulus Vuia. Autorul completează aceste descrieri cu câteva observaţii legate de structura stradală a unor sate din zonele etnografice Ciuc, Ghimeş şi Gheorgheni bazându-se în primul rând pe descrierile lui Vámszer, pe analiza hărţilor istorice şi a situaţiei din teren, sperând că aceste note realizate fără dorinţa de-a descrie în totalitate fenomenul, să fie de folos la anumite cercetări şi studii realizate cu scopul protecţiei patrimoniului arhitectural rural.

OBSERVATIONS ABOUT SETTLEMENT STRUCTURES IN CIUC AND GHEORGHENI REGIONS (TRANSYLVANIA)

The street structure and morphology of various settlements became a subject of studies starting with the 19th century. Theories of the German geographical school influenced Gyula Prinz, Géza Vámszer and Romulus Vuia, who had published about Transylvanian settlements in Hungarian and Romanian language as well. Trying to add some useful notes to these studies the author focused on the description of certain settlements in Ciuc and Gheorgheni ethnographical regions, hoping that it might be useful for those who will complete settlement descriptions or development plans for these areas.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KULTÚRÁK TALÁLKOZÁSA

–

TÖRTÉNETISÉG, SORSOK, KÖZÖSSÉGEK



© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

BODÓ CSANÁD – HELTAI JÁNOS IMRE

BESZÉLNI VALAHOGYAN: MAGYAR NYELVI REVITALIZÁCIÓ MOLDVÁBAN

BEVEZETÉS

A nyelvi veszélyeztetettség koncepciójának képviselői összekapcsolják a nyelvek vagy változataik visszaszorulását és kihalását a kulturális és nyelvi diverzitás visszaszorulásával. Mivel a diverzitáshoz pozitív értékeket kapcsolnak, olyan cselekvési terveket fogalmaznak meg és léptetnek életbe, amelyek a nyelvi változatosság fenntartását célozzák. A nyelvi diverzitás érdekében tett lépések ebben a kontextusban – nem evidens módon – egyes nyelvek megőrzését jelentik.[1]

Nincs ez másképp Moldvában sem. A nyelvi veszélyeztetettség diszkurzusának megfelelően a cselekvés tárgya a gyakran „csángónak" nevezett moldvai magyar nyelv; egy olyan entitás, amely megőrzésre érdemes. Ez a cél jól definiálható feladatokon keresztül valósítható meg. Ezek közé tartozik a nyelv dokumentálása lehetőleg minél többféle beszélő minél többféle helyzetben való megnyilvánulásának rögzítésével. Moldváról számos nyelvészeti leírás született, talán a legjelentősebb közülük *A moldvai csángó nyelvjárás atlasz*ának a múlt század közepén összegyűjtött nyelvi anyaga (Gálffy–Márton–Szabó szerk. 1991, Bodó–Vargha 2007), amely alapjául szolgált *A moldvai magyar nyelv szótár*ának is (Péntek szerk. 2016, 2017). De nemcsak a nyelvi dokumentáció tartozik ide, hanem a nyelv használatának a jelenben észlelt elégtelenségéhez képest megfogalmazódó helyreállítása is – ezt nevezik újabban *nyelvi revitalizáció*nak. A moldvai magyar nyelvtanítási program ezt az utóbbit tűzi ki célul.

Tanulmányunkban arra mutatunk rá, hogy a moldvai magyar nyelvi gyakorlatokat a nyelvi veszélyeztetettség diszkurzusa felől értelmező

1 A nyelvi diverzitás és veszélyeztetettség kapcsolatának kritikájára lásd Duchene–Heller eds. 2007.

megközelítés olyan szemléletből fakad, amely a nyelvet tárgyiasítja, azaz a beszélésben megvalósuló használattól elkülöníthetőnek tartja (Makoni–Pennycook 2007). A moldvai magyar nyelvnek ez a megközelítése meghatározza a nyelvi revitalizációs lépések mibenlétét és eredményét. A továbbiakban először a moldvai magyar nyelvi oktatási program tágabb kontextusát a magyar nyelv alakítására irányuló korábbi törekvésekkel összefüggésben vázoljuk fel. Ezt követően azt elemezzük, hogy terepmunka-tapasztalataink alapján hogyan értelmezik a moldvai beszélők saját nyelvi helyzetüket, majd megvizsgáljuk, hogy az oktatási program miként viszonyul a moldvai beszélők nyelvvel kapcsolatos vélekedéseinek és nyelvfelfogásának sajátosságaihoz.

NYELVI TERVEZÉS RÉGEN ÉS MOST

A nyelvi folyamatokba való tudatos beavatkozás kísérletei igen hosszú múltra tekintenek vissza, ennek ellenére csak az 1960-as évek óta alakították ki azt az elméleti keretet, amelynek megfelelően az ilyen tevékenységeket *nyelvi tervezés*nek nevezzük. A beavatkozási kísérleteknek számos formáját ismerjük, ezeknek a magyar nyelv történetében a nyelvújítás volt talán a legjelentősebb példája. A magyar nyelvújításnak a nyelvi tervezés keretében való értelmezésére lásd Laakso 2009. Nyelvi tervezésről beszélünk akkor is, amikor valamely veszélyeztetettnek tekintett nyelv (nyelvjárás, nyelvhasználati mód) revitalizációjára történik kísérlet, így már csak a nyelvújítás és a revitalizáció közös sajátossága – a nyelvi folyamatok befolyásolásának szándéka – miatt is érdemes párhuzamot vonnunk a 18–19. századi nyelvújítás és a napjainkban zajló magyar nyelvi oktatási program között. De nem csak egyetlen azonosságról van szó. A következőkben azt mutatjuk be, hogy a moldvai nyelvoktatási program igen sok elemében a nyelvújítást követi. Ebben egyébként nem mutat egyedi jellemzőket: a jelenkori breton, velszi, galíciai, friuli, mohikán stb. nyelvi revitalizációs programok résztvevői mind a modern európai nemzeti nyelvek kialakulásának történeteire tekintenek mintaként.[2]

Csetri Lajos, az egykori kiváló irodalomtörténész a magyar nyelvújításról szóló kötete egyik bevezető állításában leszögezi, hogy „[m]inden irodalmi és nyelvi felzárkózási kísérlet [...] mintakövető modernizálás" (Csetri 1990: 19). Mintakövetés volt a magyar nyelv modernizációja is, azaz a nyelvújítás, mégpedig – a görögség nyelvi mintájához felemelkedő latin nyelv példáján túl – elsősorban kortárs német nyelvi mintáké. De ugyancsak mintakövetés a mai moldvai nyelvi modernizáció is. Mielőtt azonban az utóbbi jellemzőit áttekintenénk, érdemes kitérni arra, hogy miért is értelmezzük a moldvai nyelvi folyamatokat a modernitás fogalmával összefüggésben.

A modernitást társadalmi konstellációként értelmezzük, amely számos párhuzamos társadalmi folyamat együttes hatásának az eredménye. E folyamatok közé tartozik például a városiasodás, az iparosodás vagy a szekularizáció. A nyelvhasználathoz legegyértelműbben kapcsolódó, azt sok szempontból meghatározó ilyen folyamat a nyelv standardizációja. Nagy jelentőségű folyamat ez a modern nemzetállamok kialakulásában, hiszen feltételez jó pár más, párhuzamos változást: az iskoláztatás elterjedését, a nyomtatott termékek nagy mennyiségű értékesítésének lehetőségét, tehát az

2 Más nyelvek revitalizációjáról bővebben lásd Gál 2007.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

egységes (nyomtatvány- és könyv)piac kialakulását (García 2014: 146). Ezek mind olyan fejlemények, amelyek biztosítják egy állam politikai és gazdasági stabilitását. Az európai nyelvek, így a magyar nyelv standardizációja is az állam érdekeinek kiszolgálására és (nemzetközi) versenyképességének biztosítására történt meg.

Minden felzárkózási kísérlet feltétele, hogy megfogalmazódjon valaminek a hiánya ahhoz képest, amit elérni szándékozunk. Moldva magyar nyelve kapcsán sok helyütt olvasható, hogy kimaradt a nyelvújításból (újabban például lásd Pozsony 2005, Tánczos 2011), azaz éppen az imént említett modernizálás folyamataiból. Ez és más hasonló „hiányok" vezetnek oda, hogy a standard értelmezés szerint a moldvai magyar nyelv beszélői „premodern" közösségeket alkotnak, azaz a (nyelvi) modernizáció hiánya egyben a modernitás előtti időkben helyezi el őket. Az ilyen módon felismert nyelvi hiány csak egyféleképp orvosolható: a nyelvújítás eredményeivel való megismerkedéssel. (Az itt vázolt gondolatmenetben is kimutathatók a modernitás jellemzői, mivel a változásokat egyirányúnak mutatja, amelyeknek az eredménye egyértelműen pozitív.)

A nyelvújítás nem kizárólag és nem is főképp új szavak létrehozását jelentette. Mint a nyelvi tervezésre általában jellemző, itt is összekapcsolódott egymással a nyelvre vonatkozó tervek foganatosítása és a nyelv társadalmi kontextusának befolyásolása. A nyelv szókészletének a leírása vagy a használat új köreinek megfelelő nyelv kiművelése tehát szorosan összekapcsolódott azzal a társadalmi mozgalommal, amely többek között a magyar nyelv törvényi szabályozásának újraírását vitte sikerre. Általánosabban: a nyelvújítást mint komplex modernizációs programot meghatározó társadalmi törekvés a modern magyar nemzet kialakításának szándéka volt, annak a modern európai nemzetek – az ún. nemzetállamok – modern európai nyelveit jellemző következményeivel. A nyelvhez való viszony 18–19. századi nemzetiesítéséből elsősorban egy olyan egységesnek elgondolt és mégis funkcionálisan sokrétű „nyelv" kialakításának szándéka következett. Ezt hol irodalmi nyelvnek, köznyelvnek, standardnak vagy (az adott állam polgárainak közös nyelveként) nemzeti nyelvnek nevezik. A folyamat során ez a megkonstruált új beszédmód válik a jó, helyes megszólalási móddá, míg az eszménynek kevésbé megfelelő beszédmódok leértékelődnek, a közösségi értékelésben helytelenné válnak, stigmatizálódnak. Emellett e „nyelv" vélt, de soha meg nem valósuló egységessége a nemzet egységének metaforájaként is megjelenik. Az idézőjel használatát éppen ez indokolja: a nemzeti, köz-, standard vagy irodalmi „nyelv" nem nyelvi megalapozottságából adódóan inkább társadalmi-politikai koncepció, és különbözik attól a nyelvfelfogástól, amelyet a beszélők a hétköznapi beszélés tapasztalatai alapján kialakítanak. (A különbözés azonban nem jelenti azt, hogy a nyelv kétféle szemlélete független lenne egymástól; nehéz elképzelni ma olyan nyelvi helyzetet, amelyben a nyelvről való beszédet ne befolyásolná a modern nemzeti nyelv koncepciója.) Ez a társadalmi-politikai koncepció azzal az előfeltevéssel él, hogy a beszélés folytonos gyakorlatától elvonatkoztatható az a tárgy, amit nyelvnek nevezünk (Agha 2007). A standardizáció folyamatában tehát megváltozik az a mód is, ahogy a nyelvre gondolnak. A modern kor embere saját, a mindennapi diszkurzusok szokásos rendje által meghatározott megszólalásait a standard eszményéhez hasonlítja. Amikor a nyelvre gondol, erre az eszményre gondol, és nem arra, ahogyan ő egyébként beszélni szokott. Ez a tárgyiasult nyelv leírható, szótárakba és grammatikákba foglalt jellemzői révén megismerhető. A standard eszménye a modern élet egyik fontos szervezőeleme. Ez az, amihez elválaszthatatlanul kapcsolódik az iskolai oktatás, de az is, amit megtanítanak más nemzetek fiainak a nyelvórán, amihez a nyomtatott nyelvi anyagok elsöprő többsége igazodik, aminek segítségével az elképzelések szerint hozzá lehet férni egy modern európai nemzet kultúrájához. Minden ilyen modern nyelvet úgy

képzelünk el, mint ami egységként hozzáférhető (Blommaert–Rampton 2011: 4), birtokolható (García 2014: 149), és mint ilyen, létezik a konkrét megszólalás nélkül, önmagában is (Pennycook 2010: 9). A standard nyelv eszménye elszakítja egymástól a modern európai ember gondolkodásában a nyelvet és a beszélőt.

A MOLDVAI MAGYAR NYELVŰ BESZÉLŐK NYELVSZEMLÉLETÉRŐL

A moldvai magyar nyelvű beszélők közösségeik történeti-szociokulturális fejlődésének sajátosságaiból adódóan másképpen tekintenek a nyelvre, mint a Kárpát-medencei magyarok. A moldvai közösségek története leginkább abban tér el más magyar közösségek történetétől, hogy a modernitáshoz kapcsolódó és az életet egy (állami) hatalmi centrum köré rendező folyamatok (Deumert 2010) őket máshogy érintették (Tánczos 1997, 2011; Pozsony 2005; Heltai 2014), hiszen soha nem éltek a magyar állam területén. A román állam hasonló törekvései pedig eltérő vallási, beszédmódbeli és kulturális beágyazottságuk révén minden igyekezet ellenére a legutóbbi időkig nehezebben és kevésbé sikeresen érték el őket, mint a környező területek lakosságát (Péntek 2008).

Ezen folyamatok eredményeit láthatjuk abban a vélekedésrendszerben, amely a moldvai, magyarhoz köthető nyelvi forrásokat is használó beszélők megszólalásaiban a *vegyített, csángós beszéd* és a már nevében is ezt az eszményített jelleget hordozó *tiszta magyar* kettősségében jelenik meg. A Moldvában használatos *tiszta magyar* terminus ennek az elvont, eszményi, a megszólalótól teljesen független, tárgyiasított entitásnak a neve, amit a beszélők – ellentétben a Kárpát-medencei magyarokkal – nem azonosítanak a saját megszólalási módjaikkal:

(1) A = Heltai János Imre, B = 40 év körüli nő, C = 60 év körüli apja – Lészped

A Hogy van ez, hogy- hogy azt mondja C, hogy tiszta magyarul Magyarföldön beszélnek.

B ## az, mivel mink nem beszélgetünk tiszta magyart.

C [Nem nem], mi csángósul

B Ugye [##] csángós

C Csángó

A moldvai beszélőközösségek életére is hatással volt a román nemzetállam: az iskolában, a közösségen kívüli élet más színterein találkoznak a *román*, magyarországi és erdélyi kapcsolataikon keresztül pedig a *magyar* nyelvvel. A *csángó* nem egy modern értelemben vett, standardizált és ezáltal a beszélői tudatban tárgyiasult módon jelen lévő nyelv, mint a román és a magyar. A *glottonima* (nyelvnév) szituatív használatával (Bodó 2016: 132–144) és a közösségekben érvényes jelentéseivel (Heltai 2014: 30–46) korábban többször foglalkoztunk. A moldvai beszélők nem tudják a modern nemzeti nyelvek keretrendszerében elhelyezni a csángót. Válaszaikban visszatérő elem, hogy a csángó félig magyar, félig román, hogy ez egy *korcsitura*, melybe a román *beléhúzódott*, magyar is, nem is stb. E válaszok értelmezése helyett ezúttal egy másik típusú választ veszünk gondolataink kiindulási pontjául:

(2) A = Heltai János Imre, B = 50 körüli férfi – Somoska

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A Az milyen, az a csángó?

B Hogy beszélgetünk mük. nem úgy, hogy magatok beszéltek. Tük magyarok vagytok, mert

A Hát mi a differencia a magyar meg a csángó közt?

B Mi? Főkint, ahogy beszélünk. Nem beszélünk úgy, mint tik, hogy üüü- (..) nekem van egy bátyám Onyesten, oda ki. Vele is még nem talál velünk az ő nyelve sem, az, ahogy ujan korrektul beszélek. Azok majd vetekedzik veletek.

A B beszélő számára a csángós nem nyelv, hanem a beszélés módja. Kétszer egymás után ezt a definíciót használja, annak ellenére is, hogy az interjú készítője szembeállítja egymással a magyar és a csángó etnonimákat, felkínálva ezáltal a nyelvek és nyelvváltozatok rendszerének értelmezési keretét. A csángó vagy a csángós beszéd a moldvaiak értelmezésében nem nyelv, hanem megszólalási mód. A modernizációban csak félig-meddig részt vevő, a legutóbbi időkig szinte kizárólag rurális, paraszti életmódot folytató, nem vagy alig szekularizálódott közösségben ugyanis még megvan a beszélésnek az a fajta, nem az egyes nyelvek fogalmához kötött értelmezése, amely a népoktatás széles körű elterjedése előtt a 20. század elejéig a Kárpát-medence lakosságának széles köreiben élt. Ez a nyelvértelmezés nem az egyes nyelvek fogalmához kötött, és nem a beszélőtől függetlenített tárgyként gondolja el a nyelvet, hanem az ember elválaszthatatlan részeként, olyan valamiként, amit az ember, amikor beszél, „csinál", nem pedig birtokol.

Ennek a nyelvfelfogásnak az alapegységei nem az egyes (nemzeti) nyelvek és azok változatai (például dialektusai), hanem a beszéd egyes elemei, a megnyilatkozások összetevői, amelyeket a továbbiakban nyelvi forrásként nevezünk meg. Amikor a moldvaiak csángósan beszélnek, nem tesznek különbséget magyar nyelv és nem magyar nyelv között. A csángós beszéd megengedi, hogy a beszélő olyan nyelvi forrásokat is használjon, amelyeket a nemzetállami nézőpont a román nyelvhez rendel hozzá. Az alábbi interjúrészlet bogdánfalvi beszélője például így mondja el, hogyan beszélnek a környékbeli falvakban:

(3) A = 60 körüli nő – Bogdánfalva

A Lászä ‹várj csak›, ö (.) tiszta majarul egy sem beszél ejsze igazán. (...) Corciturі ‹keverékek› ott nállunk, mind mondjuk, Nagypatak beszél egy módul, Trunk beszél mász-, éppe Balcseszku ez, kám ‹éppen› ugy beszél.

Ez a beszélő több román (eredetű) szót használ e megnyilatkozásában. Vannak olyan nyelvi források, amelyeket nem lehet egyértelműen valamelyik nyelvhez hozzárendelni. A *lászä* vagy a *kám* például román eredetük ismeretében is tekinthetők e beszédmód sajátjainak. Más esetben arra látunk példát, hogy a román nyelvhez köthető forrásokat tartalmazó hosszabb beszédegységek is megjelennek e beszédmódban:

(4) A = 70 körüli férfi – Kákova

A S akkor abba az üdőbe (.) să nu ne supăräm uni pe alţii ‹nem haragudtunk egymásra›. Ha beszéltünk ott az iskolába aaa- (.) izét, ugy, o recreaţie întelegi în orele libere ‹a szabad időben, érted, a lyukasórák alatt›.

Azzal, hogy a beszélő a két mondatban kétszer is a román nyelv forrásait használta, nem rúgta fel a beszédmódnak a közösségben érvényes szokásait. Ezt a beszédmódot nem a román és a magyar nyelv feszültségében, duális módon, hanem egységes egészként gondolják el a moldvaiak. Az, amit a moldvaiak időnként csángónak, máskor másképp neveznek (Bodó 2016), a közösségben érvényes diszkurzív gyakorlatok szerinti megszólalási mód. Tisztában vannak a beszélők azzal, mikor használnak a románhoz, és mikor a magyarhoz tartozó nyelvi elemeket, csak nem ebben a kettőségben gondolnak a

nyelvi gyakorlataikra: *hogy a- vannak beszédek, melyek jön, mint mikor rományul mondjuk mük-* (50 körüli nő, Magyarfalu). A csángó tehát olyan beszédmód, amelyben nem meghatározó a két nyelv egymástól való elválasztása.

A csángó beszédmód nem egy a magyarhoz, a románhoz, vagy bármelyik modern értelemben vett nyelvhez mint nyelvi források egy meghatározott halmazához hasonlító entitás, hanem a beszélés közösségben jellemző módjának a megjelölése. A nyelvről szóló ilyenfajta gondolkodásmód a beszélést nem osztja nyelvekre, a beszélést nem választja el a beszélőtől, és a nyelvre nem valaki tulajdonaként, hanem cselekvési módként tekint. E beszédmód jellemzőit a közösségi diskurzusrendek, a közösség nexusainak összessége alakítja ki. Mivel ezek változnak az idők folyamán, a beszédmód is változik. Mást érthettek a moldvaiak száz évvel ezelőtt azon, amit a (2) részletben az egyik beszélő úgy fogalmazott meg, *hogy beszélgetünk mük*, mint amit napjainkban – például előfordulhat, hogy korábban kevesebb románhoz köthető nyelvi forrás használatát írták elő a közösség diszkurzív szokásai. Sőt, a neve is megváltozhatott annak, amivel illették saját maguk beszélését, hiszen a csángó etno- és glottonima külső, a közösségben néhány évtizede alkalmazott megnevezés (Péntek 2014). De a lényeg – hogy a csángók a saját maguk nyelvére nem „valamiként", hanem „valahogyanként" gondolnak – máig változatlan.

A MOLDVAI NYELVI REVITALIZÁCIÓ

A modernizáció nyelvi és társadalmi vonatkozásai nemcsak a nyelvújításban elválaszthatatlanok egymástól, hanem az annak mintáját követő moldvai nyelvi revitalizáció esetében is. A nyelvi tevékenység efféle társadalmi beágyazottságának moldvai következményei közül itt hármat emelünk ki. Egyfelől a moldvai oktatási program egy nyelv – a magyar nyelv – tanítását tűzi ki célul. Ebben a moldvai nyelvi revitalizáció a modern nemzeti nyelvek kialakulásával létrejött nyelvszemléletet követi, mivel nem teszi kérdésessé a moldvai gyerekeknek oktatott magyar nyelv mint (tan)tárgy elsődlegességét a moldvai gyerekek nyelvi környezetének mindennapi tapasztalataival szemben. A programban résztvevő tanárok többsége ilyen iskolákban szerezte a végzettségét, és a program támogatásának rendszere is azokhoz a szemléleti keretekhez igazodik, amelyeket a magyar nyelvű iskolarendszer az egykori Magyarország területén kialakított.

Másfelől nézve a nyelvtanítás nem bármely (idegen) nyelv tanítása, hanem a magyar nyelvé, amelynek az oktatása szükségszerűen a magyar nemzethez való viszonyt is alakítja. Az oktatási programban résztvevők – tanárok, szülők, gyerekek – és az abból kimaradók számára ez egyaránt nyilvánvaló, de az talán kevésbé, hogy a nyelv és a nemzet között magától értetődőnek tűnő kapcsolat visszavezethető a modern nemzet megszületésének idejére. A magyar nyelv moldvai oktatása tehát a nemzeti identitás megteremtésére irányuló törekvések részévé válik.[3]

A nyelvi és társadalmi összefüggések sorában a harmadik szempontunk az, hogy a moldvai magyartanítási program nagy hangsúlyt helyez az írásbeliségre. Ez ugyancsak

3 A nemzeti identitást hasonlóképp középpontjába állító program volt a nyelvújítás is; ha sikeresnek tekintjük, a sikere éppen ebből adódott, és jóval kevésbé abból, amit a beszélők kommunikációs boldogulásához hozzátett – ehhez lásd Gal 2006, magyarul 2018 elemzését arról, hogyan teremt a standardizáció új társadalmi ellentmondásokat és ellentéteket.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

nem előzmények nélküli: a nyelvújítás terepe az írásbeli nyelvhasználat volt, főként az irodalmi és a tudományos regiszterek befolyásolása. A szóbeliségre gyakorolt hatása áttételesen jelentkezett, és ez csak az iskolázás széles körűvé válásával kezdett megváltozni a tanítók és tanárok mint mintaadó beszélők révén.[4] A mai moldvai magyartanítás nagy tekintélyű beszélői, a tanárok – a saját maguk által nyújtott nyelvi mintán túl – a magyar nyelvű írásbeliség kialakítását szorgalmazzák egy-egy eredendően orális nyelvi kultúrában élő közösségben. Az írásos nyelvet elsődlegesnek tekintő nézőpont összefügg azzal, ahogyan a nyelv az írott szövegek tárgyiasult világában válik megragadhatóvá (ez volt az első szempontunk). De azzal is összefügg, ahogyan az írottá váló nyelv alkalmas lesz identitáspolitikai célok megvalósítására: például a moldvai „csángó" értelmiség kinevelésének eszközeként a magyar nyelvű (erdélyi) iskolában való továbbtanulásra, vagy a magyarországi támogatókkal – az ún. keresztszülőkkel – fenntartott magyar nyelvű levelezésen keresztül a tágabb (nemzeti) összetartozás-érzés kialakítására (ez volt a második szempont). Az írásbeliség ezáltal nemcsak levezethető előző szempontjainkból, de egyben hozzá is járul ahhoz, hogy a magyar nyelv moldvai oktatása éppen úgy – az (írott) magyar nyelv identitáspolitikai célokat követő tanításaként – valósuljon meg, ahogyan történik.

ÖSSZEGZÉS

Az előzőekben bemutattuk, hogyan értelmezhető a moldvai magyarnyelv-oktatási program a modernitás nyelvi következményeinek és a helyi beszélők nyelvszemléletének kettősségében. Rámutattunk arra, hogy a modern európai nyelvek – köztük a magyar vagy a román – tárgyiasult formában, a beszélőtől elkülönülő entitásként jelennek meg a nyelvről szóló diszkurzusokban. Elemzésünkben arra hívtuk fel a figyelmet, hogy a moldvai beszélők nyelvről tett megnyilatkozásai másféle szemléletről tanúskodnak: az egyes nyelvek helyett a helyiek a beszélést tartják a nyelvről való gondolkodás központi elemének.

A kétféle nyelvfelfogás ellentétéből feszültségek erednek, amelyekkel a nyelvi revitalizációs program résztvevői is szembesülnek. A nyelvi revitalizációs programok ugyanis a nyelvnek a modernitásban érvényes koncepcióján alapulnak, míg a beszélők nyelvi gyakorlatai más mintákat is követnek. A nyelvi veszélyeztetettség diszkurzusához kapcsolódó cselekvési program célja éppenséggel ez utóbbiak – esetünkben a csángósnak nevezett beszédmódok – megőrzése és revitalizációja is lehetne. Más szóval, a nyelvi revitalizáció gyakorlata a modernitás nyelvfelfogásából eredően valaminek – esetünkben a moldvai magyar nyelvnek – a megőrzésére irányul, miközben a revitalizáció céljaként az is megfogalmazódhatna, hogy a beszélés valamely sajátos módjának fenntartására irányuljon. Ellentmondásos, hogy erre csak a modernitásban értelmezett eszköztár áll rendelkezésre. Az ettől eltérő megközelítés kialakításának lehetőségét abban látjuk, hogy a beszélés moldvai módjairól másféleképp – ahogy Moldvában mondják, más módul – kezdjünk el beszélni.

4 A román nyelvű iskolázás moldvai kezdeteit és a tannyelv többségi egynyelvűségi koncepciójából adódó nehézségeit mutatja be Trunki–Bodó 2017.

SZAKIRODALOM

Agha, Asif
2007 The Object Called „Language" and the Subject of Linguistics. *Journal of English Linguistics* 35. 217–235.
Blommaert, Jan – Rampton, Ben
2011 Language and Superdiversity. *Diversities. Language and Superdiviersities* 13. (2) 1–22.
Bodó Csanád
2016 *Nyelvi ideológiák és különbségek.* Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár.
Bodó Csanád – Vargha Fruzsina Sára
2007 *Jelenségtérképek A moldvai csángó nyelvjárás atlaszából.* Interaktív CD-ROM. ELTE Magyar Nyelvtörténeti, Szociolingvisztikai, Dialektológiai Tanszék, Budapest.
Csetri Lajos
1990 *Egység vagy különbözőség? Nyelv- és irodalomszemlélet a magyar irodalmi nyelvújítás korszakában.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
Deumert, Ana
2010 Imbodela zamakhumsha – Reflections on Standardisation and Destandardisation. *Multilingua* 29. 243–264.
Duchene, Alexandre – Monica Heller (eds.)
2007 *Discourses of Endangerment: Ideology and Interest in the Defence of Languages.* Continuum, London.
García, Ofelia
2014 Becoming Bilingual and Biliterate. Sociolinguistic and Sociopolitical Considerations. In: Stone, C. Addison – Silliman, Elaine R. – Ehren, Barbara J. – Wallach, Geraldine P. (eds.): *Handbook of Language and Literacy: Development and Disorders.* The Guilford Press, New York, 145–160.
Gal, Susan
2006 Contradictions of Standard language in Europe: Implications for the Study of Practices and Publics. *Social Anthropology* 14. (2) 163–181.
2018 A standard nyelv ellentmondásai Európában: Gyakorlatok és nyilvánosság. In: Uő: *A nyelv politikája: Nyelvi antropológiai tanulmányok.* Nyitrai Konstantin Filozófus Egyetem Közép-európai Tanulmányok Kara, Nyitra, 55–78.
Gál Noémi
2007 *A nyelvi revitalizáció. Elméletek, módszerek, lehetőségek.* Anyanyelvápolók Erdélyi Szövetsége, Kolozsvár.
Gálffy Mózes – Márton Gyula – Szabó T. Attila (szerk.)
1991 *A moldvai csángó nyelvjárás atlasza.* I–II. (A kiadás előkészítői: Murádin László – Péntek János.) (MNyTK, 193.) Magyar Nyelvtudományi Társaság, Budapest
Heltai János Imre
2014 *Nyelvcsere és a nyelvi tervezés lehetőségei Moldvában.* Magyar Nyelvtudományi Társaság, Budapest.
Laakso, Johanna
2009 A magyar nyelv nem idioma incoparabile. A magyar nyelvújítás európai kontextusban. In: Krász Lilla (szerk.): *Találkozások és elválások: Kazinczy Ferenc és kora. Sic itur ad astra* 61. 189–202.
Makoni, Sinfree – Alastair Pennycook
2007 Disinventing and Reconstituting Languages. In: Uők (eds.): *Disinventing and Reconstituting Languages.* Multilingual Matters, Clevedon, 1–41.
Pennycook, Alastair
2010 *Language as a Local Practice.* Routledge, Oxford, UK.
Péntek János
2008 A magyar nyelv erdélyi helyzete és perspektívái. In: Fedinec Csilla (szerk.): *Értékek, dimenziók a magyarságkutatásban.* Magyar Tudományos Akadémia Magyar Tudományosság Külföldön Elnöki Bizottság, Budapest, 136–152.
2014 A moldvai magyarokról és a csángó elnevezésről. *Magyar Nyelv* 110. 406–416.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Péntek János (szerk.)
2016–2017 *A moldvai magyar nyelv szótára.* I.1. Moldvai magyar – közmagyar rész, A–K, I.2 Moldvai magyar – közmagyar rész, L–Zs, II. Közmagyar – moldvai magyar rész, A-Zs. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
Pozsony Ferenc
2005 *A moldvai csángó magyarok.* Gondolat – Európai Folklór Intézet, Budapest.
Tánczos Vilmos
1997 Hányan vannak a moldvai csángók? *Magyar Kisebbség* III. (1–2) 370–390.
2011 *Madárnyelven. A moldvai csángók nyelvéről.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
Trunki Péter – Bodó Csanád
2017 *Inspectorul şcolar raportează – Învățământul de stat român în satele maghiare din Moldova. A tanfelügyelő jelenti – Román állami iskolázás a moldvai magyar falvakban.* Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár.

A VORBI CUMVA. REVITALIZAREA LIMBII MAGHIARE ÎN MOLDOVA

Studiul de față prezintă modul în care se poate interpreta programul de predare a limbii maghiare în Moldova în dihotomia dintre cerințele lingvistice ale modernității și conceptul lingvistic al vorbitorilor. Atrage atenția asupra faptului că în discursurile despre limbă limbile moderne europene – printre care și româna sau maghiara – apar sub forme obiective, drept entități independente de vorbitor. Folosind fragmente din interviurile realizate, analiza scoate la iveală modul diferit de percepere a limbii de către vorbitori: în loc de unele limbi anume, localnicii consideră ca element central al metadiscursurilor despre limbă vorbirea. Divergența dintre cele două concepte asupra limbii generează conflicte și tensiuni, cu ceea ce se confruntă și cei implicați în programul de revitalizare lingvistică.

SPEAKING IN SOME WAY. HUNGARIAN LANGUAGE REVITALISATION IN MOLDAVIA

This study shows how the Hungarian-teaching language programme in East-North Romanian Moldavia can be interpreted as the dichotomy between the linguistic consequences of modernity, on the one hand, and the local speakers' language ideologies, on the other. It argues that modern European languages, such as Hungarian and Romanian, are discursively separated from their speakers, and this rhetoric is mirrored in an objectified view of language. Based on interviews with Moldavian speakers, the analysis discusses a different perspective on language: instead of separating languages, these speakers seem to be more oriented toward speaking as the central tenet of the meta-discourses on language. These controversial language ideologies are reflected in conflicts and tensions, which are not unknown among the participants of the language revitalisation programme.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

PETI LEHEL

„NEM LEHETÜNK MINDANNYIAN... TRADICIONÁLISAK.” NYELVI INTERAKCIÓK, VÁLTOZÓ IDENTITÁSOK – MOLDVAI CSÁNGÓK NYUGAT-EURÓPAI MIGRÁCIÓBAN

Ebben a tanulmányban a moldvai csángók migrációjának az etnicitásra gyakorolt hatásait vizsgálom. Ennek keretében a migráció és nyelv viszonyát, valamint a nyugat-európai migrációs tapasztalatok következtében módosuló identitástartalmak, az *új csángó identitás*t elemzem. Fő kérdésem, hogy milyen szerepet játszanak a migrációs tapasztalatok a nyelvhez való viszonyulásban, illetve milyen hatással van ez a közösségek identifikációs gyakorlatára.[1] Azaz milyen folyamatok eredményeként jön létre és milyen összetevőkből áll az *új csángó identitás*? Ezt követően azt vizsgálom meg, hogy az új csángó identitás hogyan viszonyul a magyar etno- és nyelvpolitikai törekvésekhez (magyar oktatás, magyar mise).

Az elemzéshez egy faluban, Klézsén végzett saját terepmunkából származó etnográfiai anyagot elemzek, elsősorban interjúkat, emellett felhasználok olyan terep-megfigyeléseket is, amelyekre több éve különféle falvakban végzett terepmunka során tettem szert.[2]

1 *A nyugat-európai migráció nyelvi és szocializációs következményei* című alfejezetben tárgyalt nyelvi jelenségek részletesebb elemzéséhez a Petteri Laihonen finn nyelvész-kutatóval folytatott beszélgetések nagymértékben hozzájárultak. Köszönettel tartozom Tánczos Vilmosnak, aki véleményezte a dolgozat egy munkaváltozatát és fontos szempontokra hívta fel a figyelmemet.

2 A kutatás és a tanulmány az MTA Domus Programja támogatásával készült. Az elemzésben felhasználtam olyan megfigyeléseket, tereptapasztalatokat és interjúrészleteket, amelyeket az elmúlt években különböző témakörökben végzett

A MIGRÁCIÓ MÉRTÉKE

A 2002-es és a 2011-es Országos Hivatalos Népszámlálás adatai szerint a moldvai katolikusok száma a két népszámlálás közötti időszakban 19,66%-kal csökkent főként a külföldi munkamigrációnak köszönhetően (lásd Peti 2017a: 138). E nagy mértékű migrációhoz a romániai rendszerváltást követő kedvezőtlen makrogazdasági tényezők (ezekről lásd például Oteanu 2007: 34–35, Stan 2005: 383) mellett hátrányos rétegződési tényezők (kedvezőtlen foglalkozási szerkezet, iskolai végzettségi szint) is nagy mértékben közrejátszottak (lásd Peti 2017a: 139–140).

A migráció valódi mértékéről az egyes települések esetében kevés adattal rendelkezünk. Stan Răzvan Tamásfalva esetében a 2004-es megyei választási adatokra támaszkodva mutatja ki, hogy az említett évben a 6590-es lélekszámú település 30,5%-a (2000 személy) „időlegesen országon kívül tartózkodott, azaz külföldi vendégmunkán vett részt (Stan 2005: 383). Egy másik település Bogdánfalva, ahonnan a migráció mértékéről számszerű adatokkal rendelkezünk. Egy 2012-ben kérdezőbiztosok által 100 személy megkérdezéséből[3] álló kutatás szerint a megkérdezett háztartásokból 41 személy, 24 férfi és 17 nő a kutatás évében külföldi munkamigráción tartózkodott, túlnyomó többségük (38 személy) Olaszországban (lásd Peti 2015: 977).

Larissa Adler-Lomnizt és Asael Nuche González 2003-ban Budapesten dolgozó csángó vendégmunkások között, valamint Pusztinán a 2000-es évek elején végzett terepmunkájukra alapozva csángók becsléseire hagyatkozva 3000–5000-re teszik az ebben az időszakban Budapesten dolgozó moldvai csángók számát (lásd Adler-Lomnizt–González 2007: 79). Mivel a csángók Magyarországra irányuló migrációja nemcsak Budapestre irányult, a Magyarországon dolgozó csángók száma ennél lényegese nagyobb lehetett.

Hegyeli Attila a 2000-es évek elejére vonatkozó tapasztalata, hogy Klézsén a vendégmunka megszervezését (helyiek kiutaztatása, csomagforgalom bonyolítása) néhány személy vállalkozásszerűen művelte, olyanok, akik migrációs tapasztalatokkal rendelkeztek (lásd Hegyeli 2005: 233).

1. táblázat. Klézse etnikai megoszlása a 2002-es 2011-es Országos Hivatalos Népszámlálás adatai alapján

Év	Összesen	Román	Magyar	Csángó	Egyéb	Nincs adat
2002	4477	4360	71	39	7	0
2011	4598	4272	134	35	2	155

Klézséből az Olaszországot is sújtó gazdasági válság következtében többen továbbálltak Angliába és Németországba. Az egyik adatközlőm szerint négy klézsei család költözött haza gazdasági természetű nehézség miatt (munkanélküliség, eladósodás stb.).

moldvai terepkutatásaimból származnak. A dolgozatban használt nevek álnevek. A kurzivált beszélgetésrészletek eredetileg románul hangzottak el.

3 A kérdőíves mintát nem és kor szerint rétegzett, léptékes mintavétel képezte. A román nyelvű kérdőívet Kiss Dénessel állítottuk össze.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Arra is van példa, hogy a hazatérést elsősorban nem gazdasági kényszer, hanem a szülőfaluhoz való kötődés, „lassúbb" életvitelre való törekvés, öregségükre erősebb szociális kapcsolatrendszerben való visszaágyazódás motiválja. Egy ilyen házaspár a Klézsén házépítésre fordított pénz mellett további megtakarításokkal is rendelkezett. Gyermekeik azonban ugyanazt a modellt viszik tovább, amely alapján szüleik közel harminc évet éltek, mindketten külföldön (Hollandia, Anglia) tartózkodnak életvitelszerűen.[4]

Az említett házaspár által követett stratégia Klézsén inkább kivételszámba megy. A tíz év körüli külföldi tartózkodás általában elegendő ahhoz, hogy a külföldön élő, ott gyermeket vállaló családok számára az otthont már a külföld jelentse. Ezért ezek a családok, ahogy egy fiatal klézsei nő fogalmazott, „inkább maradnának, ameddig csak lehet".

A NYUGAT-EURÓPAI MIGRÁCIÓ NYELVI ÉS SZOCIALIZÁCIÓS KÖVETKEZMÉNYEI

A hazatérés legnagyobb akadálya a gyermekek nyelvi és szociális integrációs problémáinak előrevetítése. Az éveken keresztül külföldön élő családok gyermekei általában nagyon kicsi korukban kerültek külföldre, vagy egyenesen ott születtek. A gyermek elsődleges nyelvi szocializációja az illető országok államnyelvén történik. Az illető ország nyelve nemcsak az óvoda/iskola és annak mentén alakuló kapcsolatok mentén alkotja a gyermek nyelvi környezetét, de szinte minden esetben a családi környezetbe is bekerül. A külföldön élő házastársak egy idő után maguk is nagyon sokat kezdenek beszélni az illető ország nyelvén, amelyhez egyebek mellett az is hozzájárul, hogy ily módon könnyebben tudnak a gyermekeikkel kommunikálni. A szülők közötti kommunikáció általában kétnyelvűvé válik (a nyelvcserén átesett falvakban kizárólagosan), az esetek többségében a befogadó ország nyelvének dominanciája mellett. Azok a csángó vendégmunkások, akik olyan falvakból származnak, ahol a nyelvcsere még nem fejeződött be, családon belül, illetve hasonló nyelvhelyzettel rendelkező falvakból származó rokonaikkal, illetve falubeliekkel a befogadó ország nyelvén, valamint a román nyelv mellett időnként csángó nyelven is beszélnek. De mivel ezek a vendégmunkások is román domináns (román–magyar) kétnyelvűek voltak a kivándorlás pillanatában, a csángó nyelvhasználat előfordulása még a hazainál is kisebb mértékű. A külföldi élethelyzetekhez tartozó témákat/problémákat ugyanúgy nem csángó nyelven beszélik meg, mint ahogy otthoni környezetben sem csángó nyelven, hanem románul beszélték meg a „külvilághoz"/modernitáshoz kapcsolódó témákat (például számolás, évszámok, óra stb.). A különbség csak annyi, hogy különböző okok miatt a hosszú távú vendégmunka helyzeteiben a román nyelv elsődleges pozícióból másodlagossá szorul vissza. Ez a beszélt nyelvre ugyanúgy vonatkozik, mint az írott nyelvre. Mivel az idős szülők külföldre való kiköltöztetése nem mondható általánosnak, a csángó nyelvhasználat idős emberekhez kötődő „generációs meghatározottsága" sem kedvez a csángó nyelvhasználati alkalmaknak. A másodlagos nyelvi szocializáció (lásd Bodó 2009: 296) lehetősége ugyan nem zárható ki teljesen, de a

4 Terepnapló bejegyzés, 2017. augusztus 5.

csángó nyelvhasználat a vendégmunka során történő, a helyinél is visszaszorultabb alkalmai kicsivé teszik a valószínűségét.[5]

A csángó asszonyok elhelyezkedése a külföldi munkaerőpiacon hatással van a gyermekek nyelvi szocializációjára is.[6] Míg Moldvában, ha nem is volt ritka, hogy egy kisgyermekes nő állandó munkahellyel rendelkezett volna, ennek előfordulása legjobb esetben is esetleges volt, de semmiképpen sem volt nevezhető általánosnak. A külföldön élő csángó családok esetében inkább az számít kivételesnek, ha a nő nem vállal családon kívüli rendszeres munkát. Ilyen esetek inkább a sokgyermekes családokban fordulnak elő, ahol a gyermek nevelése, iskolai ügyeinek intézése, a gyermekek intézménybe való elvivése, hazavitele stb. a nő teljes napját kitölti. Bár statisztikai adatokkal erről nem rendelkezem, megfigyelésem szerint a férfiak körében a munkavállalás típusát illetően első helyen álló építkezésekkel kapcsolatos munkák mellett igen gyakori a kamionsofőri állás, amely természetszerűen azzal jár, hogy a férfi a családtól gyakran és huzamos ideig távol van és a gyermekek nevelése szinte teljes mértékben a nőkre hárul. Azáltal, hogy a nő is elkezd dolgozni és a férfihoz hasonlóan a nap nagy részét nem a gyermekével, hanem a munkájával tölti a gyermekek nyelvi szocializációja szinte kizárólag a befogadó ország intézményeiben (napközi/bölcsőde, iskola) történik, nem román nyelvű, hanem a befogadó országok nyelvén működő csoportokban. Mivel a csángó vendégmunkások jelentős része vidéki környezetben él, általában fel sem merül annak a lehetősége, hogy román nyelven működő gyermeknevelői csoportokban helyezhetnék el gyermekeiket. Ráadásul a szülők maguk is akkor kezdenek a befogadó ország nyelvén beszélni a gyermekeikkel, amikor a gyermek elkezd beszélni (2-3 éves kora körül), míg ez megelőzően – vélhetően – maguk is románul szóltak a gyermekhez, lévén, hogy a szülők elsődleges nyelve a román.[7] E gyakorlatban a szülők azon moldvai szocializációja is szerepet játszhat, hogy a gyermekekkel azért (is) beszélnek az iskola megkezdése előtt csak románul, hogy a gyermek minél jobban elsajátítsa a nyelvet, hogy az iskola megkezdésével ne legyenek nyelvi problémái.[8]

Ebben a rendszerben esetleges, hogy a gyermekek többsége ily módon megtanul-e románul vagy sem. Annak, hogy a gyermekek számára ennyire véletlenszerű, hogy megtanulnak-e, illetve, hogy milyen szinten tanulnak meg románul, kulturális oka is lehet. Nyilván nehéz általánosítani, de mint általában a paraszti berendezkedésű, vagy annak maradványait habitusaiban, attitűdjeiben, értékrendszerében továbbra is hordozó társadalmakban,

5 Köszönöm Petteri Laihonennek, hogy erre felhívta a figyelmemet.

6 Petteri Laihonen figyelemfelhívása alapján. A migráció modernizációs hatásait, a háztartások eszközkészletének kicserélődését, a tárgyakhoz fűződő szimbolikus jelentéseket Lajos Veronika mutatta be (lásd például Lajos 2010: 128–129, 142). Lajos Veronika munkái nyújtanak további információkat a migráció eredményezte transznacionális életformák működéséről, például az emberi sorsfordulóhoz kötődő rítusokban végbemenő változások (lásd Lajos 2010: 126), vagy a munkaethoszban történő elmozdulások terén. Az utóbbiról például ezt írja: „A külföldi munkavállalással nemcsak a munkavégzés helyszíne és a munka közben használt nyelv változott meg, hanem a munka tartalma és jelentése, kulturális megítélése is. A hagyományos időszakban és a szocialista modernizáció idején munkaként értelmezett tevékenységek mellett napjainkban újabb formák jelentek meg. Tulajdonképpen mindaz munkának minősül, ami az egyén számára jövedelmet biztosít" (Lajos 2010: 125). A migráció gazdasági és társadalmi hatásaihoz lásd még: Lajos 2006, 2012.

7 Petteri Laihonen figyelemfelhívása alapján.

8 Petteri Laihonen figyelemfelhívása alapján. Bodó Csanád szintén egyik legfontosabb „nyelvi ideológiaként" azonosította a szülők ezen elképzelését, ami annak a hátterében áll, hogy a gyermekeiket csak románul tanítják meg (lásd Bodó 2009: 297).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

vélhetőleg a kisgyermekekkel Moldvában sem beszélnek a szülők olyan mértékben, mint ahogy azt a szülők a nyugati társadalmakban teszik.[9]

Még abban az esetben is, ha a gyermekek esetleg magas szinten elsajátítják a román nyelvet, a család hazatérése esetén az írott nyelvvel komoly nehézségeik támadnának a román nyelvű iskola-rendszerben. Bár konkrét megfigyelésekkel nem rendelkezem róla, a munkás-szubkultúrákba tömörülő, a mindennapi megélhetés problémáival küszködő, felsőfokú oktatási képesítéssel nem rendelkező családokban feltételezhetően az írott román nyelvű környezet, román nyelvű íráshasználat nem lehet túlságosan kiterjedt.[10]

A huzamosabb ideje külföldön élő csángók közül sokan tudatosan is segítik gyermekeik román nyelvtanulását. Beszéltem olyan fiatal szülőkkel, akik tervezetten huzamos látogatásokat szerveznek a nyári szabadságolás idején, annak érdekében, hogy a gyermekeik gyakorolják a román nyelvet. Bár a román nyelvű domináns nyelvi környezet következtében a vendégmunkások gyermekeinek román nyelvtudása valószínűleg fejlődik, az esetlegesen, „téma- és korosztályidegen" csángó nyelvhasználat hatása minden bizonnyal minimálisnak, ha nem elenyészőnek mondható. A nyári szabadságolások alkalmával a szülők a kötelező látogatások (nagyszülők, rokonok stb.) mellett gyakran városi programokat, utazásokat szerveznek a gyermekeiknek. Az a néhány hét, hónap, amelyet Moldvában töltenek, nem dominánsan kétnyelvű (román és csángó) környezetben zajlik (a nyelvcserén még nem átesett falvak esetében sem), hanem főként román nyelvű – és legalább annyira városi, mint falusi – kultúrában. Ez eleve akadályozza nemcsak a csángó nyelvvel való ismerkedést, de annak a világlátásnak, érték- és normarendszernek az elsajátítását is, amely azt éltet(het)né.

Moldvában a nyelvhasználatnak nagyon erős a generációs meghatározottsága, a csángó nyelv használata a kommunikációban annál valószínűbb, hogy a beszélő, vagy akihez beszélnek az idősebb generációhoz tartozik (lásd Peti 2015: 982–983, Tánczos 2011a: 35). Az egyes témákról való beszélgetés szintén befolyásolja azt, hogy a beszélők a csángó, vagy a román nyelvet választják. A nyelvhasználat generációs meghatározottsága azonban a „téma szerinti nyelvválasztás" lehetőségét is felülírja. Azaz a beszélők a fiatal korosztályhoz tartozó beszédpartner esetén a románt választják a kommunikáció nyelvének olyan esetekben is, amikor a középkorú vagy idősebb generáció bizonyos témák esetében a csángó nyelvet használná. Ennek következménye, hogy családon/rokonságon belül szokások alakulnak ki azt illetően, hogy a személyek egymás között milyen nyelven beszélnek. Mint például a következő esetben, ahol a negyven éves férfi a nála idősebb fiútestvérével, bátyjával és édesanyjával elképzelhetetlennek tartja, hogy románul beszéljen, miközben nála jóval fiatalabb leánytestvérével sokat beszél románul is (a csángó mellett).[11]

> [Például maga mikor a feleségével és a barátaival csángó nyelven beszél. Azért beszél, mert így tetszik, megszokta, vagy miért?] *Megszokás. Én nem tudnék... tehát a testvéremmel románul beszélni. Vagy a bátyámmal. Vagy édesanyámmal. Nem tudok.* [Így szokta meg.] *Így szoktam meg. Vagy a húgommal. Nézd, a kisebbik húgommal, mivel vele románul szoktam meg, vele nem tudok magyarul beszélni. De akárhogyis, vele is többnyire... tehát csángóul beszélek. Tehát azzá válik, bizonyos dolgok megszokássá válnak, megszokásból történnek és más dolgokat azért csinálsz, mert muszáj csinálnod,*

9 Petteri Laihonen figyelemfelhívása alapján.

10 Petteri Laihonen figyelemfelhívása alapján.

11 A nyelvhasználat generáción belüli meghatározottságára olyan példákat is láttam, hogy egyes családtagokkal kizárólag egyik vagy másik nyelven beszéltek. Egy negyven év körüli férfi például azt mesélte el egy csángó táborban, hogy ő éppen az egyik csángó szervezetben való munkája hatására, felnőtt korában kezdett csak el egyik testvérével csángóul is beszélni, miközben úgy nőttek fel, hogy egymás között csak románul beszéltek.

mint ahogy olaszul beszélned. Muszáj beszélned. Mivel gyermekeid vannak, nincs visszaút. Muszáj integrálódnod.[12]

Mivel a vendégmunkások gyermekei nem értik a nyelvet, megtörténik, hogy a szülők a gyermekeik előtt akkor használják a csángó nyelvet, ha valami olyant akarnak megbeszélni, amelyet nem szeretnék, hogy gyermekeik értenék.[13]

[A családban hogy beszélnek? Románul?] *Románul beszélünk. Beszélünk csángóul is, azért hogy... de most már elkezdtek a gyermekek is érteni csángóul.* [Tehát hogy is...?] *Azért, hogy ők ne értsenek minket. De én a barátaimmal nagyon sokszor csángóul beszélek.*[14]

A következőkben egy olyan klézsei esetet ismertetek, amelyben a család kb. hat év külföldi vendégmunkát követően úgy döntött, hogy hazaköltözik.

EGY VISSZAKÖLTÖZŐ CSALÁD REINTEGRÁCIÓS PROBLÉMÁI

A klézsei 39 éves Simon 1997-ben hagyta ott bákói munkahelyét, ahol sofőrként dolgozott, azért, hogy Izraelbe mehessen dolgozni. A vállalattól, elmondása szerint, csak nagy nehezen akarták elengedni, mivel megbízható, jó munkaerőnek számított. Visszaemlékezése szerint a következőképpen érvelt az igazgatónak, hogy miért próbálkozik meg a vendégmunkával:

És eljutottam az illető részleg nagyfőnökéig, aki barátságosan megkérdezte: „Te, mért akarsz elmenni? Nézd, a részlegvezető nem akar elengedni, mivel te nem vagy »jó fiú[15]*«. Nem iszol, időre bent vagy." Akkortájt még fiatalabb voltam, dolgoztam. „Hát, magának van egy háza, van amit az asztalra tenni, nekem semmim sincsen. Én azért akarok elmenni, mert az itt megkeresett pénz semmire sem elég. Hogy házat és jövőt építsek. Hogy legyen egy életem."*

Egy bukaresti munkaközvetítő cég segítségével Izraelbe került, ahol különféle építkezéseken dolgozott. Nyolc hónapra rá, hogy Izraelben volt, két fiútestvére is követte őt. Két évig egyáltalán nem látogatott haza. Miután hazament, két hónapig volt otthon, ami alatt hirtelen megházasodott, nehogy a vendégmunkázás miatt „lemaradjon" a lányról, akivel e rövid idő alatt került kapcsolatba. Mint sok más csángó, a vendégmunkázás során új szakmát tanult. Mielőtt Portugáliában dolgozni kezdett volna, egy asztalos tanfolyam elvégzésére kötelezték.

Tehát a mesterségem: sofőr. Semmi közöm az építkezéshez. Ott tanultam meg. Ott tanultam meg. Aztán két év múlva visszajöttem az országba, találtam egy nőt, megházasodtam, gyorsan, hogy ne veszítsem el. Én amikor [először] *elmentem, még a 24 évet nem töltöttem be. 26 évesen hazajöttem, megházasodtam, két hónapot otthon ültem és aztán „vágtam" Portugália fele.*

12 Klézse, 2017, 40 éves, Olaszországban dolgozó férfi.

13 Az ilyen szituációkat Tánczos Vilmos a „*nyelvvesztés utáni állapot* jellemzői" között tartja számon (Tánczos 2011a: 38, a kurziválás is tőle). A csángó nyelvnek titkos nyelvként használt szerepéről lásd még: Tánczos 2011a: 96, 100.

14 Klézse, 2017, 40 éves, Olaszországban dolgozó férfi.

15 A „Nagyfőnök" ironizált, arra értette, hogy Simon megbízható, eltérően a nála dolgozó kollégáinál.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Egy idő után felesége is követte őt, aki szintén munkát vállalt, takarított, idős embereket gondozott. Első gyermekük néhány hónapos volt ekkor. A fizetése havi 1600–1700 euró körül volt, amelyből ameddig egyedül keresett, keveset tudott megtakarítani. Miután a felesége is keresni kezdett (havi 1000 euró fizetése volt), Simon fizetését szinte teljes egészében félre tudták tenni. A megtakarított pénzből felújították a családi házat és egy luxusautót vásároltak.

A gyermeknevelésre kevés idejük maradt. Ezzel is magyarázható, hogy fia legelőször portugálul tanult meg, lévén, hogy a gyermek egészen kis korától portugál nyelvű napközi-ben volt, miközben ők a feleségével dolgoztak. Elmondása szerint, ők maguk is portugálul beszéltek a gyermekkel, mivel a kevés idő alatt, amit naponta, általában estefelé ráfordíthattak, nekik is egyszerűbb volt azon a nyelven beszélni vele, amin a gyermek a leginkább értett. Miután négy év portugáliai vendégmunka után hazatértek, gyermeküknek beilleszkedési problémái voltak az iskolában, mivel egyáltalán nem tudott románul. A szülein kívül szinte senkivel, még a nagyszülőkkel sem tudott kommunikálni.

> [A fiú ott – ti. Portugáliában – kezdte az iskolát?] *Nem, óvodába járt, és a csúcs, hogy lásd, amikor ő innen elment, még nem tudott beszélni, kicsi volt. És ő ott nőtt fel, és egész nap az óvodában lévén, a bölcsődében, a portugál nyelvet tanulta meg.* [Először portugálul tanult meg...] *Igen. És amikor hazajöttünk, ő öt éves volt. Egyáltalán nem tudott románul. Sem csángóul, sem románul. Csak portugálul. Senkivel sem tudott értekezni, sem az iskolában, sem az óvodában, sehol. Ment a nagyszülőkhöz is. Nem, nem értett. Én keveset beszéltem vele. A feleségem hat órakor vette ki az iskolából* [ti. bölcsőde/óvoda], *mivel hosszú program volt. Ő reggel kilenctől este hatig* [oda volt]. *Ameddig ő* [ti. a feleség] *megszabadult a munkából. Ő rajzolni kezdett, mikor beszéltem volna vele...? Amikor kivittem a parkba, csak portugál gyermekekkel volt ott is. Nem mondhattam, hogy „te, gyere ide", mert úgy sem értette.*

Hogy a gyermek minél hamarabb és tökéletesebben megtanuljon románul, egy ideig Bákóba költöztek. A gyermek mára már jól megtanult románul, de az apja elmondása szerint máig érezhető akcentussal beszél. Mára azonban már zavartalan az iskolai előmenetele. Simon fontosnak tartotta külön hangsúlyozni, hogy az általa legfontosabbaknak, „alaptantárgyaknak" gondolt matematika és román nyelv és irodalom tárgyakban különösen jó eredményei vannak a fiának. Bár Simon és felesége csángóul korosztályuknak megfelelően meglehetősen jól beszélnek (az interjú alatt Simon például egy-két történetet csángóul mesélt el), fia, valamint négy éves kislánya egyáltalán nem értenek ezen a nyelven.[16]

AZ ÚJ CSÁNGÓ IDENTITÁS ESÉLYEI – A MÁSODGENERÁCIÓS MIGRÁNSOK VISZONYULÁSA

Mint a hosszú távú migráció helyzetében általában, a migráció a moldvai csángók esetében is egy olyan szituációt képez, amely elkerülhetetlenné teszi az identitásukra való reflexiót. Larissa Adler-Lomnizt és Asael Nuche González szerint „amikor a csángók elhagyják a közösségeiket, magukkal viszik a hagyományaikat, szokásaikat, hiedelmeiket és szociabilitásukat, kötelező elemeit a befogadó országokban történő identitásuk újjáépítésének" (Ad-

16 A kislánytól magyarul megkérdeztem, hogy hány éves, illetve, hogy hogy hívják. Nem értette, kérdéseimre csak azután válaszolt románul, hogy apja lefordította románra a kérdéseimet.

ler-Lomnitz–González 2007: 86). Bogdánfalván 2012-ben az etnicitás témakörében végzett kutatásom esetében hipotézisként fogalmaztam meg, hogy a modvai csángók hosszú távú migrációs gyakorlata egyrészt a csángó identitás hibridizációs folyamatainak elmélyítését eredményezte, másrészt alapot szolgáltatott egy *új csángó identitás* létrejöttének (lásd Peti 2017a: 151–152, Peti 2017b). Az új csángó identitás lényege, hogy korábban a legfontosabb, identitásukat meghatározó tényező, a katolicizmus a migrációs körülmények között élő csángók esetében veszít felekezeti identitás-jelölő szerepéből. Azaz migrációs körülmények közepette a katolicizmusnak nem feltétlenül abban az értelemben van identitásmegjelölő funkciója, hogy egy bizonyos felekezethez való tartozást jelölne (otthoni viszonylatban elsősorban az ortodox románoktól való elkülönülés és megkülönböztethetőség miatt), hanem a közös lokalitásból fakadó viselkedésbeli és értékazonosság gondolata hangsúlyozódik ki benne. Tehát nemcsak „újrakreálódik" a lokális csángó identitás, ahogy azt (talán) Adler-Lomnizt és Asael Nuche González értették, hanem ahhoz új jelentések kezdenek társulni: „migrációs kontextusban új kulturális jellemzők, értékrendszer és viselkedési normák rendelődnek a katolicizmushoz" (Peti 2017b: 317). Az új csángó identitás tehát a csángóságra (azaz magukra) jellemzőnek gondolt kulturális vonások felértékelődéséből áll. „A munkában való megbízhatóság, a visszafogott, tisztelettudó viselkedés, az előrelátó, pazarló életvitelt kerülő magatartás, az otthoni, szűkebb életvilága iránti lojalitás azok az értékek, amelyek mentén magukat meghatározzák. A katolicizmus számukra viselkedési normák összessége, a világhoz való viszonyulásmódok rendszere." (Peti 2017b: 315.) A lokális vonások és kulturális jellemzők csángók általi átideologizálásának folyamatával kapcsolatban Tánczos Vilmos tett észrevételeket, elsősorban csángó értelmiségiek esetében, amelyet „új csángó öntudatnak", illetve „posztnacionális" identitásnak nevez (lásd Tánczos 2011b: 265). Tapasztalataim alapján ez az identitásattitűd általában ortodox román vendégmunkásokkal szemben artikulálódik nem kis mértékben azok stigmatizált státusa miatt (lásd Peti 2017b: 317) és amelyet természetszerűleg a befogadó országokban megtapasztalt diszkrimináció termel, amelyre klézsei vendégmunkások is panaszkodtak:

> *Portugáliában rabszolga vagy. Cigányként tekintenek rád. Ők a spanyolok cigányjai, merthogy... mi pedig az ők cigányjaik vagyunk.* [Voltak sértő helyzetek...] *Igen. A kutyáikat többre tartották, mint minket. Teljes megalázás. Tehát nem mindenki, de a többség úgy néz a románokra, mint egy kutyára.*

A felekezeti másság különbségeinek érzékelése mellett, a falusi, illetve városi szocializációból fakadó viselkedés- és mentalitásbeli különbségek tudatosításából is építkezik a lokális „csángós" identitás.

> *Mi, akik abban a zónában vagyunk, akik falun nőttünk fel, akik egy kicsit másképp nevelődtünk... nemcsak a katolikus vagy ortodox vallás miatt, de ezek, akik, mondjuk Bukarestből jönnek, városokból jönnek főleg. Ezeknél látszik a különbség. Ahogy velem is megtörtént, azt kérdezte: „De te román vagy?" Éppen ezt kérdezte: „Romániából vagy?" Mondom: „Igen, Romániából vagyok." „De hogy? Mert te másképpen viselkedsz." Mondom: „Mert én kicsi koromtól dolgoztam, nem a blokkban nőttem fel. És ott, a faluban az öregeket megbecsülték. Míg a városban, na... tudod, hogy van."*[17]

A mentalitásbeli, kulturális másságuk tudatosítása büszkeség forrását képezi. Ez azonban nem feltétlenül érvényteleníti az identitás egyéb, „hibrid tartalmait".

> [Amikor magának az etnikumáról van szó, minek tartja magát, lévén, kicsit olasz, román, csángó, melyik a...? Hogy...?] [...] [Hogy van a hierarchia? Vagy egyébként is...] [...] *Én azt mondom, igen, én román vagyok. De egyfelől én egy olyan részről származom, amelynek egy része csángó volt, más men-*

17 Klézse, 2017, 40 éves, Olaszországban dolgozó férfi.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

talitással. És hogy én román vagyok állampolgárságilag és... ott születtem, mondom. De a gyökereim csángók, más náció, amelynek nincs köze... egy másik, eltűnő félben lévő etnikum, amely... másféleképpen tanította a gyermekeket, másfajta mentalitással a társadalomban, nem... Egy olyan világ volt, amelyik, gondolom én... az a náció, amelyik itt volt, ebben a zónában, itt a világ nem volt közömbös a szomszédokkal szemben. [...] *Igen. Tehát ezért én... én örvendek annak, amit a szüleimtől tanultam. De a gyermekeim nem tudják ezt a dolgot elfogadni.*[18]

Egy, a moldvai csángók nyelvi repertoárjával és nyelvi ideológiáival foglalkozó tanulmány szerzői vetették fel, hogy Moldvában a csángó nyelvnek (pontosabban a bilingvizmusnak, amelynek keretében megjelenik) „önmagában nincs értéke, és hiányzik az ennek fenntartására irányuló ideológiai motiváció" (Laihonen et al. 2019: 20, lásd még Heltai 2016: 23). Mivel, mint ahogy azt Heltai János Imre megállapítja, a „moldvai közösségek nyelvváltozatai [...] a moldvai közösségek viselkedési normáit, hagyományait, szokásait hordozzák, írják elő" (Heltai 2011: 122), a csángó/magyar nyelvvesztés Moldvában a külsőleg, nem a csángó közösségekből származó hozzárendelt szimbolikus tartalmakon túl (magyar etnicitás), gyakorlati értelemben is hátrányt teremt a csángók számára, még akkor is, hogyha ezt ők maguk nem ismerik fel (lásd Heltai 2011: 123). Heltai kifejti, hogy e hátrány főként a nyelv által hordozott értékek és az ezek által biztosított communitasok újjátermelődésének lehetőségének megszűnéséből fakad: „A kár, ami a közösség tagjait éri [...] annak a közösségi létnek a megszűnésében és az e közösségi létben implikált azon erkölcsi értékek elvesztésében artikulálódik, amelyeknek fenntartását elsősorban a magyar nyelv biztosítja" (Heltai 2011: 123).

Thomas Faist és szerzőtársai a „másodgenerációs transznacionalizmus" (*second-generation transnationalism*[19]) problémáját elemezve megállapítják, hogy „a második generáció integrálódhat a bevándorlás célországába és vagy nagyon gyenge transznacionális kötődéseket alakít ki, vagy egyáltalán nem tesz szert ilyenekre" (Faist–Fauser–Reisenauer 2013: 105). Megtörténik, hogy azok a külföldön élő csángó vendégmunkások, akik gyerekei számára a második nyelvvé a román vált, azzal érvelnek, hogy bár ők személy szerint veszteségként élik meg a csángó nyelv és a kulturális örökség eltűnését, mivel a gyermekeik nem szocializálódnak bele ebbe, természetesnek tartják, hogy gyermekeik már nem ragaszkodnak hozzá. Bár a szülők többsége, mint láttuk, tudatosan próbálja két kulturális hagyományba belenevelni a fiatalokat (családon belül annak az országnak a nyelvét, ahova bevándoroltak, illetve a román nyelvet is használják, tudatosan vállalnak évente több alkalommal romániai utazásokat stb.) nem látják elképzelhetőnek, hogy egy harmadik kulturális hagyományba, a „csángóba" is szocializálják őket.

A gyermekekkel csak románul és olaszul beszélek. Ezt azért... mert ha Romániába jön, találnia kell valakit, akivel beszélhet, tehát románul beszél. És olaszul is sokat kell beszélnem, hogy az iskolában boldoguljon. Jó, hogy akcentussal és... na, ez normális. Tehát a második nyelvvé a román válik. [És nem akarja megtanítani a csángót is? Tehát nincs jelentősége?] *Nincs jelentősége mert...* [Elvesztődik.] *Elvesztődik. Kivesznek a hagyományok is, és sok más egyéb.* [És hogy látja maga ezt a dolgot, ez jó vagy sem? Nincs értelme megőrizni?] *Nekem ez nem jó, nekem nem jó.* [Miért?] *De a gyermekeink számára, bennük nincs ez meggyökerezve. Ez egy olyan történelem, amely lezárul. És ők egy új törté-*

18 Klézse, 2017, 40 éves, Olaszországban dolgozó férfi.

19 A fogalmat a szerzők nyomán használom. Bár a bevándorlók második generációjára a szerzők többféle értelmezést is idéznek, „a második generációt általában úgy definiálják, mint azoknak a migránsoknak a gyermekeit, akik azokban az országokban születtek, ahova a bevándorlás történt, vagy egy bizonyos életkor alatt voltak – általában hat év alatt, amely az iskolakötelesség előtti életkor – amikor a bevándorlás történt" (Thomson and Crul 2007, idézi Faist–Fauser–Reisenauer 2013: 103).

> *nelmet fognak nyitni.* [És nem gondolja, hogy lesz egy törés, egy távolság a maga mentalitása és az övék között?] *Igen, igen nagy távolság van. Persze, hogy látom, van.* [...] [És ezt úgy tekinti, mint ami természetes?] *Igen, normális ez a dolog. Mivel társadalmi szinten, globális szinten a világban vannak ezek a tendenciák. És én nem tarthatom őket abban a tendenciában, amelyben én hiszek, mert akkor nagyon lemaradnának.*[20]

A csángók migrációja nemcsak a nyelvi, hanem a kulturális szocializációt is lehetetlenné teszi a második generáció esetében. A szüleiktől eltérően e másodgenerációs kivándorlók sem a nyelvvel, vagy azzal a világképpel, amely azt hordozta (beleértve a csángó kulturális örökséget) nem voltak szubjektív, élő kapcsolatban. Ezzel is magyarázható, hogy a színpadra vitt, kimerevített hagyományokkal való találkozás számukra idegennek tűnik, olyasminek, amivel nem tudnak azonosulni, mint ahogy arra a következő interjúrészlet is utal.

> [...] *Torinóban van román hagyományőrzés, jönnek, színpadra viszik a régi román hagyományokat, tradicionális viseletet, bizonyos előadásokat csinálnak. De a gyermekeket már nem érdekli. Hogyha megkérdezem a gyermekemet, annyit mond: „Băi...” Hát...*[21]

A „második generáció” esetében tehát a csángó nyelvváltozat eltűnése annak a világképnek és társadalmi/közösségi leképeződéseinek eltűnésével párhuzamosan történik, amely azt hordozta. A szülők esetében valóban hiányoznak azok az érvek, amelyek a nyelv és a kultúra pragmatikai funkcióját támasztanák alá (mint ahogy arra Laihonen et al. 2019 utaltak). A vendégmunkások természetesnek tartják, hogy a gyermekeik a „világgal együtt mozdulnak”, sőt attól félnek, hogyha nem segítik őket abban, hogy ezt az akkulturációs fázist felgyorsítsák, a gyermekek „lemaradnak”, mint ahogy a korábban idézett férfi fogalmazott. Laihonen és szerzőtársai megállapítása szerint „a felgyorsult változásokat a beszélők repertoárjában és a közösségek által elfogadott nyelvi gyakorlataiban nem veszteségnek tartják, hanem zökkenőmentes átmenetnek egy régebbi és sokkal tradicionálisabb beszédmódról egy modernebbre” (Laihonen et. al. 2019: 21).[22] Az az elképzelés, hogy a csángó nyelv és hagyományok a dinamikusan változó modern világhoz képest az esélytelen, elmúló tradicionális világhoz kötődnek, ahogy arra az idézett szerzők is utaltak, valóban elterjedt véleménynek mondható a moldvai falvakban. Bodó Csanád a kétnyelvű közösségek nyelvi szocializációs gyakorlatait modellező írásában utal a két nyelv eltérő értékvonzatokat kifejező szerepére:

„A felnőtt közösség magyar–román kétnyelvűsége [...] annak lehetőségét teremti meg, hogy a nyelvválasztás gyakorlata a hagyományos és modern, lokális és globális, ismerős és idegen stb. ellentétpárjai között képződjön meg. A kétnyelvűség az explicit módon is megfogalmazódó vélekedésekben tükröződő domináns többségi ideológia és a hagyományos, de már a beszélők számára múltként észlelt életmód, kulturális identitás és értékek dichotómiája ellenében vagy éppen attól függetlenül hozhatja létre a közösségi cselekvés új formáihoz kapcsolódó jelentéseket.” (Bodó 2009: 300.) Mindamellett azonban, hogy a nyelv és kultúravesztést elkerülhetetlennek tartják, bizonyos fokú veszteségérzetről a legtöbben beszámoltak.[23] Mint ahogy azt Petteri Lahoinnen megállapította, „a »csángó nyelv«[24] olyan

20 Klézse, 2017, 40 éves, Olaszországban dolgozó férfi.

21 Klézse, 2017, 40 éves, Olaszországban dolgozó férfi.

22 „[...] the accelerated changes in the repertoires of the speakers and the linguistic practices adopted in the communities are not seen as a loss, but as a seamless transition from an older and more traditional way of speaking to a modern one.” E jelenségről lásd még: Bodó 2009: 297, 299.

23 Például Bogdánfalván arra a kérdésre, hogy „Sajnálná-e, ha a csángó nyelvjárás a jövőben kivesznе?” a válaszadók közel 70 százaléka válaszolta azt, hogy sajnálná (lásd Peti 2015: 988).

24 Az idézőjel is tőle – P. L.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

marginalizált nyelvváltozat, amely emocionális töltete miatt mégis fontos része lehet az egyéni identitásnak" (Laihonen 2018: 19). A veszteségérzet tehát nem a nyelv- és kultúravesztéssel bekövetkező gyakorlati jellegű indokok miatt alakul ki, hanem a kulturális familiaritás (gyermek- és ifjúkori emlékek, lokalitás, közösségi élet) megszűnéséhez tapadó emocionalitásból.

LEHET MANDJAD, MÍG MEGNYÚZULSZ![25] – EGY NYELVI SZITUÁCIÓ ELEMZÉSE

Egyik alkalommal egy klézsei családnál készítettem interjúkat. Mivel az eseményen többen is jelen voltunk[26] és a beszélgetésben részt vevő személyek egy részét régi barátság is fűzte egymáshoz, a kutatási helyzet valahol a félig strukturált interjúkészítés és a hol irányított, hol pedig a „maga logikáját" követő baráti beszélgetés körülményei között zajlott. A kutatásban a házigazdán kívül a felesége is részt vett, utóbbi a célzottan hozzá intézett kérdések megválaszolását követően időnként „kilépett az eseményből", majd később újból becsatlakozott. Amikor a beszélgetés éppen spontánabb keretek között zajlott, megérkezett az interjúalany testvére is 8-9 év körüli fiával. Arra a kérdésemre, hogy hogyan látják a csángó nyelv jövőjét, el fog-e tűnni, a következő, átiratban közölt beszélgetés zajlott le.

(*P.L. – gyűjtő; D. – helyi magyar oktatási programot szervező tanár*; *T1. – középkorú csángó férfi*; *T2. – középkorú férfi, T1. testvére*; *Marinela – tinédzser lány, T1 lánya*; *egy 9 év körüli kisfiú, aki nem mond semmit).*[27]

25 40 év körüli férfi.

26 A családtagokon kívül részt vett egy néprajz szakot végzett, helyi születésű férfi, aki a magyar nyelvű oktatás helyi szervezője is egyben, ill. egy szintén néprajz szakot végzett férfi, aki elsősorban nem kutatóként, hanem személyes érdeklődésből volt jelen. Az interjút én vezettem, a helyi barátom időnként a románul feltett kérdéseimet átfordította csángósra, vagy hol csángóul, hol románul magyarázta azokat és a felvetett témával kapcsolatban adott esetben újabb kérdést is feltett. Mindkettejüknek: Duma Dánielnek és Vajda Szabolcsnak ez úton is köszönöm a segítségét.

27 A beszélgetés eredeti, fordítások nélküli formája:
P.L. – Cum vedeți viitorul limbii? Se va pierde...?
T1. – Foarte prost.
T2. – Trebuie să se piardă.
T1. – Nu ar trebuie să pierde de loc.
T2. – Dacă nu se pierde, nu să fi văzut nicăieri, nici o lume. [...] Ia, vorbeste cu asta ungureşte ceva. [A kisgyermekre mutat.]
D. – Deci până la urma limba asta ceangăiască se va pierde vreodată?
T2. – Eu zic, că se pierde.
D. – Dar până la urma copii Dvs. ce fac? Învață limba ceangăiască?
T2. – Da de unde?
T1. – Păi învață. Copii mei ştie mă, fără mişto.
T2. – Păi ştie pentru că au fost la... aici la fundație. Dar ai mei habar n-au. I-a să vorbeşti cu el, cred că... [érthetetlen szövegrész, hangzavar]
T1. – Deci 70 la sută copii mei vorbesc ceangăieşte. [érthetetlen szövegrész, hangzavar] Dar întreabă cum, hagy beszélünk Cristi? Münk csak csángósan beszélünk itt, hé. [érthetetlen szó, talán: itt eléfelé]

P.L. – *Hogy látja a nyelv jövőjét? El fog tűnni...?*
T1. – *Esélytelennek.*
T2. – *El kell tűnnie.*
T1. – *Egyáltalán nem kéne eltűnjön.*
T2. – *Hogyha nem fog eltűnni, sehol a világon nem fognak jó szemmel nézni ránk.* [...] *Hadd lássam, beszélj ezzel valamit magyarul.* [A kisgyermekre mutat.]
D. – *Tehát végül ez a csángó nyelv el fog tűnni valamikor?*
T2. – *Én azt mondom, hogy el fog tűnni.*
D. – *De végül a maga gyermekei mit csinálnak? Megtanulnak csángóul?*
T2. – *Hát honnan?*
T1. – *Hát megtanulnak. Az én gyermekeim tudnak, te, vicc nélkül.*
T2. – *Hát azért tudnak, mert jártak ide a... ide az alapítványhoz.*[28] *De az enyémeknek fogalmuk sincs. Lássam csak, beszélj vele, azt hiszem, hogy...* [érthetetlen szövegrész, hangzavar]

D. – Gyermekekvel es?
T1. – Az egészvel.
D. – Híjjad csak ide Marinelát.
T2: – Ne, beszélj evvel csángósan. Lám mit mond. [ti. a kisgyerek]
P.L. – Szia! Hány éves vagy? [a kisgyerekhez fordulva]
D. – Hány esztendős vagy?
P.L. – Hány esztendős vagy?
T2. – Lehet mandjad, míg megnyúzulsz. [Nevet.] Nem tudja. Ia zi, câți ani ai dragă? [a kisfiú fele fordulva]
T1. – Marinela, gyere csak ide Marinela. Marinela!
D. [az apához] – Magyarul. Csak magyarul.
T1. – Marinela! Gyere ide, mondom! Gyere csak ide!
D. – Marinela, gyere ide. Ülj ide le. Marinela, Marinela!
Marinela: – Da.
D. – Marinela, felelj apádnak, csak felelj! Jó?
Marinela: – Mit?
T1. – Azét, met akarsz menni táborba. Akkar nem mensz táborba, ha nem tudsz beszélni.
Marinela: – Nem akaram menni mast.
T1. – Most nem akarsz menni?
Marinela: – Azétt. Nem akaram.
T1. – Minek nem akarsz?
Marinela: – Azért.
T1. – Há minek azért?
Marinela: – Most nem akaram.
D. – Nem tudsz magyarul vagy nem akarsz menni?
Marinela: – Nem akaram menni.
D. – Miért?
Marinela: – Azért.
D. – Mért azért? Nincsenek barátjaid? Priténjaid?
T1. – Haverok. Priténok, ilyenek, nincsenek?
Marinela: – Nem.
T2. – De ce nem? Nem értette. [Nevet, felénk fordulva mondja.]
Marinela: – Ba da, am înțeles, că n-ai prieteni sau ce? Asta a fost întrebarea. Am înțeles. Să nu spuneți că nu am înțeles.
T1. – Tudod-e mi? Beszélj D.-vel, s D. ha megcsánja a papírakat, akkar te mensz Magyarországba táberba. Jó?
Marinela: – Jó.

28 A Szeret Klézse Alapítvány, a faluban lévő két helyszín közül az egyik, ahol magyar oktatási program zajlik.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

T1. – *Tehát az én gyermekeim 70 százalékban csángóul beszélnek.* [érthetetlen szövegrész, hangzavar] *De kérdezd meg, hogy hogy.* Hagy beszélünk Cristi? Münk csak csángósan beszélünk itt, hé. [érthetetlen szó, talán: itt eléfelé]
D. – Gyermekekvel es?
T1. – Az egészvel.
D. – Híjjad csak ide Marinelát.
T2: – Ne, beszélj evvel csángósan. Lám mit mond. [ti. a kisgyerek]
P.L. – Szia! Hány éves vagy? [a kisgyerekhez fordulva]
D. – Hány esztendős vagy?
P.L. – Hány esztendős vagy?
T2. – Lehet mandjad, míg megnyúzulsz. [Nevet.] Nem tudja. Ia zi, câți ani ai dragă? [a kisfiú fele fordulva]
T1. – Marinela, gyere csak ide Marinela. Marinela!
D. [az apához] – Magyarul. Csak magyarul.
T1. – Marinela! Gyere ide, mondom! Gyere csak ide!
D. – Marinela, gyere ide. Ülj ide le. Marinela, Marinela!
Marinela: – Da.
D. – Marinela, felelj apádnak, csak felelj! Jó?
Marinela: – Mit?
T1. – Azét, met akarsz menni táborba. Akkar nem mensz táborba, ha nem tudsz beszélni.
Marinela: – Nem akaram menni mast.
T1. – Most nem akarsz menni?
Marinela: – Azétt. Nem akaram.
T1. – Minek nem akarsz?
Marinela: – Azért.
T1. – Há minek azért?
Marinela: – Most nem akaram.
D. – Nem tudsz magyarul vagy nem akarsz menni?
Marinela: – Nem akaram menni.
D. – Miért?
Marinela: – Azért.
D. – Mért azért? Nincsenek barátjaid? Priténjaid?
T1. – Haverok. Priténok, ilyenek, nincsenek?
Marinela: – Nem.
T2. – *Miért „nem"?* Nem értette. [Nevet, felénk fordulva mondja.]
Marinela: – *De igen, megértettem, hogy nincsenek barátaid vagy mi? Ez volt a kérdés. Értettem.*
T1. – Tudod-e mi? Beszélj D.-vel, s D. ha megcsánja a papírakat, akkar te mensz Magyarországba táberba. Jó?
Marinela: – Jó.

A két felnőtt férfi közül az, amelyiknek a gyermekei magyar órákra járnak, nemcsak, hogy a csángó nyelv fennmaradásának esélyeit illetően is pozitívabban vélekedett, de testvérétől eltérően sajnálná is a nyelv eltűnését. Elmondása szerint ő maga a feleségével csak csángóul beszél, és „70 százalékban" a gyermekeivel is. Testvére kétkedésére behívja tizenéves lányát, hogy a lány bebizonyíthassa magyar nyelvtudását. A lány kissé dacosan fogadta a kötelező „nyelvi performanszt". A kérdésekre inkább tőmondatokban, egyszerű szerkezetekben válaszolt.[29] A tőmondatokban való beszélés és az egyszavas válaszokat követően a lány az idézett beszélgetés végén románul „tör ki" akkor, amikor a nagybátyja megkérdőjelezi, hogy a neki egyik feltett kérdést érti-e, tulajdonképpen megkérdőjelezve a lány magyar

29 Vö. Petteri Laihonen, a magyar oktatási program egyik helyszínén megfigyelt tanítási szituáció elemzésével (vö. Laihonen 2019).

nyelvi kompetenciáját.[30] Figyelemreméltó, hogy az apa a lányával beszélgetve, a számára szokatlan helyzetet oldva, kicsit ugratva is őt, a magyar/csángó nyelvet az oktatási program által nyújtott magyarországi táborozási lehetőséggel kapcsolta össze. A szituáció emlékeztet a Bodó Csanád által leírt sajátos funkciójára a csángó nyelvhasználatnak a magyar oktatási programban részt vevő gyermekek és a magyarországi keresztszülők között történő kommunikációban. Bodó Csanád megállapította, hogy a magyar oktatási programban részt vevő, magyarországi keresztszülőkkel levelező gyermekek csángó nyelvjárásban megfogalmazott írásai a tanárok részéről alapos stilizáltságon esnek át, amelynek fontos következménye, hogy „a hitelesítés diszkurzív gyakorlata nem hozza meg számukra a saját hangjukon való megszólalás autoritását" (Bodó 2017: 48). A fentebb bemutatott szituációban a csángóul való megszólalásra „kényszerített" Marinela számára ez ugyanúgy nem jelenti a „saját hangon való megszólalás" Bodó által jelzett „autoritását"/biztonságát, mint levélíró társai esetében.

A másik férfi szerint a csángó nyelv eltűnése szükségszerű, mivel fennmaradása esetén a csángókat továbbra is a jelenleg megtapasztalt megkülönböztetés és lenézettség övezné nemcsak itthon, hanem a „világban" is. Attitűdjét a Heltai János Imre által megfigyelt beállítódás jellemzi, aki szerint „a moldvaiak nyelvcserével kapcsolatos attitűdjeit fatalizmus jellemzi" (Heltai 2016: 33, ill. utal más szövegére is: Heltai 2014: 153). E viszonyulásba beletartozik az is, hogy ő egyáltalán nem beszél a gyermekével magyarul. Viccesen arra biztat, hogy szóljunk a kisfiúhoz magyarul, aki nyilvánvalóan nem ért semmit (az apja szerint addig kérdezgethetjük magyarul, „míg megnyúzulunk", azaz bármilyen hosszú ideig is (olyan hosszú ideig, amely már nem kivárható). Szerinte testvére gyereke is csak azért tud valamennyire magyarul, mert jár „az alapítványhoz", ahol magyar nyelvű foglalkozásokat szerveznek, de a beszélgetés során tulajdonképpen megkérdőjelezi az unokahúga magyar nyelvtudását.

A nyelvcseréhez való efféle, Heltai által „fatalizmus jellemezte" domináns viszonyulások ellenére (T1) a veszteségérzetből táplálkozó attitűdök is jelen vannak (T2), amelyek pozitívan korrelálnak azzal, hogy a gyermekekkel, hacsak kismértékben is, de beszélnek csángóul, beíratják őket magyar órákra, illetve pozitívabban gondolkodnak a nyelv fennmaradásának esélyeit illetően.

AZ ÚJ CSÁNGÓ IDENTITÁS VISZONYA A CSÁNGÓ KULTÚRA ÉS A NYELV MEGŐRZÉSÉRE IRÁNYULÓ KULTÚRAKTIVIZMUSHOZ ÉS ETNOPOLITIKAI TÖREKVÉSEKHEZ

A magyar állam, valamint civil szervezetek jelentős anyagi támogatással egy (magyar) nyelvi revitalizációra és identitás-megőrzésre irányuló programot működtetnek Mold-

30 A lány válaszai a nyelvcsere Tánczos Vilmos által *passzív nyelvismeret* (Tánczos 2011c: 239) szintjének feleltethető meg. Az e csoportba tartozó személyekről – egyebek mellett – megállapítja, hogy „amikor [...] megszólalni kényszerülnek, akkor nehezen, helytelenül, igen korlátozott szókinccsel és idegenszerűen beszélnek" (Tánczos 2011c: 240).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

vában. A nyelvcsere megakadályozására kidolgozott etno- és nyelvpolitikai, nyelvi revitalizáció stratégiák eredményességének vizsgálatával (és általában a magyar oktatás problematikájával – lásd Hegyeli 2001, Szokol 2008, Tánczos 2011c, Laihonen 2019, Papp Z.–Márton 2014, Laihonen et al. 2019) több elemzés foglalkozik. Számos tanulmány foglalkozik ugyanakkor ez utóbbiakat legitimáló, főként nemzeti reprezentációk (a „csángómentést" éltető mítoszok) kritikai elemzésével (lásd például: Bodó-Zabolai 2016, Zakariás 2011, Sándor 2012, Peti 2006, Tánczos 2001, Ilyés 2008, Hatos 2009).[31] E kutatások legfőképpen azokban a katolikus többségű falvakban zajlottak, ahol a rendszerváltást követően még beszélték a csángó nyelvet,[32] és ahol rendszeres magyar oktatásra, illetve hagyományőrző programok szervezésére került sor.

Melyek lehetnek azok a kapcsolódási pontok, ahol a csángó kultúra és nyelv megőrzésére vonatkozó etno- és nyelvpolitikai törekvések, valamint az új csángó identitás megélésére irányuló individuális motivációk találkoznak? Feltevésem szerint a csángómagyar nyelv és identitás megőrzésére irányuló kezdeményezések számára lehetőséget jelent a migrációs kontextusban alakuló új csángó identitás tartalmainak megismerése és megértése. A nyelv és kultúramegőrzésére irányuló programok sikerét jelentős mértékben növelheti a helyi szinten ezekkel a tartalmakkal elfogadóbb, megértőbb, adott esetben akár azokat támogató, értéküket felismerő viszonyulás.

2018. november 5-én a moldvai csángók érdekvédelmi törekvésének érdekében létrehozott legrégebbi civil szervezet, az MCSMSZ egyik munkatársa a iași-i püspöknek címzett levelében havi egyszeri magyar nyelvű mise engedélyezését kérte.[33] Az indoklás szerint a 2011-es Országos Hivatalos Népszámláláson Bákó megyében megközelítőleg 2000 római katolikus vallotta magát magyar anyanyelvűnek. A kérvényt, amelyet a kezdeményezőn kívül hét csángó szervezet képviselője is aláírt, 2019. január 11-i keltezéssel a iași-i püspök jóváhagyta.[34] Ennek folyamodványaként 2019. január 27-én a bákói Szent Miklós-plébániatemplomban a jászvásári püspökség által engedélyezett magyar nyelvű misére került sor.[35]

A Bákóban megrendezésre kerülő magyar mise ugyanolyan reprezentációs célokat szolgáló intézmény, mint a csángó kulturális örökség átetnicizálására törekvő folklorizmus-rendezvények. A Moldvában tartott magyar mise ugyanakkor új elemet képez a folklorizmus-jelenségek körében azáltal, hogy az etnicizálódás a vallási mező esetében is megjelenik.[36] A különbség annyi, hogy egy érzékeny egyházpolitikai esemény súlya alatt (a pápa erdélyi látogatásának előkészítése) a iași-i püspökség jobbnak látta szimbolikus engedményt tenni (havi egy mise egy bákói templomban) a magyar csángó érdekérvényesítő törekvéseknek. Arra kétségkívül még nem volt példa a csángó kulturális örökség védelmére kiépülő magyar érdekeltségű intézményrendszer történetében, hogy a moldvai katolikus egyház részéről bármiféle segítséget kapjon.

31 Bodó Csanád kimutatta, hogy e mitizáló elemek a magyar oktatási program nyelvi (és vizuális) eszköztárában is jelen vannak (lásd Bodó 2017: 46).

32 Ehhez lásd Tánczos Vilmos a moldvai falvak nyelvállapotát két időszegmensben történő felmérését (Tánczos 1997, 2011a).

33 A iași-i püspöknek eljuttatott kérvény alapján. A kérvény és a rá adott válasz másolatáért a kezdeményező Boros Rezsőnek tartozom köszönettel.

34 Püspöki válaszlevél. Iktatószáma: nr. 60/11.01.2019.

35 Az erről szóló riportot és fotódokumentációt lásd: https://romkat.ro/2019/01/27/az-elso-moldvai-magyar-mise-bakoban; letöltés dátuma: 2019. április 4.

36 Tánczos Vilmos figyelemfelhívása alapján.

Ahogy az a magyar nyelvprogram esetében is történt, a bákói magyar mise hosszabb távon pozitívan befolyásolhatja a csángó etnicitás felvállalását. A csángóság felé oldja a falvakban, a papok besúgóhálózata révén megszégyenítéstől, megfélemlítéstől tartó beidegződéseket, amely lokálisan sújtotta a magyar etnicitással közösséget vállalás gyanújába keveredett személyeket. (például magyar néprajzkutatókkal szóba állt interjúalanyokat, azokat a személyeket, akik magyar oktatásra adták a gyermekeiket, vagy a kiépülő magyar oktatás intézményrendszerében szerepet vállaló helyieket stb.) (lásd Pozsony 2010: 14–16, 21).

KÖVETKEZTETÉSEK

A hosszú távú migráció következtében módosuló csángók identitás tartalmai hatással vannak a magyar etno- és nyelvpolitikai törekvésekhez való viszonyulások megváltozására is.

A nyelvcsere előrehaladottsága miatt a csángó kultúra és identitás megőrzésére irányuló értékmegőrző kezdeményezések szembe kell nézzenek annak a lehetőségével, hogy jelentkezik/kitermelődik egy új vendégmunkás generáció, amely a csángó kultúrára és nyelvre értékként fog tekinteni anélkül, hogy ez a generáció beszélné a csángó nyelvet.

A vendégmunkások számára fontos két nyelvi hagyományba való szocializálása a gyermekeiknek (a befogadó országé és a románba), amelyek között azonban nincs ott a csángó nyelv és kultúra, mivel nem hisznek annak életképességében.

Mint azt korábban említettem, Thomas Faist és szerzőtársai vélekedése szerint alacsony annak az esélye, hogy második generáció transznacionális kötődéseket alakítson ki, ugyanakkor úgy vélekednek, hogy „egyesek életük folyamán, személyes vagy politikai krízisek idején (re)aktiválhatják transznacionális kötődéseiket" (Faist–Fauser–Reisenauer 2013: 105). Az elméleti feltevések nyomán úgy tűnik, hogy a transznacionális kötődések felelevenítésére csak kivételes körülmények között kerülhet sor. Igencsak kérdéses tehát, hogy a csángó „második generáció", a bevándorlók gyermekei számára a szüleik által értékelt lokalitás, nyelv és hagyományok fog-e valamit jelenteni.

SZAKIRODALOM

Adler-Lomnitz, Larissa – González, Asael Nuche
2007 Peasant Ethnic Migration from a Post-communist Society to Another – The Case of the Csángó Migrants from Moldavia (Romania) to Hungary. *Review of Sociology* 13. (1) 67–88.

Laihonen, Petteri – Heltai János Imre – Fazakas Noémi – Bodó Csanád
2019 *The Moldavian Csángós: The Hungarian speaking linguistic minority in North-Eastern Romania*. Kézirat.

Bodó Csanád
2009 „Hamarább, mikor kicsike, oláhul, aztán magyarul." (A nyelvi szocializáció mintái moldvai kétnyelvű beszélőközösségekben). In: Borbély Anna – Vančoné Kremmer Ildikó – Hattyár Helga (szerk.): *Nyelvideológiák, attitűdök és sztereotípiák. 15. Élőnyelvi Konferencia Párkány*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

(Szlovákia), 2008. szeptember 4–6. MTA Nyelvtudományi Intézet – Gramma Nyelvi Iroda – Konstantin Filozófus Egyetem Közép-európai Tanulmányok Kar, Budapest – Dunaszerdahely–Nyitra, 295–301.

2017 Mediatizált nyelvjárások. In: Benő Attila – Fazakas Noémi (szerk.): *Élőnyelvi kutatások és a dialektológia. Válogatás a 19. élőnyelvi konferencia – Marosvásárhely, 2016. szeptember 7–9. – előadásaiból.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 38–50.

Bodó Csanád – Zabolai Margit Eszter

2016 A csángó műrokon és a keresztanya: Nem és nemzet a moldvai magyar nyelv revitalizációs programjában. *TNTeF* 6. (1) 159–180.

Faist, Thomas – Fauser, Margit – Reisenauer, Eveline

2013 *Transnational Migration.* Polity Press, Cambridge–Malden.

Hatos Pál

2009 A csángó irodalom és a „vereség kultúrája". In: Diószegi László (szerk.): *Moldvai csángók és a változó világ.* Teleki László Alapítvány, Budapest, 75–83.

Heltai János Imre

2011 A moldvai magyar nyelvi tervezés legitimitásának kérdései. In: Híres-László Kornélia – Karmacsi Zoltán – Márku Anita (szerk.): *Nyelvi mítoszok, ideológiák, nyelvpolitika és nyelvi emberi jogok közép-európában elméletben és gyakorlatban: A 16. Élőnyelvi Konferencia anyagai.* (Segédkönyvek a nyelvészet tanulmányozásához; 130.) Tinta Könyvkiadó – II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola Hodinka Antal Intézete, Budapest–Beregszász, 119–125.

2014 *Nyelvcsere és a nyelvi tervezés lehetőségei Moldvában.* Magyar Nyelvtudományi Társaság, Budapest.

2016 „Csángós beszéd" és „tiszta magyar". *Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények.* LX. (1) 21–35.

Hegyeli Attila

2001 A moldvai csángók magyar nyelvi oktatásának szükségességéről. *Regio* XII. (4) 181–194.

2005 Esettanulmány egy modern klézsei családról. In: Kinda István – Pozsony Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 226–234.

Ilyés Sándor

2008 Az erdélyi magyar sajtó csángóképe az ezredfordulón. In: Ilyés Sándor – Peti Lehel – Pozsony Ferenc (szerk.): *Lokális és transznacionális csángó életvilágok.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 417–440.

Laihonen, Petteri

2018 A Moldvai Csángómagyar Oktatási Program kutatása és támogatása vizuális módszerekkel. In: Tódor Erika-Mária – Tankó Enikő – Dégi Zsuzsa (szerk.): *Nyelvi tájkép, nyelvi sokszínűség I.* Scientia Kiadó, Kolozsvár, 15–27.

2019 Transzlingválás és a moldvai csángómagyar oktatás. [Kézirat, megjelenés alatt a 20. Élőnyelvi Konferencia kötetében.] Elhangzott a *20. Élőnyelvi Konferencia. Nyelvi repertoárok a Kárpát-medencében és azon kívül* című konferencián (2018. augusztus 30. – szeptember 1., Budapest, szervezők: Károli Gáspár Református Egyetem BTK Magyar Nyelvtudományi Tanszéke – MTA Nyelvtudományi Intézet). (A konferencia honlapjának elérhetősége: http://www.nytud.hu/elonyelvi20/index.html; utolsó letöltés: 2019. szeptember 6.)

Lajos Veronika

2006 Modernizáció és társadalom a moldvai csángó közösségekben: kérdésfelvetések a migráció témakörében. In: Diószegi László (szerk.): *Veszélyeztetett örökség, veszélyeztetett kultúrák. A moldvai csángók.* Teleki László Alapítvány, Budapest, 177–184.

2010 *Modernizációs stratégiák és hagyományos kötődések. A társadalmi átmenet szimbolikus határhelyzetei egy moldvai csángó közösségben – egy lujzikalagori asszony példája.* Doktori disszertáció. Debreceni Egyetem, Bölcsészettudományi Kar, Debrecen.

2012 Alkalmazott antropológia a moldvai csángóknál? Kísérlet elmélet és gyakorlat viszonyának újraértelmezésére. *Erdélyi Múzeum* LXXIV. (4) 176–193.

Oteanu, Ana Maria

2007 International Circulatory Migration as a Local Developing Factor: The Romanian Example. *Anthropological Notebooks* 13. (1) 33–44.

Papp Z. Attila – Márton János
2014 Peremoktatásról varázstalanítva: A Csángó Oktatási Program értékelésének tapasztalatai. *Magyar Kisebbség* 19. (72, 2) 7–32.
Peti Lehel
2006 A csángómentés szerkezete és hatásai az identitásépítési stratégiákra. In: Jakab Albert Zsolt – Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Lenyomatok 5. Fiatal kutatók a népi kultúráról.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 129–155.
2015 Etnicitás, nyelvhasználat és migráció egy moldvai csángó településen. In: Jakab Albert Zsolt – Kinda István (szerk.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére.* Kriza János Néprajzi Társaság – Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Székely Nemzeti Múzeum, Kolozsvár, 971–992.
2017a Nyelvi keveredés és új identitás egy moldvai csángó településen. *Ethnographia* CXXVIII. (1) 137–154.
2017b Migráció és az etnicitás politikája: a moldvai csángók esete. In: Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): *Aranyhíd. Tanulmányok Keszeg Vilmos tiszteletére.* Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet – Erdélyi Múzeum Egyesület, Kolozsvár, 305–320.
Pozsony Ferenc
2010 A moldvai csángók érdekvédelmi törekvései 1989 után. Ilyés Sándor – Peti Lehel – Pozsony Ferenc (szerk.): *Moldvai csángók 1990–2010. A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* XVI. (1–2). 7–39.
Sándor, Klára
2012 „Discourses on discourses: can we understand each other?" In: Peti, Lehel – Tánczos, Vilmos (eds.): *Language Use, Attitudes, Strategies: Linguistic Identity and Ethnicity in the Moldavian Csángó Villages.* The Romanian Institute for Research on National Minorities, Cluj-Napoca, 139–167.
Stan, Răzvan
2005 Patterns and Socio-economic Consequences of International Labour Migration on Catholic and Orthodox Villages from Eastern Romania (Neamt County). In: Bárány Tibor – Pulay Gergő – Zakariás Ildikó (szerk.): *A tarkaság dicsérete. Az Erasmus Kollégium diákjainak tanulmányai.* Erasmus Kollégium Alapítvány, Budapest, 381–393.
Szokol Réka
2008 Nyitott kapuk és átlépett határok. *Kommentár* 3. 79–85.
Tánczos Vilmos
1997 Hányan vannak a moldvai csángók? *Magyar Kisebbség* III. (1–2) 370–390.
2001 Szappan a kredenc sarkán, avagy a csángókérdés tudománya és politikája. *Kisebbségkutatás* X. (1) 53–62.
2011a A moldvai csángók magyar nyelvismerete 2008–2010-ben. In: Uő: *Madárnyelven. A moldvai csángók nyelvéről.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 29–108.
2011b „Hát mondja meg kend, hogy én mi vagyok!" A csángó nyelvi identitás tényezői: helyzetjelentés a 2011-es népszámlálás kapcsán. In: Uő: *Madárnyelven. A moldvai csángók nyelvéről.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 253–284.
2011c Hozzászólás a moldvai csángó „magyarórák" kérdéséhez. In: Uő: *Madárnyelven. A moldvai csángók nyelvéről.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 235–241.
Zakariás Ildikó
2011 „Jótékonyság nemzeti keretben – csángómentés Moldvában." *anBlokk* 5. 56–63.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

„NU PUTEM TOȚI SĂ FIM... TRADIȚIONALI”. INTERACȚIUNI LINGVISTICE, SCHIMBAREA IDENTITĂȚILOR – CEANGĂII DIN MOLDOVA ÎN MIGRAȚIE ÎN EUROPA DE VEST

Articolul examinează efectele migrației ceangăilor din Moldova asupra etnicității. În acest cadru analizează relația dintre migrație și limbă, precum și conținutul identității care se modifică drept urmare a experiențelor de migrație din Europa de Vest, adică o *nouă identitate ceangăiască*. Întrebarea principală este: ce rol joacă experiențele de migrație în raport cu limba și cum afectează practicile de identificare ale comunităților. Adică, ce fel de procese contribuie la crearea noii identități ceangăiești și care sunt componentele acestora? Autorul examinează apoi modul în care noua identitate ceangăiască se raportează la aspirații etnopolitice și a politicii lingvistice maghiare (educație maghiară, liturghie maghiară).

“WE CAN’T BE ALL... TRADITIONAL”. LINGUISTIC INTERACTIONS, CHANGING IDENTITIES – MOLDAVIAN CSÁNGÓS IN WESTERN EUROPE

This study analyses the influence of the migration of the Moldavian Csángós on ethnicity. Furthermore, it deals with the relation between migration and language, respectively with the new identity contents changing because of the Western European migration, the so-called *new Csángó identity*. The main question is: what roles might migratory experiences play in the relation towards language; respectively what can be the impact on the identification practices of the communities? So how does this *new Csángó identity* appear and which are its components? Then the author analyses the way how this new identity relates to the Hungarian ethnopolitical and linguistic endeavours (Hungarian education, Hungarian mass).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ILYÉS SÁNDOR

TOLDI MIKLÓSTÓL AZ INTERDISZCIPLINÁRIS ÜZENETEKIG. MEGJEGYZÉSEK A MOLDVAI CSÁNGÓK KUTATÁSÁNAK EGYÉNI TAPASZTALATAIHOZ

Néprajzos diákként az első komoly tereptapasztalatokat a moldvai csángók között szereztem, mégpedig 2001 júliusában. Mondhatni, a mélyvízbe dobtak minket, vagy legalább is engem, és ennek ma nagyon örülök. Sokféle és hosszan tartó hatása volt a moldvai terepélményeknek, sok mindent csak a jelen távlatából értettem meg vagy most kezdtem el igazán értékelni. Magát a terepmunkát Pozsony Ferenc és Tánczos Vilmos irányította, a tematika pedig a népi vallásosság volt, pontosabban vallásos narratívákat, vallásos szövegeket gyűjtöttünk. Engem és kollégámat Lujzikalagorban tett le a busz, egy olyan családnál, amely szokva volt már a gyűjtőkkel, diákokkal, különféle érdeklődőkkel. Ez volt az első alkalom, amikor Moldvában jártam, de aztán az elkövetkező években rendszeresen visszajártunk kollégáimmal, különböző helyszínekre, vagyis jártunk az északi csángóknál Szabófalván, de voltunk Klézsén, Pusztinán, Forrófalván, míg végül a főhadiszállást Szitáson ütöttük fel. Azokban az években még nem volt olyan egyszerű a terepmunka arrafelé, vagyis javában zajlottak még a különböző helyi és regionális lapok provokatív, lázító cikkezései, a helyi egyházi emberek megfélemlítő, elferdítő szónoklatai. A vasárnapi misén pedig több helyen elhangzott a pap szájából az, hogy nehogy már eladják a lelküket a helyiek egy liter olajért vagy egy kilogramm cukorért – nekünk, gyűjtőknek, magyaroknak. Szerencsémre soha nem voltak kellemetlenségeim, negatív élményeim ezzel kapcsolatosan, a gyűjtéseket nem gátolta senki, sehonnan nem kergettek ki, és nem is voltak ellenségesek velem.

A moldvai terep eredményei és élményei gyűltek-gyűltek, elraktározódtak. Moldvai témákból születtek féléves dolgozataim, publikációim, majd szakdolgozatom is. Engem ért a megtisztelés, hogy dolgozzam egy csángó bibliográfián, sok más emberrel együtt, mely végül nyomtatásban is megjelent, és tovább fokozta érdeklődésemet az egyes moldvai jelenségek, kulturális elemek iránt. A bibliográfiával párhuzamosan épülgetett a csángó archívum is a Kriza János Néprajzi Társaság dokumentációs tárában, amely azzal járt, hogy rengeteg szöveg, eredeti vagy fénymásolt verzióban, járt a kezem között, és nemcsak tudományos szövegekről van szó, hanem sajtóanyagról is. Ez utóbbi gyakorlatilag parttalan anyagot jelentett, nem mellékesen sokszor igazán szórakoztató – és nemcsak megbotránkoztató – olvasmányt. Lehetséges, hogy gyakori hangos felolvasásaim, tiszteletlen röhögésem, a cikkek megosztása a kollégáimmal váltotta ki azt, hogy akkori főnököm, ő is fiatal szakember, megelégelte a dolgot és felvetette az ötletet, hogy talán mást is csinálhatnék a röhögésen kívül, azaz miért nem állok neki a sajtóanyag feldolgozásának, elemzésének tudományos igénnyel. Remek ötlet volt, és mivel az illető fiatal kutató mellett mi is egyre gyakrabban kacsintgattunk az antropológiai irányultságok és szempontok felé, elindult egy olyan kutatásom, amely a moldvai csángókról szóló sajtóanyagra alapozott. Azért is alakultak így a dolgok, mert amúgy is a kolozsvári narratológiai iskola diákjai, követője lettem, és a szövegek világa egyre inkább kitöltötte érdeklődési körömet. Végül is a végeredmény egy magiszteri dolgozat lett, de amellett még kisebb tanulmányt és néhány konferenciaszereplést is magával hozott a téma, ami nem mindig volt zökkenőmentes, és ez váltotta ki tulajdonképpen a jelen írás megszületését is.

Már annak idején meg akartam fogalmazni ezeket az élményeket, bizonyára kissé hevesen, netán ingerülten álltam hozzá, de hát fiatal, kezdő kutatók voltunk társaimmal, heves, energikus, bizonyítani vágyó emberek, akik alig vártuk, hogy a szakma mezején nekilendüljünk és valamit felmutassunk. Ugyancsak fiatal főnököm volt az, aki azt javasolta, hogy ezeket a dolgokat, ezeket az élményeket egy lazább hangvételű szövegben írjam meg, esetleg majd egy néprajzi lapban, aminek kiadási terve ott lebegett előttünk egy ideje. Sajnos a néprajzi lapot nem sikerült elindítani, így az élmények, a mondanivaló bennem fortyogott egy ideig, aztán szép lassan elcsendesedett, nem foglalkoztam vele többet, mint ahogy a csángó témáktól is távolabb kerültem az utóbbi években.

Ez viszont nem akadályozza meg azt, hogy ez alkalommal megfogalmazzam az akkori dolgokat, és talán jobb is így, mert eltelt másfél évtized, tehát elméletileg érettebben és nagyobb tapasztalattal tudok hozzá viszonyulni. A diákoknak is minden évben el szoktam mondani, hogy számomra nagy hozadéka van annak, hogy ezt a képzést kaptam, azaz néprajz szakot végeztem, vagyis mégis ér valamit az ember, ha néprajzos. Igen, a diákoknak, ugyanis irányítótanárom jóvoltából a narratológia szemináriumi felelőse lettem, vagyis velem beszélnek meg néhány klasszikus szakirodalmi tételt, amíg nem akad valaki komolyabb, akire rá lehet ezt bízni. Ez nekem jó, hiszen így frissen marad meg bennem pár szakmai dolog, meg legalább ilyenkor megerőltetem magam. És remélem, hogy nekik is jó és maradnak valamivel... meg aztán a végső vizsgajegynél sem rossz az a két-három szemináriumi pont. Szóval a diákoknak szeretem elmondani, hogy számomra milyen fontos hozadéka volt annak, hogy néprajzos képzést kaptam antropológiai meg irodalmi beütésekkel, és hogy a jelenségekhez, folyamatokhoz való viszonyulásomat, a felfogást, az értelmezést mennyire segíti mindez. Magyarán, mi másképpen állunk hozzá a dolgokhoz, másképpen érzékeljük és értékeljük, mint ahogy más kollégáink, meg egyéb földi halandók, akik nem részesültek néprajzi, antropológiai, társadalomtudományi képzésben. Ne értsen félre senki, nem tartom magamat, magunkat jobbnak más szakmáknál, sőt sok fölösleges dologgal fárasztjuk néha a körülöttünk levőket, de az tény, hogy a képzés, amit

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

kaptam, más dimenziókat nyitott meg előttem. És ilyenkor elmondok egy példát, egy vonatos utazás tanulságait, amiért most elnézést kell kérnem a diákoktól. Azért, mert igazából mindig ez a csángó téma jut először eszembe, de mégsem ezt mondom el nekik. Talán mindig reménykedem abban, hogy külön alkalom akad, amikor ezt a témát megbeszéljük, de sajnos ez eddig nem jött össze. Ez is mutatja, hogy ez az élmény nem szenderedett el teljesen bennem, pedig jó pár év eltelt azóta, amióta csángókutatással foglalkoztam volna. Pedig a csángó kérdés narratív megközelítése, az általam annak idején vizsgált narratív gyarmatosítás igencsak talál a szemináriumtematikájához. Talán jövőre... Ahhoz, hogy mégis világos legyen, hogy mi maradt meg bennem ennyi év után, mégsem kezdem el taglalni, hanem galád módon visszafordulok a mondandóm elejéhez.

KELETNEK MEGNYÍLT KAPUJA ELŐTTEM IS

Az a híres első kiszállás mindent megváltoztatott. Készültem is rá, de nemcsak a Tánczos tanár úr kérdőíveiből, szakirodalmából... Nagy gondom volt, hiszen egy időszakos bolondozás gyanánt elhatároztam, hogy én bizony nem fogok alkoholt inni. Még Moldvában sem. Ehhez komoly segítség kellett, mármint nem az absztinenciához, hanem ahhoz, hogy megússzam Moldvában a kínálgatást. Jó tanácsot kaptam, azt ajánlották nekem, hogy mivel ilyen vallásos vidékre megyek, hát mondjam mindenhol azt, hogy megfogadtam a templomban, hogy nem iszom. Ez be is vált sok helyen, de nem mindenhol. Volt olyan idős asszony, aki derűsen tekintett rám – bizonyára egyszerre derült azon, hogy ilyen fiatal egyetemista máris fogadalmat tett, vagy talán el sem hitte a dolgot, illetve a fogadalmon magán – és átnyújtotta a csordultig töltött poharat:

– Erre a bábára szálljon a vétek, erre a bábára szálljon az átok... – biztatott. Szegény kollégám kellett megigya az én részemet is abból a nem éppen minőséginek nevezhető borból.

Rögtön érkezésünk után készült a falu a primíciára, az elsőmisés fiatal pap ünnepére. Talán ketten is voltak, már nem emlékszem pontosan, de azt tudom, hogy a bejáratnál pálinkával vártak, és szerencsére nem zaklattak azért, mert nem kérek. Hosszú asztaloknál ültünk, ételt is adtak, ami rendben is volt, csak akkor lettünk kissé idegesek kollégámmal, amikor kiderült, hogy mindjárt kijön a kispap és akkor végigjár az asztaloknál, mindenkitől beszedi az ajándékokat. Ajaj, akkor most mi lesz, mert nálunk nem volt ajándék, diákzsebünk meg nem éppen a lagzis ajándékokhoz volt szabva. A házigazdáink nyugtattak, hogy semmi gond, tőlünk nem várnak el semmit. Én mégis eléggé ideges voltam. Egyszer csak elcsendesültek az emberek az asztalnál, és láttuk, hogy kisétál a házból az ifjú pap, vállára vetve egy kis diszkrét táska. Az emberek pedig rendre felállnak, kezet csókolnak neki, üdvözlik és köszöntik, majd átnyújtanak diszkréten valamit, ami ugyanolyan diszkréten bekerül a táskába. Közeledett hozzánk, komoly, ünnepélyes arckifejezéssel, majd mellettem ülő kollégámhoz ért, aki ugyancsak felállt, kezet nyújtott és csendes hangon köszöntötte:

– Dicsértessék az Úr Jézus Krisztus!

A pap kezet fogott vele, válaszolt neki, majd hozzám ért. Én észbe kaptam, hogy itt nem egyszerűen jó napotozni kell, így kissé zavartan, de én is elmondtam ugyanazt, mint a többiek. Erre a pap arca felderült – úgy látszik, itt mindenki szórakozik rajtam,

vicces vagyok ezen a tőlem idegen tájon –, mondhatni, hogy szinte szélesen vigyorgott, és azt mondta nekem:

– Szervusz!

Még nagyobb zavarban, hümmögve ültem vissza a helyemre. Nem tudtam hova tenni ezt a kis jelenetet, mert ugyan valamivel lazábban voltam öltözve, meg a hajam is hosszú volt, befogva viseltem, de akkor is: mitől voltam annyira más a hasonló kinézetű, csak éppen rövid hajú kollégámtól, akinek ünnepélyesen válaszoltak dicsértessékkel? És milyen „szép" magyarosan szólt az a szervusz...

Egy másik alkalommal Lujzikalagor utcáit jártuk adatközlőket keresve, amikor egy csapat leánygyermek, azaz cinka jött velünk szembe az úton. Románul beszélgettek, vidámkodtak és persze minket is megbámultak. Ahogy elhaladtak, az egyik kislány odaszólt a másiknak:

– Milyen haja van!

Ez természetesen rám vonatkozott, és nem is az lepett meg, hogy szóvá teszik a hosszú hajamat, hanem, hogy ezek a 8-10 éves kislányok szépen magyarul közölték egymással ezt a bizalmas megjegyzést, pedig addig románul beszélgettek és ugyanakkor azt hittem, hogy a gyerekek, fiatalok már nem beszélik a nyelvet, csak az idősebbek.

A hosszú haj kapcsán még elhangzottak megjegyzések, de ez már Szabófalván volt, ahol a házigazdáink közül csak a legidősebb asszony beszélt magyarul. Sem a tinédzserek, sem negyvenes édesapjuk nem tudott magyarul. És ami meglepett, hogy volt a házban egy Lakatos Demeter-kötet, amiről az apa azt mondta, hogy Mitică Lăcătuș könyvét kapta valakitől, és – fordult a gyerekeihez – nagyon érdekes, mert régi nyelvjárásban van írva. Hiába tettük szóvá, úgy látszik, neki az volt a hihető, hogy azoknak a verseknek semmi köze a magyar nyelvhez, a csángó egy külön nyelv, amit magyarok nem érthetnek meg és vice versa. A nyolcvan év feletti Császár Véta néni viszont nagyon is megértett minket és mi is őt. Amikor valamiért szóba került, hogy nekem hosszú hajam van, akkor biztos voltam benne, hogy ez idegenséget, visszatetszést fog kiváltani belőle, pedig ő megkedvelt engem és azt mondta:

– Áll magának. Áll.

Be kell vallanom, hogy kis időbe telt, míg megértettem, hogy mit is mondott Véta néni, és elhessegetve szégyentelen gondolataimat megköszöntem neki a kedves szavakat.

Zöldfülűségem bizonyára sok esetben nyilvánvalóvá vált, a hosszú hajtól függetlenül is, és ennek kapcsán kíváncsi lennék, hogy a helyiek mit gondolhattak rólam, illetve hogyan tartottak meg emlékezetükben, ha egyáltalán érdemesnek tartottak rá. Alkalomadtán előfordult, hogy nem kellett kimondják, láttam az arcukon, és magamban számot vethettem gyengeségemmel. A terepmunka előtti felkészülés, a kérdőívek tanulmányozása ellenére, miután napokig vallásos szövegeket gyűjtöttünk és vallásos eseményeken vettünk részt, a magam protestáns valóságában besétáltam a házigazdáink konyhájába, és szóba elegyedtem a ház urával. Meglepődtem, mert az addig állandóan aktív embert az ágyon találtam.

– Mi az, Anti bácsi, csak nincs valami baj, nem dolgoznak? – szó ami szó, elég hangosan lélegzett, köhögött.

– Vasárnap van. Miért, nálatok dolgoznak vasárnap?

Nem is gondolkoztam, csak mondogattam, ami az eszembe jutott:

– Hát a szüleim dolgoznak hét közben, így hétvégén, ha kimegyünk falura, a házunkhoz, akkor vasárnap is dolgozunk, hiszen nincs mikor máskor.

Nem szólt semmit, de láttam, hogy megváltozott az arckifejezése, nem is kicsit. Nem tudnám leírni, de éreztem, hogy elsüllyedek. Olyan fellengzős, olyan felnőttes akartam

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

lenni ezzel a dolgozós szöveggel, a nagyvárosi életmóddal, az elfoglalt szülőkkel, hogy teljesen összezavarodtam. Ki is léptem, hagytam pihenni Anti bácsit, és arra gondoltam, hogy amit itt a mezőn és a ház táján ledolgoznak minden egyes nap, azt lehet munkának nevezni, én meg jövök a városi nyolc órás munkaidővel és hétvégi háznál elkövetett pepecseléssel. És én egyáltalán nem kapcsoltam, hogy vasárnap van, azért van leheveredve a ház ura. Reméltem, hogy nyugtázza az egészet azzal, hogy református vagyok, és nem keres más hibát a személyemben.

A következő években inkább Szitásra jártam terepre, Jancsi Ilona házába tértem vissza rendszeresen, aki búcsúvezető volt, és egyik fontos adatközlője az arra járó kutatóknak. Sok mindent tudtam meg tőle, könyveit, kéziratait, fényképeit szívesen megmutatta, szívesen beszélt róluk. Végül inkább az érdekelt, azért jártam hozzá vissza, hogy hogyan éli meg, hogyan élte meg ezt a kulcs adatközlő szerepet, a búcsúvezető, úgymond népi specialista szerepkörét. Nagyon megkedveltem őt, nem tagadom, hogy úgy éreztem, oda is hazaérkezem, és ő úgy beszél hozzám, mint azok a nagyszüleim, akiket alig ismertem. Nem szívesen mentem máshoz, inkább az ő házában töltöttem az időt. Szerencsémre ezt vezető tanáraim eddig nem kérték rajtam számon. A szitási élmények külön írást érdemelnének, itt most nem is fejteném ki bővebben, csupán jelzem a továbbiak miatt, hogy ez számomra egy nagyon fontos időszak volt.

SZARVASPÖRKÖLT HELYETT FEKETELEVES

Az eléggé rendszeres terepre járás után következett ugyebár a sajtóanyaggal, a szövegekkel való ismerkedés és azok elemzése, értelmezése. Még mielőtt dolgozat és publikáció lett volna belőle, bemutattam itt-ott, ahol lehetett. A tartalomelemzés, a narratológiai szempontok érvényesítése miatt nem volt egy megszokott csángó tematikájú szöveg. Egy mondatban arról volt szó, hogy a csángókról szóló magyar nyelvű sajtószövegek mintegy megrajzolják a csángóság olyan képét, amivel beleilleszkedik a modern magyar nemzet keretébe. Annak ellenére, hogy a modern polgári nemzet kialakulásában ők nem vettek, nem vehettek részt, ezt utólag a sajtó elvégzi, és ezt akkor a csángók narratív gyarmatosításának neveztem el, az orientalizmussal kapcsolatos olvasmányok hatására. Ahogyan a különböző szövegek megalkotják a Kelet fogalmát és tartalmát, úgy teszik más szövegek a csángókkal is. Volt is bajom elég ezzel a narratív gyarmatosítással. Amíg szűkebb körben, a mi köreinkben mutattam be és beszéltük meg, addig minden rendben volt, értékelték a munkámat.

Mivel annak idején volt egy több fős csoport, amelynek tagjai csángó témában kutattak, tanáraink, kollégáink próbáltak minket segíteni, a munkánkat másokkal megismertetni. Beajánlottak ide meg oda, konferenciákra, szakmai rendezvényekre. Mi pedig a szakma ifjú titánjainak képzeltük magunkat, lelkesen belevetettük magunkat a dolgokba, és meg akartuk mutatni, mit tudunk, meg akartuk mondani a magunkét, hadd lássa a világ, hogy van véleményünk, nem csak gyűjtünk és leírunk, hanem belelátunk a dolgokba, értelmezni és megérteni tudunk. Olyan kollégáknak, akiknek hagyományosabb témáik voltak, nem is akad gondjuk, de voltunk páran, akik kényesebb kérdéseket feszegettünk. Én elsőre nem is gondoltam, hogy az én szövegelemzésem, értelmezésem valakit zavarna is, hiszen sajtóanyagról van szó, ami nem jelenti rögvest a pőre igazságot

és valóságot, és nem is úgy álltam hozzá a dologhoz. Maga az elemzés is ezt a szövegszintet célozta meg, nem a terep vagy a történelem konkrét tényeit.

Akadt egy első komolyabb alkalom, egy pesti konferencia, amelyet egy azóta már megszűnt, nagy nevű intézményben tartottak, európai fővédnökkel, sok komoly előadóval. Kollégám győzködött, hogy menjünk el, talán ő már volt korábban is, és milyen komoly dolog lesz ez nekünk, kezdőknek. Gondoltam, tényleg jól mutat majd a szakmai önéletrajzomban, és persze az is nagyon vonzott, hogy Pesten lesz, meg az sem utolsó szempont, hogy nagyon komoly az ellátás is, előző évben konkrétan szarvaspörkölt volt.

Valóban impozáns volt számomra az esemény, hiszen én ilyen helyre addig nem jutottam el, és bőven volt ott szakember meg érdeklődő. Az én témámon az sem segített túlságosan, hogy egy olyan tömbbe kerültem, ahol mind ilyen „kényes" témák hangzottak el, valamint az sem, hogy előttünk egy „vagány" kiállású szakember előadása ugyancsak előkészítette a terepet, és neki sajnos el is kellett mennie, nem maradhatott velünk. Talán itt is zöldfülűségem kísértett, mert vidáman és bátran mutattam be a témát, bőven idézve a szövegekből. A nemzeti elemek bemutatása kapcsán külön boncolgattam azt, ahogyan egyik cikk szerzője egy csángó legényt Toldi Miklósnak aposztrofált, és hogy ez a Toldi, mert ugye lehetett volna Herkules is, miképpen jelzi a nemzeti diskurzus térhódítását a csángó témában. Bizonyára lehettem volna konzekvensebb is, szűkszavúbb is, habár ezzel a témával ott akkor is zátonyra futottam volna. A közönség nem ismerhette a fentebb emlegetett terepélményeimet, sem például Jancsi Ilonához fűződő viszonyomat, sem egyéb csángó tematikájú dolgozatomat, csak ezt a fiatal előadót, aki a magyar eredet, a magyar nyelv, a magyar kulturális elemek és csángók kapcsán fura dolgokat mesél, nem értékmentésről, mint mások, nem a román fél gyarmatosítási praktikáiról, hanem éppen arról, hogy a magyar részről történik a csángók gyarmatosítása. Pedig itt egyszerűen a szövegek és diskurzusok elemzése történt, nem pedig történeti vizsgálat. Volt is pár kérdés és hozzászólás, amiben Toldi Miklóst is tisztára mosták, hogy az nagyon jól van, ahogy van... Már akkor láttam, hogy itt mellésiklott valami, nem ugyanazt a regisztert használjuk.

Eljött a vacsora ideje, ahol szépen terített svédasztal várt minket, és sajnos szarvaspörköltnek nyoma sehol, csak ananászos csirke volt, de azért nem lelkendeztem. Volt egyéb bőven, de nagyon nem tudtunk nekilátni, mert egyre jöttek az emberek. Mondogattak, kérdezgettek, de főleg mondogattak. Erdélyi újságíró kollégánk, aki utánam adott elő, a román újságcikkeket mutatta be újságírói szempontból – bezzeg az ő előadása totál siker volt, sok nevetéssel –, mosolyogva mondta, hogy miket hallott a folyosón, és talán ezt vagy azt nem így kellett volna mondani. Akkor láttam nagy meglepetést az arcán, és magam is akkor lepődtem meg leginkább, amikor ismét kihangsúlyoztam, hogy az elemzésem nem a történelmi valóságra vonatkozott, hanem a sajtóanyag, a szövegek világára, a diskurzusok szintjére. Ott és akkor értette meg, hogy nem én állítottam bizonyos dolgokat, hanem a szövegek konstruáltak meg egy bizonyos képet, én meg azokat boncolgattam és rendszereztem. Most is látom magam előtt az arckifejezését, és a magam döbbenetét is, ahogy megértem, hogy hiába volt ott a címben a sajtóanyag, az a gyarmatosítás kifejezés, meg talán a narratív jelző is, nagyon más felé vitte el a hallgatóság figyelmét. Hozzánk szólt egy csángó származású művész is, aki azt mondta:

– Én azt nem éreztem a ti előadásotokon, hogy ti szeretitek a csángókat!

Ez ismét meglepett minket, hiszen tapasztalatlan ifjú kutatókként azt hittük, hogy mindenhol szakmai szempontok működnek, ha már tudományos konferenciáról vagy tanácskozásról van szó.

És végül szinte éhesen tértünk nyugovóra, meg felkavarodva, de még nem volt vége a dolognak. Pár hétre rá egy folyóiratban megjelent egy beszámoló a konferenciáról, ahol

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

a mi csoportunk ugyancsak kiemelt helyet kapott. Valahogyan így fogalmazott a szerző rólam, hogy úgy látszik, a fiatal kutató szándékosan azokat a cikkeket válogatta ki, amelyek negatív hangúak... Újabb megdöbbenés, hiszen a bemutatón elmondtam, hogy hány évfolyam hány száz szövege alapján készült ez a tartalom- és diskurzuselemzés. Most mosolyogva olvasnám, akkor viszont hevesen reagálni akartam, és megszereztem a szerző, néprajzos képzettségű maga is, emailcímét, írtam neki részletesen, és ebből egy hosszasabb levelezés kerekedett. Közben pedig nem felejtettem, hogy azon az estén mást sem lehetett hallani itt-ott, mint Toldi Miklós nevét kacajokkal kísérve.

NEM BOCSÁTÓ SZÉP ÜZENET

A változatosság kedvéért itthoni, azaz kolozsvári eseményen is sikerült bemutatnom a csángók narratív gyarmatosításáról szóló dolgozatomat. Ez már nem is volt igazán szakmai rendezvény, hanem valamilyen civil szervezetek találkozója, amelynek keretében néprajzi tárgyú előadások is voltak. Tanáraink minket ajánlottak a szervezőknek, hogy csángó témában előadhatnánk, lehetne egy csángó blokk, ahol hárman vagy négyen adnánk elő. Megérkeztek a felhívások, én is elvállaltam, pedig megvolt már az előző tapasztalat. Hiába, az a fránya fiatalos lendület...

Már meg sem lepődtem, hogy az előadás után jöttek a kérdések. Egy fiatalember azzal vezette be a saját hozzászólását, hogy nem mindent értett meg az előadásból, azaz sok mindent nem értett meg, de kérdezne egyet s mást. Sehogy sem tudtunk közös nevezőre jutni, mert egyszerűen más nyelvet beszéltünk, más volt a hozzáállás és a felfogás. Ez alkalommal nem számítottunk szarvaspörköltre, és így nem is vártam meg a vacsorát, hanem hazamentem. Nem éreztem azt, hogy megfutamodom, hanem egyszerűen nem volt miért további párbeszédekbe belegabalyodni. Elég volt a fiatalemberrel csatázni, aki saját elképzelésein nem óhajtott túllépni. Pedig azt nem is kívánta tőle senki, csak azt, hogy higgye el, sokféle diskurzus létezik és sokféle narratív gyakorlat. A párbeszédbe, természetesen a teljes hallgatóság előtt, beleszólt egy másik, magyarországi személy is, talán pszichológus volt. Ő sem értette, hogy mit akarok ezekkel a szövegekkel és konklúziókkal. Ő járt Moldvában, és ott sem értett sok mindent. És megkérdezte az embereket, hogy kik lennének ők? Magyarok vagy románok? És az emberek azt mondták, hogy ők „kátolikok". Ezzel pedig semmit sem tudott kezdeni az illető. Én szerettem volna erre válaszolni, és fejtegettem, hogy a néprajzban és antropológiában szokva vagyunk ilyesmikkel, mert nem az számít, hogy mit ír a népszámlálás, hanem hogy az emberek mit mondanak magukról, mivel identifikálódnak, és az identitás nem egy stabil kép, hanem egy kulturális attitűd, egy viselkedésforma. És az én elemzésem is ennek a diszciplínának a keretén belül készült. Erre a hölgy keményen rám nézett, saját igaza, képességei és identitása felől semmi kétségünk nem lehetett, és azt mondta:

– Üzenem a néprajzosoknak és antropológusoknak...

Őszinte sajnálatomra már nem emlékszem, hogy mit üzent e népes társaságnak. Az is lehet, hogy már akkor kikapcsolt az agyam, nem akartam meghallani vagy felfogni, amit mond. Mert mi jogon üzengetünk, mi jogon tekintjük egyik vagy másik tudományágat jobbnak vagy rosszabbnak, illetve mégis mi alapján tanítjuk őket móresre? Főleg ha nem vagyunk jártasok benne? Eljöttem a rendezvényről és biztos voltam benne, hogy többet

nem hívnak meg, pedig az elején azzal fogadtak minket, hogy ez éves rendszerességgel lesz megszervezve és majd jöjjünk máskor is. Igazam lett.

A rendezvény lejártával viszont most sem lett vége a dolognak. A heves hangú fiatalember valamilyen nemzeti fiatal szervezetnek volt az oszlopos tagja, és az elektronikus fórumukon közölt egy ismertetőt, ahol szépen kivesézte a szereplésemet. Ez alkalommal sem hagytam szó nélkül, írtam neki, magyaráztam és magyarázatot kértem. Nem ment a dolog. Számára nem volt elfogadható dolog, és ő már „unta", hogy a nyugatról bejövő mindenféle liberális dolog ennyire fajuljon, hogy a csángókra is alkalmazzák. Itt abba is maradt a levelezés, habár én próbáltam a szakmára irányítani a szót, felvázolni az elméletet, a módszert, a kontextusokat. Nem jártam sikerrel, ami nem baj, csak az volt az érdekes, hogy ugyanez a fiatalember az elsők között tartott előadást vagy inkább beszámolót, ahol úgy fogalmazott az egyik vezető politikai pártról, hogy „ezek a hülyék" ezt meg azt csinálták. Nem beszélve arról, hogy levelezésünk közben jelezte, hogy igenis úgy volt az előadásomban egy részlet, mert visszahallgatta a felvételt. Csak megjegyzem, hogy senki nem kérte beleegyezésünket, hogy felvétel készüljön az előadásunkról, senki nem jelezte ezt, és előadás közben sem láttam nyilvános jelét ennek, tehát az illető titokban készítette a felvételt. Persze, nem nagy dolgok ezek, de ha már címkézünk és számon kérünk, akkor talán a saját házunk táján is körülnézhetnénk.

Talán így kellett nekem, ha már a terep tapasztalatait, a terepen gyűjtött anyagot lecseréltem a médiából kiollózott szövegekre. Ha maradok az előbbinél, könnyebben és érthetőbben tálalhattam volna eredményeimet. De az újságcikkek korpusza rengeteg izgalmas dolgot rejtett, ami alapján nemcsak a narratív gyarmatosítást lehet rekonstruálni. Akárhogy is lenne, maradok a régi meggyőződésemnél, amely szerint ha terepről, ha sajtóról van szó, semmi sem helyettesítheti a néprajzi/antropológiai szempontot és hátteret.

DE LA EROI NAȚIONALI LA MESAJE INTERDISCIPLINARE. MENȚIUNI LA EXPERIENȚELE INDIVIDUALE LEGATE DE CERCETAREA CEANGĂILOR DIN MOLDOVA

Lucrarea de față prezintă câteva aspecte din cercetările realizate în satele ceangăiești din Moldova, respectiv concluziile legate de analiza unor articole jurnalistice pe aceeași temă. Dar mai ales oferă reflexii subiective asupra discursului etnografic, asupra modului în care cercetarea, analiza etnografică poate fi comunicată acelor oameni, care nu au aceleași cunoștințe sau educație în domeniu. Cu ajutorul câtorva episoade mai mult sau mai puțin hazlii prezintă specificitatea abordării etnografice și a exprimării, comunicării rezultatelor cercetării.

FROM NATIONAL HEROES TO INTERDISCIPLINARY MESSAGES. CONTRIBUTIONS TO THE INDIVIDUAL EXPERIENCES OF THE RESEARCH OF THE MOLDAVIAN CSÁNGÓS

The present paper presents some aspects of the research carried out in the Moldavian Csángó villages, respectively the conclusions related to the analysis of some journalistic material about the same topic. But most of all offers some subjective reflections on ethnographic discourse, on how research, ethnographic analysis can be communicated to people who do not possess the same knowledge or education. With the help of more or less funny episode it presents specificities of ethnographic approach and of the expression, the communication of its results.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

LAJOS VERONIKA

ÚJABB BOLYONGÁSOK EGY MOLDVAI CSÁNGÓ TEREPEN

KONTEXTUSOK ÉS TUDÁSTARTALMAK AZ ANTROPOLÓGIAI MEGISMERÉS ÉS ÉRTELMEZÉS FOLYAMATÁBAN

„A részemről kezdeményezett kapcsolatfelvételt mögöttes és távoli célok nélküli egyszerű emberi érdeklődésnek tulajdonítja, s fogalma sincs arról, hogy neki most voltaképpen az »adatközlői« szerepkörbe kellene beilleszkednie." (Tánczos 1996: 97)

Széles körben ismert, hogy a kutató szubjektív hangja, vagyis az a felismerés, hogy a terepmunkát végző személy szociokulturális és biológiai adottságai (társadalmi állás, rassz, biológiai és társadalmi nem, életkor stb.), személyisége, egyéni élettapasztalatai és tudományos alapállása alapvetően befolyásolják a tudományos megismerés és értelemadás folyamatát, a kritikai vagy retorikai fordulatnak köszönhetően nyert széles körben legitimitást a szociokulturális antropológiában. Az 1970-80-as évek az az időszak, amikor az antropológiai tudástermelés számos mítosza és toposza került a tudományos tekintet tárgykörébe, amikor tulajdonképpen az antropológia antropologizálása (Rabinow 1986: 241) ment végbe és az antropológiai tevékenység mint sajátos kulturális praxis és a valóságkonstrukció egy adott típusa értelmeződött újra (N. Kovács 1999: 489). A személyes hangvétel klasszikus formában az etnográfiai leírás hitelességének alapját jelentő klasszikus toposzban kapott helyet, avagy a terepre történő belépés elbeszélésében, ami az antropológus ott-létének bizonyítékaként szolgált. Ez a megérkezéstörténet az idegen kultúrába eljutás körülményeit („a távolság leküzdése, az utazás, az idegen tájak"), továbbá a kulturális és nyelvi idegenség ismerőssé válásának folyamatát, az idegenség megszelídítését mutatta be (N. Kovács 1999: 490, lásd még Vörös 2011: 24). Az antropológia tudománytörténetében kiemelt helyen szereplő monográfiák elején a jelenlétet és a részvételt bizonyító személyes történetek célja az antropológus autoritásának megteremtése, aki pontosan az ott-létnek köszönhetően képes hitelesen,

objektíven és valósághűen tudósítani a terepen megtapasztalt és átélt eseményekről, történésekről.

A magyar nyelvű moldvai csángókutatásban Tánczos Vilmos teremtette meg azt a műfajt (esszé) és reflexív, egyes szám első személyű nyelvhasználatot, amelyben a kutató szubjektív hangja, személyisége, korábbi tapasztalatai és világról alkotott elképzelése összeér a megismerés tárgyára, a moldvai csángó szociokulturális világokra vonatkozó tudományos meglátásokkal (lásd főként Tánczos 1996: 97–222). Ennek az úttörő munkának adózva a továbbiakban jómagam is egy személyesebb hangvételű, a kutatás tágan értelmezett folyamatára reflektáló szöveg megírására vállalkozom. Arra törekszem, hogy reflexív és önkritikus módon gondoljam át a 2006–2007-ben a moldvai Lujzikalagorban (Luizi-Călugăra, Bacău, Románia) végzett állomásozó terepmunkámat, illetve jelen keretekben elsősorban mindazokat a személyes tapasztalatokat, amelyek előtte és utána befolyásolták, befolyásolhatták a terephez kapcsolódó előfeltevéseimet, tudásomat és az értelmezés folyamatát. A továbbiakban tehát azzal foglalkozom, ahogy az antropológiai kutatás tárgya, az „idegen" a megértésaktusoknak köszönhetően ismerőssé lesz (vö. Biczó 2010: 63) – elsősorban a szövegek szintjén, az olvasás és az írás folyamatainak köszönhetően.

PRE-TEREPMUNKA: SZEMÉLYES TAPASZTALATOK ÉS A „POLITIKAI ÉS KULTURÁLIS GYAKORLATOKKAL MEGÍRT" MOLDVAI CSÁNGÓ IMAGINÁRIUS TÁJKÉP

Az antropológia önreflexív fázisában (1970-80-as évek) a kutatók újragondolták a diszciplína klasszikus gyakorlatait, a megismerésre és megértésre (terepmunka), illetve az értelmezésre (etnográfiai szöveg) vonatkozó megállapításokat, megkérdőjelezték a bevett fogalmak és módszerek, illetve a tudományterület episztemológiai alapvetéseinek érvényességét. A kritikai/retorikai fordulat, amelynek egyik kulcsmozzanataként a *Writing Culture* című kötet 1986-os megjelenését szokták emlegetni, jelentősége tehát túlmutat a szövegeken: „a hatalom, az ellenállás, az intézményes megszorítások és az innováció kontextusát" is érinti (Clifford 1999: 495, lásd még N. Kovács 2007: 145). Az ismeretreprezentációra vonatkozó kérdések között szerepelt például az is, hogy mi a terep, hogyan keletkeznek a terepen az ismeretek, milyen viszonyban áll egymással a terepen megtörtént esemény, a tereptapasztalat és az antropológiai ismeret megfogalmazása, vagyis az etnográfiai leírás, az antropológiai szöveg. Továbbá az is, hogy mit lehet kezdeni antropológia hermeneutikai alapkarakterében rejtező ellentmondással a reprezentáció során (ismeretreprezentációs válság: Biczó 2011), hogy a terepen szerzett ismerős belátások (a megértés émikus alakzatainak köszönhetően) egyrészt felszámolják az idegen idegenségét a sikeres megértésfolyamatokban és részben az annak eredményeként születő etnográfiai leírásokban (Biczó 2010: 63), másrészt azokat az írott szövegekben szükségszerűen ismeretlenné, idegenné alakítják át (a tudományos értelmezés étikus kategóriái alapján).

Az antropológia antropologizálásának időszakában tehát megerősödtek a terepmunkát és az etnográfiai írást érintő kritikai felismerések, aminek többek között egyik

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

előzménye volt Malinowski személyes naplójának megjelenése 1967-ben (Malinowski 1967), a Mead-Freeman vita és a keveset emlegetett feminista kritika is.[1] Ma már kézenfekvőnek tekintjük azt, hogy a kulturális idegenség szöveges bemutatása nem transzparens, nem áttetsző és semleges gyakorlat, a tapasztalat nem közvetlen (Clifford 1999: 495.), és hogy az alkalmazott reprezentációs stratégiák sokkal inkább megteremtik, mintsem leírják a kutatás tárgyát. Az írás és az olvasás inherens és lényegi része mindannak, amit az antropológusok a terepen, azt követően, illetve azt megelőzően, a terepmunkára való felkészülés idején tesznek.[2] Vagyis ezek a tevékenységek jelentős szereppel bírnak abban, ahogyan a kutatók a terepet előzetesen jelentésekkel megírják, értelemmel telítik az írott szövegeket tanulmányozva.

Saját intenzív etnográfiai terepmunkámat, ahogy fentebb is említettem, 2006–2007-ben végeztem a Románia északkeleti részén élő moldvai csángók hagyományos déli központjának számító Bákóközelében, Lujzikalagorban.[3] Ennek megkezdése előtt is többször jártam már moldvai csángó falvakban – legelőször 2002 nyarán egy civil szervezet keretében –, ahogy számos klasszikus és akkoriban újonnan megjelent munkát is olvastam az állomásozó terepmunkára történő felkészülés időszakában és azt megelőzően. Ebből következően, hasonlóan a moldvai csángók között kutatók jelentős részéhez, és miként az számos, klasszikus etnográfiai terepmunkát végző antropológus esetében történt, jómagam is egy „már meghódított, azaz különböző politikai és kulturális gyakorlatokkal »megírt«" moldvai csángó kultúrában, egy „alaposan »előkészített« terepen" (N. Kovács 2012: 199) találtam magamat, amikor a kétezres évek első felében a moldvai magyar falvakba érkeztem.

A terepmunkának ebben az előzetes szakaszában, vagyis a *pre*-terepmunka időszakában fokozatosan ismertem fel a „különleges sajátként" érzékelt moldvai csángó világokra vonatkozó saját vakfoltjaimat (*homeblindness*), vagyis azokat az ontológiai előfeltevéseket, amelyek alapvetően határozzák meg a kisebbségi magyarok, köztük a moldvai csángók magyarországi kutatását is.

Az előzetesen megalkotott, mondhatni imaginárius tájként működő „terep" egyik fontos része volt az az előfeltevés, hogy a csángó kultúra természetszerűen magyar és archaikus vonásokkal tarkított, aminek következtében a magyarországi kutatók körében egész egyszerűen még ma sem merül fel érdemben, vagy csak igen kevéssé, a román nyelvtudás szükségességének ügye. Emellett a moldvai csángókra vonatkozó tudományos és társadalmi imaginációk is sok esetben túlzottan át vannak szőve a környező lakosságot jelentő románokról alkotott negatív képekkel, sztereotípiákkal. Meglehetősen nehéz volt függetleníteni magamat a román-magyar viszonyokra vonatkozó tanult értelmezésektől és attól a valamiféleképpen zsigerinek érzett képtől, hogy a románok általában rossz szándékú emberek és szisztematikusan, tudatosan elnyomják az erdélyi és moldvai magyarokat (nem tagadva ugyanakkor, hogy ilyen tapasztalatban is volt részem). Ennek a politikai és kulturális gyakorlatokkal előzetesen kimunkált, „megírt" moldvai csángóképnek a falain

1 A feminista antropológiához lásd pl. Bokor 2003, Magyari-Vincze 2006 vagy Lajos 2019.

2 James Clifford szerint „Az írás nem valami marginális vagy okkult dimenziója a terepmunkának, hanem központi jelentőségű mindabban, amit az antropológusok a terepen, és persze abban is, amit azt követően csinálnak" (Clifford 1999: 495).

3 A terepanyagok keletkezéséhez kapcsolódóan egy korábbi tanulmányomban részletesebben írtam a terepmunkát végző személy, vagyis jómagam és a beszélgetőtárs közötti interkulturális és intergenerációs dialógus természetéről – ezt lásd Lajos 2017). A személyes moldvai tereptapasztalatokat bemutató egyéb tanulmányok például: Iancu–Kovács 2015, Kinda 2015 és Peti 2015.

azonban lépésről-lépésre repedések keletkeztek: először akkor, amikor Moldva fővárosában, Jászvásárban (Iaşi) 2004-ben egy kutatói ösztöndíj keretében román kutatókkal, majd a helyi egyetemen tanuló nemzetközi diákokkal ismerkedtem meg. Nagyon izgalmas volt azzal szembesülni, hogy a külföldről érkező fiatal felnőttek a helyre, vagyis a Románia egészére vonatkozó sokrétű, komplex kulturális és történelmi – pl. az etnikai és nyelvi kisebbségekre, a vallási különbségekre, a többség és kisebbség viszonyára vonatkozó – ismeretekkel kevéssé rendelkezve, vagy legalábbis azokat nem a magyar–román sérelmi politikába ágyazottan szemlélve, tapasztalták meg, fedezték fel a várost és annak sokszínű világát az akkori „valójában", kvázi a „maga jogán".

Ezek a fiatalok azzal a céllal érkeztek Moldva fővárosába, akár féléves Erasmus ösztöndíjjal (2005), akár a háromhetes intenzív nyári nyelvkurzusra (2007), hogy külföldi tapasztalatokat szerezzenek és/vagy megtanulják a román nyelvet, hogy felfedezzék a helyi szokásokat és minél több mindent megismerjenek a román kultúrából – és persze, nem utolsó sorban, hogy jól érezzék magukat a külföldi tartózkodás idején. Mégis, a turista és utazó tekintethez hasonló, bár azon több ponton is túlmutató kíváncsiság és őszinte érdeklődés az „idegen", jelen esetben a román nyelv és kultúra iránt egy olyan perspektívát nyitott meg előttem, ami lehetővé tette a szembesülést azzal, hogy magyarországi magyar értelmiségiként, nőként és fiatal kutatóként milyen egyáltalán nem vagy kevéssé tudatosított előfeltevésekkel, elfogultságokkal és sztereotip előítéletekkel rendelkezem a románokra (például a magyarokkal szemben mindig kihasználják helyzeti előnyüket, elmaradottak, erőszakosak) és ezzel együtt választott témámra, a moldvai csángókra vonatkozóan.

Felszabadító érzés volt mások „felfedező" tekintetén keresztül, a román–magyar kanonizált és előzetesen jelentésekkel teleírt viszonyokból egy-egy pillanatra vagy hosszabb időre is kilépve megtapasztalni a jászvásári mindennapokat, a helyi románokat, a moldvai csángókat, illetve a román nyelvet és kultúrát. Legyen szó a populáris kultúrához tartozó zenei világról, a tavaszt köszöntő március elsejei szokásról (marţisor) vagy a többé-kevésbé tört románsággal megfogalmazott és szívélyesen viszonzott kérésekről helyi boltokban. A hosszú hónapok alatt például csupán egyetlen egyszer tapasztaltam meg nyíltan a nacionalista számonkérést („Romániában miért nem románul beszélsz?"), amikor hajnalban egy szórakozóhelyről hazaindulva nem a román nyelvet, hanem az angolt használtuk egymás között beszélgetéskor. Mindezek a személyes élettapasztalatok is hozzájárultak ahhoz, hogy esetemben már a *pre*-terepmunka időszakában megindult a moldvai csángó imaginárius tájkép átrendeződése, amit tovább árnyaltak a 2006-ban megkezdett állomásozó terepmunka első tapasztalatai is. A Lujzikalagorban megfigyelt és átélt események pedig egy olyan világot nyitottak meg előttem, amelyben a lehető legtermészetesebb módon történt a mindennapokban a magyar–román nyelvváltás, a magyar–román nyelvi és kulturális kódok, illetve regiszterek közötti mozgás, amennyiben olyan szereplő is megjelent a harminc-negyvenéves asszonyok között, aki nem tudott kellőképpen vagy egyáltalán a csángó nyelvjárásban beszélni.[4]

4 A kortárs szociolingvisztikai kutatásban a transzlingválás fogalma a két- vagy többnyelvűnek nevezett emberek beszédmódjára utal. Ez az értelmezés a nyelvet két ember között megvalósuló cselekvési módnak tekinti, ami szociokulturális kontextusba ágyazott, vagyis a beszélés, a kommunikáció mint cselekvés természete kontextus- és kultúrafüggő. Ez a megközelítés a különböző nyelvi repertoárokat egyetlen dinamikus komplexitásként értelmezi, ami a transzlingváló pedagógiai program segítségével sikeresen fejleszthető. A transzlingválás fogalmához forrásként lásd pl. részletesebben Heltai János és társai tiszavasvári romákhoz kapcsolódó kutatását (https://translangedu.hu/).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Mindazonáltal jogosan vetődik fel a kérdés: vajon milyen keretben érdemes továbbra is kritikusan újragondolni egy olyan állomásozó terepmunkát, amit az ember több, mint tíz évvel ezelőtt végzett, és amit napjainkig meglehetősen rendszertelenül követtek további etnográfiai kutatások?

EGY LEHETSÉGES ÉRTELMEZÉSI KERET: A *POSZT*-TEREPMUNKA (*POST-FIELDWORK FIELDWORK*) FOGALMA

Anthony P. Cohen, brit szociálantropológus közel 25 évvel ezelőtt (1992-ben) a hosszú idejű terepkutatásra vonatkozóan egy rendkívül izgalmas problémát vetett fel a *Post-fieldwork Fieldwork* című cikkében – amit talán a *Terepmunka utáni terepmunka*ként fordíthatnánk. A kérdés így hangzik: miként lehet úgy etnográfiát írni, hogy a szöveg megőrizze autoritását és a benne foglaltak, vagyis az értelmezések megfeleljenek az időközben történt változásoknak? (Cohen 1992: 339, lásd még Durst 2017: 92.) Azoknak a változásoknak, amelyek magában a terepen és a tudományterületen belül mentek végbe, valamint a szakember tudományos gondolkodásmódjában és a mindennapi tapasztalatában következtek be? Nem könnyű kérdés, amivel Cohen az etnográfiai tudástermelés természetére, elsősorban annak befejezetlenségére, folyamatos alakulására, átmeneti, ideiglenes és szubjektív jellegére irányítja a figyelmet.

Közismert, hogy a terepmunka az, ami megkülönbözteti az antropológiát más tudományterületektől és megalapozza az antropológus szakmai identitását (vö. Vörös 1999: 598). Az etnográfiai tudástermelés alapja a terepen szerzett tapasztalat, ami az antropológus jelentéstermelő, értelmező munkája révén nyeri el adott jelentését (értelmét). A tereptapasztalat, Cohen írása alapján, gyakorlatilag két részből áll: egyrészt a terepen végzett konkrét megfigyelésekből, a különböző interakciókból és azok lejegyzéséből, amit nevezhetnénk akár „megélt" tereptapasztalatnak is. Másrészt az antropológiai elemzés és írás fázisában a terepnapló bejegyzések mellett az azt kísérő emlékek, a kontextus képei, szagok, ízek, hangulatok is befolyásolják az etnográfiai leírást a tereptapasztalat részeként. Ezek tulajdonképpen a kutatónak azokat a saját emlékeit jelentik, amelyeket soha nem írt le, de mégis felidéződnek és társulnak a terepjegyzetek tartalmához az értelmezés és írás folyamatában, vagy éppen más megvilágításba helyezik egy ismert jelenség interpretációját az újabb megfigyelés tükrében. A saját emlékek, vagyis a fejbéli jegyzetek (*headnotes* vagy *headlines* – Cohen) ugyanakkor folyamatosan változnak a kutató személyes élményeinek és tapasztalatának gyarapodásával, intellektuális fejlődésével, a tudományterület alakulásával és az újabb megfigyelésekkel párhuzamosan (vö. Durst 2017: 91.) – immáron leválva a helyi beszélgetőpartnerektől és a terepen megfigyeltektől.

A terep megélése, olvasása és újraolvasása, a tereptapasztalatok értelmezése és elemzése tehát egy soha meg nem szűnő folyamat, amit akár olyan élmények és élettapasztalatok is alakítanak, alakíthatnak, amelyek nem kapcsolódnak közvetlenül a megfigyeltekhez, a terepnaplóban írtakhoz. Renato Rosaldo az etnográfust és a helyi

embereket is egyaránt pozicionált alanyoknak tekinti, olyan embereknek, akik egyszerre rendelkeznek a megfigyelt, illetve a saját világukra vonatkozó „belátás és vakság megkülönböztető keverékével" (Rosaldo 2003: 274). Az antropológusok észlelését például a nem, a kor, a vizsgált kultúrán való kívülállóság is befolyásolja, vagyis a strukturális helyzet, továbbá a saját élettapasztalat is meghatározza azt, hogy lehetőség nyílik-e a megfigyeltekre vonatkozó „tisztánlátás bizonyos fajtáira" vagy sem (Rosaldo 2003: 274). Vagyis a különböző strukturális helyzetben lévő egyének adott eseményre vonatkozó perspektívája szükségszerűen eltérő – legyen szó a beszélgetőtársakról, vagy a kutatókról. Rosaldo az ilongot fejvadászat és a düh közötti összefüggések kapcsán amellett érvel, hogy annak mélyreható megértését saját hasonló típusú vesztesége (először öccse, majd felesége 1981-ben bekövetkezett halála), azaz személyes élettapasztalata tette lehetővé.

2008 őszén részt vettem egy Torinóban tartott moldvai csángó esküvőn, ahol a menyasszony lujzikalagori származású, a vőlegény olasz volt. A Torinóban töltött néhány nap alatt szegezte nekem a következő kérdést az egyik családtag: miért töltöm az időmet munkával Magyarországon „azért a kis pénzért", ahelyett, hogy külföldön, vagyis egy nyugat-európai országban vállalnék sokkal jövedelmezőbb munkát, ahogy azt rendszerint a helyi fiatalok és középkorúak is teszik. Akkori nagyjából 400-420 eurós magyar jövedelmem egész egyszerűen nevetség és értetlenkedés tárgyát képezte. Ez a tapasztalat egybevágott a migrációt mint megélhetési stratégiát legitimáló korábbi megnyilatkozásokkal, amelyek egyben a vándorlás okozta problémák egy részére is felhívták a figyelmet – pl. *Ha kapódna itten munka s meg es fizetnék, hazajőnének a gyerekek!*, vagy *Nehezen kapódik ember* (ti. az egyes munkák elvégzéséhez), *mer mind elmentek Itáléba. Kalagorban a restesek, a részegesek s az öregek maradtak* (terepnapló bejegyzések, Lujzikalagor, 2006–2007).

A migrációval összefüggő tereptapasztalatok egy másfajta aspektusból történő újragondolására ösztönzött az, amikor 2009 tavaszán egy szakirányú továbbképzés (DE, Agrártudományi Centrum, Professional Language Communication) zárásaként egy adott szociokulturális problémának a megoldásait tárgyaló projektet kellett terveznünk. A fentiekből következően kézenfekvőnek tűnt a moldvai csángó terepet választani a probléma földrajzi helyszínéül és a külföldi munkamigrációt és letelepedést a probléma tárgyköreként. Ennek a munkának a keretében meg kellett tanulnom – némileg hasonlóan a projektalapú gondolkodáshoz – azonosítani és elemezni a fennálló helyzetet, a probléma kiváltó okait, részletezni a legfőbb problémákat, felvázolni az alternatív megoldási lehetőségeket majd kibontani a saját megoldási javaslataimat, végül leírni azok megvalósítási módját. Vagyis, gyakorlatilag egy cselekvéstervet, egy beavatkozási akciótervet – mintegy az alkalmazott antropológia egyik termékét –, készítettem a külföldi munkamigráció témakörében, konkrétan arra vonatkozóan, hogy a faluba visszatérő munkavállalókat (*return migrants*) miként lehet sikeresen és hosszú távon integrálni a helyi környezetbe, illetve különböző eszközökkel miként lehet az elvándoroltakat visszatérésre ösztönözni. Ez volt tehát az a személyes tapasztalat, amikor a „visszavándorlás elősegítésére kidolgozott cselekvésterv makro- és mikroszintű javaslatainak" formájában végiggondoltam az „etnográfiai tudást is hasznosító gyakorlati lépéseket" (Lajos 2009: 106).[5] Egyben ez a munka volt az, ami elsőként változtatta meg jelentősen a terepen tapasztaltakhoz társított személyes emlékeimet, a csángókról történő gondolkodásmódról

5 Az alkalmazott antropológia és a moldvai csángók külföldi munkavállalása közötti összefüggésekről írt első tanulmányomat 2012-ben egy másik követte (Lajos 2012).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

kialakított „fejbéli jegyzeteimet" és erőteljesen elmozdított az alkalmazott antropológia irányába.

A tereptapasztalatok állandó újraértelmezési folyamatát Cohen (1992) a terepmunka utáni terepmunka, a *poszt-terepmunka* fogalmával jelöli. A kortárs antropológiában a terepmunka az etnográfiai írás és értelmezés folyamata mellett egy másik oknál fogva is gyakorlatilag folyamatosan tart a terep elhagyását követően is: hiszen a kutató bármikor elérhető telefonon, e-mailben vagy a közösségi média oldalain és fordítva, ő is követheti a helyben történéseket az infokommunikációs eszközök segítségével (lásd ehhez Durst 2017). Például Lujzikalagor esetében a helyi állami, illetve az egyik magyar iskolának és a katolikus egyházközségnek is van saját Facebook-oldala, amivel nyomon követhetők a helyi események. Továbbá jómagam is több helyben élő, vagy onnan származó emberrel állok internetes vagy telefonos kapcsolatban a közösségi médiának és a korszerű mobiltelefonok elterjedtségének köszönhetően.

SZEMÉLYES ÉLETTAPASZTALATOK ÉS A TEREPMUNKA-ÉRTELMEZÉSEK

Lujzikalagorban magyar tanítóként dolgoztam,[6] miközben állomásozó terepmunkát végeztem, amely idő alatt egy idős házaspár otthonában éltem. A tudatosan vállalt tanítói szerepnek, az ennek köszönhetően szerzett strukturális helyzetnek egyszerre voltak előnyei és hátrányai a kutatásra vonatkozóan: egyrészt többé-kevésbé értelmezhetővé tette a helyiek számára azt, hogy egy magyarországi, húszas éveinek második felében járó, hajadon fiatal lány miért él egyedül tartósan a településen – még ha néhányan jelenlétemet jelként is értelmezték egy nyíltan meg nem nevezett jeltárgyra vonatkozóan (pl. azt gondolhatták, hogy a magyar tanítás álcája alatt titkos ügynökként, kémként tevékenykedek – vö. pl. Tánczos 1996: 106 –, vagy akár azt is, hogy férjet keresek magamnak). Másrészt megosztónak is bizonyult, hiszen voltak olyanok, akik támogatták és olyanok is, akik értetlenkedéssel fogadták, vagy ellenezték a magyar nyelv iskolán kívüli oktatását.

A terepmunka során számos olyan élethelyzet adódott, amikor a tanítói pozíció kiegészült a lokális moldvai csángó társadalomban elfogadott egyéb strukturális helyzetekkel vagy alárendelődött azoknak. A helyi nők adott csoportjába sorolódtam például egy temetés és az azt követő halotti tor alkalmával, amikor a csángó nőkkel együtt kísértem a halottat utolsó útjára és az asszonyokkal ültem egy asztalhoz. Vagy, amikor életkoromból adódóan a házhoz érkező szomszédok, falusiak a helyi gyakorlatnak megfelelően először románul szóltak hozzám a szállásadók lányának nézve engem. Megesett olyan is, hogy életkoromnak, hajadon mivoltomnak és a helyi munkavállalásnak köszönhetően idősebb asszonyok kiszemeltek leendő menyüknek. A helyi hatalmi struktúrán belüli helyzetem azonban csak időlegesen vált eggyé a helyi nőkével, hajadonokéval és

6 A tanítást a Moldvai Csángómagyarok Szövetségének 2001 és 2012 között működő oktatási programja tette lehetővé. Az oktatási program 2019 tavaszán ismét visszakerült a szervezet irányítása alá.

asszonyokéval. Idegenségem olyan mindennapi helyzetekben mutatkozott meg ismét hol erőteljesebben, hol kevésbé láthatóan, amikor nem a helyi szokásoknak – ilyen vagy olyan oknál fogva – megfelelően cselekedtem (kvázi a bohóc szerepébe kerültem és a helyiek talán ki is nevettek emiatt). Például bőszárú vászonnadrágban mentem tanítani, egy-kétszer melegítőben siettem el a falusi boltba, amikor vendéglátómnak azonnal szüksége volt onnan valamire (öltözködés), vagy egy ideig rendszeresen pénzt kölcsönöztem az egyik családnak a helyi legszegényebbek közül (amit ők tudvalevőleg nem adtak meg), akiket, ennek tudatában, a lokális társadalom tagjai rendszerint élelmiszerrel és ruhaneművel „segítettek meg" (társadalmi szolidaritás, gondoskodás a helyi szegényekről).

Az értelmezés természetéből adódóan szubjektív és átmeneti jellegű, ami egyaránt vonatkozik az terep lakosságára és magára a kutatóra is. Az etnográfiai értelmezés tehát időleges és állandó revízió tárgya, hiszen az emberek, a terepen élők és az antropológusok is, hajlamosak változtatni véleményüket adott esemény, történés, emberi kapcsolatok stb. jelentéstartalmára vonatkozóan a személyes tapasztalatok és élmények gyarapodásával (vö. Cohen 1992 és Rosaldo 2003). Ahogy az értelmezést, úgy az elbeszélést is eredendő szubjektivitás jellemzi, ami igaz minden társadalom- és humántudományi szövegre, például az etnográfia mellett a történeti művekre is (vö. Majtényi 2005: 164).

Esetemben a *poszt*-terepmunka időszaka egyaránt jelentette a szociokulturális antropológia kortárs elméleteinek és módszereinek (például a kritikai antropológia, a több színterű etnográfia, a digitális antropológia és a feminista kritika) mélyrehatóbb megismerését és a tudományos eredmények beemelését saját kutatómunkámba, illetve az antropológiai tudás alkalmazhatóságával összefüggő elméleti, gyakorlati és etikai problémák szisztematikus feltérképezését (eEhhez lásd pl. Lajos 2015, 2016a, 2017 és 2019). Továbbá a részvételt az alkalmazás témaköréhez kapcsolódó műhelyekben, továbbképzéseken (például egy részvételi akciókutatással foglalkozó képzésen vagy tapasztalati tanulás tréningen, továbbá akciókutatás workshopok és konferenciaszekciók szervezésében).

Mindezeknek köszönhetően kezdett el egyre jobban foglalkoztatni a helyiek bevonásának ügye a kutatás folyamatába (Lajos 2016b), vagy a kutató sokrétű felelősségének kérdése. A 20. század első felében, az antropológia intézményesülésének időszakában az antropológus felelőssége az volt, hogy leírja és bemutassa a szóbeliségben élő törzsi társadalmakat, megmentse és megőrizze kultúrájukat, mielőtt a modernizációs folyamatok felszámolják azokat. A 21. század második évtizedében vajon mi lehet a felelőssége az antropológusnak?

A magam részéről a felelősséget abban látom, hogy olyan módon készítsek etnográfiai szöveget, amelyben nem csak az antropológus azon értelmezése jelenik meg, aminek alapja a kulturális jelenségeknek a „bennszülöttek nézőpontjából" történő értelmezése és a helyiek olvasatának, olvasatainak rekonstruálása. A cél tehát az antropológiai tudástermelés folyamatának kollektív és dialógusos természetének rehabilitációja, láthatóvá tétele, amelynek keretében a reprezentációban és a jelentéstulajdonítás folyamatában mutatkozó hatalmi különbségeket próbálom megváltoztatni. Ez azt jelenti, hogy nem „hangot kívánok adni" a lujzikalagori társadalom tagjainak, vagy helyettük beszélni, hiszen ez már önmagában azt feltételezné, mintha úgy tekintenék rájuk, mint akik nem képesek önmagukért beszélni. Sokkal inkább igyekszem lehetőséget biztosítani saját hangjuk hallatására, avagy „velük beszélek, nem róluk!"

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A textuális reprezentáció – vagyis a 2011-ben megvédett doktori értekezésemben megfogalmazottak – újragondolásának folyamatába interjúkon keresztül vontam be a lujzikalagori származású Budapesten, illetve Magyarországon élő moldvai csángókat.[7] Nem kellene meglepődnünk azon, hogy részben hidegen hagyta őket a részvétel a tudományos reprezentációk megteremtésének folyamatában, részben pedig pozícionált alanyokként (vö. Rosaldo 2003) azoknak a területeknek a részletesebb felderítése és megértése érdekelte a beszélgetőpartnereket, amely éppen adott strukturális helyzetükből következően a legerőteljesebben foglalkoztatta őket a mindennapokban. Például a vegyes házasságban élő, féléves kislányával otthon tartózkodó fiatalasszonyt a vegyes házasság ügye, az eltérő szokások és értékrendek összehangolása, illetve a világ működésére vonatkozó tudás átörökítésének kérdése izgatta.

A szembenézés szakmai munkánk politikai következményével egyaránt jelenti a felelősségvállalást a mások világát megjelenítő tudományos reprezentációkért és a törekvést arra, hogy a beszélgetőpartnerek „kizsákmányolását" ellensúlyozandó a kutató valamilyen formában viszonozza a lokális társadalom részvételét alanyokként a vizsgálatban, a legkülönfélébb formában történő hozzájárulásukat az etnográfiai tudás előállításában (spontán beszélgetések, interjúk, együtt töltött idő, szállás biztosítása stb.). Vagyis a szakember valamilyen formában a helyiek javára és hasznára fordítsa tudását. A kutató és a beszélgetőtárs közötti hatalmi különbségek kiegyenlítését szolgálhatja tehát az olyan jelentésvilágok megteremtése, amelyek alapja az együttműködés és a helyiek bevonása a jelentésalkotás folyamatába. Végső soron pedig célként fogalmazódhat meg a tudományos munka, a kutatás folyamatának demokratizálása[8] – ami különösen a rendkívül átpolitizált moldvai csángókutatás esetében lehet előremutató vállalkozás.

A kérdés már csupán az, hogy a helyiek között mutatkozik-e igény és készség az antropológussal közös gondolkodásra, a közös tudás előállítására és amennyiben igen, mit várnak el a kutatótól? A hátrányos helyzetű csoportok, például a romák elsősorban azt tartják a szakember felelősségének, azt várják el tőle, hogy ő bontsa le a róluk alkotott negatív ábrázolást, törje meg az ezzel összefüggő negatív diszkrimináció diskurzusának rendjét (Durst 2017: 104) – vagyis pozitív előjellel beszélje el történetüket. Vajon a moldvai csángók a saját reprezentációjukra vonatkozóan mit tartanak a kutató felelősségének, feladatának? Talán azt, hogy pozitív képekkel erősítse meg a csoportot, például annak magyar nemzeti és nyelvi identitását? Vagy azt, hogy összegyűjtse, revitalizálja és „kitalálja" a népi kultúra azon elemeit, amelyek a helyi csángó identitás megerősítését szolgálhatják a helyi turizmus fejlesztésével összefüggésben? Esetleg azt, hogy a tudományos kutatás eszközkészletét a mindennapi életben pozicionáltságuktól függően felmerülő problémák megértéséhez, továbbá meg- illetve feloldásához használhassák (mint például a vegyes házasság fentebb említett esete)?

7 Ennek a választásnak az oka az, hogy a saját életvilágukra vonatkozó reprezentáció közös értelmezéséhez szükséges nyelvi kompetenciákkal elsősorban a Magyarországon huzamosabb ideje élő lujzikalagori származású csángók rendelkeznek, hiszen a faluban élők között nagyon ritka az, aki magyarul tudna olvasni, még ha beszéli is a magyar helyi változatát.

8 A kutatáshoz való jog kérdéséhez lásd részletesebben Appadurai 2011.

SZAKIRODALOM

Appadurai, Arjun
2011 A kutatáshoz való jog. *AnBlokk* (2) 66–75.
Biczó Gábor
2010 Az 'idegen' társadalomfilozófiai jelentőségének vázlata az antropológiában. In: Feischmidt, Margit (szerk.): *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom.* MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Gondolat, Budapest, 57–66.
2011 Az ismeretreprezentációs válság és kutatás etikai háttere a kortárs antropológiai elméletben. *Meditor* (1) 83–96.
Bokor Zsuzsa
2003 A nőies nőktől a férfias férfiakig. Hogyan kutassunk (nemcsak) nőként (nemcsak) nőket? In: Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Lenyomatok 2. Fiatal kutatók a népi kultúráról.* (Kriza Könyvek, 19.). Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 79–103.
Clifford, James
1999 Bevezetés: Részleges igazságok. *Helikon* 65. (4) 494–513.
Cohen, Anthony P.
1992 Post-Fieldwork Fieldwork. *Journal of Anthropological Research* 48. (4) 339–354.
Durst Judit
2017 „De ugye biztos nem lesz ebből baj?" Poszterepmunka, kooperatív etnográfia, avagy módszertani reflexiók az informális gazdaságot övező félelem csendjének megtöréséről. *Szociológiai Szemle* 27. (2) 88–111.
Iancu Laura – Kovács Magdolna
2015 Considering Insiders, Outsiders and In-between. Reflections on Fieldwork in Magyarfalu. In: Kovács, Magdolna – Laihonen, Petteri – Snellman, Hanna (eds.): *Culture, Language and Globalization among the Moldavian Csángós Today.* University of Helsinki, Helsinki, 159–181.
Kinda István
2015 „Under Control." Fieldwork among the Csángós. In: Kovács, Magdolna – Laihonen, Petteri – Snellman, Hanna (eds.): *Culture, Language and Globalization among the Moldavian Csángós Today.* University of Helsinki, Helsinki, 199–215.
Kovács Tímea, N.
1999 Kultúra – szöveg – reprezentáció: kulturális antropológia és irodalomtudomány. *Helikon* 65. (4) 479–493.
2007 *Helyek, kultúrák, szövegek: a kulturális idegenség reprezentációjáról.* Csokonai Kiadó, Debrecen.
2012 Dzsungelek, sivatagok, magas sarkú cipők: női nemzedékek egy „férfi" tudományba. In: Garami András – Mekis D. János – Németh Ákos (szerk.): *Nemzedéki narratívák a kultúratudományokban.* Kijárat Kiadó, Budapest, 199–210.
Lajos Veronika
2009 Etnográfiai kutatás és gyakorlati alkalmazás. Problémafelvetés a moldvai migráció kapcsán. *Ethnica* 11. 104–106.
2012 Alkalmazott antropológia a moldvai csángóknál? Kísérlet elmélet és gyakorlat viszonyának újraértelmezésére. *Erdélyi Múzeum* 74. (4) 176–193.
2015 Mozgásban a világ. A több színterű etnográfia kérdése. In: Jakab Albert Zsolt – Kinda István (szerk.:) *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére.* Kriza János Néprajzi Társaság – Székely Nemzeti Múzeum – Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Kolozsvár, 163–172.
2016a Internet és etnográfiai jelenkorkutatás: Tárgyi és módszertani kérdések, etikai természetű dilemmák. In: Bihari Nagy Éva – Keményfi Róbert – Kavecsánszki Máté – Marinka Melinda (szerk.): *Diptichon. Tanulmányok Bartha Elek tiszteletére.* Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, Debrecen, 830–851.
2016b Részvétel és együttműködés: Fogalmak, dilemmák és értelmezések. *Replika* 100. 23–40.
2017 Hogy kerül a jelentés az etnográfiai szövegbe? Egy moldvai etnográfiai terepmunka kritikai újragondolása. In: Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): *Aranyhíd. Tanulmányok Keszeg*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Vilmos tiszteletére. Erdélyi Múzeum-Egyesület – Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár, 215–224.

2019 *Nők és nőképek a moldvai csángókutatásban. A feminista kritika találkozása a tudományos praxissal.* Kézirat.

Magyari-Vincze Enikő

2006 *Feminista antropológia elvek és gyakorlatok között.* Desire, Kolozsvár.

Majtényi György

2005 Az „új kultúrtörténet"-ről. Nyelvi fordulat – kritikai fordulat – kulturális fordulat. *Aetas* 20. (3) 162–169.

Malinowksi, Bronislaw

1967 *A Diary in the Strict Sense of the Term.* Stanford University Press, Stanford.

Peti Lehel

2015 Unwelcome Stranger in the Field. Fieldwork Experiences among the Moldavian Csángós. In: Kovács, Magdolna – Laihonen, Petteri – Snellman, Hanna (eds.): *Culture, Language and Globalization among the Moldavian Csángós Today.* University of Helsinki, Helsinki, 69–84.

Rabinow, Paul

1986 Representations Are Social Facts. Modernity and Post-Modernity in Anthropology. In: James Clifford – George Marcus (eds.): *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography.* University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London, 234–261.

Rosaldo, Renato

2003 (1989) A bánat és a fejvadászok őrjöngésének kapcsolata. In: Biczó Gábor (szerk.): *Antropológiai irányzatok a második világháború után.* Csokonai Kiadó, Debrecen, 252–278.

Tánczos Vilmos

1996 *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi Esszék.* KOM-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár.

Vörös Miklós

1999 „Not fieldwork – J." James Clifford és az antropológia termékeny illúziói. *Helikon* 65. (4) 591–599.

2011 Tabuk és tanulságok. Fordulópontok az antropológiai terepmunka történetében. *Café Bábel* 65. (3) 19–26.

NOI DRUMEȚII ÎNTR-O LOCALITATE CEANGĂIASCĂ DIN MOLDOVA. CONTEXTE ȘI CONȚINUTURI ÎN PROCESUL DE CUNOAȘTERE ȘI INTERPRETARE ANTROPOLOGICĂ

În cercetarea ceangăilor din Moldova Vilmos Tánczos a fost cel care creat acel gen (eseu) și limbaj reflexiv, în care vocea subiectivă a cercetătorului, personalitatea și concepția sa asupra lumii se întâlnesc cu abordările științifice referitoare la subiectul cunoașterii, adică universurile socioculturale ceangăiești. Onorând această muncă de pionierat a omagiatului, autoarea își asumă un text cu un limbaj mai personal, reflectând asupra procesului de cercetare într-un context mai larg. Urmărește regândirea reflexivă și autocritică a cercetării pe teren efectuată în localitatea Luizi-Călugăra, județul Bacău, în anii 2006–2007, respectiv toate acele experiențe personale, care au influențat, au putut influența înainte (pre-muncă de teren) și după (post-muncă de teren) cercetare predispozițiile, cunoștințele și procesul interpretării legate de teren.

RECENT WANDERINGS IN A MOLDAVIAN CSÁNGÓ FIELD. CONTEXTS AND INSIGHTS IN THE PROCESS OF ANTHROPOLOGICAL KNOWING AND INTERPRETATION

In the studies of Moldavian Csángós in Hungarian, it was Vilmos Tánczos who created the genre (essay) and the reflexive, first person narrative, in which the researcher's subjective voice, personality, experiences and world-view coincide with the scientific views on the subject, the sociocultural world of the Moldavian Csángós. By undertaking to write a paper of a more personal voice, while reflecting on the broader research process, the study commends his pioneering work. The author aims to revisit her stationary fieldwork of 2006–2007 in the Moldavian Luizi-Călugăra (Bacău, Romania) reflexively and self-critically, and in this context primarily review her personal experiences before and after the fieldwork (in the time of a pre- and post-fieldwork fieldwork) that did or might influence her field-related presumptions, knowledge and the processes of interpretation.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KOVÁCS KISS GYÖNGY

„AZ SZŐLŐNEK DOLGÁRUL." SZŐLŐK ÉS SZŐLŐTERMESZTÉS A KORA ÚJKORI KOLOZSVÁRON

„Ezen esztendőben felette kevés és igen keserű bor lött; szabad volt a szőlőjét minden embernek házához vinni, az sok pogányság miatt a dézsmát ki-ki lelkiismerete szerént vitte a dézsmára, az Kispiacra" – írta történeti feljegyzéseiben Segesvári Bálint az 1613. évi kolozsvári szőlőtermésről (Bálint–Pataki szerk. 1990: 147). Éves bejegyzései között egyébként gyakran szerepelnek szőlőre való utalások, ugyanis a kolozsvári polgárok életének fontos „kísérője" volt mind a szőlő, mind a bor. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint az a tény, hogy ugyanazon mozgalmas esztendőben, Bethlen Gábornak a városba érkezte és fejedelemmé választásának lázas előkészületei sem akadályozták meg a tanácsot abban, hogy az előző évek gyakorlatához hasonlóan akkurátusan rögzítse a szüret időpontját/rendjét/lefolyását (Jeney-Tóth 2008: 63).

Jakab Elek és Pataki József mellett a közelmúltban Kiss András és Jeney-Tóth Annamária foglalkozott a kolozsvári szőlőtermesztés különböző aspektusaival. Jelen írás részben az ő eredményeikre támaszkodik, részben új forrásokat – elsősorban kolozsvári osztályleveleket – vont be a vizsgálódásba, ez a forráscsoport ugyanis a dézsmajegyzékek, adójegyzékek, városi közgyűlési jegyzőkönyvek, törvénykezési jegyzőkönyvek, számadáskönyvek és céhes anyagok mellett releváns információkat hordoz a szőlőtermesztésről is.

A kolozsvári szőlőművelés kezdeteit hiteles írásos emlékek nem tanúsítják, jóllehet a települést övező dombok napsütötte oldalai, a málok mindig is alkalmasak voltak szőlőtelepítésre és -művelésre,[1] amint ezt a több évszázados gyakorlat is bizonyítja.

Miután 1316-ban Károly Róbert a kolozsváriak kérésére kibocsátja Kolozsvár várossá fejlődésének alap-kiváltságlevelét (Jakab 1870: 31–33, vö.

1 Például 1454-ben egy kolozsvári özvegyasszony végrendeletében túzokmáli szőlőjéről hagyakozik, 1469-ben kolozsvári polgárok a Kőmálon művelt szőlőjükért a kolozsmonostori apátnak tartoznak bordézsmával, 1461-ben a Szentgyörgy-hegyen, 1468-ban pedig a Thropenberg nevű hegyen lévő szőlőről végrendelkeznek (Jakó szerk. 1990 I.: 448, 694, 582, 660).

Jakó szerk. 2004: 119), a városi levéltári anyagban is egyre több oklevél támasztja alá a szőlőművelés és a borgazdálkodás tényét. A város kiváltságleveleinek sorozatában a szőlőkre és a borra vonatkozó kiváltságok kötegét a *vinea* és a *vinum* címszavak V kezdőbetűjével jelölik (Fasc. V.), a köteg első hét oklevele pedig a szőlőműveléssel kapcsolatos.

E források arról is tanúskodnak, hogy a 14. század folyamán – saját határaikon túl – a kolozsváriak szőlői, szőlőkertjei és -hegyei (*promontoriumok*) nyugaton már egészen a Szászfenes feletti dombokig terjedtek. A fejedelemség korában a szőlők délen a Házsongárdtól kezdődően délkelet felé a Békásig húzódtak – e szőlőhegyeket a számadáskönyvek „*ante portam mediam*" (a „Közép-kapu előtti") területekként említik; majd északon a kajántói úttól és völgytől kiindulva a Szentgyörgy-hegyen, a Lombon, a paisi dűlőn, a különböző nevű málokon – Túzokmál, Kőmál, Borjúmál, Kányamál – és a Hóján át a monostori dombokon folytatódtak, „*ante portam pontanam*" (a „Híd-kapu előtt") megnevezéssel. A város polgárainak ezek mellett Fenes határában is voltak szőlőskertjei – a törvénykezési jegyzőkönyvek nemegyszer tartalmaznak per alatt álló szőlőkért tett vallomásokat.

A kolozsvári szőlők helyének és a birtoklók szerinti területének egyik leggazdagabb forrásai a városi levéltár osztálylevelei. A kolozsváriak 17–18. századi szőlőhagyatékait ezekben az örökösödési leltárakban a következő helyeken azonosíthatjuk: Házsongárdban, Szentgyörgy-hegy, Hídelve (kertszőlő), Kőmál, Hója, Lomb (külön említve a Felső-Lombot, illetve Közép-Lombot), Fenes, a fenesi határ, utóbbi esetében külön specifikálva a kertszőlő, a kerekszőlő, de megkülönböztetik a fenesi Hosszúhegyet, a Hosszúszőlőt, másképpen a Hosszút is. Szerepelnek még az osztálylevelekben szőlők a Brétfűben/Brétfőben (Alsó-Brétfűben), Túzokmálon, Bornyúmálon, Hegyesdombon, monostori hegyen, Aszúpatakán, Békáspatakán, Nádasterén/Nádasterin, a papfalvi út mellett, Cseren, Hendeliben (Felső-Hendeliben), Kukukkfészekben, és a Zsidón (Kovács Kiss szerk. 2012).

A hagyatéki leltárak által számba vett szőlők nagysága igen változó: „egy darabocskától" vagy fél fertálytól hét holdig terjedt, a „hütös szőlőmérők" tanúsága szerint. A „cserepes ház" tulajdonosának, a patrícius Stenczel Imrének a halála után a szőlőörökségek között szerepel egy félfertályos parcella is, míg Hász Dániel salavárikötő hat szőlőbirtoka közül a hójai hétholdas kiterjedésű (Kovács Kiss szerk. 2012: 291, 350).

Természetesen a szőlőtermesztésre alkalmas és használt helyek területének ára különbözik a talaj, következésképpen az ott termett szőlőből készült bor minőségének függvényében; az ármegállapításnál azonban feltehetően figyelembe vették a szőlőültetvény állapotát is („ne az húsz évvel ezelőtti állapottyát nézze, amiben ma is van"). Így például a fenesi határon az osztóbírák egy hold szőlőt 1629-ben a Hosszúhegyen 40 rajnai forintra értékeltek, a Hosszúszőlő felett pedig egy fél holdat 30 forintra, a Szentgyörgy-hegyen 1630-ban egy hold ára 33 rajnai forint, míg a felső Lombon ugyanebben az évben 31 forint csupán félholdnyi szőlőt ért.[2] 1731-ben Régeni József elhunytát követően „nyilat vontak" a „Harsungarti fél hold gyümölcsösre szőlejével együtt", így jutott az egyik örökösnek „nyíl szerént 15 magyar forintokban" (Kovács Kiss szerk. 2012: 499).[3]

2 Román Országos Levéltár Kolozs Megyei Igazgatósága Kolozsvár város levéltára (a továbbiakban KvLt) Fasc. I. 143, 148b, 148c.

3 Ez az értékkülönbség egyébként kimutatható a szántóföldek esetében is. Míg a Szentgyörgy-hegyen vagy a györgyfalvi út mellett egy négyköblös szántóföld ára 12 rajnai forint volt, a Kövespadon egy hatköblös föld 25-öt, egy tízköblös 50-et ér, a Kajántó völgyében, illetve a Belső-Szopor oldalán pedig egy-egy nyolcköblös föld ára csupán 12 rajnai forint, a Kőhídon egy kilencköblös föld 12 rajnai forint. A tordai országút mellett egy négyköblös szántóföld 17 raj-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A szőlők az ingatlanok kategóriában jelentős – és kommutatív – értéket képvisel(het) tek, eladhatók, házra, majorra cserélhetők voltak, gyakorta per tárgyát képezték, és a polgárok ház vagy házcsere esetén készpénz helyett vagy mellett is szívesen fogadták el ezeket.

Tekintsük röviden át, kik voltak a kolozsvári szőlők birtokosai. *Krónika*jában Heltai Gáspár Stephan Kolb polgárt, akinek a házában Hunyadi Mátyás született, gazdag szőlőmívesként említi, bár Mátyás királynak a szülőházát adófizetés alól mentesítő kiváltságlevele a lakóépület említett gazdáját egyszerűen civisnek nevezi (Székely szerk. 1957: 283–284, Gündisch hrsg. 1981: 198–207). 16. századtól a kolozsvári források a szőlőmívelő megnevezéssel a szőlőkben idénymunkát végző szolgarendűeket illetik. Nem honosodott azonban meg a szőlősgazda kifejezés sem, amit az is bizonyít, hogy a kolozsvári adatokban különösen gazdag *Erdélyi magyar szótörténeti tár* 'szőlősgazda' címszava egyetlen olyan kolozsvári adalékot sem tartalmaz, amely a kifejezés használatára utalna (*SzT* XII.: 664). Nyilván azért nem, mert a kolozsvári társadalomban ismeretlen a valós szőlősgazda státus – egzisztenciális értelemben, kizárólagos jövedelemszerző minőségként. A szőlőbirtokosok elsősorban a városfalakon belül élő módos vagy kevésbé módos polgárok, céhbeliek, „művesek", „árus emberek", kalmárok vagy egyéb foglalkozásúak voltak. Az 1603–1733 között íródott 235 osztálylevélből 80 tartalmaz szőlőörökség(ek) re vonatkozó bejegyzést. Ezek a polgárok tulajdonát képező szőlők, jobbára az idők folyamán végbement osztályok következtében felaprózódtak, és rendszerint különböző helyeken voltak találhatók. Például a város egyik legtehetősebb polgárának, Vicei Máténak elhunyta után, 1627-ben készült osztálylevél értelmében két feleségétől származó gyermekeinek és unokáinak az elhunyt szőlőbirtokából egy-egy jogosultnak nem jutott több 4 holdnál, ezek is szétszórva a különböző határokban. Így például tizenhárom esztendős Antal nevű fiának négyholdnyi szőlőrészéből másfél hold a Hójában, a többi a fenesi határon a következő megosztásban: két hold egy tagban, majd két különböző helyen fél-fél hold. (Kovács Kiss szerk. 2012: 180–210, vö. Pataki 1974.)

Az ispotályok és céhes testületek szőlői természetszerűen nagyobbak és kevésbé tagoltak voltak, mint a városi polgárok tulajdonát képezők. A Szent Erzsébet ispotály mesterének 1610-es számadásai tanúsága szerint az ispotály a Kőmálban 10,5 hold, a Zsidóban 1 hold szőlőt birtokolt, míg a Szentlélek ispotály számadásaiban házsongárdi, szentgyörgy-hegyi, kajántói úti, Kajántó völgyi, lombi, paisi szőlők szerepelnek (Márton szerk. 2010: 143, Flóra szerk. 2006: 123).

A kolozsváriak szőlőgazdálkodását vizsgálva eleve fel kell figyelnünk bizonyos helyi sajátosságokra. A szőlőhegyek mentén – amint erről alább részletesebben is szó lesz – nincsenek pincék, pincesorok. Következésképpen szüretidőben a szükséges eszközöket nem a pincékből hozták elő, hanem a gazda házától szállították a szüret helyére. A másik sajátosság: éppen a pincék, pincesorok hiányából adódóan Kolozsvárról borkivitel is csak igen kivételes esetekben történt. Szüretkor bizonyára minden szőlőhegy a szokásos vigadalmak színhelyévé is vált, adataink azonban arra is utalnak, hogy a város közelében fekvő szőlőskertek alja szolgálta a céllövészet gyakorlását. Az egyik lövőtér,

nai forintot és 54 dénárt ér, a Házsongárdon, a tordai országút mellett szintén egy négyköblös szántóföld 6 rajnai forint, míg a Túzokmálon egy három és fél köblös 10-et, a Túzokmál alatt egy kétköblös és 4 vékást 4 rajnai forintra értékelnek. A Nádasteri alatt, innét a Nádason egy négyköblös szántóföld 45 rajnai forintot, a Bodonkút alatt egy két és fél köblös pedig 16-ot ér. A Kajántó-völgyben egy nyolcköblös föld ára 13 forint, a borháncsi oldalon a négyköblös földet 6 rajnai forintra értékelték, a györgyfalvi út mellett ugyanilyen területű föld 14 forintot ér, Belső-Szopor oldalán a nyolcköblös föld értéke 12 forint. (Kovács Kiss szerk. 2012.)

illetve lövőhely a kőmáli szőlők alatt feküdt (Kovács Kiss 2008: 22), de egy hasonló volt a házsongárdi szőlőhegy szélén is (SzT VII.: 1231). 1574-ben, a hídelvi hóstát szász legényei és a magyar ötvösinasok közti tragikus végű verekedést követően – amelyben egy ötvösinas életét vesztette – a kihallgatott tanúk vallomásából kiderül, hogy a szőlők alatt terült el a serdülőkorú inasok játszótere is (Kovács Kiss 2008: 9–26). Sőt – feltehetően a szőlősgazda gyermekei és azoknak barátai – a szőlőskertben is játszhattak.

A szőlőtermesztés köztudottan munkaigényes foglalkozás, amely kora tavasztól egészen a szüret utáni must, illetve bor kezeléséig állandó odafigyelést, készenlétet és munkát igényel. Ezért még a kisebb kiterjedésű, családi művelésű szőlőkben is szükségeltetik bizonyos munkálatokhoz külső munkaerő, amit többnyire a kalákázás biztosított. Más a helyzet azonban Kolozsvárt, ahol a szőlőbirtokos polgárok nem vettek részt közvetlenül a szőlőművelési munkálatokban, a szőlőket szakmányban vagy napszámosokkal műveltették. Ennek megfelelően a nagyobb kiterjedésű szőlőkben a munkálatokat idénymunkások végezték, a vincellérek irányításával.[4] „Die 10. Januarii 1647. Attunk apánk uramnak [a céhmesternek] az esztendőben eccer is, másszor is, az becsületes céh szőleje míeltetésére, az vincellér fizetésével együtt f 95 d 75." – olvasható a jelentős kiterjedésű szőlőkkel rendelkező szabó céh irataiban.[5]

Mivel az ispotályok elszámolásra kötelezett városi intézmények – amelyek csak bizonyos, könnyebb fázisoknál (például szedés, levelezés, metszés) vették igénybe az ispotálybeli szegények munkáját –, számadáskönyveikben szintén feltűnik a vincellérek járandósága, mint ahogyan a napszámosok esetében tételesen megjelennek az egy-egy műveletre fordított költségek is, illetve az általuk elvégzett munka mibenléte-mennyisége (vö. Pataki 1974).

„Az szőlők míveltetésére költöttem Fr. 103. d 32" – jegyezte fel 1609-ben számadásaiban Lutsch Péter, a Szent Erzsébet ispotály mestere (Márton szerk. 2010: 123). A szőlőkben a munkálatok március–áprilisban kezdődnek a karózással. Ennek a napszáma 12 dénár (Márton szerk. 2010: 123).[6] Két hét múlva következik a szőlők meghajtása vagy hajlítása, azaz a szőlőtőnek karóhoz kötözése friss fűzfavesszővel. Ezt a fázist többnyire asszonyok és leányok végzik. 1608-ban ennek a napszáma 8 dénár (Pataki 1974, Flóra szerk. 2006: 97, 149, 159, 171, 193, 204). Március végén, áprilisban sor kerül az első kapálásra, amit júniusban a második kapálás követ. A kapálók napi bére 12 dénár (Pataki 1974, Flóra szerk. 2006: 98, 100, 134, 149, 159, 171, 200). A két kapálás között pedig a szőlőben több művelet vár a szőlőmunkásokra. Közvetlenül az első kapálás után a szőlők szaporítása, pótlása érdekében el kell végezni a homlítást vagy bujtást, azaz a szőlőhajtás lehajlítását, földdel való betakarását, hogy a föld alatt gyökeret eresszen. Ennek a bére napi 12 dénár (Pataki 1974, Flóra szerk. 2006: 67, 98, 123, 129, 160, 204). Május folyamán végzik a levelezést 8 dénár napszámért (Pataki 1974, Flóra szerk. 2006: 68, 98, 123, 140, 160, 205), azt követően pedig az első kötözést, majd júliusban és augusztusban a másodikat és harmadikat. Az első és harmadik kötözésért napjára 8 dénár fizetség jár, a másodikért 12 dénár (Pataki 1974, Flóra szerk. 2006: 67, 70, 100, 123, 149, 160, 171, 193,

4 Például Nyírő Kálmánnak, a jómódú kolozsvári fő- és királybírónak, akit egyébként – más vonatkozásban – a százférfiak tanácsa egy alkalommal paráznasággal vádolt meg, fenesi származású volt a vincellérje (Kiss szerk. 1998: 84).

5 KvLt Céhiratok, Magyar Szabó Céh, nr. 34. 11v.

6 Pataki József táblázatban tünteti fel az általa vizsgált 1589. esztendőben az ispotály tíz és fél holdas szőlőjében az elvégzett munkát és az ezért fizetett napszámot, a napszámosok számát és a kifizetett bérösszege (Pataki 1974, Flóra szerk. 2006: 67, 97, 123, 137, 149, 159, 171).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

204). A szüret előtt, többnyire szeptemberben került sor a keverésnek nevezett utolsó kapálásra.[7]

A szüret – vagy ahogy a forrásokban szerepel, szedés – megkezdését, illetve végzését a százférfiak tanácsának határozatai szigorúan szabályozták. „1586: Az szüret dolgát városul bíró uramra tanácsával egyetemben bízták"[8] Így például 1600-ban a szüret megkezdésének első napja az ispotály szőlőiben október 24., a többi szőlőben október 27. volt. Az erről szóló határozatban ez áll: „ispotálymester uram ez jövő pénteken kezdgye el a szedést, utána való hétfőn penig kezdgyék az alhegyeket az szokás szerént szednie, de senki erős büntetés alatt vasárnap ne merészellyen szedni, hanem praedicatio után estvefelé költözhessenek szőlejek alá, az derék hegyek annak utána az [régi] mód szerént szabaduljanak meg". Tehát a szüretelés megkezdésében az elsőbbség a város ispotályait illette, néhány nap elteltével azonban a többi szőlősgazda is megkezdte a szedést – a tanács által megszabott rendben –, előbb az alant fekvő, majd a „derék" szőlőhegyeken.[9] A szüret is sok munkáskezet igényelt, részt vettek benne a szedők, nyomók, bothordók. A szedésnek a napi bére 4 dénár volt, a bothordásnak, azaz a fürtök a nyomókhoz való, puttonyos szállításáért a napszám 12 dénár (Pataki 1974; Flóra szerk. 2006: 32, 70, 101, 103, 124, 160, 172, 201, 205; SzT I.: 1051). A kijelölt helyen, a kádakba öntött fürtökből a nyomók taposták ki a mustot. Egy-egy nyomó bére 12 dénár (Pataki 1974, Flóra szerk. 2006: 70, 101–103, 124, 137, 160, 172, 205). A szüret idejére a szőlősgazda vagy a vincellér „kiköltözik" a szőlő alá, pontosabban kihordatja a szüretkor használatos kádakat, puttonyokat, vedreket, sajtót, hordókat, átalagokat. Ez a kihurcolkodás is utal arra, hogy a kolozsváriak szőlőiben nem voltak pincék, pincesorok, mint más borvidékeken, ami a sajátos kolozsvári borgazdálkodással függ össze. Közvetlenül a szüret után még el kellett végezni a pántfejtést, majd a metszést és a fedést. A pántfejtés a tavasszal, a szőlőtő karóhoz kötéséhez használt, de a nyáron megszáradt fűzfavesszők szétvágásából és elhordásából áll. Ennek a munkának a napi bére 5 dénár (Pataki 1974, Flóra szerk. 2006: 71, 105, 124), és ezt az esztendő utolsó munkálataiként a metszés és a fedés követte. Mind a metszésnek, mind a fedésnek a napidíja 12 dénár volt (Pataki 1974, Flóra szerk. 2006: 71, 105, 124, 149,160,172, 205). A szőlőket a szőlőpásztorok felügyelték, akik a pénzjuttatáson kívül esetenként természetbeni juttatásában is részesültek: „6. Septembris. Attam az kőmáli szőlőktől az pásztoroknak 9 kenyeret az szegényekéből, mindenik kenyér mellé atta, négy-négy pénzt pecsenyére, teszen tt. [totius] Fr. – d. 36.

Az sidóbeli szőlőpásztorok[nak] attam egy kenyeret, pecsenyére attam Fr. – d. 20." – jegyezte fel 1610-ben a szűcs Fodor Gergely, ispotálymester (Márton szerk. 2010: 146). És mivel a szüret munkálatai alkalmanként akár a késő estébe is belenyúlhattak, ugyanakkor egyfajta összejövetelre is lehetőséget teremtettek, gyertyát is kellett vásárolni „kellékként", aminek az árát az akkurátus az ispotálymesterek szintén feljegyezték (Márton szerk. 2010: 58). Hasonlóképpen jártak el a céhekben is, erről árulkodik a szabó céh egyik 1646-os bejegyzése: „Az szüreten két nap beletelvén, költöttünk ételünkre és italunkra, mert ugyan számosan is voltunk, forint 30 dénár 92" (Jeney-Tóth 2008: 65). A céhekben egyébként az ifjú mestereknek a szüreten való részvételt kötelező feladatként írták elő, ám ezen felül a további tennivalókban is részt kellett venniük.[10]

7 A szőlőmunkálatokra vonatkozóan hasonló adatokat tartalmaznak a Szent Erzsébet ispotály számadáskönyvei (mMárton szerk. 2010).

8 KvLt Közgyűlési jegyzőkönyvek (A továbbiakban TanJk) 1/1, 36.

9 TanJk I/3, 186^{v} (régi oldalszámozás: 366).

10 KvLt Céhiratok, Magyar Szabó Céh, nr. 34. 11^{v}.

Természetesen az egyéni szőlősgazdák is vezettek számadásokat szőleik műveléséről – így tett a város egyik jeles ötvöse, Balásfi Bálint is a 17. század első harmadában, aki a céh számadásai közé a saját szőlőire költött összegeket is feljegyezte (Jeney-Tóth 2008: 65).

A szőlőben a férfiakkal karöltve nők is dolgoztak, és a szőlősgazdák vagy a vincellérek a napszámosokkal szembeni durvaságaiktól-trágárságaiktól őket sem kímélték. E gyakorlatnak szintén nyoma marad a város törvénykezési jegyzőkönyveiben: 1562-ben egy asszony által perbe fogott szőlősgazda ellen a tanúk részletesen kifejtették, mily szidalmakkal illette a gazda a szőlőműves asszonyt: „Bestye kurváné ű és bestye kurváné az ű leánya!...” (TanJk II/2. 45.) A helybeli szőlőmunkások többnyire a városi társadalom kevésbé tehetős, jórészt pauperizálódott s így társadalmilag eljelentéktelenedett rétegeiből származnak. 1584-ben egy tanú például így vall: „nem tudom mint s hogy lött, mert szegény ember gyermeke lévén, én csak az szőlőben munkálkadtam”. És egy másik kolozsvári szőlőműves tanú önmagáról: „én is mint szegény munkás és szőlőkapás ember...” (TanJk II/7. 191, SzT XII.: 659). A források azonban egyértelműen arra utalnak, hogy e szőlőmunkát vállaló városi napszámosok gyakorlatilag nem okoztak több gondot a communitásnak, mint a többi városlakó. A tizedesek, fertálykapitányok számon tartották, évenként bejegyezték őket a fertály adókönyvébe, megfizettették velük adójukat, és amennyiben törvényszegést követtek el, városi polgártársaikhoz hasonló módon folyt az eljárás ellenük. A társadalomba való problémamentes integrálódás gyakorlata nem jellemezte azonban a környező, némelykor távolabbi településekről származó, Kolozsvárra elszegődött – bármilyen elnevezésű – szolgákat és szolgálókat, akik öntörvényű világot teremtettek maguknak a városon belül. Szolgarendűekként hét közben keményen dolgoztak, s állandó szállásuk lévén, gazdájuk kordában tartotta őket, behajthatók voltak rajtuk a kirótt adók, azonban egyértelműen s kimutathatóan megőrizték saját mikroközösségük életformáját, szabadidős szokásait – jórészt származási helyük szerinti csoportosulásban. Énekeikkel, virágénekeikkel, táncaikkal, vasárnapi ivászataikkal, mulatozásaikkal, hangoskodásukkal nemegyszer megbotránkoztatták a helybelieket, és szilajságuk gyakran a város bírái elé juttatta őket, onnan pedig nemegyszer a kolozsvári tömlöcbe, a Toronyba (Kiss 1994: 70–83, 109, 111; Kiss szerk. 1998: 129–152). Ez egyébként kiadós kocsmázgatásokat követően némelykor megtörtént tisztes kolozsvári gazdáikkal is. Mindezt a törvénykezési jegyzőkönyvek tanúvallomásai örökítik meg, amelyek gazdag forrásai ennek az urbanitásban latensen tovább élő falusi életformának és kialakulóban lévő városi folklórnak.

A tizenöt éves háború viszontagságai idején – és annak közvetett hozadékaként az azt követő években is – országszerte igen elterjedtek a különböző bűncselekmények, és ez alól Kolozsvár sem képez kivételt. A várost elárasztották a „levelesített” bujdosók, el nem szegődött szolgálók és szolgák, parázna nőszemélyek, az úgynevezett lézengők, akik nem riadtak vissza bűncselekmények elkövetésétől sem (vö. Kiss szerk. 2008: 121–128). Ezért a közösség kénytelen volt ismételt határozatokat hozni féken tartásuk, városbóli eltávolításuk érdekében, illetve külön szolgákat tartani, akik a kötelező adót igyekeztek e lumpenelemeken behajtani. Utóbbiak számát gyarapították azok az idénymunkások is, akik a szőlőben elkezdődött munkálatok, de főleg a szüret idején elözönlötték a várost. Ezeket a szőlőkben munkát vállalókat munkájuk természetétől függően Erdély-szerte különböző elnevezésekkel illették (lásd SzT XII: 655–663), a kolozsvári szabályrendeletek azonban – az egyszerűség kedvéért – következetesen szőlőmívesekként hivatkoztak rájuk. Miután 1600 júliusában a százférfiak tanácsa megállapította a városban „az számtalan sok futottságnak és kuldusoknak nagy szörnyőségeket és ocsmány dögletes

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

voltokat", annak elkerülése végett, hogy „közönséges nyavalya és romlás következnék belőle", az egyházfiakat és az ispotálymestereket a koldusok helyzetének kivizsgálására utasították. A tanács ugyanakkor felkérte a bírót, kiáltassa ki, hogy minden rendbeli „jövevény emberek", szőlőmívesek és koldusok egyaránt szerezzenek maguknak szállást a hóstátokban, illetve rendelje el – büntetés terhe mellett –, hogy senki a piacon, utakon, házak alatt harangszó után ne hálhasson (TanJk I/5, 184v). A százférfiak megállapítása és kérlelhetetlen utasítása nyilvánvalóan a jövevény idénymunkásokra vonatkozik és nem a városi szegény rendű szőlőművesekre. Viszont a szőlőművelésből és következésképpen a borgazdálkodásból származó jelentős haszon biztosítása megkívánta – amint ezt a szüret esetében már láttuk – a szőlőművesek alkalmazhatóságának és napszámuknak szigorú szabályozását. Ezért a város periodikusan – többnyire évente – szabályozta az egy-egy munkálatért kifizetendő bért. 1585-ben például azt a gazdát, aki a béren felül ételt is adott, vagy a megszabottnál nagyobb bérrel csábította magához a szőlőművest, tíz forint bírság fizetésére kötelezték. 1600-ban már ennél is szigorúbb a szabályozás. Ekkor már az étkeztetésen kívül a szőlőművesek kocsmában való „gazdálkodtatása", azaz megvendégelése is tilos volt. 1603-ban, amikor a várost a „nagy éhség" szorongatta, a százférfiak tanácsa a „mostani nyomorult, nyavalyás szűk időhöz képest" a szőlőművesek napszámát ideiglenesen a következőképpen szabta meg: a férfi szőlőművesek, kapások, homlítók napibére 14 dénár, az asszonyoké 9 dénár volt. Ezúttal is tiltották az étkeztetést, a határozat megszegését minden esetben 10-10 forinttal büntették. 1604-ben pedig, feltehetően a munkaerőért történő versengés következtében, azokat a vincelléreket, akik a városi végzés ellenére „hitetik-csábítják" a szőlőműveseket, megszégyenítő büntetéssel, kalitkába zárással sújtották. Hasonló büntetés járt azoknak a parasztembereknek is, akik magasabb bérezéssel kérkedtek a szőlőművesek előtt (Kolosvári–Óvári szerk. 1885: 205; TanJk I/5, 184, 222, 469; SzT XII.: 662). A szüret befejeztével és az utána még elvégzett – már említett – munkálatokkal a szőlőművesek zömének véget ért szőlőbeli foglalatossága. Következett a kisajtolt must elszállítása a szőlőbirtokos városbeli pincéjébe (Flóra szerk. 2006: 137, 172, 205; SzT IX.: 432, 433). A különböző helyeken szüretelt must városbeli tárolása a helyi adottságok – a többnyire felaprózódott szőlőparcellák – miatt ugyanis gazdaságosabbnak tűnt a pincék-pincesorok építésénél. És nem utolsósorban a kolozsvári, „másodfoglalkozású" szőlőtermesztésből sem származott oly nagy mennyiségű must és bor, ami ne fért volna el a gazda városi pincéjében, kivált rossz termés esetén. E vonatkozásban Stephan Pulacher kolozsvári főbíró 1597-ben ezt vallotta: „azon esztendőben kevés bor termet vala és az pince meg nem rakodott borral" (SzT X.: 721). Ugyancsak a lakóház szomszédságában megépített pince mellett szólt a kolozsvári szőlőbirtokosnak a kizárólagos korcsmárolási joga, illetve az idegen bor behozatalának tilalma is, ami a bor tárolását csak egy idényre igényelte és a korcsomárlás megejtéséhez minél közelebbi színhelyhez kötötte.

A must városba szállításával és pincékben való elhelyezésével ugyanis a szőlőbirtokos a következőkben már más státusban tevékenykedett: korcsomáló borgazda vált belőle.

Jóllehet Kolozsváron nem alakult ki olyan karakteres szőlőtermesztés – és ennek következtében borász- és borkultúra sem –, amelyet egyedi kultúrtörténeti jelenségként tarthatnánk számon, azonban más városokhoz hasonlóan e tevékenység itt is hozzájárult a városi polgárság gyarapodásához, anyagi jólétének fokozásához.[11]

11 Kőváry László adatai szerint a 19. században, a filoxéra pusztítását megelőzően a kolozsvári szőlők mintegy 470 holdat tettek ki (vö. Pataki 1970).

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Bálint József – Pataki József (szerk.)
1990 Segesvári Bálint történeti feljegyzései (1606–1654). In: *Kolozsvári emlékírók 1603–1720.* A bevezető tanulmányt írta és az időrendi áttekintést összeállította Bálint József. A forrásokat válogatta és jegyzetekkel ellátta Pataki József. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 136–172.
Flóra Ágnes (szerk.)
2006 *A Szentlélek ispotály számadáskönyvei 1601–1650.* A számadások szövegét közzéteszi Márton Tünde és Mihály Ágnes. A bevezetőt írta Rüsz-Fogarasi Enikő. A kötetet szerkesztette, jegyzetekkel ellátta és a mutatót készítette Flóra Ágnes. L'Harmattan – Transylvania Emlékeiért Tudományos Egyesület, Budapest.
Gündisch, Gustav (hrsg.)
1981 *Urkundenbuch für Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen.* Editura Academiei, Bukarest.
Jakab Elek
1870 *Oklevéltár Kolozsvár története első kötetéhez.* Buda.
Jakó Zsigmond (szerk.)
1990 *A kolozsmonostori konvent jegyzőkönyvei (1289–1556).* I–II. Akadémiai Kiadó, Budapest.
2004 *Erdélyi Okmánytár. Oklevelek, levelek és más írásos emlékek Erdély történetéhez.* II. 1301–1339. Magyar Országos Levéltár, Budapest.
Jeney-Tóth Annamária
2008 Szőlőtermesztés és borfogyasztás a 17. század első évtizedeiben Kolozsváron. *Korunk* XIX. (9) 62–68.
Kiss András
1994 *Források és értelmezések.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
Kiss András (szerk.)
1998 *Boszorkányok, kuruzslók, szalmakoszorús paráznák.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
Kolosvári Sándor – Óvári Kelemen (szerk.)
1885 *A magyar törvényhatóságok jogszabályainak gyűjteménye. I. Az erdélyi törvényhatóságok jogszabályai.* MTA, Budapest.
Kovács Kiss Gyöngy
2008 *Megidézett múlt. Tanulmányok, forrásközlések.* Komp-Press Kiadó, Kolozsvár.
Kovács Kiss Gyöngy (szerk.)
2012 A *kolozsvári osztóbírói intézmény és a kibocsátott osztálylevelek.* Sajtó alá rendezte, a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta Kovács Kiss Gyöngy. Korunk–Komp-Press Kiadó, Kolozsvár.
Márton Tünde Mária (szerk.)
2010 *A Szent Erzsébet ispotály számadáskönyvei. 1601–1650.*A számadások szövegét közzéteszi Flóra Ágnes, Márton Tünde Mária és Mihály Ágnes. A bevezetőt Rüsz-Fogarasi Enikő írta. L'Harmattan – Transylvania Emlékeiért Tudományos Egyesület, Budapest.
Pataki József
1970 Szőlőtermesztő középkori Kolozsvár. *Igazság.* (166) júl. 18.
1974 Jó szőlősgazdák voltak a kolozsváriak. *Igazság.* (119) máj. 22.
Székely Erzsébet (szerk.)
1957 Kronika az magyaroknak dolgairól. In: *Heltai Gáspár válogatott munkái.* Állami Irodalmi és Művészeti Kiadó, Bukarest, 255–370.
SzT – *Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár*
1975 I. Anyagát gyűjtötte és szerkesztette Szabó T. Attila. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
1995 VII. Anyagát gyűjtötte és szerkesztette Szabó T. Attila. Kriterion Könyvkiadó – Akadémiai Kiadó, Bukarest–Budapest.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

IX. Anyagát gyűjtötte Szabó T. Attila. Szerkesztette Vámszer Márta. Erdélyi Múzeum-Egyesület – Akadémiai Kiadó, Kolozsvár–Budapest.
X. Anyagát gyűjtötte Szabó T. Attila. Szerkesztette Vámszer Márta. Erdélyi Múzeum-Egyesület – Akadémiai Kiadó, Kolozsvár–Budapest.
XII. Anyagát gyűjtötte Szabó T. Attila. Szerkesztette Kósa Ferenc. Erdélyi Múzeum-Egyesület – Akadémiai Kiadó, Kolozsvár–Budapest.

PODGORII ŞI VITICULTURĂ ÎN CLUJ ÎN EPOCA MODERNĂ TIMPURIE

Începuturile viticulturii clujene nu au fost documentate, deşi laturile însorite ale dealurilor din jurul aşezării au fost întotdeauna potrivite pentru plantarea şi cultivarea strugurilor. După ce Carol Robert de Anjou în 1316 a acordat diploma de privilegii oraşului Cluj, tot mai multe documente ale arhivei orăşeneşti atestă existenţa viilor, a podgoriilor şi a viticulturii. Podgoriile şi fâşiile de pământ potrivite pentru viticultură (*promontorium*) se află pe dealurile din jurul aşezării. Scrisorile divizionale, registrele de dijmă, registrele de impozite, protocoalele consiliului orăşenesc, registrele de socoteli sunt categoriile de izvoare care conţin cele mai relevante informaţii despre viţă-de-vie şi viticultură pentru secolele XV–XVIII. Studiul se bazează pe analiza acestor izvoare.

EARLY MODERN VINEYARDS AND VITICULTURE IN CLUJ

The beginnings of viticulture in Cluj have not been documented, although the sunny sides of the hills surrounding the settlement have always been suitable for planting and cultivating grapes. After Charles Robert d'Anjou issued his basic letter of privilege for the development of the city in 1316, an increasing number of diploma in the urban archives support the fact of viticulture and viniculture. The vineyards of Cluj (*promontories*) are located on the hills surrounding the town. Divisional letters, tithe lists, tax registers, city assembly protocols, jurisdiction protocols, and account books are the most important sources on this topic for the period between the 16th and 18th century, and are extensively used in this study.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

PRIKLER SZILVIA BEATRIX

„ÉN SZOLGA LEGÉNY, IPAM PEDIG GAZDAEMBER LEVÉN, HÁZÁBA BEHÁZASODTAM.” EGY 19. SZÁZADI VÁLÓPER TÖRTÉNETE ÉS TÁRSADALMI ASPEKTUSAI

BEVEZETÉS

Tanulmányomban egy 1841–42-ben lezajlott válóper alapján szeretném bemutatni, hogy a magyar paraszttársadalomban a házasság és az utódok létrehozása milyen szervesen jelen lévő elvárás, norma volt. Ennek egyházi, vallási vonatkozásai mellett azonban erős a gazdasági szükségszerűség is, hiszen a paraszti gazdaságok nagy része önfenntartó, a családi munkán alapuló, így egy gyermektelen házasság széles körű problémákat (gazdasági, anyagi, jogi, erkölcsi) okozott, főleg a falvakban. Ezért minden lehetséges módon megpróbáltak védekezni ellene, a termékenység elősegítésére így sok módszer alakult ki a mágikus praktikáktól a vallásos könyörgésen keresztül az orvosi gyógymódokig. Az általam bemutatni kívánt perre a Győri Egyházmegyei Levéltárban[1] találtam rá. A pert 1841-ben indította Otoltics Katalin 19 éves gönyüi[2] asszony, aki két év házasság után akart elválni 24 éves, Lengyel János nevezetű férjétől, mert a házasságkötésük óta még mindig nem hálták el a nászt. A nő először a férj impotenciájára hivatkozott, majd nemi szervének hiányára, így a férfit orvosi szakértői bizottság is megvizsgálta:

1 Győri Egyházmegyei Levéltár Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841., a továbbiakban GYEL. A levéltárban szereplő válóperes iratok iktatószám szerint nem rendszerezettek, az egyes ügyekhez kapcsolódó iratok összekötve találhatók ugyan, de külön leltári számmal nem rendelkeznek, így a fenti módon, a felpere-alperes és az évszám megjelölésével hivatkozok.

2 Gönyű Győrtől 15,5 km-re, északkeletre található.

„*Bahy József orvos tanár, és Rosenberg Antal sebész*”.[3] A vizsgálatból kiderült, hogy a férfi fizikailag egészséges, a nőt pedig megrótták a hamis vallomásáért, de a per ítéletét nem tartalmazza az iratanyag. Ez eset alapján szeretnék kitérni azon gazdasági, vagyoni, jogi, örökösödési és társadalmi problémákra, amit egy gyermektelen házasság okozhatott a családnak.

KUTATÁSTÖRTÉNET

Az eset kapcsán tehát a legfontosabb szempont a paraszti szexualitás problematikája. Ennek néprajzi szakirodalma tulajdonképpen 1935-ben kezdődött Ortutay Gyula *A magyar parasztság szerelmi élete* című tanulmányával, ahol tulajdonképpen egy hiányleltárat mutatott fel az addigi kutatások összegzésével, valamint útmutatót adott az elvégzendő feladatokról (Ortutay 1935). A kutatások ebben a témában azonban csak évtizedekkel később indultak meg. Az 1970-es években szaporodtak csak meg az erotikus tartalmakat is hozó kiadványok, például Nagy Olga *Paraszt dekameron* és Újabb paraszt dekameron. A szerelemről és a házasságról című munkái (Nagy 1977, 1983). Stoll Béla *Pajkos énekek* című kiadványa kifejezetten az erotikus tartalmú dalokkal foglalkozott (Stoll 1984), míg Bernáth Béla *A szerelem titkos nyelvén* című könyvében a népköltészet szerelmi szimbolikájával foglalkozott, ami természetesen az erotikus szimbólumokat is magában foglalta (Bernáth 1986). A kutatásokat az MTA Néprajzi Kutatócsoportjának *Erósz a folklórban* című 1982-es konferenciája lendítette fel, mely előadásaiból 1987-ben két tanulmánykötet is született: *Erósz a folklórban. Erotikus jelképek a néphagyományban* és *A szerelem kertjében. Erotikus jelképek a művészetben* címekkel (Hoppál–Szepes szerk. 1987a, 1987b). A téma átfogó munkái is csak ezek után születtek meg. 1988-ban Vajda Mária *Hol a világ közepe? Parasztvallomások a szerelemről* című könyvében a balmazújvárosi parasztok szexualitáshoz való viszonyukról, hozzáállásukról írt, hosszú idézetekkel szemléltetve az elméleti részeket, melyek így még érzékletesebben adják vissza a parasztok témához való viszonyulását (Vajda 1988). Szenti Tibor 1983-as hatalmas műve, a *Paráznák. Dél-alföldi szexuális bűnpörök a feudalizmusból (1723–1843)* címmel jelent meg, melyen a hódmezővásárhelyi parasztok szexuális vetületű büntetőpereit dolgozta fel (Szenti 1983). Ő is nagy hangsúlyt fektetett a perek szövegközlésére, a háromkötetes mű első kötete ugyanis kizárólag ezt tartalmazza. Szőcsné Gazda Enikő: *Erkölcs és közösség. Orbai széki erkölcsirányítás a 17–19. században* című munkájában szintén részletes leírását és elemzését olvashatjuk a paraszti szexualitás korlátainak, erkölcsi megítélésének (Szőcsné Gazda 2001). Balázs Lajos *Amikor az ember nincs es ezen a világon. Paraszti nemi kultúra és nemi erkölcs Csíkszentdomokoson* (Balázs 2009) című munkájában szintén a paraszti szexualitás minden szegmensét körüljárva ad egy teljes képet a csíkszentdomokosi parasztok szexualitáshoz fűződő viszonyáról, melyet a kötet legnagyobb részét kitevő interjúidézetekkel szemléltet a legjobban. Ehhez kapcsolódóan fontos megemlíteni Sós Ágnes 2013-as filmjét, a *Szerelempatakot*, mely Csíkszentdomokos idős lakóinak a nemi élethez való viszonyulásáról szól. A film ugyan nem néprajzi témájú dokumentumfilm, nem is

3 GYEL, Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. Orvosi szakvélemény.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

alapoz jelentősen Balázs Lajos munkájára, mégis fontos megemlíteni, főleg a falu életére gyakorolt hatása miatt.[4]

A másik fontos téma, melyet érinteni kell, a válástörténet, mely szintén egy kevésbé kutatott téma, főleg magyar viszonylatban. Jogi szakkönyvekben természetesen nyomon követhetőek a válások szabályozásának változásai (lásd pl. Mezey 2007, Osztovits–Pribula–Udvardy–Wopera 2013), azonban az általam vizsgált válóper esetében még nem beszélhetünk polgári jogszabályozásról, hiszen ez csak 1894 után vált lehetségesség, miután a polgári házasság kötelezővé vált. Azelőtt kizárólag az egyház kezébe tartozott a házasságok szabályozása, itt pedig nem volt helye válásnak, csupán indokolt esetben a házasság érvénytelenítésének. A katolikus és a református egyház természetesen máshogy vélekedett a dologról, mely a teológiai vitairodalom egy fontos témája volt már Luther és Kálvin fellépésétől kezdve. A válás történetéről, az ehhez kapcsolódó nézetekről jó áttekintést ad Roderick Phillips, de munkája, noha világviszonylatban gondolkodik, magyar adatokat nem hoz (Phillips 2004). Magyar viszonylatban sajnos szegényes a válásokkal foglalkozó szakirodalom, a nagyobb jogi munkák, áttekintések tesznek róla említést (Tárkány Szücs 2003), valamint a fent említett, paraszti szexualitással foglalkozó munkák is külön fejezetben szólnak róla, melyek azonban inkább az interjúrészletek szövegközlését adják, és az derül ki belőlük, hogy a 20. században falun még mindig alacsony volt a válások száma (Vajda 1988, Szenti 1983, Szőcsné Gazda 2001, Balázs 2009). Nagyobb lélegzetű, magyarországi válásokkal foglalkozó munka csak Mátay Mónika kezéből került ki *Törvényszéki játszmák. Válás Debrecenben 1793–1848* címmel, ami azonban a református debreceni lakosság válóperes botrányaival foglalkozik, ahol a válás a vallási tanok által is megengedett volt indokolt esetben (Mátay 2006). A katolikus egyházi válóperekről azonban még nem született munka.

A HÁZASSÁG SZEREPE

A házasság alapvető társadalmi forma, a családalapítás általános formája, a 19. századi magyar paraszttársadalomban jórészt gazdasági és vagyoni megfontolások alapján létrejött kvázi szerződésnek mondható megállapodás, férfi és nő életre szóló kölcsönös kötelességvállalása egymás iránt és utódaik iránt egyaránt (Paládi-Kovács főszerk. 1988: 720). A házasság funkciója tehát, hogy legalizálja a szexuális kapcsolatokat, a természeti szükségletek így kielégíthetőek. A cél természetesen az utódok létrehozása (Vajda 1988: 83), azaz család alapítása, a reprodukció társadalmi és biológiai szinten is, ezáltal a vagyon és a státus átörökítése (Paládi-Kovács főszerk. 1988: 473). Az állami szociális gondozás, az általános nyugdíjazás előtt az emberek csak utódaik gondozásában bízhattak öreg korukra, valamint a gazdasági munkából is kivették a részüket, a gyerek tehát érték volt, a gazdasági megerősödés eszköze (Kováts 1969: 223). Ezekben a házasságokban azonban a férfi és nő közötti érzelmi kapcsolat, ami a házasság alapja lehetett volna, sok-

4 A film Magyarországon való bemutatása ugyanis nagy botrányt kavart a faluban, sokan elítélték a filmet, mások pedig azzal védekeztek a szereplésért, hogy ők nem is tudták, hogy film lesz belőle, azt hitték, hogy csak könyv. A film fogadtatásáról, annak hátteréről sajnos még nem született tanulmány.

szor hiányzott, inkább a megszokás, beletörődés és az egymás iránti tisztelet kialakulása a jellemző (Vajda 1988: 83).

A házasság célja tehát az utódok létrehozása, ebben a helyzetben pedig a nő legfőbb feladatának a gyermekszülés számított, ami alól csak meghatározott társadalmi keretek között lehetett kibújni (például apácaság), különben megvetésben részesült (Deáky–Krász 2005: 47–48). A gyermektelenséget sokféleképpen magyarázták, sokszor azonosították is a meddőséggel. A népi ismeretek alapján azt gondolták, hogy ezt a házaspár eltérő fiziológiai alkata is okozhatja (Deáky–Krász 2005: 53), vagy valamelyik fél beteg, nem passzol a vérük, esetleg a férfi természete nem megy el („*magtalan*", „*csira*"), a nő természete pedig „*nem fog*" (Vajda 1988: 34). De mágikus tevékenységekkel is magyarázhatták a terméketlenséget, rontásra[5] is gyanakodhattak, ám a népi betegségszemlélet szerint ezt nem lehetett orvosi úton gyógyítani (Schoblocher szerk. 2007: 216), csak a rontás levételével, amit egy másik mágikus személynek kellett elvégeznie. A gyermektelenség azoknál a házasságoknál is gyakori volt, ahol az egyik fél nemi érdektelensége miatt egyáltalán nem vagy csak nagyon ritkán volt a házastársak között neki kapcsolat, Ez nem feltétlenül jelentett impotenciát,[6] csak a szexuális vágy hiányát vagy csökkent formáját. Mindenesetre a gyermektelenség bánatot és a megvetettség, megalázottság érzését váltotta ki (Szenti 2009: 688), főleg a nők fogták fel a gyermektelenséget családi tragédiaként (Küllős 2000: 146). A társadalom, a közösség a gyermektelen házasságokat deviánsnak tartotta, gyakran gúny tárgyává tették (például macskazene).[7]

A meddőség tehát mindenképpen hátrányos helyzetet teremtett, és igyekeztek is tenni ellene. A mágikus praktikák mellett[8] sokféle gyógymóddal igyekeztek azt orvosolni. Mivel a magtalanságért elsősorban a nőt hibáztatták a gyógyító eljárások is főleg őt célozták (Paládi-Kovács főszerk. 1990: 28). Legjobban a bába ismerte ezeket a gyógymódokat, ő szedte a füveket, készítette a teákat, főzeteket, fürdőket, de fűszerekkel, alkohollal, kenéssel (masszázzsal) és élénkítőszerek, ajzószerek alkalmazásával is próbálkoztak (Deáky 1996: 53–54). Magyarországon a gyógyszerek nagy része az analógiás gondolkodásmódot tükrözi (Deáky–Krász 2005: 51): potenciafokozó szerként a ginsenggyökeret használták, valamint galambból főzött erőlevest ettek, a kőrisbogár porát keverték italukba, de a termékenységi szimbólumnak számító tojásból, férfiak főleg a fürjtojásból is sokat ettek (Szenti 2009: 689). A bábák gyógyító tevékenységét mindig is rossz szemmel nézték, gyanúval kísérték, így gyakran eshettek a boszorkányság, de a 19. században már inkább csak a kuruzslás vádja alá, így a gyógyítási eljárást mindig egy tanú jelenlétében végezték (Schram 1982: 69). Ezzel szemben a bábának kötelessége volt a gyógyítás, gyakorlatilag csak a varázsló eljárásokat tiltották nekik (Deáky 1996: 99). Széles körű gyógyító tevékenységük és ismereteik miatt mindenki hozzájuk fordult segítségért, tanácsért a nemi élettel kapcsolatban, nem lehetett előttük titok a családi életben. Így nem csak a nők, de a férfiak is elmentek szükség esetén a bábákhoz (Deáky 1996: 103).

5 Rontás: mágikus eljárás, cselekvés, amit ártó céllal tesznek meg (Pócs 1981).

6 Az impotencia generandi (szaporodás képtelensége) nem keverhető össze az impotencia coendivel (közösülés képtelensége), ugyanis az impotencia mint betegség az erekció hiányát jelenti, nem a megtermékenyítő képesség hiányát (Bartens 2006: 120).

7 Macskazene: a házasok ablaka alatt énekelték a gúnyolódók az ilyen típusú szövegeket, gyakran a macskák nyávogásának hangját is utánozták. Ez a mozzanat több történeti dokumentumban is tetten érhető, lásd Davis 1999, Darnton 1987.

8 Mivel az általam vizsgált perben nincs szó semmiféle mágikus praktikáról, ezért ezeket nem részletezem.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Azonban ha ezen praktikák és eljárások ellenére sem született gyermek a családban, más megoldást kellett választani, ám ezek az eljárások többnyire nem voltak elfogadottak vagy csak hallgatólagosan voltak azok. Például a gyermek-alácsúsztatás, amit halva született csecsemők esetében is alkalmaztak, de a lopva szerzett gyerek családba való interpretálásakor ehhez a cselhez folyamodtak, ám ezt súlyosan büntette a törvény. Más megoldás a nemzőtárs vagy vendégapa fogadása. Ez akkor lehetett jellemző, mikor a férj családjában volt gyakori a gyermektelenség. Ekkor a férj egy idegen férfit kért meg felesége teherbe ejtésére, a születendő gyereket pedig sajátjának tekintette. A felkért férfi minden esetben a közösség számára idegen személy volt, és fizetség is járt neki. Persze ez megtörténhetett a férj tudta nélkül is, esetleg a feleség ezen okból adja be a derekát egy másik férfinak. A publikált paraszti önéletírások között is találunk erre példát: Győri Klára is leírta vallomásaiban, hogy egyik falubelije sokévi gyermektelen házasélet után arra bíztatta, hogy egy másik férfival álljon össze a gyermekáldás reményében (Győri 1976). Ugyanez az elv élt abban az esetben, ha a férfi kért fel egy nőt fizetség ellenében gyerekének a kihordására. Természetesen a jogilag legtisztább eljárás, az örökbefogadás is gyakori volt (Deáky–Krász 2005: 54–55). Ebben az esetben egy szegény rokont fogadtak inkább örökbe, esetleg egy lelencgyerek felnevelése vagy a cseléd kiházasítása is lehetséges volt, de idegen személyt is befogadhatott a házaspár a családba. Ebben az esetben az örökbefogadott gyerek elszakadt a vér szerinti rokonságától és a befogadók tekintették ezentúl vér szerinti gyereküknek, ezáltal úgy örökölt majd, mint egyenes ági leszármazott. Gyermektelen házaspárok inkább fiúgyerekeket fogadtak örökbe, ha nem akarták „*kutyára hagyni a nevüket*" (Morvay 1977).

AZ OTOLTICS–LENGYEL PER

Ezek fényében szeretnék most konkrétan rátérni az Otoltics–Lengyel perre, annak vizsgálatára. A tanúvallomásokból kiderül, hogy Lengyel János házasságkötésük után a feleségéhez és annak szüleihez költözött, tehát ő ment vőül apósáékhoz: „Én szolga legény, ipam pedig gazdaember levén, házába beházasodtam."[9] Ez a gyakorlat elfogadott volt azokban a családokban, ahol az egykézés miatt csak egyetlen lánygyermeket neveltek, de a gazdaság fenntartásához szükség volt a férfi munkaerejére is. A levéltár dokumentumai alapján nem sikerült kideríteni, hogy Otoltics Katalinnak volt-e testvére, de ezek alapján az feltételezhető, hogy nem. Azt sem tudjuk meg, hogy Lengyel Jánosnak az édesanyján kívül volt-e más rokona, csupán azt, hogy nagyon szegények voltak.[10] Ráadásul a férfi vallomásából kiderül, hogy csupán házasságkötésük előtt egy héttel ismerte meg jövendőbelijét („*sokáig nem voltunk ismerősek, mert egyhétig ismerettségünk után összvekeltünk*"),[11] pedig a házasság hirdetését három egymást követő vasárnapon kell elvégeznie a papnak. Ez tehát nem a fiatalok döntésén alapuló házasság volt, hanem minden bizonnyal a szülők egyeztek meg róla. Egyik család se volt vagyonos, mindenki a

9 GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. Lengyel János vallomása.

10 „*minda ketten a legnagyobb szegénységben és nyomoruságban vagynak*" GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. Gönyüi bírák igazolása.

11 GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. Lengyel János vallomása.

másik vagyonkájára és munkájára számítva ment bele a házasságba. A lakodalom után közvetlenül nem is hálták el a nászt a fáradtságra hivatkozva („*Az első három napban egybekelésünk után feleségemmel testiképen nem közösködtem, és pedig a két első napban a házassági kötelességet ezért nem próbáltuk meg, mert naponnan folvást mulatván, a' mulatságba belefáradtunk...*"),[12] de a férj hirtelen jött súlyos betegsége miatt („*...az uraság munkájára parancsoltatván, egy ingben rőzsét hánytam, meg melegedtem és így este felé igen rosszul lettem, ekkor állt el szavam is...*")[13] nem is tudták jó ideig megtenni. A betegség 15 hétig tartó elhúzódása miatt a fiatal házasok nem is tudhattak igazán összemelegedni, a néhány sikertelen próbálkozás negatív élményei, csalódásai (Szenti 2009: 688) miatt is kialakulhatott az egymás iránti ellenszenv, bár ez esetben inkább a feleség hidegült el férjétől emiatt.

Ebben a helyzetben tehát nem meglepő, hogy a két éves állandó csalódásokkal teli házasság után az asszony válni akart annak reményében, hogy más férfi feleségeként esélye lehet még a szexuálisan aktív, gyermekekkel megáldott házasságra is. A válásban szülei minden bizonnyal támogatták, ugyanis férjét egy idő után nem engedték haza a lányukhoz, vissza kellett költöznie édesanyjához („*szülei elküldöttek a háztól*").[14] Valószínűleg a szülők is beláthatták, hogy egy ilyen házasságból nem fog utód születni, aki besegíthet a munkában, ráadásul a férj betegeskedése miatt nem tudott dolgozni.

Fontos megjegyezni, hogy 1841-et írunk, a polgári házasságkötést, ahogy a fentiekben olvasható csak 1894-ben írta elő a törvény, a polgári válás pedig csak azáltal vált lehetővé (Csiky–Filó 2003: 85). Azelőtt kizárólag az egyház körébe tartozott a házasságkötések felügyelete, az egyház szerint pedig válni nem lehetett, csak a házasság érvénytelenítésére volt lehetőség. Fontos itt meghatározni a két terminus különbségét, a válás ugyanis egy létező, törvényes házasságot bont fel, míg az érvénytelenítés azt nyilvánítja ki, hogy az adott házasság sosem létezett törvényesen (Phillips 2004: 18). Érvénytelenítés esetén mindkét fél szabadon újraházasodhatott (Mátay 2006: 12), viszont az egyház ezt csak kevés esetben engedélyezte, ám az elválasztás már gyakoribb volt. Az érvénytelenítést tehát valamilyen bontóok meglététől tették függővé. A bontóokok két csoportba sorolhatók: feltétlen és feltételes okok lehettek. Feltétlen bontóok volt a házasságtörés, a természet elleni fajtalanság, a kettős házasság, a hűtlen elhagyás, impotencia, a súlyos bántalmazás, a házastárs életére törés, valamint elítélés legalább 5 évi fegyházra vagy halálra. Feltételes bontóoknak számított a házastársi kötelesség megsértése, ha az egyik fél a családhoz tartozó gyermeket bűncselekményre vagy erkölcstelen életmódra bírta rá vagy próbálta rábírni, az egyik fél erkölcstelen életvitele, vagy 5 évnél rövidebb időre szóló szabadságvesztésre való elítélés (Mezey 2007: 231).

A paraszti erkölcs azonban a házasságot véglegesnek, felbonthatatlannak tartotta még akkor is, ha a házastársak békétlenül, hűtlenül éltek, a nő terméketlen, a férfi pedig impotens volt. A válást tehát igyekeztek elkerülni (Vajda 1988: 106), a gazdasági szükséglet kielégítése miatt viszont a közösség hajlandó volt az amúgy elítélendő dolgokat is elnézni.

Az impotencia (vagy meddőség) a legbiztosabb indoka volt a válópereknek, ugyanis az egyház és az állam is fontosnak tartotta az utódok születését. A férj impotenciája már az ókorban is válóoknak számított (Szenti 2009: 538), ez esetben a nő elhagyhatta férjét (Szenti 2009: 686). Ezt már 1486-ban is megemlíti a VIII. Ince pápa által kiadott *Summis*

12 GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. Lengyel János vallomása.

13 GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. Lengyel János vallomása.

14 GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. Lengyel János vallomása.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

desi derentes affectus kezdetű bulla 7. fejezete (idézi Szenti 2009: 557). Az impotenciát a betegségek, esetleg a fogyatékosságok között tartották számon, de bűnök kiváltó oka is lehetett, például a férjük szexuális tehetetlensége miatt paráznává lett nők esetében (Szenti 2009: 567). Ilyen eshetőségekről azonban nem tudósít az Otoltics–Lengyel per, csak annyit tudunk, hogy a néhány próbálkozás alatt egyszer sem jártak sikerrel, de orvosi segítség kéréséről sem szólt egyik fél sem. A férj ugyan megemlíti, hogy betegsége miatt járt hozzá a borbély[15] megvizsgálni („*a borbély volt ugyan nálam, de nem a feleségem által vádlott, hanem másik nyavalámban engem gyogyítván*"),[16] de férfierejének betegségét nem kezeltette. Pedig ebben az esetben a férfiak többsége legalább valamelyik helyi gyógyítóhoz, leggyakrabban a bábához fordult segítségért. Az impotencia okát még manapság is nehéz megállapítani (lelki, fizikai, hormonális problémák is kiválthatják, Lengyel János esetében egy betegség szövődményeként való kialakulása sem kizárható – Szenti 2009: 688) de sok férfinek már az is segített, ha őszintén beszélhetett erről a gondjáról valakinek (Deáky 1996: 104). Ezt nevezték megvesztésnek, azaz a gátlások pszichés alapú feloldásának, amit a bábák tudatosan alkalmaztak gyakorlati tanácsokkal is ellátva az illetőt, sok esetben viszont már a gyógyító puszta jelenléte is könnyebbséget okozott a betegnek (Schram 1982: 75–76).

Otoltics Katalin viselkedése némiképp ellentmond a paraszti erkölcs által elfogadott nézetektől, ugyanis kijelentése „*...pedig én nem vagyok ollyan mint a fa...*"[17] saját szexuális igényeire utal, pedig a paraszti gondolkodás azt tartotta, hogy rendes asszonynak nincsenek nemi vágyai. Ha volt is, a nők szégyellték bevallani, mert erkölcstelennek tartották azokat. A házasságban, szexualitásban amúgy is a férfié volt az aktív, kezdeményező szerep, a nő csak passzívan tűrhette, de nem kezdeményezhette az együttlétet. A nő nem is ellenkezhetett férje közeledésének, azt maximum praktikákkal kerülhette ki (megvárta, míg férje elalszik, korábban kelt, stb. – Vajda 1988: 84–91). Otoltics Katalin azonban férje vallomása szerint nyíltan ellenállt közeledésének, kérése után ugyanis inkább felállt és kiment a szobából, férje pedig beteg lévén nem ment utána („*kívántam feleségemmel testiképen közösködni, és kértem őtet arra, hanem ilyenkor az ágyrol leszállván, ott hagyott, és szobából kiment, én pedig utána kiáltani betegségem miatt nem tudván, ő azért csak elment*"),[18] tehát az asszony sem teljesítette házastársi kötelességét férjével szemben. A vallomásokban a nő félelme az együttlétektől (főleg az elsőtől – Vajda 1988: 84) sem jelenik meg, valószínűleg a többszöri próbálkozás után a félelem átcsapott keserűségbe. A paraszti norma viszont ebben az esetben sem engedte meg a házasságtörést, a nőt még ekkor is jobban elítélték, mint a férfit, ráadásul házasságtörés miatt általában csak a férfiak javára engedték meg a válást (Vajda 1988: 100–105).

A felperes asszony peres eljárás során tett vallomásai a fokozás mesei elemeitől sem mentesek, hiszen az első vallomásban még csak férje impotenciájára hivatkozott, ami magában is elég lett volna a per megnyeréséhez, ám az elhúzódó eljárás miatt valószínűleg nyomósabb indokokat is keresett a gyorsításhoz, így addigi vallomásaival ellentétes módon már egyenesen azt vallotta, hogy férjének nemi szerve sincsen, ráadásul elméjében is megbomlott („*Szemérmes teste enyimben soha sem volt. Természetét férjemnek csak kívül éreztem.*"[19] „*Az orvostól azért kértem bizonyitványt, mivel feleségem azt mondta, hogy*

15 Borbélyok a falusi gyógyítók közé tartoztak (Deáky 1996: 176).

16 GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. Lengyel János vallomása.

17 GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. Otoltics Katalin vallomása.

18 GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. Lengyel János vallomása.

19 GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. Otoltics Katalin vallomása.

nekem nincs szemérmes testem, pedig nekem van.").[20] A falu bírási igazolták is neki, hogy férje elméjében megbomlott („*Lengyel János még e mellett semminémü dologra nem való, jött ugy látzik, hogy elméjében is megvolna tébolodva")*,[21] de nem tudni, hogy ez valóban így volt-e vagy csak a család érte el a számukra kedvező igazolás kiállítását, ugyanis a megyei törvényszéki iratok ezt az eshetőséget nem említik meg. Az asszony tipikusan a túlvádolás problémájába esett, ami azzal a veszéllyel fenyegette, hogy a vádak be nem bizonyosodása esetén az alapvád is elveszhet a felperes hiteltelen vallomásai miatt (Elek szerk. 2012: 107). Ez meg is történt, ugyanis a férjet orvosi vizsgálat alá vetették,[22] ami bebizonyította az alperes igazát, fizikailag teljesen egészségesnek nyilvánították, a nőt pedig a hamis vallomásért megfeddték („*is bebizonyodik, hogy az említett Felperes keresete-is alaptalan").*[23] Fontos kitérni az ilyen típusú perek esetén az orvosszakértői vizsgálat és vélemény fontosságára, mivel bizonyító erejűek voltak a per során. Magyarországon a törvényszéki orvostan a 17. században alakult ki, az 1656-os *Praxis Criminalis* ugyanis kimondta, hogy a bírósági vizsgálatoknál az orvos, a seborvos, a gyógyszerész, és a megyei bába jelenléte szükséges. A bába inkább a nőket vizsgálta, de szexuális okokra visszavezethető válásoknál is kikérték a véleményét (Deáky 1996: 112). Az 1768. december 31-én érvénybe lépő *Constitutio Criminalis Theresiana* még ennél is részletesebben szabályozta az eljárást, az ellentmondó orvosi tanúvallomások bíróság általi értékelését írta elő, valamint lehetőséget adott, hogy felülvélemény adására kirendeljék az egyetemek orvosi fakultásait, ahol a dékán jelölte ki az ezt végző bizottságot (Sótonyi szerk. 2009: 135). Ezt követően a bíróságokon az orvosszakértők jórészt egyetemekről kirendelt professzorok, „*orvos tanárok*"[24] voltak, ahogy ez az általam vizsgált perből is kiderül.[25] Az 1896-os XXXIII. tc. 231. §-a pedig kimondta, hogy már bármilyen orvos kirendelhető szakértőnek (Somogyi 1988: 115). Az 1830–40-es évekre már általánossá vált a magyar nyelvű ügyintézés (Magyar 2006: 62) is, az orvosi leleteket pedig minden esetben hozzá csatolták a peres dokumentumokhoz.[26] Ezek a leletek mindig két részből álltak: a belső és külső vizsgálat eredményeiből, valamint az orvosi szakvéleményből (Magyar 2006: 62). Az orvosi vizsgálat alapján tehát kiderült a felperes hamis tanúskodása, ami miatt a bíróság megrovásban részesítette,[27] vallomásai kvázi hitelét vesztették, ez pedig az

20 GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. Lengyel János vallomása.

21 GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. Gönyüi bírák igazolása.

22 A nemi élettel kapcsolatos kérdésekben sem az egyház, sem a világi bíróság nem hozhatott döntést orvosszakértő véleménye nélkül (Földes 1960: 150).

23 GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. A per összefoglalása és a felperes megrovása a házasságvédő ügyvéd által.

24 GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. *„Lengyel János testi megtekintéséröl való orvosi bizonyíték."*

25 *„Bahy József orvos tanár, és Rosenberg Antal sebész"* GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. *„Lengyel János testi megtekintéséröl való orvosi bizonyíték."*

26 Az Otoltics–Lengyel pernél ez sajnos elveszett, csak az adott évi jegyzőkönyvben találtam róla bejegyzést.

27 „Ámbár *már ezekbül ki-tetszik, hogy a' Felperes-résznek nem csak fél törvényes, de telyessen semmi probája sincs, még-is a' házasság-védője még megjegyzi, hogy a' törvény előtt tett, és annyira magasztalt házasság vallása, midön az a' házasságot eloszlató akadályokat tárgyazza, ezek bebizonyitásra, és a' házasság eloszlatására a' törvény Cap 5. de eo, qui cognovit következtében elégtelen; mert ugyan-is nyilvános veszedelem volna, hogy ne talán terhesnek vélt házasság kötelétül megszabadulni kivánó házassak egyetértve hazug vallomást tegyenek, és így a' házassak önkényétül függjön a' házasság felbontása és megsemmisítése.*" GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. A per összefoglalása és a felperes megrovása a házasságvédő ügyvéd által.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

alperes részére kedvezett, aki a kezdetektől ellenezte a válást, mondván, hogy „*szeretem őtet.*"[28]

Érdemes megemlíteni az ügyvédek szerepét ebben a szituációban, ugyanis a felperes megrovásakor kihangsúlyozzák, hogy ezek csak *„...prókátori fogásokbul álló több mondásai...*"[29] voltak az asszonynak, de véleményem szerint ezeket nem feltétlenül ő találta ki, hanem ügyvédi segítséggel fogalmazhatta meg. Az ügyvédek szerepe ugyanis nagy volt a válóperekben, ahogy a többi peres eljárásban és jogi ügyletben is, azok kimenetele is nagyrészt rátermettségüktől függött (Mátay 2006: 49). Egy válókereset benyújtásához, annak megszerkesztéséhez mindenképpen ügyvédre volt szükség (Mátay 2006: 49), még akkor is, ha némi jogi jártassággal rendelkezett is az illető. Az ügyvéd fogalmazta meg a vádlevelet a válásnál, amihez az információkat a kereset beadójától szerezte. A munkájában jártas ügyvéd tudta, hogy milyen esetekben engedélyezik nagyobb valószínűséggel a válást, így néha a történeteket ki kellett színeznie, hogy elfogadható legyen a bíróságon. Az ügyvédek szerepe főleg a reformkorban nőtt meg, mivel a válások száma is ekkor emelkedett meg. Győr ugyan nem a jogászairól volt híres, de pont a vizsgált időszakban országos szintű fellendülés figyelhető meg a szakmában: többgenerációs jogászcsaládok is kialakulhattak (Mátay 2006: 50). Ekkorra már a szakmai specializáció is általánossá vált, ami azt jelentette, hogy egy bizonyos jogi képviseletet vállalt el egy ügyvéd (Mátay 2006: 52), tehát korszakunkra már sztár válóperes ügyvédekről is beszélhetnénk. Noha Győrből nem ismerünk senkit sem, akiről mindezt elmondhatnánk, válogatni azért bizonyára lehetett. Természetesen ha valakinek nem volt elég pénze ügyvéd felfogadására, annak hivatalból kirendeltek egyet. Ebben az esetben azonban figyelembe kell venni, hogy a kevesebb pénz miatt a kirendelt ügyvéd esetlegesen nem fektetett az ügybe sok energiát, és hanyagabbul kezelte ezeket az eseteit, inkább a fizető kuncsaftjaira koncentrált. A válás indulása egy ügyvéd felkeresésével kezdődött, aki megfogalmazta a vádlevelet, és tájékoztatta ügyfelét teendőiről. Fontos volt a bizalom elnyerése mindkét fél részéről, hiszen a válóper évekre is elhúzódhatott, a hosszú együttműködés csak így volt kivitelezhető. A megbízón is sok múlt, hiszen hiába lehetett az ügyvéd kivételesen ügyes, ha kliensétől nem kapta meg a megfelelő információkat, akkor elbukott az ügy (Mátay 2006: 52).

Ki kell emelni még a házasságvédő ügyvéd intézményét is, aki az ügy folyamán folyamatosan emlékeztette a házasfeleket arra, hogy valamilyen okból megkötötték azt a házasságot, és még mindig van remény a kibékülésre (Mátay 2006: 57). A teljesen elszánt válni kívánók természetesen nem vették figyelembe ezeket az érveket, hanem folytatták az eljárást. Éppen ez a „*házasság-védője*"[30] rótta meg a felperest, és fejezte ki a rosszallását a hamis vallomás tevője ellen.[31]

28 GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. Lengyel János vallomása.

29 GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. A per összefoglalása és a felperes megrovása a házasságvédő ügyvéd által.

30 GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. A per összefoglalása és a felperes megrovása a házasságvédő ügyvéd által.

31 „Ámbár *már ezekbül ki-tetszik, hogy a' Felperes-résznek nem csak fél törvényes, de telyessen semmi probája sincs, még-is a' házasság-védője még megjegyzi, hogy a' törvény előtt tett, és annyira magasztalt házasság vallása, midön az a' házasságot eloszlató akadályokat tárgyazza, ezek bebizonyitásra, és a' házasság eloszlatására a' törvény Cap 5. de eo, qui cognovit következtében elégtelen; mert ugyan-is nyilvános veszedelem volna, hogy ne talán terhesnek vélt házasság kötelétül megszabadulni kivánó házassak egyetértve hazug vallomást tegyenek, és így a' házassak önkényétül függjön a' házasság felbontása és megsemmisítése.*" GYEL Cons. 71. Otoltics – Lengyel, 1841. A per összefoglalása és a felperes megrovása a házasságvédő ügyvéd által.

Mi lehetett tehát az oka, hogy Otoltics Kata a nehézségek és a válás rosszalló megítélése ellenére mégis vállalta a hosszú és vontatott procedúrát, hogy elváljon férjétől? Nyilvánvalóan motiválta a normális házasság iránti vágy, hogy egy új férj mellett igazán feleség lehessen. Természetesen hajthatta a félelem a gyermektelenségtől is, ami társadalmi lenézettséget és magányos, nyomorúságos öregkort eredményezett volna. De van egy másik ok is, amit talán a legvalószínűbbnek lehet tekinteni, ez pedig Lengyel János munkaképességének elvesztése. Hiszen nagyon sok házasság volt, ahol nem született gyermek, a felek mégis együtt maradtak, és ezt a társadalom is így várta el. Viszont abban az esetben, ha a házhoz vőül ment, azaz a felesége házába beköltöző férfi, aki idővel családfenntartóvá válik, megbetegszik, elveszti munkaképességét, azáltal az egész család megélhetését, fennmaradását veszélybe sodorja. Nem csoda tehát, ha a munkára képtelen férfitől felesége és annak szülei is szabadulni akartak annak reményében, hogy egy új, jó munkabírású férjet szerezhessenek a lánynak. Lengyel János korábbi munkabírásával úgy látszik, hogy nem volt gond, ugyanis vallomásából kiderül, hogy az Otoltics családnak dolgozott („Én szolga legény, ipam pedig gazdaember lévén…"),[32] látták hogyan végzi a munkáját, valószínűleg így választották ki lányuk jövendőbeli férjének. Egy beteg gondozása azonban nagy terhet jelentett volna a család számára, ráadásul munkaerő kieséssel is járt, alkalmazni kellett volna helyette egy szolgálót, bérest, amit a család el akart kerülni.

ÖSSZEGZÉS

Az Otoltics–Lengyel per végkimeneteléről sajnos nem tájékoztatnak a dokumentumok, de az általam eddig vizsgált perek alapján az a véleményem, hogy a válást nem engedélyezték a házaspárnak, talán még az „ágytól és asztaltól való elválást"[33] sem (amit amúgy is maximálisan három évre rendelnek el), hiszen az ügy során bebizonyosodott a felperes megbízhatatlansága, a férj pedig végig kitartott amellett, hogy feleségével akar maradni. Továbbá az alperes javára billenti a mérleget az orvosi vizsgálat eredménye is, miszerint fizikailag teljesen egészséges. Saját maga által is bevallott impotenciájának tehát valószínűleg a betegségének szövődménye lehetett az oka, mivel felesége „*…előtt volt dolgom egy más személlyel, és ennek rendesen meg is tettem míg legény voltam, semmi bajom sem volt…*"[34] Persze azt a lehetőséget sem szabad elvetni, hogy a férfi a kényelmes és anyagi biztonságot nyújtó családot nem akarta elhagyni, vagy csak teljesen elfogadhatatlannak tartotta a válást. A férj (és a feleség valós) indítékait nem tudjuk meg, de ez a per jól rávilágít a házasság 19. században fontosnak tartott funkcióira, a paraszti erkölcsre, valamint a házasság és a család gazdasági szerepére.

32 GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. Lengyel János vallomása.

33 „*Egy tálbol ettünk, egy ágyban folvást háltunk*" GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. Otoltics Kata vallomása.

34 GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. Lengyel János vallomása.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

MELLÉKLET

Dokumentumok az Otoltics–Lengyel perből.[35]
A felperes feleség és az alperes férj tanúvallomásai:

Tekéntetes Győri Szent Székhez nyujtandó alázatos könyörgése Lengyel János Gönyüi lakosnak a felesége született Otoltics Kata visszarendeltetése végett.

Kivonata a Győri Szentszéki jegyzőkönyvnek 1841 évi Bötmás hava 12dik
Otoltics Katalin gönyüi asszony, 19 éves R. katholikus, lehetetlen férje Lengyel János gönyüi lakó ellen teljes elválást keresvén, a törvény külön széke előtt kereseti előadásáért következőképen nyilatkozott
Mert a' farsang utolján mult két esztendeje, hogy férjhez mentem, s' e' két esztendő lefolyta alatt csak négyszer próbáltuk meg a házassági kötelességet, első esztendőben pedig egyszersem hanem akkor sem én, sem férjem nem akartuk, férjem szemérmes testét első esztendőben nem is láttam. Második esztendőben soha sem állt fel neki, pedig én nem vagyok ollyan mint a fa. Nem közelkedtem ugyan neki, hanem ő maga is mondta, hogy ő semmitsem tehet, csak jöjjek panaszra ellene, máskép ő jó. Más a' házasság előtt halottam pajtásitol, hogy hibás, hanem teljes esze sincs neki agyonveréssel ijesztegetvén engemet. Orvosi szemel férjem nem áll. – első esztendőben azért nem próbáltuk meg, mert arra férjemnek kívánsága nem volt, én pedig mint asszony hozzá nem mehettem, ő neki kellett volna hozzám jönni. Egy tálbol ettünk, egy ágyban folvást háltunk, hanem férjem ollyan volt, mint a darab fa. Második esztendőben maga férjem is akart, de semmitsem teheett, azt mondván, hogy ő már semmitsem tehet. Mikor férjem elment tőlem, tulajdon testemen éreztem, hogy természete elment. Szemérmes teste enyimben soha sem volt. Természetét férjemnek csak kívül éreztem.
Lengyel János, gönyüi lakos, 24 éves R. catholika a neki tett kérdésekre ekkép válaszolt:
A mult farsangon volt 2 esztendeje, hogy megházasodtam, de mingyárt házasságom után harmad napra 15 hétig tartó sulyos nyavalába estem, s ezért feleségemnek nem kellettem nyavalámban felém sem jövén, szülei meglátogattak ugyan, hanem feleségem csak mikor felgyogyultam jött hozzám. Házasságom előtt, valamint mindgyárt utána csak két nap semmi bajom sem volt. Az első három napban egybekelésünk után feleségemmel testiképen nem közösködtem, és pedig a két első napban a házassági kötelességet ezért nem próbáltuk meg, mert naponnan folvást mulatván, a' mulatságba belefáradtunk, és aztán elálmosodván, elaludtunk, a harmadik nap pedig megtenni nem probálhattam, mivel az uraság munkájára parancsoltatván, egy ingben rőzsét hánytam, meg melegedtem és így este felé igen rosszul lettem, ekkor állt el szavam is. Felgyógyulásom után [?] *házához s itten feleségemmel hol háltam együtt, hol nem nyári időben pedig közönségesen a csűrben aludtam, hívtam ide feleségemet, hogy jönne ki hozzám hálni, hanem nem akart, és mivel láttam, hogy neki nem kellek, igen nehezemre esett. Első esztendőben kívántam feleségemmel testiképen közösködni, és kértem őtet arra, hanem ilyenkor az ágyrol leszállván, ott hagyott, és szobából kiment, én pedig utána kiáltani betegségem miatt nem tudván, ő azért csak elment, és így első esztendőben nem próbáltuk meg. A második esztendőben megpróbáltuk a házassági kötelességet s a mennyire én emlékezem háromszor akkor természetem elment hanem erőtlen lévén, ugy nem tudtam megtenni, hogy szemérmes testem feleségemébe belement volna, s másrészt azért is, mivel feleségem hozzám nem hajolt. Meredett ugyan szemérmes testem, és feleségem is, hogy neki megtegyem engedte, hanem mivel annak kívánsága nem volt, én sem levék hajlandó. Most sincs bajjom. Már uj esztendő óta nem vagyok feleségemmel, mert szülei elküldöttek a háztól, – én mondottam, hogy elmegyek, hanem a Kati is jöjjön velem, hanem a napam azt feleli, hogy e felől én nem parancsolnék. Orvossággal nem éltem, a borbély volt ugyan nálam, de nem a feleségem által vádlott, hanem másik nyavalámban engem gyogyítván. Gondolom, hogy most már feleségemnek megtehetném, most is ugyan gyönge vagyok, mert igen nagyon beteges voltam, azonban tapasztalom még is, hogy olyhoz*

35 GYEL Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. A mellékletben szereplő dokumentumok a vizsgált peres anyag részét képezik, azonban terjedelmi okokból csupán válogatást közlök.

szemérmes testem tökéletesen feláll. Házasságom előtt volt dolgom egy más személlyel, és ennek rendesen meg is tettem míg legény voltam, semmi bajom sem volt, azért az a hír sem volt a faluban, hogy házasságom előtt tehetetlen lettem volna. Feleségemhez van hajlandóságom, én szeretem őtet. Én szolga legény, ipam pedig gazdaember levén, házába beházasodtam. Már egybekelésünk előtt szerettem feleségemet, annak is lévén hozzám hajlandósága,– sokáig nem voltunk ismerősek, mert egyhétig ismerettségünk után összvekeltünk; ––.feleségemet, hogy vegyem el, ugy tanácsolták, de nekem is volt mingyárt hozzá kedvem. Szülei szeretnek engem, s mivel tudták, hogy egy kevés vagyonom volna, ők pedig szegénységben lennének, hozzám hajlandóknak mutatkoztak. Naprol napra erősebnek érzem magamat. Az orvostól azért kértem bizonyitványt, mivel feleségem azt mondta, hogy nekem nincs szemérmes testem, pedig nekem van. –

Olvasva kiadta
Zensrák János
Szentszéki jegyző

A gönyűi bírák igazolása, hogy Lengyel János és édesanyja a legnagyobb szegénységben élnek:

Alul megirattak, ezen [?] *hó Győr vármegyében helyheztetett Gönyüi Helység bírái és elöljárói mivel hitelesen valljuk és kisegítjük meg* [?] *hogy helységünkbe lakozó Otoltics asszony és Lengyel János* [?] *özvegy asszonynak fia minda ketten a legnagyobb szegénységben és nyomoruságban vagynak, – Lengyel János még e mellett semminémü dologra nem való, jött ugy látzik, hogy elméjében is megvolna tébolodva melynek valoságárol adjuk ezen Bizonyság Levelünket a Neveink alá külön irásával és Helységünk pecsétjével megerősítve. Költ Gönyün Martius 9^én^ 1841.*

Lengyel János bíró
Szabó Márton

Lengyel János válasza a vádiratra:

Tekéntetes Szentszék!
Két esztendeje el mult, hogy én Gönyön lakozó Otoltics István leányát Katát feleségül elvettem, minthogy annak előtte én nékem semmi bajom nem volt, ugy, hogy több helyeken szolgálván, mindenütt szolgálatomért és dolgomért szerettek, de midön ezen feleségemet el veni akartam estem azon nyavalába, melly engemet annyira megrontott, hogy dologtalanná váltam.
Én a feleségemtül elválni nem akarok, mertha az Anyám (ki szegény özvegy létére most engemet tart) meg találna halni és én még jobban megnyomorodom semi gondviselöm és táplálóm nem lene. Mellyért is oda tenyéd alázatos könyörgésem, hogy méltóztassék kegyessen ezen feleségemet hozám visszarendelni.
Leg mélyebb tisztelettel mondván a tettes Sz. széknek

leg alázatossabb szolgája
Lengyel János Gönyöi lakos

Gönyön Martius 9^én^ 841

A per összefoglalása és a felperes megrovása a házasságvédő ügyvéd által:

A' házasság részére. Hogy a' tehetetlenség bebizonyíttasson' élmellözhetetlenül szükséges a' tudalmasok által véghez-vitt testi vizsgálat, ugyan-is e végett kérte maga-is a' Felperes a' törvénytül ily esetekre meg-rendelt testi vizsgálatot, melly kérése következtében bíróilag rendelve meg-is-történt, és arrol szóló bizonítvány G. és H. alatt beiktattatott mellyek tartalbábul a' Felperes vádjának alaptalansága, söt a' váddal ellenkező nyiltan kiderül; igy tehát csak igaz, hogy a' Felperes vádjára nézvest mit sem bizonyit. Elmellőzvén, mint a' dologhoz nem tartozó, és csak prókátori fogásokbul álló több mondásait a' Felperesi-résznek, azt még-is a' házasság védője megjegyzésre méltónak tartja, hogy, midőn a' házasság sikereslenitése a' közösülésre-való testi tehetetlenség miatt kerestetik, a' vádlott tehetetlenségének egyebeken kívül a' házasságot meg-előzőnek kell lennie, és igy arrol, hogy mit lehessen határozottan a' jövendörül itélni, szó se lehet.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A' mi az G. alatti törvény előtt tett vallásokat a' házasoknak illeti, mellyben a' Felperes-rész annyira bizik, a' dolgot az itélőbiróságra nézvést leg-jobban felvilágosítónak' lenni modgya; ugyan abbul, minthogy annak hasonhitelesnek kell lenni, világossan kiderül, hogy a' vádló-fél, melly mint tiszta lelki-ismeretü annyira magasztaltatik, épen nem a' leg-jobb lelki-isméretü, mert azeránt tett esküvésérül, hogy férjét semmi nemü nyavalájában el nem hagyandja, csak hamari annyira megfelejtkezett, hogy még csak a' nyavalában sínlödő férje felé se ment; de még az-is bebizonyodik, hogy az említett Felperes keresete-is alaptalan, mert a' vádlott-fél öszinte, s' szabadon megvalja, hogy házassága előtt egy más személlyel dolga volt légyen, és hogy annak rendessen meg-is-tette, igy tehát a' kereset alatt lévő, s' vélt tehetetlenség nem elörevaló.
Ámbár már ezekbül ki-tetszik, hogy a' Felperes-résznek nem csak fél törvényes, de telyessen semmi probája sincs, még-is a' házasság-védője még megjegyzi, hogy a' törvény előtt tett, és annyira magasztalt házasság vallása, midön az a' házasságot eloszlató akadályokat tárgyazza, ezek bebizonyitásra, és a' házasság eloszlatására a' törvény Cap 5. de eo, qui cognovit következtében elégtelen; mert ugyan-is nyilvános veszedelem volna, hogy ne talán terhesnek vélt házasság kötelétül megszabadulni kivánó házassak egyetértve hazug vallomást tegyenek, és igy a' házassak önkényétül függjön a' házasság felbontása és megsemmisítése. – Mindenesetre nézvest a' házasság-védője elöbbi előadásához-is ragaszkodva, és már tett alázatos kérését-is meg-ujítva, e' végre ő-is végképpen ítélet alá botsattya.

842lik évi

Az 1841. évi válóperes jegyzőkönyv Lengyel János orvosi vizsgálatára vonatkozó bejegyzése:

Lengyel János testi megtekintéséröl való orvosi bizonyíték: 48[36]
Folyó évi böjtmáshava 12kei tartatott hozatott szentszéki ítélet következtében Bahy József orvos tanár, és Rosenberg Antal sebész Lengyel János gönyüi lakosnak testét megtekintendők szokott hitüket letették.

SZAKIRODALOM

Balázs Lajos
2009 *Mikor az ember nincs es ezen a világon. Paraszti nemi kultúra és nemi erkölcs Csíkszentdomokoson.* Pallas-Akadémiai Könyvkiadó, Csíkszereda.

Bartens, Werner
2006 *Orvosi tévhitek lexikona. Előítéletek, féligazságok, kétes kezelések.* Partvonal, h. n.

Bernáth Béla
1986 *A szerelem titkos nyelvén.* Gondolat Kiadó, Budapest.

Csiky Ottó, Dr. – Filó Erika, Dr.
2003 *Magyar családjog.* 2. átdolgozott kiadás. HVG Orac Lap- és Könyvkiadó Kft., Budapest.

Darnton, Robert
2010 *Lúdanyó meséi. A nagy macskamészárlás. Két epizód a francia kultúrhistória köréből.* General Press, Budapest.

Davis, Natalie Zemon
1999 *Martin Guerre visszatérése.* Osiris Kiadó, Budapest.

Deáky Zita
1996 *A bába a magyarországi népi társadalomban (18. század vége – 20. század közepe).* Centrál Európa Alapítvány, Budapest.

Deáky Zita – Krász Lilla
2005 *Minden dolgok kezdete. A születés kultúrtörténete Magyarországon (XVI–XX. század).* Századvég, Budapest.

36 A Szentszéki válóperes jegyzőkönyvek 1841-ik évi kötetében a 48. bejegyzés alatt található.

Elek Balázs, Dr. (szerk.)
2012 *Az orvos a büntetőeljárásban.* Debreceni Egyetem Állam és Jogtudományi Kar Büntető Eljárásjogi Tanszéke, Debrecen.
Földes Vilmos
1960 Szemelvények a magyar igazságügyi orvostan történetéből. *Az Országos Orvostörténeti Könyvtár Közleményei.* (18) 146–153.
Győri Klára
1975 *Kiszáradt az én örömem zöld fája.* Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár.
Hoppál Mihály – Szepes Erika (szerk.)
1987a *A szerelem kertjében. Erotikus jelképek a művészetben.* Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest.
1987b *Erósz a folklórban. Erotikus jelképek a néphagyományban.* Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest.
Kováts Zoltán
1969 A XVIII. századi népességfejlődés kérdéséhez. *Agrártörténeti Szemle.* (1–2) 218-228.
Küllős Imola
2000 A női élettörténetek folklorisztikai vizsgálatának néhány tanulsága. In: Balázs Géza – Csoma Zsigmond – Jung Károly – Nagy Ilona – Verebélyi Kincső (szerk.): *Folklorisztika 2000-ben. Folklór – irodalom – szemiotika. Tanulmányok Voigt Vilmos 60. születésnapjára.* I. Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Budapest, 134–163.
Magyar Károly
2006 Az orvosszakértői bizonyítás – orvosi látlelet a reformkori Zala megye büntető ítélkezésében. *Jogtörténeti Szemle.* (2) 59–64.
Mátay Mónika
2006 *Törvényszéki játszmák. Válás Debrecenben 1793–1848.* Csokonai Kiadó, Debrecen.
Mezey Barna
2007 *Magyar jogtörténet.* 4. átdolgozott kiadás. Osiris Kiadó, Budapest.
Morvay Judit
1977 adoptáció *szócikk.* In: Ortutay Gyula (szerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon.* 1. Akadémiai Kiadó, Budapest, 32–33.
Nagy Olga
1977 *Paraszt dekameron.* Magvető Könyvkiadó, Budapest.
1983 Újabb paraszt dekameron. A szerelemről és a házasságról. Magvető Könyvkiadó, Budapest.
Ortutay Gyula
1935 A magyar parasztság szerelmi élete. In: Uő: *A szerelem Ajakon a házaséletig.* Szeged Városi Nyomda és Könyvkiadó Részvénytársaság, Szeged.
Osztovits András – Pribula László – Udvary Sándor – Wopera Zsuzsa
2013 *Polgári eljárásjog II. Perolvasatok, különleges eljárások, egyes nemperes eljárások.* HVG Orac Lap- és Könyvkiadó Kft., h. n.
Paládi-Kovács Attila (főszerk.)
1988 *Magyar néprajz. VIII. Társadalom.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
1990 *Magyar néprajz. VII. Népszokás, néphit, népi vallásosság.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
Phillips, Roderick
2004 *Amit Isten összekötött... A válás rövid története.* Osiris Kiadó, Budapest.
Pócs Éva
1981 rontás *szócikk.* In: Ortutay Gyula (szerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon.* 4. Akadémiai Kiadó, Budapest, 368.
Schoblocher Judit (szerk.)
2007 *Cool-túra képekben. A Kárpát-medence néprajz és kulturális antropológia szakos hallgatóinak konferenciája.* Fiatal Kultúrakutatók Szervezete, h. n.
Schram Ferenc
1982 *Magyarországi boszorkányperek 1529–1769.* III. Akadémiai Kiadó, Budapest.
Somogyi Endre
1988 Törvényszéki orvostan a 19. században. In: Antall József – Birtalan Győző – Schultheisz Emil (szerk.): *Historia medica Hungarica. Tanulmányok és arcképek a magyar medicina múltjából.* Medicina Kiadó, Budapest, 115–117.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Sótonyi Péter (szerk.)
2009 *A magyar törvényszéki-igazságügyi orvostan története.* Medicina Kiadó, Budapest.
Stoll Béla
1984 *Pajkos énekek.* Szépirodalmi Könyvkiadó. Budapest.
Szenti Tibor
2009 *Paráznák. Dél-alföldi szexuális bűnpörök a feudalizmusból (1723–1843)* 2. teljes kiadás. (http://mek.oszk.hu/08400/08461/08461.pdf; utolsó letöltés: 2017. jan. 11.)
Szőcsné Gazda Enikő
2001 *Erkölcs és közösség.* Pro-Print Könyvkiadó. Csíkszereda.
Tárkány Szücs Ernő
2003 *Magyar jogi népszokások.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
Vajda Mária
1988 *Hol a világ közepe? Parasztvallomások a szerelemről.* (Forrás Könyvek.) Kecskemét.

FORRÁSOK

Győri Egyházmegyei Levéltár Cons. 71. Otoltics–Lengyel, 1841. iratcsomó dokumentumai
Győri Egyházmegyei Levéltár Szentszéki válóperes jegyzőkönyvek 1841-ik évi kötetében a 48. számú bejegyzés

„EU FIIND SERVITOR, IAR SOCRUL GOSPODAR, M-AM MUTAT ÎN CASA LUI, CÂND M-AM CĂSĂTORIT." – ISTORIA ŞI ASPECTELE SOCIALE ALE UNUI DIVORŢ DIN SECOLUL AL XIX-LEA

În societatea maghiară țărănească căsătoria și concepția urmașilor fusese o cerință, o normă foarte strictă. Pe lângă aspectele bisericești, religioase era vorba și de o necesitate economică, căci cea mai mare parte a gospodăriilor țărănești erau de sine stătătoare, bazate pe munca familiei, astfel că o căsnicie fără copii a cauzat o sumedenie de probleme (economice, materiale, juridice, morale), de aceea au încercat prevenirea acestei situații prin orice mijloace. Pentru stimularea fertilității s-a recurs la multe practici, de la metode magice la rugăciuni religioase sau practici medicinale. În cazul de divorț prezentat în lucrarea de față probabil că soția, împreună cu familia ei, a fost condusă de frica de toate aceste probleme, de aceea s-a ajuns la calomnie și acțiuni disperate.

"I'M A SERVANT LAD, MY FATHER-IN-LAW IS A FARMER AND I MOVED INTO HIS HOUSE, WHEN I MARRIED HIS DAUGHTER." – THE STORY AND THE SOCIAL ASPECTS OF A DIVORCE PROCEEDING FROM THE 19TH CENTURY

In the Hungarian peasant society the marriage and the conception of successors were important expectations, norms. These had religious, ecclesiastical and economic relations, because most of the agricultural farmsteads were self-sufficient and they were based on the family work. So a marriage without children caused (economic, financial, legal and moral) problems, therefore everybody tried to avoid this by all means. Lots of methods were formed for the stimulation of fertility, from magical techniques, religious prayers to medical therapies. In the divorce proceedings presented by the author, probably the fear of these problems pushed the wife and her family, which, at last, joined aspersions and desperate actions.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

HOLLÓ LÁSZLÓ

EGY TRAGIKUS SORSÚ GRÓF ÉS A RADNÓTI KORNIS–RÁKÓCZI–BETHLEN-KASTÉLY ERDÉLYI RÓMAI KATOLIKUS STÁTUS ÁLTALI MEGVÁSÁRLÁSÁNAK TÖRTÉNETE

Kétezertizenkettő március 18-án futótűzként terjedt el a hír az erdélyi magyar médiában, hogy a Maros megyei Radnóton kigyulladt és leégett a Kornis–Rákóczi–Bethlen-kastély két bástyájának zsindellyel födött tetőszerkezete. A tűzesettel kapcsolatos híradásokban ismételten előkerült az a – turisztikai tájékoztató anyagokban és esetenként tudományos cikkekben is (pl. Kaposi 2014: 177) – lelőhely nélkül előforduló utalás, miszerint a radnóti[1] uradalmat Bethlen Márk gróf egy éjszaka veszítette el kártyán. Némelyek még hozzácsapják a család küküllővári[2] és teremi[3] uradalmainak elvesztéstörténetét is. A szerzők ugyancsak tudni vélik, hogy a nyertes Haller József vagy Jenő gróf a radnóti uradalmat az Erdélyi Római Katolikus Egyháznak adományozta.

Kovács András művészettörténész az Erdélyi Múzeum Egyesület I. Szakosztályának 1993. március 19-i közgyűlésén kiváló szaktudással mutatta be a radnóti Kornis–Rákóczi–Bethlen reneszánsz várkastély történetét. Az előadásból készített kéziratában, Fejér Gerő egy 1925-ben megjelent tanulmányára hivatkozva (vö. Fejér 1925: 315), szintén közli a kártyás történetet (Kovács 1994: 17). Fejér Gerő idézett tanulmányában arról írt, hogy

1 Radnót (ma: Iernut, város Maros megyében)
2 Küküllővár (ma: Cetatea de Baltă, falu Fehér megyében)
3 Nagyteremi (ma: Tirimia, falu Maros megyében)

az Erdélyi Római Katolikus Státus[4] a 19. század végén az ingadozó értékű állampapír- és pénzvagyonát ingatlanokba fektette. Ennek során került a Státus birtokába más uradalmak mellett „1885-ben [...] Erdélynek legszebb és legnagyobb birtoka, a radnóti uradalom, melyet tulajdonosától, gr[óf] Bethlen Márktól a teremi és küküllővári uradalmakkal együtt állítólag egy éjszaka nyert el kártyán gr[óf] Haller Jenő" (Fejér: 1925: 315). Nyilván feltételezhető, hogy Fejér Gerő kanonoknak, aki 1911 és 1920 között a Státus referense is volt, a radnóti uradalomról több forrás és információ állt rendelkezésére, mint napjaink kutatójának, azonban, amint a tanulmányából kitűnik, nagyobb figyelmet fordított a Státus-referensi munkakör befolyásának csökkenése fölötti aggódásra, mint a közölt adatok pontosságára. Így tehát a meggyőződést nélkülöző felületességgel odavetett „állítólag" felütéssel kezdődő mellékmondata lehet a forrása a későbbiekben számos szerző által átvett városi legendának. Hitelt érdemlőbbnek tűnik egy Kelemen Lajostól származó információ. Eszerint „midőn az 1880-as években Bethlen Márkus gr[óf] tönkre ment, s a radnóti, küküllővári és nagyteremi uradalmakat főleg kártyázásaival sorra elveszítette, Küküllővárat elég olcsón egyik Haller gróf – János – vette meg" (Kálnoki Kis 1999: 160). Itt is találunk némi pontatlanságot, mert – amint a későbbiekben látni fogjuk – nem gróf Haller János, hanem gróf Haller Jenő[5] volt a vásárló.

Bár vélhetően van némi igazsága a kártyaszenvedély szerepének is a történetben, az alábbiakban a számunkra elérhető, illetve főként az Erdélyi Római Katolikus Státus Alapítvány levéltárában[6] fellelhető dokumentumok alapján igyekszünk rekonstruálni és bemutatni azokat a körülményeket, melyek közrejátszottak abban, hogy 1885-ben a korabeli Erdély legszebb és legnagyobb uradalma, a radnóti uradalom gazdát cserélt.

A KASTÉLY ÉS AZ URADALOM RÖVID TÖRTÉNETE

A radnóti kastély története rendkívül szövevényes. Az 1494-es első említésétől 1885-ig eltelt 391 évben körülbelül huszonöt tulajdonosa volt. Az első, a Bogáti család 81 évig,

4 Az Erdélyi Római Katolikus Státus első említése *Status Catholicorum Dominorum* néven az Erdélyi Fejedelemség 1615 szeptemberében tartott kolozsvári országgyűléséről való. Az 1640. évi gyulafehérvári országgyűlésen a katolikus rendek, a katolikus sérelmek tárgyalása során már *Status Catholicus* elnevezés alatt léptek fel. Mivel a tordai vallásszabadság kimondása ellenére katolikus püspök a reformáció óta nem tartózkodhatott Erdély területén, az 1716-os visszatéréséig a Státus vállalta a katolikusok érdekképviseletét. Mária Terézia abszolutisztikus törekvése főkegyúri jogon korlátozta ugyan a Státus működését, azonban a kiegyezést követően, 1866 és 1873 között újjászerveződött, és a mindenkori püspök elnöklete mellett, választott világi elnök tényleges vezetése alatt, 24 tagú Igazgatótanács és mintegy 150–200 tagú közgyűlés igazgatta 1948-as betiltásáig. (Vö. Holló 2009: 56–127.)

5 Császári és királyi valóságos belső titkos tanácsos, Küküllő vármegye főispánja, a Státus Igazgatótanácsának tagja (1886–1889), 1843. október 3., Kisbalázstelke – † 1898. március 16., Kisbalázstelke.

6 Az Erdélyi Római Katolikus Státus Levéltára Kolozsváron, a Szentegyház (Iuliu Maniu) utca 5. szám alatt, a Babeş–Bolyai Tudományegyetem Római Katolikus Teológia Karának egyházi tulajdonban lévő ingatlanában található.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

míg az utolsó, a Bethlen család 121 évig tartotta meg. A közbeeső 189 évben a birtok kézről-kézre járt és egy-egy birtokosa átlag mintegy nyolc évig tudta megtartani. Közülük hármat – Bogáti Gáspárt, Kendi Ferencet és Kornis Boldizsárt – a fejedelme ki is végeztetett.

A Bogáti család családtagjainak birtokügyleteire vonatkozó oklevelekből tudjuk, hogy Radnóton már 1494-ben nemesi ház és kúria állt.[7] Kovács András idézett tanulmányában a dokumentumok alapján arra következtet, hogy 1545 előtt alakíthatták át az udvarházat várrá. A Bogáti család 1575-ben veszítette el, amikor a Bekes Gáspár oldalán Báthory István fejedelemmel szembe forduló Bogáti Gáspárt fej- és jószágvesztésre ítélték, ekkor a családdal rokonságban lévő Kendi Ferenc kapta meg. Nem sokáig örülhetett neki, mert 1594-ben a Szent Liga oldalán a törökkel való szembefordulást erőltető Báthory Zsigmond fejedelem, a békepárti főurakkal együtt, őt is kivégeztette és a birtokot Geszthi Ferencnek adományozta. Ennek halála után rövid ideig Kornis Gáspár, majd a Kendiek, Bogáti Menyhért, Alia Farkas lakták, mígnem Rákóczi Zsigmond fejedelem birtokába került. Lemondása után, Báthory Gábor fejedelem Kornis Boldizsárnak juttatta, akit a széki merényletben való részvétele miatt 1610-ben végeztetett ki. Bethlen Gábor fejedelem 1617-ben kancellárjának Péchi Simonnak adományozta, akit árulás vádja miatt 1621-ben letartóztatott és a birtokot visszavette. Ezt követően a fejedelem jelentős átépítési munkálatokat végeztetett, amit nem tudott befejezni. Végrendeletileg Kornis Zsigmond kapta meg, akitől 1648-ban fia, Ferenc örökölte, de 1649-ben némi kárpótlásért lemondott róla II. Rákóczi György fejedelem javára. A fejedelem, a hozzátartozó birtokkal együtt nejének, Báthory Zsófiának adományozta és 1650 és 1660 között Agostino Serena velencei építész tervei alapján teljesen átépíttette. Halála után az új fejedelemasszony, Bornemissza Anna tulajdonába került, akitől fia II. Apafi Mihály, majd ennek özvegye Bethlen Kata örökölte. Az özvegy fejedelemasszony halála után 1758-ban a kincstár lett a tulajdonos. (Vö. Kovács 1994: 13–17.)

A Bethlen család birtokába 1764-ben került. Bethlen Gábor (1712–1768), a Bethlen család 18. századi történelmének legkiemelkedőbb alakja Bécsben katolikus hitre tért és ő alapította meg a Bethlenek katolikus ágát. Némelyek szerint ez eredményezte, hogy a már korábban elnyert kamarási és főispáni tisztségek után, 1754-ben már a kancelláriai pozícióig emelkedett.

A Habsburg-ház a háborús kiadásai miatt az adóemelésen túl kénytelen volt az erdélyi kincstári birtokokat is áruba bocsátani. Így 1764. április 17-én királyi engedéllyel 360000 rajnai forintért a nagyhalmágyi és almakeréki uradalmak mellett, a radnóti és küküllővári uradalmakat is Bethlen Gábor vásárolta meg. (Lukinich 1927: 508.) Feleségétől gr. Khevenhüller Jozefától egy fiúgyermeke, József (1757–1815) született, akinek a gr. Zichy Jozefával kötött házasságából nyolc utódja, négy lány és négy fiú gyereke származott. József nevű fiának br. Haller Borbálával kötött házasságából egy lány és négy fiú született. A harmadik fiú Kamilló örökölte a radnóti, küküllővári és teremi uradalmakat, akinek rövid házasságából egyetlen fia és örököse Bethlen Márk született.

7 „simulcum domo et curia nobilitari in dicta Radnolth existenti" 1494. február 9. (Jakó közzéteszi 1990: 2905. sz.)

BETHLEN MÁRK, A TRAGIKUS SORSÚ GRÓF

Bethlen Márk gróf tehát a korabeli Erdély egyik leggazdagabb családjába, a Bethlen család katolikus ágába született bele Kolozsváron 1852. augusztus 8-án. Édesapja, Bethlen Kamilló[8] 1851-ben kötött házasságot Huszár Erzsébettel,[9] aki fiatalon meghalt, így a kis Márk korán, már négyéves korában árvaságra jutott. Egyetlen gyermekként Erdély legnagyobb gazdasági uradalma Radnót mellett Küküllővár és Teremi uradalmak várományosa. Kiváló nevelésben részesülhetett és nagy műveltségre tehetett szert, bár állandó nyugtalanság jellemezte. Első nevelője – az Angliában is több évig tanulmányokat folytató – Raffaj Károly unitárius lelkész, akit Berde Mózes ajánlott be a Bethlen családba nevelőnek (Pap 1895: 57). 1864. január 31-én kolozsvári diák,[10] de az 1864/1865. tanév II. félévében már magántanulóként a pannonhalmi bencések esztergomi főgimnáziumának a III. osztályába (a mai hetedik osztálynak felel meg) volt beiratkozva, ahol valamilyen okból egyetlen vizsgát sem tett le (Értesítvény... 1864: 24–25). Időközben mégis elvégezte alsóbb iskolai tanulmányait, mert tizennyolc évesen, 1870. április 21-én a Bonni Egyetemre iratkozott be, ahol 1871. augusztus 11-ig tanult. A következő 1872. egyetemi év téli szemeszteréig már a Müncheni Műegyetem hallgatója. Itt sem maradt sokáig, mert 1872. november 25. és 1873. július 15. között a Lipcsei Egyetem hallgatott bölcsészetet. (Szabó–Simon–Szögi 2014: 83–84.) Visszatérve Erdélybe a család nagyteremi birtokát vezette (*Magyar...* 1888: 55).

Bethlen Márk gróf a korabeli arisztokraták megszokott életét élte. Nagyteremi volt az otthona, de lakást tartott fenn Kolozsváron és Budapesten egyaránt. Tagja az Országgyűlés felső házának és több közművelődési egyesületnek. Így alapító tagja a Magyar Történelmi Társulatnak (*A Magyar Történelmi...* 1889: 20), melynek „czélja: a hazai történettudomány minden ágának művelése, megkedveltetése, és iránta minél szélesbkörü érdekeltség ébresztése" (*A Magyar Történelmi...* 1889: 3). De tagja a Nemzeti Múzeum-Egyletnek és a Nemzeti Casino-nak (vö: *Nemzeti...* 1878: 10), amely a „nemes maga viseletű embereknek kellemetes társalkodás végett való Egyesülete, mellyben azok tudományos és legfőképpen gazdasági s kereskedési tárgyakról beszélgetnek, vagy hasznosabb könyveket és újságokat olvasnak" (*A Pesti...* 1828: 33). Ugyancsak tagja a Székely Mivelödési és Közgazdasági Egyesületnek (Buzogány szerk. 1881: 87), a Hunyad megyei történelmi és régészeti társulatnak (Kun szerk. 1884: 120) és a Pesti Lovaregyletnek.[11]

Katolikus főúrként teljesítette a saját felekezete iránti kegyúri kötelezettségeit, az örökölt gyakorlat szerint támogatta az egyházat. Ennek köszönhetően 1883-tól 1895-ig – a patrónusok, dignitáriusok és főrendi tagok csoportjában – rendszeresen meghívást kapott a Státus évi közgyűlésére, azonban a tizenhárom rendes és két rendkívüli közgyűlésből csupán két alkalommal 1883-ban és 1886-ban jelent meg.[12]

8 Bethlen Kamilló (1827. nov. 16. Bajom – † 1883. május 6., Ádámos).

9 Huszár Erzsébet (1833–1856. aug. 12., Kolozsvár).

10 Vidéki hírek. *Színházi Látcső.* (33) 1864. febr. 2. 3.

11 *Vadász- és Verseny-lap* XXII. (3) 1878. jan. 16. 17.

12 Vö. Az Erdélyi Római Katolikus Státus közgyűléseinek 1883 és 1895 közötti jegyzőkönyvei. In: Erdélyi Római Katolikus Státus Levéltára (a továbbiakban: ERKSL) IV. 4. e. 1. doboz.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Nyilván 1891 után már csak tévedésből kaphatott meghívót, mivel akkorra harmadik uradalmát is elveszítette. Katolikusként a más felekezetekkel szemben is segítőkészséget és tiszteletet tanúsított. A nagyteremi református templom javítását 1882-ben egy ajtó árával, 10 forinttal támogatta.[13] Három évvel később az orgona javítására ugyancsak 10 forint értékű fát adományozott.[14] Ferencz József unitárius püspököt – a küküllőköri eklézsiákban tett látogatása idejére –, mint a környék legtehetősebb ura Radnóton és Teremiben is vendégül látta (*Püspöki...* 1883: 321).

Hogy kártyán veszítette el vagyonát vagy sem, nem tudjuk pontosan, de a rosszsz barátok mindenképpen jelentős szerepet játszhattak abban, hogy tönkrement. Marton Krizosztom küküllővári lelkész 1884. november 30-án Lönhart Ferenc püspökhöz intézett levele szerint „Márkus Gróf úr jelenleg Balástelkén – Gróf Haller Jenő méltóságánál van – egy olyan kompániában, melytől életében édesapja mindég tiltotta [...] magam is bátor voltam az ifjú Gróf urat apja óvására figyelmeztetni – engem röviden – következőleg hallgattatott el: Én 32 éves vagyok!" Aztán a lelkész mintegy magyarázatképpen malicziózusan hozzátette: „A Gróf úrnak édesapja halálával terjedelmes mezeje nyílt a világba – tartok attól – e fogja birtokát összébb szorítani!"[15] A kortárs Toldalagi Róza korabeli memoárjában lakonikusan foglalja össze a gróf helyzetét. Eszerint 1900-ban „Márkus gróf Gmundenben él száműzetésben. Tizenöt éve még dúsgazdag volt." (Toldalagi 2000: 70.) A tragikus sorsú gróf itt is halt meg 1917. április 15-én (Lukinich 1927: 513).

A RADNÓTI URADALOM STÁTUS ÁLTALI MEGVÁSÁRLÁSA

Az Erdélyi Római Katolikus Státus 1884. szeptember 22–24-e között tartott közgyűlésén javaslat hangzott el, arra vonatkozólag, hogy a Státus anyagi érdeke megkívánná, hogy a változó értékű értékpapírok helyett a Státus vagyonát előnyös módon, értékes és jól jövedelmező birtokokba fektesse. Mivel a javaslat szerint a „birtokvásár sikerülése leginkább attól függ, hogy a kínálkozó előnyös alkalmat a kellő időpontban megragadni és kihasználni lehessen",[16] a státusgyűlés megbízta az igazgatótanácsot,

13 *Az 1882-ik évi püspöki jelentéshez,* 23. In: Kiegészítő betétlap Az erdélyi Ev. Ref. Egyházkerület Kolozsvárt 1882. május hó 31-ik és június hó 1–4-ik napjain tartott közgyűlés jegyzőkönyvéhez. Kolozsvárt, 1882.

14 *Melléklet az 1885-dik évre vonatkozó püspöki jelentéshez, 35.* In: Kiegészítő betétlap Az erdélyi Ev. Ref. Egyházkerület, Kolozsvártt 1886. június 17–20 napjain tartott közgyűlésének jegyzőkönyvéhez (szerk. Szász Gerő és Bodor Antal). Kolozsvártt, 1886.

15 Gyulafehérvári Érseki Levéltár (továbbiakban GyÉL), I. 13/d, 2. doboz, 3725/1848. december 3.

16 *Az Erdélyi Római Katholikus Statusnak 1884. szeptember 22–24-én Gyula-Fehérvártt tartott gyűléseiről vezetett jegyzőkönyv.* Kolozsvár, 1885, 14. p. A Státus a kötvények ingatlanokra való átváltását már korábban elkezdte, azzal, hogy 1877-ben Leitner Ferdinándnétól megvásárolta a Csáky-féle nagyalmási uradalmat az ösztöndíjalap javára 400000 forint erdélyi úrbéri földtehermentesítési kötvény ellenében. (Vö. *Az erdélyi római katholikus Státus-gyűlés jegyzőkönyve 1877. évről.* Kolozsvárt, 1879, 18. i. p.)

hogy amennyiben kiváló minőségű, nagy kiterjedésű és jól jövedelmező birtok eladóvá válna, tegyen lépéseket a megvásárlására.

A Státus Igazgatótanácsának 1884. december 20-i ülésének jegyzőkönyvében a fenti megbízás magyarázataképpen a jegyzőkönyv vezetője megjegyzi, hogy „ezen pont alatti határozat azon szállongó hír alkalmából keletkezett, mintha gróf Bethlen Márk őm[é]l[tósá]ga radnóthi és küküllővári birtoka eladóvá tétetett volna. Azonban gróf úr őm[é]l[tósá]ga ezen hírt hírlapilag megcáfolván ez egyelőre tudásul vétetett és elhatároztatott, hogy fenn marad a Statusgyűlési határozat érvénye azon esetre, ha nagyobb birtok megvásárlására alkalom nyílnék."[17]

Lönhart Ferenc püspök, még a gyűlés előtt, december elején azzal a kéréssel kereste meg az Igazgatótanácsot, hogy „elterjedvén vidékünkön azon hír, hogy gróf Bethlen Márk úr a küküllővári birtokát gróf Haller Jenő úrnak örökre eladta, és hogy ez eladás szerződés alapján bevégzett ténynek tekintendő",[18] az uradalmi birtokhoz tartozó kegyúri kötelességek és a birtokot terhelő presztációk telekkönyvi biztosítása érdekében tegye meg a megfelelő lépéseket. A püspök a „befejezett tényről" biztos forrásból értesült. A korábbi baljós hírek miatt ugyanis, már november 25-én – „sub secreto sigillo" – érdeklődött Marton Krizosztom küküllővári lelkésztől[19] és Ágoston Lajos szőkefalvi plébánostól[20] is a terjengő híreket illetően. Marton Krizosztom november 30-i válaszában ugyan arról ír, hogy maga sem tud többet, „ugyanaz a hír tartja lázba a jobb érzelműeket a mi körünkben is – még a nyár óta – miszerént Gróf Haller Jenő ő méltóságának elvolna adva Küküllővár anélkül, hogy valaki valami bizonyosat mondhatna".[21] Ágoston Lajos szőkefalvi plébános alaposabban utánajárt a kérdéses híreknek. A püspök kérésére felkereste a dicsőszentmártoni telekkönyvi hivatalt, ahol azt a nyilatkozatot kapta, hogy nem érkezett be megkeresés az átírást illetően és az egyik hivatalnok szerint „a vásár csak kósza hír lesz, miután ő határozottan hallotta, hogy gróf Bethlen Márk gróf Haller Jenőnek közelebbről 75 ezer forint adósságot lefizetett". Pekri szőkefalvi főgondnok szerint azonban „a vásár még nem ejtetett meg ugyan, hanem annyi bizonyosnak vehető, hogy Küküllővár maholnap gróf Haller Jenő kezébe megy át, miután máris ő látszik rendezni gr. Bethlen Márk pénzügyi dolgait". Zehán Lászlótól, a szőkefalvi római katolikus egyházközség ügyvédjétől, aki maga írt meg egy váltót Bethlen Márknak, azt tudta meg, hogy „gr. Haller Jenő folyó évi szeptember 13-án Medgyesen 135 ezer forintot fizetett gr. Bethlen Márknak, és az ügyvéd úgy hiszi, hogy az a küküllővári uradalom terhére történt, miután gr. Haller Jenő Küküllővár kedvéért saját birtokát is – Mátét[22] – eladni akarja, vagy már eladta. Szerinte tény az, hogy a balázsfalvi érsekség Küküllővár felett már alkuban állott és a vásár megejtésének még 80 ezer forint differencia állott útjába, amikor aztán a gr. Haller részéről megtörtént a közbelépés." Az ügyvéd véleménye szerint mivel a gróf az apja halála óta félmillió adóságot csinált, „Radnót is urat fog cserélni, ha ma nem, holnap".[23]

17 *Az erdélyi rk. püspökmegyei igazgatótanács 1884. évi december hó 20-án tartott ülésének jegyzőkönyve.* In: ERKSL IV. 4. a. 35. kötet, 61. p.

18 GyÉL, I. 13/d, 2. doboz, 3627/1884. december 4.

19 GyÉL, I. 13/d, 2. doboz, 3627/1884. november 25.

20 GyÉL, I. 13/d, 2. doboz, 3873/1884. december 7.

21 GyÉL, I. 13/d, 2. doboz, 3725/1848. december 3.

22 Szentmáté (1913-ig Szászmáté, ma: Matei, falu Beszterce-Naszód megyében).

23 GyÉL, I. 13/d, 2. doboz, 3627/1848. december 7.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A küküllővári birtok adásvétele hivatalosan 1884. december 12-én megtörtént. Marton Krizosztom december 19-ről kelt levélben siet értesíteni a főpásztort, hogy „a nép szava beteljesedett – fájdalom – Küküllővár el van adva. A katasztrófa Balástelkén G[róf] Haller úr régi óhajára, javára lejátszódott. A 32 éves önhitt fiatal Gróf – magára hagyatva – lelketlen emberek áldozata lett, jó barátai adták meg szívének a kegyelemdőfést. [...] Az inventálást Dr. Kein medgyesi Statusgyűlési tag vezeti. Ennyi ami legbizonyosabb."[24] A dicsőszentmártoni járásbíróság, mint telekkönyvi hatóság ugyancsak 1884. december 19-ről keltezett 2450-84. számú végzésével hivatalosan is értesítette a Státust, mint érdekelt felet az adás-vételről.[25] Az értesítés szerint a telekkönyvi hivatal a birtokot a régi tulajdonosról 300000 forint vételárért átírta az új tulajdonosra, Balástelki gr. Haller Jenőre, de egyszersmind átírta a birtokra az erdélyi római katolikus tanulmányi alap javára bejegyzett 80000 forint kölcsön tőkejáruléki terheit és a kolozsvári két római katolikus növelde számára a birtok után patrónusi kötelezettségként évente kétszáz köböl[26] közepes búza és kétszáz erdélyi veder[27] bor kiadási, vagy ennek pénzbeli megváltási összegére vonatkozó fizetési kötelezettségét is.

Hogy összecsaptak a hullámok Bethlen gróf feje fölött, mutatja Erősdi Sándor marosvásárhelyi ügyvéd levele is, melyben jelezte az igazgatótanácsnak, hogy „mint aki az illető grófi családnál az ügyek vezetésénél egyik tényező voltam s illetőleg vagyok [...] amint a küküllővári uradalom eladásából részt nem vettem, úgy a radnóthi uradalom célba vett eladásáról sincs semmi tudomásom", aztán epésen hozzátette, hogy „a tulajdonos Gróf az írt ügyeket mások által intéztette s intézteti ez időszerént, eddigelé nézetem szerént elég károson; s bárkinek is feltűnhetik az intézők eljárásai, egyebet mellőzve már csak azon okból is, hogy a Küküllővár megvételével a Catholicus Status nem vala megkínálva, holott már annak gyűlésében, az eladást megelőzőleg ki vala mondva, hogy az illető capitalisok ingatlanok vásárlására is fordíthatók".[28]

Kein Adolf medgyesi ügyvéd, gr. Haller Jenő megbízásából 1985. január 2-án értesítette hivatalosan az igazgatótanácsot, hogy a küküllővári uradalmat a gróf örökáron megvette és mivel a Státus részére bekebelezett 80000 forint összegű kölcsön kamatainak megfizetésére felhatalmazása van, kérte az igazgatótanácsot hogy közölje a kamatok fizetésének esedékes időpontjait és összegét.[29] A rend kedvéért megjegyezzük, hogy a 80000 forint kölcsönt nem Márk gróf, hanem az apja, Kamilló vette fel a Státustól még 1882-ben.[30]

Hogy a korábbi, a radnóti uradalom eladására utaló híresztelések sem voltak alaptalanok, mutatja, hogy alig telt el pár nap és a Státus Igazgatótanácsa a január 20-i ülésén már Kein Adolf ügyvédnek január 17-ről keltezett levelét tárgyalta, melyben az ügyvéd arról ír, hogy „Gróf Bethlen Márkus úr őméltóságának meghagyása folytán, mint annak teljhatalmú képviselője bátorkodom annak radnóthi uradalmát örök ároni megvétel végett ajánlani [...] a vételár egy millió forintot osztr[ák] ért[ékben]

24 GyÉL, I. 13/d, 2. doboz, 4007/1848. december 22.
25 ERKSL IV. 4. b. 146. doboz, 12/t. 9.
26 1 köböl = 4 véka = 120 liter
27 1 erdélyi veder = 12,4 liter
28 ERKSL IV. 4. b. 146. doboz, 136/a. 49.
29 ERKSL IV. 4. b. 146. doboz, 21/a. 7.
30 ERKSL IV. 4. b. 146. doboz, 87/t 49.

tenne."[31] Az ügyvéd ajánlatában jelzi, hogy az uradalom kilenc községre terjedt ki. A radnóti kastély és ingatlanai mellett további területek tartoznak hozzá Marosorbón, Maroslekencén, Kisiklandon, Deégen, Sályin, Csapón, Marosszentjakabon és Oláhpéterlakán. Az uradalom a maga 4723 hold és 467 1/2 négyszögöl területével[32] a korabeli Erdély legnagyobb birtoka volt. Ha figyelembe vesszük, hogy egy kataszt rális hold 0,57546 hektárnak, illetve egy négyszögöl 3,597 négyzetméternek felel meg, akkor a radnóti uradalom összterülete mintegy 2718 hektárt tett ki. Az ügyvéd jelzi továbbá, hogy Deég községben a legelő elkülönítéssel szaporodik telekkönyvileg az uradalom mintegy 60 holddal csakúgy, mint Maroslekence községben, ahol a határtagosítás által lehet szaporodásra számítani. Így a teljes terület körülbelül 5000 kataszt rális holdat tesz majd ki.[33] Ugyancsak az uradalomhoz tartozik még a Maros folyón egy nyolckövű malom és két vámos komp, illetve tutajvám és halászati jog, továbbá kocsmajog és Radnóton két vendéglő. A birtokkal együtt felajánlotta a teljes gazdasági felszerelésen kívül még az állatállományt is.[34] A birtok tiszta évi jövedelme az utolsó öt év átlagát véve figyelembe 52400 forint volt, ami az ügyvéd véleménye szerint gondos kezelés mellett 60000 forintra felemelhető.[35]

Az uradalom megvásárlásának az ügye a felajánlással felgyorsult. Az Igazgatótanács a január 20-án tartott ülésén a vásárlás előkészítése érdekében egy 7 tagból álló bizottságot küldött ki, melynek elnöke Béldi Gergely,[36] tagjai Barts Ferenc,[37] dr. Gróisz Gusztáv,[38] dr. Éltes Károly,[39] Matskási Ferenc[40] igazgatótanácsosok valamint Bíró

31 ERKSL IV. 4. b. 146. doboz, 94/a. 32.

32 Szántó (2114 hold 1526 négyszögöl) és kaszáló (1068 h. 1056 1/2 nöl), legelő (768 h. 1016 nöl) és erdő (626 h. 462 nöl), szőlő (34 h. 721 nöl) és belső terület (45 h. 378 nöl), nádas (54 h. 1531 nöl) valamint patakot és utat (10 h. 177 nöl). (In: uo.)

33 A birtok a radnóti 177. telekkönyvben A I. 1–11.; 13–16.; 18–85.; 87–170. rend, a 180. telekkönyvben A+1. rend és 243. számú telekkönyvben A+1. rend, a deégi 12. számú telekkönyvben A I. 1–7.; 9–25. rend, a 92. számú telekkönyvben A+1. rend, 93. számú telekkönyvben A+1. rend, 174. számú telekkönyvben A+1 rend, a 201. számú telekkönyvben A+1. rend, a 202. számú telekkönyvben A+1. rend, a 203. számú telekkönyvben A+1. rend, a 204. számú telekkönyvben A+1. rend és a 224. számú telekkönyvben A+1. rend, az oláhsályi I. rész 134. számú telekkönyvben A I. 1–8. rend és a II. rész 102. számú telekkönyvben A+1–3. rend, a csapói 91. számú telekkönyvben A+1. rend, a maroslekencei 14. számú telekkönyvben A+1–36. rend, a kisiklandi I. rész 130. számú telekkönyvben A+1–33 és 35. rend, a marosorbói 80. számú telekkönyvben A+1–8. rend, a 221. számú telekkönyvben A+1. rend, és a 239. számú telekkönyvben A+1. rend, a szentjakabi 113. számú telekkönyvekben A+1–3. rend és az oláhpéterlaki 264. számú telekkönyvben A+1–3. rend számok alatt van foglalva. (Vö. ERKSL IV. 6. d. Ingatlanügyek 1815–1899, 1. doboz, 412 a 157/1886.)

34 A teljes állatállomány: 10 ló, 120 ökör, 2 bika, 60 tehén, 40 borjú, 1000 juh, 300 sertés.

35 ERKSL IV. 4. b. 146. doboz, 94/a. 32.

36 Császári és királyi kamarás, valóságos belső titkos tanácsos, Maros-Torda vármegye főispánja, 1819. március 9., Brassó – † 1889. január 6., Kolozsvár.

37 Nagyprépost, püspöki helynök, 1814. október 7., Bazin (Pozsony vm.) – † 1896. január 3., Gyulafehérvár.

38 Jogtudor, a kolozsvári Ferencz József magyar királyi tudományegyetem nyugalmazott nyilvános rendes tanára, címzetes miniszteri tanácsos, Kolozsvár szabad királyi város országgyűlési képviselője, a kolozsvári Római Katolikus Egyházközség főgondnoka, 1840. július 15., Kolozsvár – † 1899. január 21., Budapest.

39 Kanonok, kolozsvári apát-plébános, 1837. november 19., Tusnád – † 1890. január 12., Kolozsvár.

40 Radnótfájai birtokos, a Státus igazgatótanácsosa.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Béla[41] előadó és Haller Rezső,[42] a Státus jogtanácsosa voltak. A bizottság megbízása a telekkönyvi kivonatok és számadások átvizsgálására, a helyszínen a birtok viszonyainak és jövedelmezőségének tanulmányozására szólt, hogy ezek alapján az uradalom értékét felmérjék és az eljárásuk végeredményéről jelentést és ez alapján a megajánlható vételárra nézve javaslatot tegyenek.[43]

Az ülést követően a bizottság még aznap sürgönyileg értesítette Bethlen Márk grófot, hogy a Státus a vásárlás iránt lépéseket tesz és kérik, hogy a Státus végleges döntése előtt másnak ne ajánlja a birtokot megvételre. Kein Adolf ügyvéddel időpontot egyeztettek az uradalom meglátogatására és január 26–27-én meg is látogatták az uradalmat. Az Igazgatótanács ugyanakkor értesítette Lönhart Ferenc püspököt is a fejleményekről, hogy a tervezett megállapodáshoz hozzájárulását megadja.[44]

A kiküldött héttagú bizottság február 2-i keltezéssel egy huszonegy oldalas részletes jegyzőkönyvben tett jelentést. Ebben az uradalom alkatrészeinek az értékét külön-külön részletesen felsorolták. Eszerint a földterület értéke 357209, az épületek 60000, a malom 200000, a gazdasági felszerelések 51291, a kocsmaregálék 104400, a tutajvám 40000, a vásárvám pedig 12600 forintot, tehát összesen 825500 forintot tesz ki. Javasolják a birtok megvásárlását, amikor a tapasztaltak alapján – amint írják – „azon meggyőződésünknek adunk kifejezést, hogy a mélt[ó]s[á]g[os] igazgatótanács a Radnóthi uradalomért, minden fundus instructussal együtt 900000 azaz kilencszázezer osztr[ák] ért[ékű] forintot egész megnyugvással adhat, olyképp, hogy ez összegből kifizettetvén minden az uradalomra bekebelezett teher és az átruházási kincstári illeték is". Magyarázatképpen egyebek mellett még megjegyzik, hogy az „uradalomban eddig csak közönséges parasztgazdaság folytattatott, ha pedig a gazdaság rationábilis alapokra fektettetik, az uradalom jövedelmezősége még tetemesen fejleszthető", illetve „az uradalom szakértők nyilatkozata szerint is, ma az erdélyi részben a legszebb uradalom, mely kitűnő minőségű földei, kiválóan kedvező fekvése, a lehető legjobb forgalmi viszonyok mellett nemcsak nem csökkenhet értékében, de abban a belefektetett tőkének szükségképpen folyton növekednie kell".[45] A Státus nevében, Kein Adolf ügyvédnek még a radnóti tartózkodás alatt megtették a 900000 forintos vásárlási ajánlatot. Az ügyvéd miután egyeztetett a tulajdonos gróffal, január 31-én jelentette, hogy a gróf elfogadja a felajánlott vételárat, de kéri, hogy a Státus fizesse az átírási illetékeket és hogy az uradalmat az 1894. december 31-i állapotában vegye át. Ugyanakkor kéri, hogy a küküllővári uradalmat terhelő gabona és bor alapítványi tartozásokat a radnóti uradalom terhére engedjék átíratni úgy, hogy az évi járandóságok összegét a megelőző öt év átlaga alapján kiszámítva, annak megfelelő tőkét a vételárból tartsák vissza.[46]

Az Igazgatótanács február 3-ai rendkívüli ülésén felolvasták Lönhart Ferenc püspök január 23-ról kelt válaszlevelét, melyben közli elvi hozzájárulását a vásárhoz abban a reményben, hogy a kiküldött bizottságnak sikerül a felajánlott vételárat lejjebb

41 Az Erdélyi Római Katolikus Státus Igazgatótanácsának előadója, tiszteletbeli kanonok, később pápai praelátus és kolozsvári apát-plébános, 1839 május 20., Máréfalva – † 1905. május 22., Kolozsvár.

42 A Státus jogtanácsosa, később királyi tanácsos, a kolozsvári ügyvédi kamara elnöke és az EMKE jogtanácsosa, 1834. szeptember 8., Nagybánya – † 1907. április 1., Kolozsvár.

43 ERKSL IV. 4. a. 35. kötet, 94. p.

44 ERKSL IV. 4. b. 146. doboz, 94/a. 32.

45 ERKSL IV. 4. b. 146. doboz, 178/a. 63., 19.

46 ERKSL IV. 4. a. 35. kötet, 143/a. 51.

szállítani.[47] Így a kiküldött héttagú bizottság jelentése alapján, a püspök beleegyezésének birtokában az Igazgatótanács véglegesen döntött, hogy a radnóti uradalmat – egyharmad részben az erdélyi római katolikus tanulmányi alap, egyharmad részben az erdélyi római katolikus ösztöndíjalap és egyharmad részben az erdélyi római katolikus vallásalap részére – teljesen tehermentesen 900 000 forintért megvásárolja.[48] Elfogadták a gróf kérését, hogy a küküllővári uradalmat terhelő gabona és bor alapítványi tartozásokat a radnóti uradalom terhére méltányos elszámolással átvegyék, az átírási illetékek kifizetését azonban nem vállalták.

Az Igazgatótanács megbízta Béldi Gergely és dr. Gróisz Gusztáv igazgatótanácsosokat valamint Bíró Béla előadót és Haller Rezső jogtanácsost, hogy a püspök végleges hozzájárulásának és az apostoli király, mint legfőbb kegyúr jóváhagyásának fenntartása mellett, Kein Adolf meghatalmazott ügyvéddel, az uradalom megvásárlása ügyében a tárgyalásokat folytassák, az örökári szerződést 900000 forint vételárért megkössék és a Státus nevében közjegyző előtt hivatalosan aláírják.[49] Bíró Béla előadót megbízták, hogy a királyi közjegyző által kiállítandó szerződések példányait, a vásárlással kapcsolatos összes ügyirattal együtt a püspökhöz személyesen vigye el és az elvi beleegyezés után – most már a kialkudott ár alapján – kérje a szerződéshez való végleges hozzájárulását. Arra is megbízást kapott, hogy a püspök által jóváhagyott szerződéshez, Trefort Ágoston vallás- és közoktatásügyi magyar királyi miniszter közbenjárásával, az apostoli királynak, mint legfőbb kegyúrnak a hozzájárulását is megszerezze.[50]

A fenti döntés alapján Dorgó Albert királyi közjegyző a 98/1885 ügyszám alatt elkészítette az adás-vétellel kapcsolatos örökvásári szerződést.[51] Bethlen Márk gróf és a megbízott négyes bizottság tagjai február 4-én írták alá. A végleges dokumentumból a közjegyző az érdekelt feleknek megfelelő számú hiteles másolatot készített. Február 9-én Lönhart Ferencz erdélyi püspök is – néhány, a birtok átvételének részleteit érintő megkötéssel – ellenjegyezte a szerződést.[52]

Az 1885. március 20-án tartott igazgatótanácsi ülésen Bíró Béla referens arról számolt be, hogy a radnóti uradalom megvásárlására vonatkozó szerződést az apostoli király, mint főkegyúr március 16-i elhatározása alapján Trefort Ágoston vallás- és közoktatásügyi magyar királyi miniszter 1885. március 18-i 11.142. számú leiratával jóváhagyta és ezzel a vásár véglegessé vált. Ez alapján a nagyenyedi királyi járásbíróság, mint telekkönyvi hatóság március 26-án a radnóti uradalmat egyenként egyharmad részben a Státus által fenntartott erdélyi római katolikus tanulmány-, ösztöndíj- és vallásalapra, mint célalapok nevére telekkönyvezte.

47 ERKSL IV. 4. b. 146. doboz, 143/a. 57. /289 sz./1884

48 ERKSL IV. 4. a. 35. kötet, 120. p.

49 ERKSL IV. 4. b. 146. doboz, 177/a. 62.

50 ERKSL IV. 4. a. 35. kötet, 120. p.

51 ERKSL IV. 6. d. Ingatlanügyek 1815–1899, 1. doboz, 412/a 157/1886.

52 ERKSL IV. 4. b. 147. doboz, 211/a. 82.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ÖSSZEFOGLALÁS

Összefoglalásként azt mondhatjuk, hogy az Erdélyi Római Katolikus Státus igazgatótanácsa „a kínálkozó előnyös alkalmat a kellő időpontban megragadta és kihasználta", amikor megvásárolta a korabeli Erdély legszebb, nagy kiterjedésű és jól jövedelmező radnóti uradalmát. A kínálkozó alkalmat az adta, hogy Bethlen Márk gróf élete – bár három jelentős uradalmi birtok egyedüli örököseként Erdély talán leggazdagabb ifja volt – tragikus fordulatot vett. Óriási vagyonát vélhetően nem egy éjszaka veszítette el, azonban apja, Bethlen Kamilló 1883-ban bekövetkezett halála után anyagilag rövidesen teljesen tönkre ment. Rövid egy év alatt kártyázással és más úri passziókkal több mint félmillió forint tartozást halmozott fel. Ennek következtében adta el 1884. december 12-én Haller Jenő grófnak a küküllővári, 1885. február 4-én pedig az Erdélyi Római Katolikus Státusnak a radnóti uradalmát. Utolsóként 1891. október 15-én a nagyteremi családi birtokot bocsátotta árverésre, amin 338285 forintért sikerült túladnia.[53] Ezt követően végleg Erdély elhagyására kényszerült. Budapesten, majd az ausztriai Gmundenben, vélhetően a társadalmi megvetés által előidézett száműzetésben élt, illetve „mulatta napjait".

SZAKIRODALOM

A Magyar Történelmi...
1889 *A Magyar Történelmi Társulat Névkönyve 1889.* Kiadja a Magyar Történelmi Társulat, Budapest.
A Pesti...
1828 *A Pesti Casino Tagjainak A. B. C. szerint való feljegyzése és annak alapjai.* Pesten.
Értesítvény...
1864 Értesítvény a pannonhegyi Sz. Benedek-rend esztergomi főgymnásiumáról az 1864/5 tanév végén. Kiadta Ferenczy Jakab igazgató, Esztergom.
Buzogány Áron (szerk.)
1881 *A Székely Mivelődési és Közgazdasági Egyesület ötödik évkönyve 1880-ra.* Budapest.
Fejér Gerő
1925 A háború évei. In: Bagossy Bertalan et alii.: *Az erdélyi katolicizmus multja és jelene.* Erzsébet Könyvnyomda Részvénytársaság, Dicsőszentmárton, 315–329.
Holló László
2009 *A világiak által vezetett egyházmegye. Az Erdélyi Római Katolikus Státus társadalmi jelentősége.* I. Kolozsvári Egyetemi Kiadó, Kolozsvár.
Jakó Zsigmond (közzéteszi)
1990 *A kolozsmonostori konvent jegyzőkönyvei.* II. Akadémiai Kiadó, Budapest.
Kálnoki Kis Tamás
1999 Reménytelen reménységben, avagy remény a reménytelenségben. Kelemen Lajos dokumentum(típus)ok a '940-es évekből. *Levéltári Közlemények* 70. (1–2) 157–163.

53 A *Gazeta Transilvaniei* brassói román nyelvű napilap lakonikus híradása szerint „Domeniulu dela Tirimia-mare alu contelui Bethlen Markus s-a vêndutu la 15 Octomvre prin licitația. L-a cumpăratu proprietarulu Solymosi László cu 338285 fl." (Bethlen Márk gróf nagyteremi uradalma árverés útján október 15-én került eladásra. Solymosi László vásárolta meg 338285 forintért.) *Gazeta Transilvaniei* LIV. (224) 1891. okt. 9/21. 2.

Kaposi Zoltán
2014 A hazai arisztokrácia gazdasági tagoltsága a 19. század utolsó harmadában. In: Buhály Attila – Reszler Gábor – Szoboszlay György (szerk.): *Falak és választóvonalak a történelemben. A Nyíregyházi Főiskola Történettudományi és Filozófiai Intézete által 2012. november 29–30-án rendezett társadalomtudományi konferencia előadásai.* (Terminus Könyvek, 1.) Nyíregyházi Főiskola Történettudományi és Filozófiai Intézete, Nyíregyháza, 167–180.
Kovács András
1994 *A radnóti várkastély.* (Erdélyi Tudományos Füzetek, 215.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
Kun Róbert (szerk.)
1884 *A Hunyadmegyei Történelmi és Régészeti Társulat Évkönyve 1881. május hó 30-tól 1883 május hó 30-ig lefolyt társulati évekre.* Arad.
Lukinich Imre
1927 *A bethleni gróf Bethlen-család története.* Athenaeum Irodalmi és Nyomdai Rt., Budapest.
Magyar...
1888 *Magyar nemzetségi zsebkönyv. Első rész: Főrangú családok.* Kiadja a Magyar Heraldikai és Genealógiai Társaság, Budapest.
Nemzeti...
1878 *Nemzeti Casino évkönyve 1877.* Ötvenegyedik évfolyam. Athenaeum, Budapest.
Pap Mózes
1895 Raffaj Károly. *Unitárius Közlöny.* 56–58.
Püspöki...
1883 Püspöki vizsgálat. *Keresztény Magvető* XVIII. (5) 321–323
Szabó Miklós – Simon Zsolt – Szögi László
2014 *Erdélyiek külföldi egyetemjárása 1849–1919 között.* I. Mentor Könyvkiadó, Marosvásárhely.
Toldalagi Róza
2000 Emlékek. *2000. Irodalmi és Társadalmi Havilap* XII. (7–8) 63–74.

DESTINUL TRAGIC AL UNUI CONTE ŞI ISTORIA CUMPĂRĂRII CASTELULUI KORNIS-RÁKÓCZI-BETHLEN DIN IERNUT DE CĂTRE STATUSUL ROMANO-CATOLIC DIN TRANSILVANIA

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea castelul Kornis-Rákóczi-Bethlen din Iernut, împreună cu cea mai impozantă moşie a Transilvaniei şi-a schimbat proprietarul în împrejurări deosebite. Stilul de viaţă iresponsabil şi activitatea economică inadecvată a contelui Márk Bethlen au contribuit la falimentul şi vânzarea castelului de la Iernut, alături de alte două castele şi moşiile acestora. În această lucrare, pe baza surselor disponibile şi a documentelor arhivistice, autorul prezintă pe de o parte circumstanţele care au constrâns contele să ofere trei castele şi proprietăţi spre vânzare, pe de altă parte împrejurările cumpărării proprietăţii de la Iernut de către Statusul Romano-Catolic din Transilvania.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A COUNT WITH A TRAGIC FATE AND THE STORY OF HOW THE KORNIS–RÁKÓCZI–BETHLEN CASTLE OF IERNUT WAS PURCHASED BY THE ROMAN CATHOLIC STATUS OF TRANSYLVANIA

In the second half of the 19th century the Kornis-Rákóczi-Bethlen Castle – together with the most beautiful and the largest estate of contemporary Transylvania – changed hands under specific circumstances. The owner, Count Márk Bethlen – through his irresponsible lifestyle and inappropriate economic activities –, may have played a great part in ending up in bankruptcy and being forced to sell further two estates besides the one in Iernut. The present study aims at using the available sources and archival documents in order to present the facts that compelled the Count to offer three of his castles and the pertaining estates for sale, on the one hand, and the circumstances that contributed to the purchasing of the estate in Iernut by the Roman Catholic Status of Transylvania, on the other.

JÁNOS TÁRSASÁG

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

GYÖNGYÖSSY ORSOLYA

MOZAIKOK A CSONGRÁDI KISGYERMEKEK MINDENNAPJAIBÓL A 19. SZÁZAD ELEJÉTŐL AZ ELSŐ VILÁGHÁBORÚIG

A *csongrádi gyermek élete és életkörülményei* mint történeti-néprajzi téma[1] mozaikszerűen rajzolódik ki Szűcs Judit társadalomtörténeti írásaiban (Szűcs 1986, 1997, 2002), a cseregyerekekről készített összefoglalásában (Szűcs 1992), valamint Bárkányi Ildikónak a csongrádi gyermekjátékokról és a gyermekviseletről írott munkáiban (Bárkányi 1986, 1992, 1996, 1997). Katona Imre csongrádi származású etnográfus ugyan egy teljes kiadványt szentel a „gyermek a néprajzban" kérdéskörnek, kimondottan csongrádi példákra ezen munkájában nem hivatkozik (Katona 2001). Helyi adatokra építő írásait elszórtan adta közre a *Mozaikok Csongrád város történetéből* illetve az *Oppidum Csongrád* tanulmánygyűjteményekben. Egyik munkájában egy 1862-ben rögzített betlehemes játékot elemez, máshol csongrádi gyermekjátékokat vizsgálva rég letűnt áldozati- és varázsló szertartások maradványelemeit mutatja ki (Katona 1994, 1997). Jelen sorok írója korábban a születésről és a csongrádi bábákról, illetve az első helyi gyermekvédelmi intézkedésekről, óvodákról készített áttekintést (Gyöngyössy 2013, 2019). A korabeli újságcikkek beszámolói mellett a kéziratos visszaemlékezések illetve nyomtatásban is megjelent memoárok képviselnek pótolhatatlan forrásértéket. Túriné Cseh Viktória és Keskenyné Kovács Veron parasztasszonyok (Túriné Cseh–Keskenyné Kovács 1967), Szántai Kiss Mihály kubikos (CsKK TLM NA 83-87), öreg Maszlag János halász (CsKK TLM NA 72-87), Váry Gellért piarista pap (Váry 1974/1904, illetve CsKK TLM NA 45-2008) és dr. Borsos Imre orvos (Dr. Jánosi 1983) több-kevesebb részletességgel számol be gyermekkorának meghatározó eseményeiről.

1 Jelen írásomat egy kellemes, olvasmányos ajándéknak szánom az Ünnepeltnek, ki kisgyermekként számos szépemlékű nyarat töltött Csongrádon, rokonainál vendégeskedve. Szeretettel ajánlom soraimat Tánczos Vilmos jó kedvére, örömére! Isten éltessen, Tanár Úr!

A 18–19. század fordulójáról ránk maradt egy különleges leírás, mely a bábaasszonyok teendőit és az újszülöttekkel való bánásmódot mutatja be a csongrádi plébános szemszögéből. A meg nem nevezett lelkipásztor (valószínűleg Kanyó András, 1781–1802 között csongrádi plébános) eredeti kézirata ugyan elkallódott, szöveghű közlését megtaláljuk a *Bába-Kalauz* című havilap 1898. november 1-jén megjelent számában. A nyilvánvalóan gyermekvédelmi céllal készült forrásból – az érzelmes közlésmód miatt – nehéz kibontani az általános gyakorlatot tükröző szüzsét. A leírás szerint a csongrádi újszülötteket az első fürdetés után, hogy „a pogány bőr is lejöjjön" vajjal kenegették, majd szoros pólyába csavarták. Az csecsemők eleinte anyjuk mellett aludtak, később ringó bölcsőbe fektették őket. Hogy megnyugtassák, sűrűn szoptatták; ha ez nem használt, „mákszemeket" adtak nekik. A kisdedeket alig néhány napos korukban keresztelni vitték, a gyöngélkedőket akár születésük után azonnal. A plébános megfigyelése szerint a keresztelésre vitt csecsemők nagy része hanyagul, hiányosan volt felöltöztetve.

A csecsemőket többnyire egy éves korukig szoptatták, közben egyéb ételeket is kóstoltatta velük. Elsőbb azoknak a leveseknek, szaftos húsoknak a levéből kaptak, melyeket a gyermekágyasnak vittek a keresztszülők. Lisztből és tejből készült pépet, tejes kenyeret is kínáltak nekik. A járni nem tudó kisgyermeket az anyja cifra dunnába takarva hordozta (*Bába-Kalauz* V/11. 1898. nov. 1. 163). A nagyobbacska, egy év körüli gyermekekre vonatkozóan Kanyó plébános azt írta, hogy a tehetősebb szülők nem engedték négykézláb mászni őket, „mert így karton ruhácskáját, czipőjét és strimpflijét [harisnya] elkeverné" (*Bába-Kalauz* V/11. 1898. nov. 1. 164). Inkább ölükben hordozták őket, és csak későn tanultak meg járni.

Szegényebb sorsú családok gyermekei 3–4 éves korukig csupán egy hosszú inget viseltek. Később, a szobatisztaság elérésével inget és kis gatyát kaptak. A szülők helyzetétől függően ehhez társulhatott egy kisebb kalap vagy sapka, lajbi (mellény), ritkábban csizma (*Bába-Kalauz* V/11. 1898. nov. 1. 164).

A csongrádi plébános írása amellett, hogy átfogó képet rajzol a kisgyermekek gondozásának módjáról és életkörülményeiről, az első bizonyítéka azon szociális/társadalmi érzékenység meglétének, mely valódi segítő szándékkal kívánja feltárni a magas gyermekhalandóság okait. A plébános gyakorlatias meglátásai és tanácsai azonban a megszokás és a hagyományok emelte falakba ütköztek: „Sok anyának tanácsoltam, vegyen két vagy három rőf flanelt, s ebbe takargassa kisdedét dunna helyett, ha piszkos lesz, mossa ki. De hiába, szegénységet mutatott volna ez, s a tarka dunna szebben fest, a szokás pedig nagy úr, nem könnyű azt kivetni." (*Bába-Kalauz* V/11. 1898. nov. 1. 163.)

A 18–19. század fordulóján rögzített állapotok száz esztendő leforgása alatt keveset változtak. A mákonyfőzet készítése a 20. század elején is élő gyakorlat volt (*Csongrádi Lap* XIV/19. 1904. máj. 8. 4). Az anyatejet szükség esetén vízzel vegyített tehéntejjel helyettesítették. Sírós csecsemőknek cukros vízbe vagy tejbe áztatott, összerágott kenyérből vagy kétszersültből készült, vászonba csavart szopós zacskót (*cuclit*) adtak (*Csongrádi Újság* II/13. 1904. márc. 27. 3). Máshol cukorral édesített, összetört mákhéjat kötöttek vékonyka kendőbe, ezt dugták a kisded szájába (Dr. Jánosi 1983: 69).

Télen a konyhában, nyáron a tornácon fürösztötték őket egy székre állított teknőben (*Tiszavidék* VIII/30. 1897. júl. 25. 3). A nagyobbacska, 3–4 éves forma gyermekek testvéreikkel egy ágyban vagy a kemence kuckójában, esetleg a padkán aludtak. Téli estéken innen hallgatták a meséket a kacsalábon forgó aranyvárról, Tündér Ilonáról, a törpék és óriások országáról – nem ritkán a Tatár Péter-féle ponyvafüzetek lapjairól megelevenedve (*Csongrádi Közlöny* III/8. 1896. febr. 23. 3. Sági Mihály tárcája). A gyerekek „vallási

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

elképzelései" is hasonlóan meseszerűek, mitikusak voltak: mennydörgéskor az égben lakók zörögnek, a hold az Isten kocsija, stb. (*Bába-Kalauz* V/11. 1898. nov. 1. 164).

A kisgyermekek teljes joggal vettek részt a családot érintő nagy eseményeken, lakodalmakon, temetéseken. „Mint gyerek, sok temetésen részt vettem" – írja az 1890-ben született Szántai Kiss Mihály (CsKK TLM NA 83-87. 3). „Hat éves lehettem (1904), mikor öregapám meghalt [...] (unokatestvéremmel) bujkáltunk a koporsó alatt." – meséli Szűcs Juditnak Antalné Oláh Julianna Csongrád-belsővárosi asszony (Szűcs 1986: 69). Egyedül a szülés, születés dolgaiból zárták ki őket a lehető legnagyobb szigorral. Egy alkalommal, amikor Szántai Kiss a kapujukban ácsorogva töltötte az időt, egy várandós fiatalasszony őelőtte, az utcán esett össze. A vajúdó menyecske segítségére siető szomszédok keményen ráförmedtek a száját tátó legénykére, hogy „eredj be kisgyerek, ne nézz ide!" (TLM NA 83-87. 5.)

A gyerekek megajándékozására csak jobbmódú családokban, nagy ünnepek, vásár vagy búcsú alkalmával került sor. A módosabb csongrádi gazdák ilyenkor falovat, dobot, katonát, porcelánfejű hajas babát, kisbölcsőt és cukorkát vásároltak fiaiknak, leányaiknak. Dr. Borsos János orvos 1890 környékén kis piros pipát és kő építőszekrényt adott karácsonyra négyesztendős Imre fiának (Dr. Jánosi 1983: 66). A szegény ember maga állította elő a játékokat; faragott lovakat, kis szekeret, rongy- vagy szőrlabdát, gumipuskát (csúzli) készített, verebet fogott. Dologtalanabb téli időszakban bonyolultabb játékokat, pl. *fűrészelő babát* is faragtak az édesapák, nagyapák (Bárkányi 1992: 246–247).[2]

A csongrádi gyermekélet sajátosságát, egyben legközvetlenebb veszélyét a víz közelsége adta. A Tisza és a Holtágak (másképp dögvíz) környéke télen-nyáron odavonzotta a gyermekeket: az ártéri erdőkben primitív drótcsapdával (ún. *tűrrel*) nyulat, fogolymadarakat fogtak (Szűcs 1986: 71), a holtágakban tenyésző sulymot csemegézték, puszta kézzel halásztak, vízimadarak tojását szedték, a kubikgödrökben úsztak.[3] Bár a vizsgált időszakban a csongrádi gyerekek többsége sosem tanult meg úszni, Maszlag Jánost az 1880-as években eképpen tanítgatta úszni az édesapja: „Kabakot kötött a derekamra, oszt aport, ki a csónyikból. Kihajított a csónyikból, én kezdtem mint a kiskutya a kezemmel pocskolni. Mondja, hogy húzd a vizet a kezeddel mindig magad felé. Meg is tanultam. Később meg el is szöktem fürdeni, amiért többször ki is kaptam." (Szűcs 2005: 77.)

A folyóparton és a tágas utcák öblösebb terein a nagyobbacska gyermekek *métáztak*, papírsárkányt eregettek (Dr. Jánosi 1983: 69). Váry Gellért piarista pap, Meiszter János csongrádi patikus fia saját gyermekkorára, az 1840-es évekre visszaemlékezve írja: „[pajtásaimmal] majd az ól padlásán lakó, de kijáró galambjaimat nézegettük, majd kendőgyugócskát játszottunk, majd az eperfára mászva epreztünk, majd csoncsikáztunk, palyáztunk, gomboztunk, hintáztunk, lapdáztunk vagy sárkányoztunk" (Váry 1974/1940: 214). A tanyai gyerekek, ha alkalom adódott rá, az udvarban bújócskáztak,

2 *Fűrészelő baba:* A kisebb emberalak testét, fejét és lábát egy fából kifaragták, előrenyújtott kezeit külön lécből készítették. A kezek közé kb. 1 méter hosszú fogazott léc került, melynek aljára nehezéket raktak. Ha a babát az asztal szélére állították, előre-hátra ingott, de nem esett le.

3 „Itt nyőttünk fel a víz szélin. A Tisza vöt a mindenünk, ott vóltunk boldogok, a Tiszán. Öt-ha éves koromba mán átúsztam a Tiszát. Én kézzel tuttam nagyon halászni. Főleg a ponty. A fa alá húzódik, oszt kézzel szettük kifelé. Lebuktunk, míg szusszal bírta az emberfija. Szusszal én is bírtam, hogy kettőt hármat meg bírtam fogni. Oszt akkor felgyüttünk, oszt kitettük a partra. Szákba raktuk. Vót, amikor egész nap oda vótunk. Abba az időbe, felsőgatyák vótak, bűgatyák vótak. A végit bekötöttük, becsavartuk, lebuktunk, tettük a halat bele, oszt úgy hosztuk fel. Öszszefoktunk öten-hatan. Egy gyerek nem ment sose. Megzavartuk a vizet, hajtottuk. Nem mély vízbe, csak kubikba lehetett." Nagy Rókus közlése. (Szűcs 1986: 67.)

golyóztak a testvéreikkel és a szomszéd pajtásokkal. A legeltető kanászgyerekek is igyekeztek alkalmat találni a *komázásra*: míg a disznók elfeküdtek, *süllőztek, kókáztak, csülköztek* vagy gólyalábat készítettek. Ha magában volt a pásztorgyerek cserebogarak és pókok gyűjtésével, négylevelű lóhere keresésével, fű-sípocska készítésével szórakoztatta magát (Bárkányi 1992: 241). A libát őrző kislányok búzavirágból, pitypangból ügyeskedtek ékszert maguknak. Az 1897-ben született Cseh Viktória kisleány korában homokból épített apró házat, kemencét, gátat, kerítést (Keskenyné Kovács–Túriné Cseh 1967: 13).

Az énekes-táncos, kiszámolós játékokra főleg az iskolaudvarban, szünetben került sor. A *sántaiskolát, gombozást, opaszolást* és a *bikázást* is inkább itt játszották (Bárkányi 1992: 240). A hideg idő beálltával a játéktér a lakóházba szorult vissza. A kisgyerekek a kemencepadkán vagy a földpadlóra terített pokrócon üldögélve játszadoztak (Váry 1974/1904). Cirokból és ízikszárból kisebb lovakat, teheneket készítettek, nagyobb gyermekek (felnőtt segítségével) *ugráló jancsit* fabrikáltak (Bárkányi 1992: 241–242, 245).[4] Leánykáknak a rongyokba bugyolált, vagy egyszerű, varrott ruhácskába bújtatott fa- vagy csutkababa dédelgetése volt a kedves mulatsága (Bárkányi 1992: 243).

A gyermekek élete túlnyomórészt szabad, ellenőrizetlen, ugyanakkor több elemében túlérett, „felnőttes" volt. Tűzesetekről szóló híradásokból tudjuk, hogy ha alkalom adódott rá, az 5–7 éves gyermekek is cigarettáztak. Gyakran pénzre, golyóra vagy gombra „nyerészkedtek" (kártyáztak), flóbert puskával madarakra lövöldöztek.[5]

A 6–10 éves gyerekek jelentős része ritkán, vagy egyáltalán nem járt iskolába. A nagyobbacska gyermek ugyanis már be-be tudott kapcsolódni a szülők munkájába: vizet hordott a Tiszáról, az állatokat etette, söprögetett, az eke elől a göröngyöket szedte. A tanyavilágban a gyerekek a libákat, disznókat őrizték (Bárkányi 1992: 239). Halászok gyermekei hálót, varsát és varsaszárnyat kötöttek (Szűcs 1986: 68). Az 1883-ban született Maszlag János önéletírása a halász-gyermekek munkába nevelődésének szép példáit rögzíti: „A jó édesapám, mikor már 4–5 éves voltam, már akkor jóidővel elvitt a csónyikban. Én a csónyikban ott voltam, néztem, hogy hogy fogja édesapám a halat. Volt jó idő, az édesapám a csónyik elejibe vizet hányt be és én abban pocskoltam. [...] A jó édesapám csinált gombostűből kis horgot, rákötötte egy darab cérnára, kenyérbélit összenyomkodta és rátette a kis horogra [...] fogtam vele borda keszeget." (Szűcs 2005: 77.)

Szegényebb szülők gyakran pásztornak, kisbéresnek, házi cselédnek szegődtették 6–8 éves gyermekeiket.[6] A kis cselédek viszontagságos életéről Túriné Cseh Viktória és Keskenyné Kovács Veron önéletírásában olvashatunk megkapó részletességgel (Keskenyné Kovács–Túriné Cseh 1967). Az utcákon 6–7 évesek árulták a Friss Újságot,[7] ilyesforma gyerekek jelentkeztek vadhajtónak, vagy külön fizetségért zsákszámra gyűjtötték a kártevő rovarokat (hernyókat, cserebogarakat, galagonya pilléket). A Mátrai gyárból Csongrádra szállított tégla partra hordását is gyerekek végezték a víz fölött húzódó, vékony pallókon egyensúlyozva.

Valódi gondtalan élete a jobbmódú gazdálkodó, iparos vagy kereskedő családok gyermekeinek volt. Hogy mit is kellett a 19. században „elkényeztetett gyerek" alatt érteni, arról pontos képet rajzol Váry Gellért, későbbi piarista pap. Váry kisgyermekként, az 1840–50-es években jó barátságban volt az egyik népszerű csongrádi kocsmáros

4 *Ugráló Jancsi:* két vékony lécre erősített, mozgatható kézzel és lábbal ellátott emberalak. Ha a léceket összeszorították, az „ugráló jancsi" bukfencet vetett.

5 *Csongrádi Lap* XVIII/18. 1908. máj. 3. 3.; *Csongrádi Lap* II/48. 1892. nov. 27. 3.

6 *Csongrádi Lap* II/35. 1892. aug. 28. 3.

7 *Csongrádi Újság* II/33. 1904. szept. 18. 4.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

egyszülött fiával, aki, mint írja: „[...] kényén-kedvén nevelődött. Voltak neki galambjai az istállójuk padlásán; ünnepeken bársony kabátja, ha pedig nevenapja volt, a jó lelkű édes anyja szép süteményből meg gyümölcsből álló uzsonnát adott nekünk, az ő pajtásainak." (Váry 1974/1904: 142.)

Milyen volt tehát az első világháború előtti évtizedekben, évszázadokban gyermeknek lenni Csongrádon? Kielégítően részletgazdag képet tán sosem kapunk a kérdésről. Jelen írás – források híján – engesztelhetetlenül hallgat számos, fontos kérdésről, így a befejezetlenség érzetét kelti. Sok tekintetben hasonló ahhoz, miként lelkünk őrizgeti gyermekkori emlékeink érzésekből és benyomásokból emelt halmazát. A régi csongrádi gyermekek örömeinek és nehézségeinek töredékes „emlékműve" tehát kiegészítésekre, friss megközelítésekre nyitottan várja az újabb forrásokat, a családi levéltárakban kallódó cserépdarabokat.

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Bárkányi Ildikó

1986 Iskolás korú gyermekek csoportos játékai Csongrádon. In: Juhász Antal (szerk.): *Múzeumi Kutatások Csongrád Megyében 1986.* Móra Ferenc Múzeum, Szeged, 187–194.

1992 Gyermekjátékok Csongrád tanyavilágában az 1910–1930-as években. In: Juhász Antal (szerk.): *A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve.* Móra Ferenc Múzeum, Szeged, 239–262.

1996 Gyermekviselet Csongrádon az 1930-as években. In: Korkes Zsuzsa (szerk.): *Viselet és történelem. Viselet és jel.* Aszód, 107–115.

1997 Gyerekek és fiatalok öltözködése Csongrádon az 1930-as években. In: Georgiades Ildikó – Sebestyén István (szerk.): *Oppidum Csongrád 1997.* Oppidum Csongrád Alapítvány, Csongrád, 73–86.

CsKK TLM NA = Csemegi Károly Könyvtár és Tari László Múzeum, Néprajzi Adattár.

Gyöngyössy Orsolya

2013 „Bába' Mesternék" Csongrádon a 18–19. században. In: Georgiades Ildikó – Sebestyén István (szerk.): *Oppidum Csongrád 2013.* Oppidum Csongrád Alapítvány, Csongrád, 125–136.

2019 *Gyermekvédelmi intézkedések Csongrádon a 19–20. század fordulóján.* Kézirat.

Hajdú Anett

2010 *Csongrád város óvodatörténete.* Szakdolgozat. Magyar Nemzeti Levéltár, Csongrád Megyei Levéltár, Csongrádi Levéltár.

Dr. Jánosi Monika

1983 Egy öreg csongrádi orvos visszaemlékezései. Dr. Borsos Imre önéletírása (részlet). In: Bálint Gyula György (szerk.): *Mozaikok Csongrád város történetéből 1983.* Kiadja Csongrád Város Polgármesteri Hivatala művelődési és ifjúsági irodája, Csongrád, 64–87.

Katona Imre

1994 Esővarázslás és állatviadal a csongrádi gyermekjátékokban. In: Sebestyén István (szerk.): *Oppidum Csongrád 1994.* Csongrád Városi Levéltár, Csongrád, 45–47.

1997 Egy csongrádi betlehemes játék 1862-ből. In: Georgiades Ildikó – Sebestyén István (szerk.): *Oppidum Csongrád 1997.* Oppidum Csongrád Alapítvány, Csongrád, 63–72.

2001 *Néprajz és gyermekvilág.* Pont Kiadó, Budapest.

Szűcs Judit

1986 „Az apám is mëg az öregapám is itt született." Arcok, képek, emlékek I. In: Bálint Gyula György (szerk.): *Mozaikok Csongrád város történetéből 1986.* 63–73.

1992 Csongrádi cseregyerekek és cserelegények. In: Juhász Antal – Lengyel András (szerk.): *A Móra Ferenc Múzeum évkönyve I. (1991–1992)* Móra Ferenc Múzeum, Szeged, 145–152.

1997 Hogyan tükröződik Csongrád népi társadalma a viseletben és gyermekéletben. In: Lengyel András (szerk.): *Múzeumi kutatások Csongrád megyében 1993/1994* (1997). Móra Ferenc Múzeum, Szeged, 173–179.
2002 Gyermekélet, gyermekjátékok – Tari László Múzeum. *Múzeumi Hírlevél* XXIII. (2) 43–44.
2005 Maszlag János (1883–1966) öreg halász életrajza. In: Bárkányi Ildikó (szerk.): A *Móra Ferenc Múzeum Évkönyve – Néprajzi Tanulmányok 5.* Móra Ferenc Múzeum, Szeged, 69–12.
Túriné Cseh Viktória – Keskenyné Kovács Veron
1967 *Csongrádi szegényasszonyok.* Tiszatáj – Magvető Kiadó, Budapest.
Váry Gellért
1974 (1904) *Emléklapok Csongorád múltjából.* Csongrád.

MOZAICURI DIN VIAȚA DE ZI CU ZI A COPIILOR DIN CSONGRÁD DE LA ÎNCEPUTUL SECOLULUI AL XIX-LEA PÂNĂ LA PRIMUL RĂZBOI MONDIAL

Studiul de față însumează informațiile literaturii de specialitate, a presei din perioada respectivă, dar și a memoriilor puse pe hârtie de autori provenind din diferite grupuri sociale (muncitor necalificat, țărancă, pescar, medic etc.) privind episoadele specifice din viața copiilor din regiunea Csongrád. Prezentarea cuprinde o perioadă de peste un secol și se referă la sarcinile moașelor, la îngrijirea nou născuților (alimentație, vestimentație etc.), la jocurile pentru copii, la ocaziile de povestire, la conceptele religioase ale copiilor, la participarea la sărbătorile familiei. Pe lângă aspectele plăcute nu omite nici greutățile vieții copiilor provenind din familii sărace, cum ar fi obligația de a începe să muncească la o vârstă foarte fragedă.

MOSAICS FROM THE EVERYDAY LIFE OF CHILDREN OF CSONGRÁD FROM THE BEGINNING OF THE 19TH CENTURY TO THE FIRST WORLD WAR

This study summarizes information from the related literature, articles and memoires written by people of different social background (excavator, peasant woman, fisherman, doctor etc.), and reveals the representative episodes of the life of the children in Csongrád. The description – which spans over more than one hundred years – covers the role of midwives, the nursing of the infants (feeding, clothing etc.), the entertaining games, the occasions of storytelling, the religious ideas of the children and the participation in family feasts. Beside the joyful moments, the study also highlights the difficulties, like the pressure of starting to work in early childhood.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

PAPP ÁRPÁD

„KILENC KILOMÉTERRE INNEN...”

A BORI MUNKASZOLGÁLATOSOK ÚTJA A KIES KÖZÉP-BÁCSKAI TÁJON, CSERVENKA ÉS ZOMBOR KÖRNYÉKÉN, AHOGYAN AZT NÉHÁNY HELYI KÍVÜLÁLLÓ LÁTTA

Kilenc kilométerre innen égnek
a kazlak és a házak,
s a rétek szélein megülve némán
riadt pórok pipáznak...
Cservenka, 1944. október 6. (Részlet a Razglednica 2.-ből)

A Radnóti Miklós sorait kölcsönző összefoglaló kettős célt szolgál: ismeretlen forrásra hívja fel az olvasó figyelmét, illetve kísérletet tesz a helyiek (szemtanúk) által tett vallomások összehasonlítására a belső (munkaszolgálatosok által) a szerbiai Bortól tartó út bácskai, Cservenka és Zombor közeli szakaszára vonatkozó tanúvallomásokkal, illetve az állami célokat szolgáló, az eseményeket közvetlenül követő időszakban létrehozott bizottságok jegyzőkönyveivel.

KUTATÁSI ELŐZMÉNYEK, BELSŐ MOTIVÁCIÓ ÉS MÓDSZERTANI MEGFONTOLÁS

A múlt század negyvenes éveire vonatkozó vajdasági (az összegyűjtött anyag alapján zömében bácskai magyar adatközlőkkel rögzített) visszaemlékezések feldolgozásával egyidőben került látókörömbe a második világháború lezárását követő időszak jugoszláv szempontból legnagyobb, az oral history-kutatás számára is értékes, a Megszállók és Segítőik Bűntetteit Vizsgáló Állami Bizottság országos, valamint vajdasági kérdezőbizottságainak levéltári anyaga.

Míg a megjelent kétkötetes visszaemlékezés-gyűjtemény a saját, elhallgatott/titkolt narratívát rögzítette,[1] addig a tervbe vett harmadik kötet a visszaemlékezések során már érintett események másik, a jegyzőkönyvek által kibontakozó olvasatát tenné közzé: ezzel az 1944–1946 között rögzített tanúvallomásokban megszólalók által elmondottak alapján lenne olvasható a viszontválasz.[2]

A levéltári adatgyűjtés az oral history-kutatás során már „megszólaltatott" településekre, az akkori szabadkai körzet (amiben Kanizsa, Zenta, Ada, Becse, Kishegyes, Topolya és Szabadka járása feküdt), másodsorban a zombori és újvidéki körzet, illetve a Sajkás-körzet feljelentéseire, vizsgálataira és ítéleteire szűkítettem a dokumentumok kutatását. A kiemelt járások/körzetek lakossága zömében magyar (volt) a vizsgált (a 20. század közepe) időszakban, ezért a magyar lakosság az eseményeknek aktív vagy passzív része lehetett, szemtanúi (külső, Radnóti szavaival: „riadt pórok" módján) és belső (velük történő) minőségben, így az események beépül(het)tek a kollektív emlékezetbe. További kutatás és elemzés döntheti el azt, hogy a két nézőpont mikor és milyen módon épült be a kollektív (ha van ilyen) tudatba, milyen mértékben, milyen hatások alatt.[3]

A bori munkaszolgálatosok történetének, sorsának kutatása és feltárása – akár a Radnóti-kánon, akár a holokauszt kapcsán – folyamatosan újabb eredményeket tudhat magáénak.[4] Ehelyütt magam sem vállalkozom másra, csak az „erőltetett menet" egy szakaszának többszempontú bemutatására: a főszöveget a kevésbé ismert „bácskai" vallomások, a lábjegyzetben szereplő tanúvallomás-részleteket a DEGOB-interjúk és az exhumálási bizottság vonatkozó jegyzőkönyvei alkotják.

A látszólagos „ügyeskedés" nem csak vizsgálatunk területét szűkíti le – térben és időben – de egy klasszikus hibaforrást is elkerülünk, ami a bori munkaszolgálatosok történetének rekonstruálása, szintetizálása során (is) megfigyelhetünk: ez nem más, mint hogy a tanúvallomásokat és visszaemlékezéseket egyetlen történetként láttatják az összegzésre vállalkozók, túllépve azon a szembetűnő ellentmondáson, hogy valójában sok egyéni történet elevenedik meg, ami azonos vagy hasonló eseményt rögzítenek.[5]

1 Nyomatékosítanunk kell, hogy az érintett időszak értelmezésében az 1944-es megtorlás esetében helytálló a fenti jelzők alkalmazása, az ezt megelőző időszakra a felszabadulás, majd a kiábrándulás érzése, a későbbire pedig a meghasonulás lenne a megfelelő szó.

2 A fenti módszert a következő megfontolásból tekinthetjük indokoltnak esetünkben is: a saját „helyértékén" kezelve összehasonlíthatóvá válik egy, az eseményeket közvetlenül követő időintervallumban rögzítő dokumentum-korpusz (ami a kérdező szempontjai szerint, egyértelmű szándékot sejtetve került rögzítésre) a korábban rögzített visszaemlékezésekkel. Nyilván- való, hogy mindkét forráscsoport – a tanúvallomások és a visszaemlékezések is – csak fenntartással használhatóak az események rekonstruálására és nincs okunk azt feltételezni, hogy a tárgyilagos kép kialakítását egészében e forráscsoportokra bízhatjuk, lévén az előbbit az ideológia, az utóbbit az információvesztés és a folklorizálódás törvényszerűségei formálták.

3 Olyan témák részletei váltak olvashatóvá, melyek árnyékot vetnek az impériumváltás idealizált körülményeire és a valóságot ettől lényegesen kegyetlenebb (a bevonulás, a vizsgálati fogság, a kémelhárítás tevékenysége) formában prezentálják, amiről a helyi magyarság elvétve értesült, valamint az olyan események is, amelyek részévé váltak a helyi emlékezetnek, de egyáltalán nem mindegy, hogy milyen szemszögből.

4 Elég csak a legutóbbi összefoglaló munkára, illetve a helyszűke miatt annak fel nem sorolt bőséges irodalomjegyzékére és megállapításaira gondolni (lásd Csapody 2014).

5 A kérdést terjedelmi korlátok miatt nem lehet ehelyütt megnyugtatóan tisztázni, nem is beszélve arról, hogy a bizonyíthatóan azonos történésekről is szöges ellentétben álló leírások születhetnek. A bori menetre vonatkozó vallomásrészletek – amellett, hogy a valóság szubjektivizált sajáttörténetei – első olvasatukban is sugallják, hogy nem beszélhetünk egyetlen, egységes tör-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A LEVÉLTÁRI /ADATTÁRI FORRÁSOKRÓL ÉS A BIZOTTSÁGOKRÓL

A belgrádi Jugoszláv Levéltar F110-es fundusa a Megszállók es Segítőik Bűntetteit Vizsgaló Állami Bizottság[6] (eredeti nevén: Državna komisija za utvrđivanje zločina okupatora i njihovih pomagača, rövidítve: DKUZOP) ország egész területére vonatkozó adatokat tartalmaz, kiegészítve az újvidéki Vajdasági Levéltár F-183-as fundusát, ez utóbbiban a vajdasági részleg dokumentumai találhatóak.

A kérdezőbizottságok az 1944 októbere és 1946 márciusa közti időszakban egyes események helyszínén vagy a településeken, járásköz- pontokban vették fel a jegyzőkönyveket azzal, hogy ezt megelőzően a névvel ellátott vagy név nélkül feljelentések gyűjtése és vélhetően a fel- dolgozása is megtörtént.

A belső nézőpontot a Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár honlapján található jegyzőkönyvek anyaga képezi,[7] amit a budapesti zsidó segély- szervezet, a Deportáltakat Gondozó Országos Bizottság (DEGOB) munkatársai 1945–1946-ban gyűjtöttek a magyar holokauszt túlélőitől, azok személyes története olvasható, amiből 32 tartalmazta a bori rézbányából menetelők történeteit.[8] Amint az adatbázis előszavában is olvasható, „... honlapunkon több, mint 3500 jegyzőkönyv teljes (zömében magyar nyelvű) szövege és szkennelt képe található meg. Jelenleg ez a világ leg- nagyobb on-line adatbázisa, ami a holokauszt túlélőinek visszaemlékezéseit tartalmazza."[9]

ténetről, hanem a különböző munkaszázadokban, már-már eltérő körülmények között menetelő túlélők történeteiről. A leírtak ennek ellenére tragikusak, olvasásuk pedig az emberiségbe vetett hitünket rengetheti meg.

6 1943 októberében Londonban megalakult az Egyesült Nemzetek Háborús Bűnök Kiderítésével Megbízott Bizottsága (UNWCC), majd az 1943 novemberi moszkvai konferencián a tengelyhatalmak háborús bűneinek kivizsgálásáról, illetve a elkövetők háborús bűnösként történő üldözéséről szóló nyilatkozata került megfogalmazásra. A szövetségesek, így jugoszláv részről is állami bizottságok jöttek létre, hogy a területükön végrehajtott bűntettek végrehajtói felett ítéletet mondjanak, másrészt a háborús károk (és kártérítés) rendezése is megtörténhessen. A jugoszláv bizottság megalakítására vonatkozó döntést 1943. november 28–29-én Jajceban (Bosznia es Hercegovina) hozzák meg. A plénum döntést hozott egy országos, majd területi, (így vajdasági) bizottság létrehozásáról, aminek feladata a megszállók és segítőik bűntetteinek felkutatása lesz a háború után. Az országos bizottság jogi osztálya együttműködött az UNWCC-vel, így a helyi jogi legitimizáció mellett az eljárás és a belőle fakadó cselekedetek nemzetközi legitimizációja is feladata volt. Országos szinten 938828 feljelentést juttattak el az illetékes (helyi) irodákhoz. A feljelentések alapján a vizsgálat további szakaszában 548902 jegyzőkönyvet rögzítettek, amiből 116239 vádiratot állítottak össze: ebben 66420 háborús bűnös és helyi együttműködő neve szerepel.

7 Forrás: https://www.milev.hu/degob.html.

8 Bajára az adatközlők közül 13-an, Mohácsra 15-en jutottak el, a többiek útirányára vonatkozó konkrét utalást nem találtunk.

9 Forrás: https://www.degob.hu.

CERVENKA ELŐTT ÉS ALATT – A HIVATALNOK, A VASUTAS ÉS A MUNKASZOLGÁLATOS VALLOMÁSA

A Balkán-félszigeti katonai helyzet – az előrenyomuló Vörös Hadsereg és Tito partizánjainak megerősödése – eredményeként a német haditermelés a Bor-környéki bányákban is lehetetlenné vált 1944 szeptemberére. A korábbi embertelen viszonyok helyett – amit a visszaemlékezések alapján a magyar katonai keret és parancsnokaik munkaszolgálatosok iránti embertelen viselkedése tetézett – az ígéretek és a remény által szépített hazatérés lehetősége merült fel. A cservenkai hivatalnok így beszéli el találkozását a munkaszolgálatosokkal:

> „1944 októberének kezdetén, a pontos dátumra nem emlékszem, talán 4-e, 5-e lehetett, Kulára[10] mentem kerékpárral, amikor egy hatalmas csoport zsidóval találkoztam, akiket magyar katonák kísértek. Éppen akkor értem közéjük, amikor pihenőt tartottak. Láttam, hogy a zsidók borzasztóan néztek ki és inkább hasonlítottak sírból feltámasztott hullákra, mint emberekre.[11] Éhezve, fáradtan, tépetten feküdtek egyesek az út mellett, mások kukoricát törtek vagy tököt vágtak fel, hogy mohón egyék azután.[12] A nagy tömeg miatt nem folytathattam utamat, szóba elegyedtem velük és a beszélgetés közben dohányt vagy mást adtam nekik, ami volt nálam. Elmondták, hogy a bori bányákból Baja felé tartanak, valamint azt is, hogy az utat gyalog tették meg. Nem panaszkodtak arra, hogy közülük valakit is kivégeztek volna menet közben.[13]
> Úgy hallottam, hogy abban a pillanatban körülbelül 2500-an voltak. Még a pihenőjük tartott, amikor folytattam utamat Kula felé és még aznap visszaértem, amikor arról értesültem, hogy a cservenkai Glasser-Rauch és Velker téglagyárba[14] lettek elhelyezve, de nem lehet a közelükbe jutni, mert a hely parancsnoka „Fogi", akinek a pontos nevét nem sikerült megtudni és aki a német hadsereg hadnagya volt, minden érintkezést megtiltott a téglagyárban lévő zsidó foglyokkal. Másnap azt hal-

10 Kula – közép-bácskai település

11 A vallomásokban gyakran előforduló hasonlat.

12 „...kénytelenek voltunk magunk szerezni marharépát, kukoricát és nyersen ettük ezeket, mert nagyon éhesek voltunk." (DEGOB 2321 ak.)
„Az úton élelmet koldultunk, sok helyen adott is a magyar lakosság; végül megérkeztünk Cservenkára." (DEGOB 3451 ak.)
„Egyik-másik századparancsnok megengedte, hogy a svábok által elhagyott házakba bemehessenek a fiuk és élelmet szerezzenek. Ilyen menetben értük el Cservenkát." (DEGOB 3233 ak.)
„Sokat éheztünk az uton, répán és tökön éltünk, amit a mezőkön szedtünk, a keret durva ütlegelései mellett." (DEGOB 3409 ak.)

13 A tanúvallomások igen gyakran egymásnak is ellentmondó megfigyeléseket tartalmaznak, ami nem zárja ki igazságtartalmukat. A továbbiakban is láthatjuk, hogy a különböző csoportoknak merőben eltérő tapasztalatuk van ugyanarról (vagy hasonló) eseményről, jelenségről.
„...majd Újvidékről Cservenkára. Közben állandóan vertek, és a legkisebb dologért agyonlövés járt úgy, hogy Cservenkáig már a magyar keret kb. 80 embert vert agyon és lőtt le." (DEGOB 1643 ak.)
„Az úton is nagyon rosszul bántak velünk. Kilépni a sorból nem volt szabad, ha valaki mégis kilépett, nyomban agyonlőtték..." (DEGOB 2407 ak.)

14 „Ilyen út után érkeztünk Cservenkára, ahol a téglagyárban helyeztek el. Azt hittük, hogy ez csak egynapi szállás lesz, és továbbmegyünk. Reggel felsorakoztunk és elkészültünk az indulásra. Az első meglepetés az volt, hogy nem engednek tovább." (DEGOB 554 ak.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

lottam, hogy ez a Fogi azt követelte a magyar keret parancsnokától, Lászlótól, akinek a keresztnevét nem tudom, hogy minden zsidót adjon át neki és amikor ez megtagadta ezt, (Fogi) megfenyegette, hogy őt és a magyar keretlegénységet is lefegyverzi, amire László azt válaszolta, hogy abban az esetben tüzet nyitnak. Hosszas egyezkedés után a magyar tiszt Pestről kért utasítást és csak egy-két nap után kapta azt a parancsot, hogy adja át a zsidókat Foginak, amit meg is tett. Ugyanazon az éjszakán, amikor a németek átvették a zsidókat, tehát október 7-8-a éjszakáján elkezdődött a zsidók tömeges kivégzése.[15] Egész éjszaka a település egészén keresztül hallatszott a kézigránátok robbanása, géppuska és puskaropogás, valamint az emberek jajveszékelése. 1944. október 8-án a cservenkai főutcán keresztül terelni kezdték a zsidókat Újszivác felé... 3-4 nap után parancsolták meg,[16] hogy a csoportosan kivégzett zsidókat közös tömegsírba, akiket pedig elszórtan végeztek ki, azokat a megtalálás helyén temessük el..."[17]

Paskó Mihály vasutas vallomása megerősíti a Tóth György által elmondottakat:

„1944. október 5-én nagy tömegben tereltek zsidókat Kula irányából Cservenkára, akiket a település előtt fekvő téglagyárba helyeztek el, ahol két éjszakát és egy napot békében töltöttek el egészen az október 7-8-a közötti éjjelig. Azon az éjjelen éjfél körül géppuska- sorozatot hallottam annak a helynek irányából, ahol a zsidók voltak elhelyezve. Később puskalövéseket, hajnal felé pedig kézigránátrobbanásokat hallottam. Azon az éjjelen mint vasúti munkás az állomás épületében aludtam, mely épület a téglagyártól kevesebb, mint 50 méterre van. Az első géppuskasorozat felébresztett és kimentem az állomás épülete elé, ahol az állomásfőnök parancsára végig kint voltam. Félig-meddig derült éjszaka volt, ezért tisztán láthattam, ahogy a német katonák az első téglagyárból a harmadik téglagyárba kísérik az állomás mellett elhaladó úton 30-40-es csoportban a zsidókat: amikor egy csoport megérkezett, azonnal lövések hallatszottak. Mellettem körülbelül hat csoportot vezettek el, de az említett út mellett magába a téglagyárba is vezettek csoportokat kivégzésre. Ismeretlen számomra a téglagyáron belül vezetett csoportok száma. Másnap a zsidók elmentek kísérőikkel együtt Ószivác irányába...."[18]

15 „Cservenkára értünk, ahol már német SS-ek vettek át, akik az ottani téglagyár szárítójában helyeztek el minket. Éjszaka 10-20-as csoportokban kezdték elvinni az embereket, sorba tarkón lőtték őket. Hajnalig tartott a vérengzés." (DEGOB 3415 ak.)
„...Cservenkán egy nap téglagyári szárítóban helyeztek el, és október 7-én az SS alakulatok vettek át minket. Aznap éjszaka félegykor felkeltettek minket és 20-as csoportokban vitték az embereket, egy nagy gödör szélére állították őket, és tarkón lőtték. Körülbelül 1000 embert öltek meg. Hajnal felé abbahagyták a vérengzést. A megmaradottak továbbindultunk." (DEGOB 2621 ak.)

16 „Néhány nappal a zsidók cservenkai téglagyárban történt kivégzése után hazaértem utamról és hallván, mit történt, intézkedtem a csendőrségnél, hogy a kivégzett zsidók holttesteinek eltemetése történjen meg, nehogy a foszló testek miatt járvány törjön ki. A csendőrség parancsba adta, hogy a kivégzettek eltemetése, pontosabban elhantolása történjék meg, aminek elvégzésére számos cservenkai lakost szólítottak fel, akik a parancsnak eleget tettek. A helyszínre érve több csoportban találtunk holttesteket, három helyen 1-2-3 holttestet, míg a negyediken egy nagy árokban nagyon sok holttestre bukkantunk, akik számát nem lehetett megállapítani, mert több sorban, egymás hegyén-hátán feküdtek és már átható szaguk volt. A holt- testek túlnyomó többségén lőtt seb volt, de szétvert koponyájú holttestek is voltak. A holttesteken látszott, hogy agyongyötörtek és kiéhezettek voltak..." (AJ F110 fasc691-45 Inv br 5097. Haller István (Haler Stevan) 59 éves cservenkai római katolikus magyar nyugdíjas kihallgatási jegyzőkönyve.)

17 AJ F110 fasc 691-46 Inv br 5098 Tóth (György) József 54 éves római katolikus cservenkai magyar nemzetiségű pénzügyi előadó.

18 AJ 691-44 Inv br 5096. Paskó (Mihály) Mihály 29 éves cservenkai magyar vasúti munkás vallomása.

„...Tömeges kivégzésekre csak Cservenkára érkezésünket követően került sor.[19] Cservenkán 2-3 napot tartózkodtunk és a kis vasútállomás melletti téglagyárban voltunk elhelyezve. A téglagyár tulajdonosa azt követelte a német (kar)hatalomtól, hogy külön német őrséget vezényeljen ide a téglagyár őrzésére az éhes zsidóktól, akik az út teljes tartama alatt nem kaptak semmi ennivalót. Attól tartott ugyanis, hogy a kerítését kitörik és azon sütik meg a kukoricát, amit a német őrség segítségével akart megakadályozni. Kérésének eleget tet- tek, de az őrség nem akadályozott semmiben sem bennünket. Másnap a magyar őrséget német őrség váltotta fel, ami SS-alakulatból állt. Nyomban munkára fogtak bennünket, ami a szomszédos téglagyár területén húzódó széles árkok ásásából és lőszer raktárakba cipeléséből állott, ami az árkok közelében voltak.

Következő éjjel, éjfél körül kezdték el a németek a zsidók lemészárlását. A zsidókat húszas-negyvenes csoportokban vezették az árkok közelébe, ahol puskák és kézigránátok segítségével végezték ki őket. Ez a mészárlás egészen hajnalig tartott, amikor egy német tiszt érkezett lovon és leállította a vérengzést, valamint megparancsolta, hogy legyenek menetkész állapotban. Szerintem körülbelül 800 zsidót végeztek ki. Meg kell jegyeznem, hogy előző nap két ötszázas csoport lett kiválasztva és azok Zomboron keresztül Mohács irányába lettek irányítva.[20] Csak később hallottam arról, hogy az egyik csoportból 150 embert megöltek, de a gyilkosság módjáról nincs tudomásom. Nem tudom, hogy ki végezte el a cservenkai zsidó kivégzettek eltemetését, elhantolását, csak annyit tudok, hogy azt nem mi, még megmaradt zsidók tettük."[21]

19 „A Velker-Rauch és tsai téglagyárban 1944. december 19-én összeállított helyszíni jegyzőkönyv.

„...a bizottság tagjai kiszálltak a Velker-Rauch és társai téglagyárba, amely Cservenkán a kis állomással szemben helyezkedik el. A téglagyár udvarán, a tégla gyártásához szükséges agyagdomb közvetlen közelében találhatóak a tömegsírok. Biztosítottuk a megfelelő munka- erőt és délelőtt 9 órakor hozzáláttak a holttestek kiásásához, először a egyedülálló sírgödrök és egy 40 méter hosszú és 6 méter széles tömegsír feltárásához. A hullák 30-50 centiméter vastag földréteggel voltak lefedve. A fent fekvő holttestek állapotából meg lehetett állapítani a gyilkosság elkövetésének módját. A mélyebb ásás során a holttestek már foszlófélben, kocsonyás állagúak voltak, ezért a bizottság azonnal abbahagyta a sírgödör feltárását és azt 5-6 hónap múlva folytatja. Jelen pillanatban a kivégzettek hozzávetőleges számát lehet megállapítani. A túlélők tanúvallomásai szerint ez a szám 6-700 körüli. A bizottság összegyűjtötte a holttesteknél talált fényképeket és személyes iratokat és a KUZOV rendelkezésére bocsájtotta." (AJ F110 fasc 691-43 KUZOV inv. br. 5095.)

20 „Másnap hajnalban útnak indítottak (Cservenkáról) tovább egész más hangon, mint eddig, egészen durván hajtva, amíg rá nem tértünk a zombori országútra. Itt német menekültekkel találkoztunk már, akitől az SS kísérő legénység teljesen megvadult, és belezavartak az árokba bennünket, és ott kellett ötös sorokban, lehajtott fejjel futni egészen Újszivácig." (DEGOB 1643 ak.)

„Reggel SS vezetés mellett elindultunk Zombor felé. Ötös sorokban gyorsan kellett menetelnünk, aki nem bírta, azt verték, ütötték. Majd kettes sorokban az árokban kellett menetelnünk, aztán ismét ötös sorokban. A sorokat ritkították, százával hullottak az emberek. Senki nem tudhatta mikor kerül rá a sor." (DEGOB 855 ak.)

„Bennünket minden falunak a sváb SS gárdája kísért tovább. Mindegyik csoport csak 2-3 falun vitt végig minket. Ők csak 10-15 km-t meneteltek, aztán visszamentek. Minket meg átvett egy olyan csoport, amely ebből a faluból való volt, ahova értünk. A legtöbb sváb SS-nek a családja ugyanakkor, amikor minket hajtottak az oroszok elől, szekereken ún. trekkekkel útban voltak Németország felé. Számos esetben előfordult, hogy minket terelt egy SS, a családja pedig mellette haladt szekéren. A családtagjaik biztatására agyonlövöldözték az embereket menekülés, ill. futás közben (DEGOB 3199 ak.)

21 Bruck Sándor (Aleksandar Bruk), 25 éves, vegyészhallgató, mózeshitű, izraelita, zombori lakos, Flórián u 12. kihallgatási jegyzőkönyve AJ 110 fasc 691-21 AK – KUZOV

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ZOMBOR FELÉ – A DÖGNYÚZÓ VALLOMÁSA

A munkaszolgálatosokat két nagyobb csoportra osztották: a Cservenkára érkezést követő napon Zomboron keresztül Mohács[22] irányába terelt két csoportra, illetve a mészárlást túlélőkre, akiket ugyancsak Zom- boron keresztül Baja irányába tereltek.

„A Vörös Hadsereg megérkezését megelőző időben, de mindenképpen 1944 októberének elején azt a parancsot kaptam az újsziváci községi jegyzőtől, hogy menjek ki az Ószivác-Kernyaja[23] útra és az ott talált megölt zsidókat összegyűjtsem és az ósziváci zsidó temetőben temessem el őket.[24] Újszivác belterületén három holttestet találtam, akiket még aznap eltemettem a temetőben. Másnap a nevezett úton, körülbelül a harmadik kilométernél 34 holttestre bukkantam, kiket közös sírgödörbe temettem a temetőben.[25] A harmadik napon még két holttestre buk-

22 „Zomborban egy éjszakát a zsidó templomban töltöttünk. Ott kaptunk kenyeret és vizet. Másnap reggel kivittek minket a vágóhídra és ott istállókba helyeztek el. Itt már naponta egyszer főztek is és tűrhető volt az ellátás, mert már kenyeret is kaptunk. Zomborból 4 nap után a bezdáni réven keresztül Mohácsra indultunk. (DEGOB 391 ak.)
„Ott betereltek egy zombori vágóhídra, ahonnan kb. 4 napi pihenő után új őrséggel, SS Oberschaarführer parancsnokságával megindultunk Mohács felé. A parancsnok mindent elkövetett, hogy élelmet szerezzen számunkra. Az egész vonalon 1 embert lőttek agyon, azt is azért, mert az SS szólítására futni kezdett. Meglehetősen kényelmes tempóban – 15 km naponként – vittek Mohácsig. Meg kell jegyezni, hogy Kiskőszegen az ottan állomásozó utászok és folyamőrök és átvonuló újvidéki repülősök nagyon rendesen viselkedtek, és még élelmet és cigarettát ajándékoztak nekünk, sőt, amikor megindultunk, egy folyamőr őrmester jött utánunk azzal, hogy hová megyünk, mert az egész folyamőrség és utászok – mind alföldi parasztgyerekekből álló legénység – lemondott aznapi kenyéradagjáról és élelmezéséről, hogy azt nekünk adhassák." (DEGOB 1643 ak.)
A Mohács felé menetelő munkaszolgálatosok egy csoportját sors a Zombor és Bács közötti útra vitte. Az exhumálást végző Bizottság jegyzőkönyvében a következő olvasható: „...Ugyanezen a napon bejártam a Zombor-Bács utat is és a következőket állapítom meg: 1) A nyári út első kilométerénél a zombori Gál József tanyája mellett egy sírgödör található egy holttesttel. 2.) a vasút 2. és 3. kilométerénél az árokban egy sírgödör egy holttesttel. A holttestet Mučalov Josip temette el, aki Firány Antal szolgája volt, aki a temetés előtt átnézte a holttestnél található iratokat és megállapította, hogy az Lázár József budapesti főorvos volt. Ugyanezen a helyen, csak a vasúti töltés másik oldalán ugyancsak található egy sírgödör, amiben Haller Zoltán budapesti lakos holtteste van és akit a nevezett temetett el ugyancsak." (AJ F110 fasc 691-25.)

23 Kernyája, korábban magyarul Kerény, most Kljajićevo, település Közép-Bácskában, Cservenka és Zombor között

24 „Utunk innen Zomborba vezetett, az éhség tovább fokozódott, a mezőkön talált nyers répával és krumplival táplálkoztunk. Akit az SS-ek észrevettek, lelőtték, így végezték ki 25 bajtársamat." (DEGOB 3415 ak.)
„Az úton sokat szenvedtünk, brutálisak voltak hozzánk, csak úgy lőtték ki sorba az embereket. Ha valahol pocsolya volt, az útról lehajtottak minket, ha valaki lemaradt, azt lelőtték. Ekkor már a sváb SS-ek kísértek, a keret még Cservenkán lemaradt. Egyik este egy tanyán sátorban pihentünk meg, fiatal sváb gyerekek kiválogattak 40 bajtársunkat és elkezdték ütlegelni őket, 20-nak már széjjelverték a fejét és mikor a másik 20 következett, közbelépett egy SS tiszt és nem engedte őket bántani, azt mondta, ebből elég lesz ennyi is." (DEGOB 3062 ak.)

25 „A Bizottság (KUZOV) tagjai részben saját kútfőből, részben nyomozás útján kiderítették, hogy a Kernyájai út mellett számos zsidó holttest található, akiket a német katonák végeztek ki Magyarország, illetve Németország felé menetelésük közben... a Bizottság 10-15 méterre az úttól egy nagyobb sírgödröt talált, amiből különböző testrészek és ruházat látszódott ki...A holttestek pontos számát nem lehetett megállapítani... A Bizottság megállapította, hogy a sírgödör nincs megfelelően megásva és ezért a holttestek sincsenek megfelelően eltemetve, sőt egyes

kantam, akiket ugyancsak a temetőbe temettem el. Ezek a holttestek szörnyen néztek ki, mert véleményem szerint fejszével lett a fejük szétverve. A többieket tűzfegyverből, tarkólövéssel végezték ki, a látható bemeneti seb alapján. A kivégzett zsidókat előtte bántalmazták, a rajtuk látható véraláfutások alapján az is látszott, hogy agyon voltak gyötörve. A ruhájuk tépett volt és többségük mezítláb volt. A hatalmi szervek parancsa alapján összegyűjtöttem a holttesteknél talált személyes okmányokat és azokat Dér Erzsinek, az ósziváci zsidó temető őrzőjének adtam át. Később egy bérestől, név szerint Bezdán Pistától még hallottam, hogy ő is talált egy holttestet az újsziváci határban és a megtalálás helyén eltemette."[26]

A Zomborból Bajára hajszolt csoport sorsát Bruck Sándor munkaszolgálatos vallomása alapján követhetjük nyomon.

„Zomborból Baja felé irányítottak minket azon az úton, amelyik Gádoron[27] keresztül vezet. A Zombor és Baja közötti úton többször is kivégezték az elerőtlenedett zsidókat, de a kivégzettek számát és a kivégzések helyét sem tudom megmondani, mert az nem egyszerre és nem egyidőben vagy egy helyen, számomra teljesen ismeretlen területen történt..."[28]

Bruck Sándor újabb kihallgatásán kiegészíti az addig elmondottakat:

„...Becslésem szerint ez a Zombor és Gádor közötti út első harmadán történt, a holttesteket sem a társak, sem pedig a keret tagjai nem temették el, hanem a gyilkosságok helyéhez közel fekvő szállások lakói tették ezt meg..."[29]

---

gödrök olyan sekélyek, hogy – amint azt a nagy gödör esetében elmondtuk, testrészek, cipők és ruhadarabok álltak ki..." (AJ 110 Inv br 5074 fasc 691-9.)
„Aprólékosabb kutatás alapján kiderült, hogy a sírgödör legmélyebb pontja is csupán 30 centiméterre volt a felszíntől. A holttesteket nem fektették egymás mellé, amint az szokásos, hanem egymásra voltak dobálva minden rendszer nélkül, a holttestek legnagyobb hányada görcsbe volt rándulva. A holttestek épek voltak, leszámítva a földfelszín feletti részeiket. Minden holttest ruhában volt, zsebeikben friss cukorrépát találtunk... [...] A testek vizsgálata során megállapítást nyert, hogy többségükkel tarkólövéssel végeztek, míg egyesekkel toroklövéssel... A holttestek kiemelésével megállapítást nyert, hogy a nagy sírgödörben 17 zsidó holttest volt... [...] A Bizottság kísérletet tett a holttestek azonosítására, de csak egynél találtak munkakönyvet, ami Róth Lajos hentessegéd nevére szólt, aki 1920. október 17-én született Gyömrőn, szülei neve Sándor és Heléna. Ugyanennél a holttestnél egy további munkakönyv is volt, ami Fontán Géza 1913-ban született adai asztalos nevére állítottak ki." (AJ F110 Inv br 5075 fasc 691-11.)

26 AJ 691-31 Inv br 5090 DKUZOP Tokodi Josip (Tokodi József) 39 éves ósziváci dögnyúzó, római katolikus helyszíni kihallgatása 1945. március 10-én Ószivácon.

27 Gakovo – Gádor, korábban németek lakta település.

28 Bruck Sándor (Aleksandar Bruk), 25 éves, vegyészhallgató, mózeshitű, izraelita, zombori lakos, Flórián u 12. kihallgatási jegyzőkönyve AJ 110 fasc 691-21 AK – KUZOV zombori kirendeltség 1945. május 13-i kihallgatása

29 „...A vizsgálatot vezető kiszállt a helyszínre, vagyis Zomborból Gádor felé, onnan tovább a magyar határig vezető útra, ahol a terepet jól ismerő Baić Ivan zombori útkaparó jelenlétében, szemügyre vette az útvonalat, hogy az ott a németek által 1944 októberében a megölt zsidók vélt elföldelésének helyeit kiderítse és azok számát megállapítsa. A környező tanyákon élők kikérdezése és a nevezett úton végrehajtott, mindenre kiterjedő nyomozás után a következőket állapította meg: 1.) Firányi Antal szállása mellett, Zombortól egy kilométerre egy holttest és egy sír található. A holttestet Turkai Jankó disznópásztor temette el annak idején. A sírgödör megfelel az előírásoknak, mert 2 m mély, iratok nem voltak a holttestnél. 2.) A 2. és 3. kilométer között két sírgödör van, azokban egy-egy holttest. Az elföldelést magyarországi útkaparók végezték. Ugyanazen a helyen egy további sírgödör is van, amiben két holttest fekszik. A temetést ugyancsak magyar útkaparók végezték el. 3.) A harmadik kilométernél, az úttól 10 méterre egy sírgödör egy holttesttel. A temetést a már említett útkaparók végezték, de mivel a kivégzettek

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A MOHÁCS FELÉ MENETELŐK EGY CSOPORTJÁNAK SZOMORÚ BEFEJEZÉSE A KÍGYÓS-PATAK PARTJÁN – A MONOSTORSZEGI MUNKASZOLGÁLATOS TANÚVALLOMÁSA

Pašić Antun monostorszegi lakos, 45 éves római katolikus vallású lakos a következőket jelenti ki:

„1944 október elején eltávozást kaptam a parancsnokomtól a munkaszolgálatos egységemből, ami akkor Budapesten állomásozott és hazatértem monostorszegre. Sejtvén, hogy a szovjet

aranyfogait borotvával szedték ki, ezért a mi tanyai embereink elzavarták őket. 4.) a negyedik kilométernél, az úttól 20 méterre egy sáncban egy sírgödör egy holttesttel. A holttestet Fratić Stipan tanyai ember temette el. 5.) A hatodik kilométernél, az állami iskola udvarában egy sírgödör egy holttesttel. A temetést a környező tanyákon élők végezték el. 6.) a 8. kilométernél, 60 méterre az úttól és a sínektől, Brand Miska tanyája mellett egy sírgödör egy holttesttel. A temetést a gádori németek végezték el. 7.) Brand Miska tanyája mellett található hidacska közelében két holttest eltemetve. A temetést Brand béresei végezték, akiknek kiléte és mostani tartózkodási helye ismeretlen. 8.) A hidacska bal oldalán, a híd mögötti úton egy sírban egy holttest. Az elföldelést gádori ismeretlen németek végezték. 9.) a nyolcadik kilométeren, az út bal oldalán 250 méterrel az úttól egy sírgödör egy holttesttel. A temetést gádori németek hajtották végre. 10.) a kilencedik kilométertől 200 méterrel előbb, az út jobb oldalán a szántóföldön egy sírgödör egy holttesttel. Az elhantolást gádori németek végezték. 11.) Dimitrijev Iván szállásánál, a 12. kilométernél a vasút jobb oldalán egy sírgödör két holttesttel. Az elföldelést ismeretlen gádori németek végezték. 12.) A Melker-féle tanya sorompója mellett, ami a 10. és 11. kilométer között van és a sorompótól 20 méterre és a sínektől 10 méterre egy sírgödör egy holttesttel. Az elföldelést ismeretlen gádori németek végezték. 13.) a 11. kilométernél jobbra 300 méterre Strilić Franjo földjén egy sírgödörben két holttest van eltemetve, ismeretlen gádori németek által. 14.) A 30. kilométernél, a Melker-féle tanya sorompójától jobbra 6 méterre és a kenderben egy sírgödörben három holttest, amit ismeretlen németek temettek el. 15.) A 13. km előtt 150 méterre az út jobb oldalán a tanya irányában, az árokban egy sírgödörben két holttest. A temetést ismeretlen gádori németek végezték el. 16.) a 13. kilométer után 50 méterrel a sánctól hat méterre egy sírgödör, amiben hat holttest nyugszik. A temetést ismertlen gádori németek végezték el. 17.) a kereszttől 50 méterre, a 14. kilométeren jobb oldalról a krumpliföldben húzódó sánctól 3 méterre egy sírgödör egy holttesttel. Ismeretlen gádori németek temették el. 18.) A gádori temető előtt 12 méterre, az itt húzódó sánctól 4 méterre, az eperfától jobbra egy sírgödör négy holttesttel. A temetést ismeretlen gádori németek hajtották végre.

A szemtanúk – tanyasiak –, kikérdezése alapján megállapítható, hogy mindegyiküket az előírásoknak megfelelően temették el, 2 méter mély sírgödrökbe. Ugyancsak megállapíthattam, hogy a zsidókat kísérőik végezték ki, akik német SS egyenruhába öltözött, németek szolgálatában álló bosnyákok voltak. Az újratemetést nem rendeltem el, miután megállapítást nyert, hogy az áldozatokat az előírásoknak megfelelően temették el, másrészt meg azért sem, mert az internált németek mindegyike a sürgős mezőgazdasági munkák elvégzésére van kirendelve, harmadrészt mert az áldozatok pontos száma megállapítást nyert, valamint hogy az ismert személyazonosságú áldozatok kivételével a többi áldozat személyazonossága a kihantolást követően sem lenne megállapítható iratok híján. Gádortól a magyar határig húzódó szakaszon egyetlen zsidó meggyilkolására sem került sor, amint az a zombori Bruck Sándor vallomásából, illetve az út mellett fekvő tanyák lakossága körében végzett beszámolók alapján kiderült." (AJ F110 Fasc 691-25)

hadsereg közelíti Monostorszeget úgy döntöttem, hogy nem megyek vissza, hanem a környező tanyákon fogok rejtőzködni. Egyik nap Kovacs Marko helyi kereskedő tanyájának padlásán rejtőzködve arra lettem figyelmes, hogy a távolban a Moonostorszegre vezető vasúton egy csoport katona egy ezer főből álló csoportot vezet. Középen a munkaszolgálatosoknak kinéző emberek, oldalt és a menet végén SS egyenruhákba öltözött katonák mentek Monostorszegről Bezdán felé. Ezután lejöttem a padlásról, amikor észrevettem, hogy egy csoport Monostorszegről balra fordul, ami miatt megint felmásztam a padlásra, hogy jobban lássam, merre mennek ezek a szerencsétlenek. Ez körülbelül negyed órával azt követően történt, hogy az első csoport a vasúti talpfákon elhaladt volna. Ebben a csoportban körülbelül 30 ember volt. Azt gondoltam hogy eltévedtek, mert balra letértek az útról, és a Péter király és Kígyós patak alkotta terület felé mentek. Amíg ezen gondolkodtam, hangos lövöldözést hallottam,[30] amire lementem az utcára – majd fél óra múltán –, láttam a 7-8 német katonát és egyetlen embert sem az elkísért harmincból. Ebből arra következtettem, hogy azok csak zsidó vagy más munkaszolgálatosok lehettek."[31]

A TÚLÉLŐK

„A téglagyári hullagödörből mintegy tizenhat főnek, köztük Szauer Lászlónak és Pottesmann Vilmosnak sikerült kimenekülnie." (Csapody 2015: 44.)
„1944. október 10-én reggel hat óra tájban egy ismeretlen személy jött hozzám, akivel egy nappal korábban a tarlón beszélgettem a saját tanyám közelében. Ugyanis 1944. október 9-én a tanyám közelében segélykiáltásokra lettem figyelmes. A segélykiáltás irányába mentem, ahol egy sebesült, agyongyötört és egyáltalán, egy rettenetesen rossz állapotban lévő emberre lettem figyelmes. Ételt hoztam neki és megállapodtunk abban, hogy másnap, azaz október 10-én eljön a tanyára, ahol elbújtatom. Úgy is történt. Én azt a zsidót három hétig bújtattam, etettem és gyógyíttattam, (egy volt azok közül) akiknek sikerült megszökniük az október 7-e és 8-a között zajlott rettenetes mészárlás elől. A nevezett zsidót Pottesmann Vilmosnak hívják és a szabadkai fatelep tulajdonosa.[32] A vele való beszélgetés alatt, amíg nálam feküdt, a nevezett zsidó elmesélte, hogy a bori bányából hajszolták őket rettenetesen rossz körülmények között, sovány ételen és hogy az utolsó három napon semmiféle ételt nem kaptak, illetve hogy Cservenkáig semmilyen kivégzések nem voltak. Azt is elmesélte, hogy a bori bányából 2500–3000-en indultak. Azt is elmesélte továbbá, hogy a kiásott árok mellé felsorakoztattak 20 embert, majd kivégezték őket. A következő 20 embernek a már kivégzetteket kellett a kiásott árokba dobni, így ő is megragadta az előtte lévőt, de annyira gyenge volt, hogy megbotlott és a holttesttel együtt

30 „(1945.) február 20-án 21 munkással indultunk el. A Zombor-Monostorszeg úton a 7–8. kilométer között, a Péter király-csatorna előtt az út bal oldalán, a Plazović (Kígyós) patak hídja előtt egy háromszög jelölte azt a helyet, ahol a német csapatok 50 cm távolságból elkövették aljas gyilkosságaikat. Az úttól 10 méterre és a Plazovics patak között három gödröt találtunk a patak mostani partjától fél méterre, az elsőben 7, a másodikban 8, a harmadikban 9 holttestet találtunk. A gödrök egymástól egy méter távolságra voltak... a 24 holttest személy- azonosságának megállapításakor zsebeik átkutatása sem járt eredménnyel. A 24 áldozatot közös előírt mélységű sírgödörbe temettük a fasor közelében a 7. és 8. kilométer között..." (AJ 691-28 Inv br 5065.)

31 AJ 691-31 Inv br.5086 1945 február 20-i kihallgatás jegyzőkönyve.

32 Pottesmann Vilmos később tanúvallomásai nagyban hozzájárultak a bori keret ellen emelt vádak megfogalmazásához. Pottesmann [Pottesman/Potesman/Potteszmann/Potasman] Vilmos [Willy Potasman] (a. n. Rotschild Lujza; Szabadka [Subotica, Szerbia], 1921. 12. 03. – Naharija [Izrael], 2011. 01.17.) bori munkaszolgálatos, a cservenkai tömeggyilkosság túlélője, erdőmérnök, mérnök. (Csapody 2015: 229.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

maga is beleesett az árokba, ily módon elkerülve a biztos halált, mivel ezt követően a csoportját is kivégezték. Csak később sebesült meg a karján egy kézigránáttól, amit a német katonák azért dobáltak a gödörbe, hogy a még élő sebesülteket kivégezzék. Ahogy emlékszem közel 40 zsidó menekült meg ekkor, a közeli tanyákra vagy máshova szökve."[33]

Egy másik túlélő története ékes bizonyítéka a további kutatás szükségszerűségének: Hoch Lajos, neve hosszas keresés ellenére sem fordul elő másutt, mint a soron következő tanúvallomásban:

„Október 8-án este a vasútállomás kertje mellett haladva nyögésre és nehéz légzésre figyeltem fel. Abban az irányban haladva egy sebesült zsidóra bukkantam, aki elmondta, hogy azon az éjjelen megsebesült és sebesülten sikerült megszöknie. A házamhoz vittem és elbújtattam, még orvost is hoztam hozzája, aki injekciót is adott neki. A nevezett zsidó a nagyváradi Hoch Lajos elmesélte, hogy a bori bányából hajszolták őket és sokat szenvedtek, főleg az étel (hiánya) miatt, de arról nem tett említést, hogy Cservenka előtt kivégzések lettek volna. Ez a zsidó nagyon rosszul nézett ki, teljesen elgyötört és kiéhezett volt, emellett még sebesült is. Inkább hullára hasonlított, mintsem élő emberre..."[34]

UTÓSZÓ HELYETT

A források felületes bemutatása nélkül is egyértelmű, hogy lezártnak egyetlen témát sem tekinthetünk. Az egyre szélesebbre táruló levéltári kapuk lehetőségével nem élni botorság és felelőtlenség az értelmiség és a szakma részéről.

Közhelyes, hogy az ismert és kevésbé ismert adatok egymás mellé állítása tovább pontosítja, egészíti ki ismereteinket az olyan, alaposan kutatott téma esetében is, mint a bori munkaszolgálatosok tragikus sorsa. Jogos és általános elvárást fogalmazunk meg, amikor az igazság/valóság látszólag azonos fogalmait hívjuk segítségül olyan esetekben, amikor sérelmeink orvoslását a fenti fogalmak kimerítésében véljük felfedezni. Talán a kisebbségi lét egyik velejárója, hogy e fogalmak inflálódásában találjuk meg minden sérelmünk forrását, gyökerét.

A rövid tanulmány a regionális történelmünk egy kicsiny szeletét bemutatni szándékozó kísérletnek tekinthető, hiszen már-már megszokottnak (szeretném hinni, hogy nem elfogadottnak) tekintett módszer az egyoldalú történetszemlélet. Ezt a téves berögződést szeretnénk immár a múltnak átadni. Ez nekünk, kisebbségben élőknek nem csak lehetőségünk, de kötelességünk is.

33 Inv br 5099 AJ 691-047 Nánai Antal 34 éves róm. kat. földműves, cservenkai magyar Diner Karl volt tulajdonos tanyájáról.

34 AJ 691-44 Inv br 5096. Paskó (Mihály) Mihály 29 éves cservenkai magyar vasúti munkás vallomása.

SZAKIRODALOM

Csapody Tamás
2014 *A cservenkai tömeggyilkosság*. Budapest.
Papp Árpád
2015–2016 *Igaz történetek Mindenkiföldjéről* I-II. Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Zenta.

„LA NOUĂ KILOMETRI DE AICI...” DRUMUL MUNCITORILOR DIN BOR ÎN ZONA CSERVENKA ŞI ZOMBOR AŞA CUM A FOST VĂZUT DE CÂŢIVA LOCALNICI

Pe lângă prezentarea unor noi surse cititorului, studiul de faţă încearcă o confruntare a declaraţiilor martorilor locali, a celor spuse de către muncitori şi a proceselor verbale întocmite din oficiu de către comitetele oficiale. Ţelul a fost o cunoaştere cât mai precisă a evenimentelor, dar şi formularea dificultăţilor reconstituirii acestora. Acest studiu de caz prezintă un segment scurt din drumul muncitorilor din localitatea sârbească Bor, adică cel din zona localităţilor Cservenka şi Zombor din Bacica.

”NINE KILOMETERS AWAY FROM HERE...” THE WAY OF THE LABOURERS FROM BOR AROUND CSERVENKA AND ZOMBOR AS SEEN BY SOME LOCALS

The study not only presents the reader an unknown source, but compares the statements of locals and the explanations of labourers with the report of the official committees. The goal is to recognize the events and to show the difficulties of reconstruction of the happenings. The case study focuses on Cservenka and Zombor, stages of the labourers’ route starting in Bor.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÉP

691 - 240

Prepis.

SPISAK

masovno pobijenih Jevreja sahranjenih u opštini St.Sivac kod kojih su nadjeni dokumenti.

Red.broj	Prezime i ime	God.rodjenja	Mesto rodjenja	Zanimanje
1	Štajner Laslo	1906	Budimpešta	krojač
2	Libter Laslo	1903	"	trgovac
3	Dr.Glaser Lajoš		"	lekar
4	Šlerberger Miklož	1903	"	svirac
5	Štranc Imre	1918	Abonjsanro	učitelj
6	Dr.Glas Imre Jozef	1902	Budimpešta	novinar
7	Strass Imre	1918	Rust	učitelj
8	Branberger Laslo	1905	Budimpešta	činovnik
9	Vajnbreb Aladar	1899	"	
10	Predman Mozeš	1903	Ilošva	stolar
11	Šener Laslo	1913	Budimpešta	
12	Vinkler Deže	1902	"	
13	Gines Ištvan	1921	Kuša	mašinbravar
14	Vajs Jene	1902	Ungvar	činovnik
15	Turman Arpad		Šaparliget	električar
16	Rajoš Imre	1902	Pešt Sent Erzebet	
17	Kertes Djerdj			
18	Siladji Djerdj	1903	Budimpešta	
19	Blujer Gerenc	1907	Munkač	

Arhiv Jugoslavije Beograd

Da je gornji prepis veran originalu tvrdi i overava:

Sekretar
Pokrajinske komisije
za Vojvodinu
(Milorad Ma...)

1. Az Ószivácon kivégzett, személyi iratok alapján beazonosított munkaszolgálatosok neve, születési éve, helye és foglalkozása (Forrás: Jugoszláv Levéltár – AJ F110 fasc 691-240 ltsz: 14302)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

GAGYI JÓZSEF

SZTRÁTYA DOMOKOS, KOLLEKTIVISTA (1962–1967)

Sztrátya Domokos (1931–2018, Jobbágyfalva, Csíkfalva község) a négy elemi után öt gimnáziumi osztályt végzett el a marosvásárhelyi II. Rákóczi Ferenc Katolikus Gimnáziumban, majd katona volt, és családja birtokán gazdálkodott. 1962. január 15-én írta alá a helyi kollektívbe való belépési nyilatkozatot, 1962 és 1966 között hol könyvelő, hol „gyalogmunkás", hol áruszakértő a nyárádszentmártoni Láng Kollektív Gazdaságban, 1966 és 1969 között pénztáros a Csíkfalva községi Fogyasztási Szövetkezetben. 1969 júniusa és 1993 márciusa között, nyugdíjazásáig a Megyei Villamossági Vállalat alkalmazottja: *a villamossági vállalatnál voltam ilyen taxaszedő s a villanypénzeket én inkasszáltam 26 faluban, itt a Nyárád mentén 24 évig. 24 évig, hogy egy egyes lónak a bőre a rúdra került volna hatszor, ha végig kellett volna járja azt, amit én itt jártam...*[1] Tehát huszonnégy éven át ő volt *a villanyos*[2] a Felső-Nyárádmenti falvakban, és ez azt jelentette, hogy *én minden házban, ahol volt villany, több mint kilencvenszer jártam a huszonnégy év alatt...* Nem csoda tehát, ha ő a kutató számára, aki ennek a vidéknek a szocializmus korszakában a modernizációs beavatkozások hatására bekövetkező társadalmi-kulturális változásaira kíváncsi, egy kulcs-adatközlő: egy modernizációs szerkezet, a villany-szolgáltatás mindennapjainak ismerője, aki közelről, sajátos szemszögből, és mélységében ismeri a vidéket, a vidék embereit, a vidék társadalmát: *fel tudom sorolni ezekben a kicsike falukban elejétől végig a családokat...* Nem társadalomkutatóként, hanem villanyosként tett szert erre az ismeretre – de azt mondhatom, hogy villanyosként igen figyelemreméltó és a kutató által felhasználható hely- ember- és társadalomismeretet halmozott fel. Érdemes volt tehát négy év alatt mintegy 250 rögzített beszélgetésben kibontani élettörténetét.

Mielőtt 38 éves korában ipari alkalmazott, szolgáltatásban dolgozó szakértő és adminisztrátor, a helyi társadalom számára egyértelműen: „villanyos"

1 Az idézetek a vele készített, leírt vagy hanganyagként tárolt, még leíratlan beszélgetésekből valók.

2 Ezt a megnevezést használták a nyárádmenti falvakban.

lett volna, egy parasztcsaládban születik, nő fel, szocializálódik, meg lelkiismeretesen, szorgalmasan tanul és értelmiséginek (papnak) készül, de megtörik a kiemelkedésének íve, és közösségének egyik csendes és háttérbe húzódó, de mindvégig kritikus és a politikai rendszert elutasító tagja lesz.

Ami a kutató számára nagyon fontos: környezetében egyedülálló módon paraszt (földet művelő) és értelmiségi – gondolkodó, író, de nem alkotó – is egyszerre. Csak magának iratokat termel és iratokat rendez, úgy dokumentálja saját tevékenységét, hogy abból egyén és közösség mindennapjai és sorsfordulói is feltárhatóak. Ehhez megvannak a szellemi képességei és a katonaságban elsajátított írástechnikai (számolási, statisztika-készítési) ismeretei. Amikor pedig arra biztattam, hogy rendezze iratait, akkor ezt nem tette ugyan meg, de legalább egy helyre gyűjtöttük, felpakoltuk egy általam hozott polcra őket, és ott örvendhetett, hogy mégis értelme volt a titkos szenvedélyének, az erőfeszítéseinek: *nézegettem, s megcsókoltam az iratokat, hogy milyen jól megcsináltam akkor rég!*

A megalakuló kollektív gazdaságok egyik nagy gondja a képzett emberek, így a könyveléshez értők hiánya volt. Sztrátya Domokos még nem volt kollektív tag, amikor megkeresték, hogy vállaljon tisztséget: legyen könyvelő.

> *'61 őszén felszentelték, avatták itt a kollektívet. Nem voltam beállva, de a megalapított gazdaság vezetőtanácsából három ember úgy nem összeegyezve, hanem külön-külön eljöttek szerre hozzám, tekintélyes gazdák voltak, nem voltak kényszerítve. Szász Péter, Szász Gyula s Szász Zsiga, három Szász nevezetű jó gazda-emberek voltak. Te be kellene állj a kollektívbe, mert ide kell egy könyvelő is. Legyen egy bizalmas emberünk, nem azért, hogy nekem csinálj jót vagy valami, legyen bizalmas emberünk. Akkor újra jöttek egy hét múlva, kettő múlva: állj be így, állj be úgy. Aztán telt az idő, nem álltam be s mondták, hogy elküldenek egy fehérnépet az iskolába, de közben nem küldték el.*

A lobbizás legfontosabb színtere azonban a politikai vezetés. Bármilyen vélemény megfogalmazódott, a döntést ők hozták meg.

> *Január 15-én beálltam, itt még nem volt könyvelés s aféle, hanem alakulóban volt, szervezés alatt. Februárban, minden második-harmadik napra hívtak egy-egy gyűlést. Mátyás napján pontosan, február 24-én volt egy gyűlés, hogy na könyvelőt kell fogadni, meg kell nyitni a könyveket, ezt így mondták. El kell indítani a könyvelést, könyvelőt kell fogadni. Szentannáról volt küldve, leány volt még akkor, volt küldve s a könyvelő tanfolyamot elvégezte, s hogy azt meg kell fogadni, s nem tudom mi. Azért, mert felesleges volt a szeredai körzetben, mint kiképzett könyvelőnő s aztán azt meg lehet fogadni, mert a rajoni rendezte akkor a dolgokat. A gyűlés nem egyezett, nem fogadunk pénzzel, van nekünk emberünk, azt kell oda állítani. Ki az, s ki az. Különösen két ember nagyon kitört, most is él, a 91. esztendőben van Fazakas Feri s Moldovan Jóska kitörtek, hogy Sztrátya Domi jó lesz és azt állítsuk oda. A nép megtapsolta s egy fél délután folyt a vita arról, hogy oda engednek vagy nem, vagy oda állítsanak vagy nem, de a rajoni kiküldött, Csalóka Feri az szentmártoni nagyon kikötötte, hát lényegében igaza volt, mert mondta, hogy ezt nem lehet, lehet iskolás is s akármilyen ez egy szakma, erre szakosított ember kell, aki a szakmát tudja. Olyan, mint a suszter, hiába suszter, de nadrágot nem tud jót csinálni. Tehát szakmailag kell legyen kiképezve, de nem tetszett, nem egyezett a nép. Aztán engem mind ez a két ember, ott ültek közel hozzám s mind hallgattattak el, hogy én ne szóljak semmit. Aztán egyszer mégis mondom, hogy ilyen körülmények között úgysem vállalkozok, ha oda engednének is, mert el fognak követni mindent, hogy rakjanak a tömlőcbe vagy csináljanak velem amit akarnak, mert ellenszenvesek velem szemben, ne is erőlködjenek.*
>
> *Na, de elég az, hogy közben írták a jegyzőkönyvet a gyűlés menetéről. Jó hosszas volt az ülés, de ezekből a vitákból semmit sem írtak bele a jegyzőkönyvbe. Aztán majd mégis megfogadták azt a leánykát, aztán elküldték Udvarhelyre könyvelő iskolába s azt hiszem, hogy már május volt, dolgoztak a népek s helyette, amíg Gyuri haza jön elhívtak, nem jelentkeztem, de hívtak, hogy menjek*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

el és a kezdetleges dolgokat csináljam, a munka normákat s azokat kiszámítani. Előbb itt volt az iroda, ahol a malom van s a régi bika istálló volt átalakítva irodának. Ott volt egy szekrény benne az iratokkal, amiket ők már elindítottak s ott megrendeztem a szekrényt s mindent. Volt egy alelnök, Varga Zsiga s egy raktárnok László Jóska, másként Nyuszi Jóska gúnynéven, nem tudom miért nevezték úgy. Azokkal aztán úgy közösen beszélgettünk s én rendeztem azokat a doszárokat s a dolgokat s látom, hogy van az a registru procese verbale a vezetőtanács gyűlésekről, a közgyűlésekről minden registerbe volt vezetve a jegyzőkönyvek. Aztán nekem a pontos dátum meg volt, február 24-én történt. Kinyitom s arról a gyűlésről, mikor volt az a nagy vita, egy ekkora jegyzőkönyv volt az egész közgyűlésről. Megmutattam ennek a két embernek, az alelnöknek, és annak a Nyuszi Jóskának. Mondtam, nézzék meg, arra a gyűlésre emlékeznek, nézzék meg, hogy mennyi mindent írtak le ide. Egy szó nincs arról, ami ott akkor lezajlott, 2-5 sorból elintézték az egész gyűlésnek a menetét, de hát annyi baj legyen, mondtam. Gyuri, amíg haza jön, mert őszig volt szó, hogy novemberben jön haza, addig végeznek, s én addig leszek ott. S így is lett, aztán én kijöttem, de elég az, hogy mikor ezt megmutattam nekik, rá két hétre rá szombaton s vasárnapra haza jött eltávozásra, Gyuri bácsi, onnan a könyvelőségtől. Én nem is találkoztam vele, mert vasárnap nem mentem be egyáltalán, én tartottam a magam vasárnapját, mindig. Szombaton bezártam a holmit s aztán hétfőn reggel mentem. Hétfő reggel, mikor mentem bent volt már ez a két ember, akit mondtam, Varga bácsi az alelnök s ez a raktáros. Kinyitom a szekrényt s mondom, ebben a szekrényben valaki járt. Azt mondja Jóska, hogy nem hiszi, mert neki nem volt ott mit keresni. Hát én sem jártam, mit kerestem volna ott, mondta Varga. De valaki járt, valaki járt, az a stóc nem úgy van, ahogy én tettem. Az a register alól volt s nem a közepében. Itt is valaki járt, valaki járt. Még így csináltam, hogy álljunk meg, nézzük meg s vettem azt a registert s rögtön át is lapoztam. Azt a jegyzőkönyvet már kilopta belőle, kitépte abból a registerből, amelyik arról a gyűlésről szólt volt. Egyikük beárult már, azok a két ember közül, hogy én ezt nyomoztam s elment, s persze barát volt azzal a Nyuszi Jóskával, mert barátok voltak, s az meg volt bízva, hogy figyeljen engem, hogy mit csinálok, s nem tudom mi. Aztán már kitépte azokat a lapokat, a jegyzőkönyvet eltűntette. Pedig le volt sigilálva, ahogy az szokott lenni a register. Megszámozva s minden, mert úgy volt valamikor a katonaságnál is. A doszárokat is le sigilálták, spanyol-viasszal volt lepecsételve.

Jellemző helyzet: ha lehetett, utólag tüntettek el minden olyan nyomot, ami a „népakaratot", a folyamatok valós jellegét dokumentálta és a pozícióba kerültek érdekeit sértette. A fenti szövegben szereplő Gyuri, azaz Balogh György volt a politikai vezetés embere, akit pozícióba akartak ültetni.

Gyuri volt nagy kolompos. Brigádos volt, de ő volt lényegében a falunak a legnagyobb kontrollja. Aztán őt el is küldték, mert előre meg volt egyezve, szegődve, feltételek mindenről a párttal meg volt egyezve. Politikus volt, s tudta, hogy ezt a kollektívet így is s úgy is meg csinálják, és hogy neki legyen egy olyan posztja, ami ő kiválaszt. Ő könyvelő akart lenni. Ő még nem volt beállva a kollektívbe, nem adott belépési nyilatkozatot, de a három ember alkotta bizottságnak ő volt az elnöke, aki kérte az akkori néptanácsot, hogy járjon közbe a felsőbb szerveknél, így volt megfogalmazva, hogy engedjék meg nekik, hogy csináljanak kollektív gazdaságot, hogy jobban menjen az élet, hogy egy szebb jövőt építsünk. A három ember bizottságot alakított ki, mert azt alkotott s az elnöke ő volt, a másik kettő, mint két tag írta alá. Most mondtam el nemrég itt a szomszédasszonynak, most kórházban van, nagybátyja volt Fazakas Jani, hogy nekem nem mondta senki, sem komámasszony se szomszéd se senki, én a paptól láttam az irodán a doszárból, s gondolkoztam rajta, hogy el kéne lopjam azt a papírt, hozzam el, de rájönnek, hogy ki lehet a hibás, kinek volt érdeke, csak én lehetek a hibás, más nem. Akkor nem viszem el, csak hozzam el, másoljam le, mert ott féltem, hogy ne vegyék észre, hogy ellopni eltudnám, de azt vissza is kell lopni. Aztán inkább elolvastam, tudjam s még azt a számot is, dátumot is tudtam, de már elfelejtettem, mert az be volt iktatva a néptanácsnál s aztán onnan továbbítva fel a párt útján. Ennek a Balogh Gyurinak még nem volt belépési nyilatkozata, sorrendben a listán, 70-en felüli volt a sorrendben a beiratkozása, a nyilatkozatot adta. Mégis a kérés az volt, hogy ne ő legyen. Akármilyen gyűlés volt az alapításhoz, ő mindig a nép a nép oldalán úgy pártolta a népet. Támadta a vezetést, hogy a nép tapsolta őt, hogy azért választották meg már a társasban is elnöknek. Szállt szembe, de közben valahol a gyeplőnek mind a két ágát fogta.

1962 nyarán összevonják a Csíkfalva község öt településén megalakult kollektív gazdaságokat, létrejön a „Nyárádszentmártoni Láng Kollektív Gazdaság", ahol igen nagy hiány van hivatalnokokban – ekkor hívják először a könyvelőségre kisegítőnek.

Aztán márciusban, március vége lehetett, mert szép tavaszi nap volt, de nem volt hó. Hirdettek egy gyűlést az iskolában, mert a kultúrházat nem tudom, javították, mit csináltak az iskolába. Oda elmentem én is. Hát mit adott az Isten, a gyűlés azért volt összehívva, hogy nem lehet külön gazdálkodni s a néptanács körében csak egy gazdaság létezik s szent mártoni központ, s ha kell, egyesülnek. Jaj, kell egyesülni. Kell egyesüljenek a faluk, Szentmárton s Jobbágyfalva s Vadad, mind egy központhoz. Aztán én közel voltam az ajtóhoz, sirültem s kiléptem az ajtón s hova megyen, s hova megyen, kiabáltak ott elől valakik. Jövök vissza mindjárt. Hátra felé mentem el s átal a szomszédba, ott az iskolával, a templommal szemben s ki a kapunk s elmentem, hogy ne legyek ott a szavazók között, akik megszavazzák. De úgy is meg kellett szavazni, egyesültek. Azután már annuláltak mindent, amit itt terveztek, mert Szentmárton dirigált, az ottani elnök s vezető tanácsot alakítottak.

A már működő kollektív gazdaságban a napi adminisztratív feladatok ellátására mégis őt hívták be. A hírneve megelőzte a kollektívbe való tényleges beállását, majd elkísérte pályája során.

Én 1962. január 15-én álltam be. Nem akartam beállni, pedig jöttek rám, hogy állj be, hogy küldjünk el könyvelő iskolába. Kilyén Lajos bácsinak az idejében, ő volt a néptanács elnök, s Gálfalvi volt a titkár. S Kilyén Lajos nem ismert engem, mondta az embereknek, hogy-hogy nem ismerem én azt az embert, akiről szó van, mert javasoltak, hogy engem hívjanak és küldjenek el könyvelőségre. Hogy nem ismerem, pedig itt van a községben, aztán megismert. Javasolták a főkönyvelőnek, hogy hívasd fel azt a Sztrátya Domit, még hasznát veheted, azt mondja, mert járt itt nálam adót hajtani, s látta, hogy az adó nyugták s minden doszárba vannak fűzve, s kimutatást készített róla, s nem tudom mi. Aztán behívott, s az irodánál dolgoztam, ott is 5 évig. 4 évig ilyen kisebb rendű könyvelő, munkavédéseket könyveltem. Tehát az 5. évben pedig ilyen merceolog volt a címe a funkciómnak. Merceolog, ilyen kereskedelmi áruszakértő. Én adtam át a sok vagon gabonát a bázáknak.

Egy későbbi beszélgetésben a megkeresésekről és a munkábaállásról, valamint a munkakörülményekről részletesebben mesél:

Ki volt osztva a szőlőhegy s aztán csináljad, amikor tudod s aztán dolgoztam a szőlővel s egy bácsi azt mondta, hogy azt üzenik Szent Mártonból, eridj, fel. Kérdem, hogy miért s nem tudja. Hát másnap jön, a brigádos s azt mondja ne azt üzenték, eridj, fel az, hogyhíjákba. Hát én eddig nem jártam ott, egy magánházba volt, hát egy ilyenszerű ház, régi ház, tornác. [Az volt a kollektív központja.] *Aztán a főkönyvelő. Bementem az irodába s kérdik, mi járatban van s nem is ismertek. Bal oldalt volt a könyvelő, szembeállt az elnök s odavalósi.* [Már akkor Szakács volt?]
Szakács Ernő volt Vadasba is a főkönyvelő. Kérdezi, hogy mi járatban van a bácsi s minden. Mondom, hogy Jobbágyfalváról jöttem s ki vagyok s aztán valamiért hívattak mondom, s nem tudom, hogy ki hívatott mondom. Megnéz jól, s jaj, igen maga az a Domi, akit emlegettek s mondom, én. Biztosan, mert nem szóltak. Na, jó s mi, s hogy, s mint s aztán lényegibe azt mondta, hogy aki volt az a Csalóka Feri. [Szabó Feri.] *Csalóka Feri az látta, hogy ezeket a doszárokat adóhajtáskor, amit emlegettem, hogy mit akarok s úgy felvette a lépést. Azt mondta a Szakács Ernőnek, hogy az ember hívd fel, ha szükséged van, mert még hasznát veheted. Ezt a szót mondta nekem Szakács Ernő, hogy ezt a szót mondta neki. '62 tavaszán, hát lehetett olyan április, ilyesmi. Mondja, hogy ne Jobbágyfalván, nincs, aki a normákat könyvelje, s nem tudom-e a munkanapokat s olyan hülyén van címezve, de őket elküldték könyvelő tanfolyamra, s amíg ő haza jönne, addig valaki kéne, helyettesítse s én vállalkozok, hogy folytatom. Mondom, nem ismerem a munkát, hogy mi a helyzet, de megpróbálom, hogy ha mondják, s nem tudom mi. Azt mondják könnyű, itt vagyunk s közösön dolgozunk. Egyelőre itthon, azt mondja, arra itt a székházban ahol volt a malom s nem tudom mi. De hát itt csak a brigádosok. Naponta jött be, hogy ez a család s ez az ember ennyi s az-az ember annyi s akkor azt kellett napi összesítő is és havi összesítés. De hát naponta nem is kellett, mert a brigádosok vették számba s aztán úgy adták le. Lényegében a fisát is ők kellett volna, akkora nagy személyi fişa individuală volt.*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Van nekem nyomtatvány is belőle üresen, mert emléket elhoztam. Ők kellett volna, kitöltsék. Milyen munkát végzett, trágyát hordott s szénát hordott, kapált, kaszált, mit kaszált s nem tudom mi. Aztán azokat kellett összesíteni s utána készíteni a dokumenteket a bizonyos utánajárók kihozták s mikor volt szabadidő akkor írtuk a névsort a gépen, a borderókot, a névsorokat, hogy azután arra töltsük ki arra a termenre vagy pénzre, ami fog következni, mert pénzosztás is volt négyszer, ötször egy esztendőben. Ahogy előleget vettek fel az államnak leszerződött terményekért, akkor az előlegből már osztottak három, négy lejt munkanapkor. Akinek volt odáig munkanap s az már egy kicsit csalogató. [Tehát egy kicsit csalogató azért.] *Csalogató volt, volt, aki 10 lejt, s aki állatgondozó volt az többet s ki amennyit dolgozott az már kapott s aztán akkor reménykedett, na, aztán ahogy tudva megint lesz s fizetik a gabonát, amit lehordunk s abból. Így csalogatták a népet. Aztán azoknak készítettük az iratokat s volt mit dolgozni. Ott az irodán is elég sokan voltunk lényegiben.* [Tehát maga akkor naponta járt fel Szentmártonba.] *Naponta fel kellett járjak aztán Szentmártonba, egy hétig, kettőig itt s aztán két, három nap egyszer felmentem s nem tudom. Aztán azután, minden nap fel kellett menjünk, mert régi volt a központ s ott kell dolgozni s aztán akkor vettem egy biciklit. Addig nem volt biciklim se. Nem is tudtam biciklizni se s vettem tiszta újat. Ilyen volt, hogy váltsák, be a pénzt s nem tudom mi. Egy annyi volt, hogy vettem vele egy biciklit és ajtózárat olyan régi házunk van, olyan, mint a kapu egy olyan zárat.*

A beállását követő négy évben többször visszautasítja, hogy párttag legyen, kétszer küldik el, kétszer hívják vissza, és közben Sztrátya Domokos világosan látja, hogy munkájában, felkészültségével, értelmi képességeivel kiemelkedik a munkatársai közül, de politikai, világnézeti állásfoglalása miatt csak jobb híján, csak ha nagyon szükséges, akkor számítanak rá. Keresi a lehetőséget, hogy kiléphessen a kollektivista-sorból, a belépés után alig több mint egy évvel, egy 1963 március 31-én kelt iratban kéri a vezetőséget, hogy engedélyezze ezt:

Kérés a „Láng" kollektív Gazdaság vezető Tanácsához
Nyárádszentmárton
Alulírott Sztrátya Domokos jobbágyfalvi lakos, a „Láng" Kollektív Gazdaság tagja tisztelettel köszöntöm a fent címzett Vezető Tanácsot és kérem szíveskedjek nevemre egy olyan értelmű igazolást kiállítani, melynek alapján más állami egységnél bármilyen munkát vállalhassak. Ezen kérésemet azzal indokolom, hogy a szocialista társadalom kebelében fel akarom használni azt az 5 (öt) középiskolai osztályomat, amelyet Marosvásárhelyen végeztem annak idején , és a bizonyítvány eredeti példányával tudom igazolni. Ehhez pedig minden jogot megad, sőt kötelez rá a R.N.K. Alkotmánya, amikor egyik szakaszában előírja, hogy mindenkinek igényei szerint és <u>mindenkitől képességei szerint</u>. A jelenben pedig – és valószínűleg a jövőben sem – a Kollektív Gazdaság kereteiben – legalábbis számomra teljesen ismeretlen okok miatt – egyáltalán nem használhatom fel <u>még részben sem</u> [sic!] *ezt a nehéz körülmények között iskolapadban szerzett ifjú éveim fárdtságának eredményét. Köztudomású, hogy igényem nem nagyobb a létszükséglet minimumánál. Azt az elgondolást pedig, hogy annak megszerzésében – ha szerény körben is, de kellő irányba – képes volnék felhasználni végzett iskolámat, biztatóan igazolja az a tény, hogy a R.N.K. néphadseregе egyik fegyveres egységének egyik legbizalmasabb osztályán végzett két évi irodai munkámat és abbeli egyenes eljárásomat több mint 10 (tíz) ízben jutalmazták. Köztük a rendfokozatokban való előléptetésekkel végül pedig a 67/16.08.54 számú „Certificat"-tal ellátott „Semn onorific gospodar de frunte" jelvénnyel, mely jelenleg is a birtokomban van. Kérem vegyék figyelembe, hogy a mezőgazdasági munkák fokozott ütemű gépesítése úgyis nemsokára több munkaerőt tesz fölöslegessé, de addig is egy személy hiánya nem okozna akadályt a munkák jó menetében. Hinni szeretném, hogy a Vezető Tanács a fentieket magáévá téve és a lehetőségeket figyelembe véve hozza meg határozatát.*
Kérésemet megismételve, és annak kedvező formában történő elintézése reményében maradok elvtársi tisztelettel Sztrátya Domokos.

Erre válaszként a következő négy soros, géppel írt értesítést kapta:

Kollektív gazdaság Nyárádszentmárton Csíkfalva község Maros rajon Szám 509/1963 április 26. Sztrátya Domokos Jobbágyfalva Válaszolva a gazdaságban beadott kérésére amelyben kéri az eltávozására szólló [sic!] *igazolást a vezetőtanács a kérést megvizsgálta ugyanakkor ilyen értelmű papírt a Rajoni Pártbizotság határozata értelmében nem tudunk kiadni.*
Koll. Gazd. Elnöke Kocsis Gyula Fökönyvelö Szakács Ernő.

Kétszer küldik el a könyvelőségről – egyik alkalommal se azért, mert rosszul végzi a dolgát. Az, hogy nem lép be a pártba, elegendő ok már arra, hogy bizalmatlanok legyenek iránta. De egy „klerikális ügybe" is belekeveredik, bekerül a Szekuritáté látókörébe, és megfélemlítik:

Mikor a kollektívbe kerültem, az első esztendőben, itt az emberek összebeszélgettek, mert papcsere történt. Az öreg papot elvitték és maradt helyette a fiatal pap, a káplán. Aztán elhelyezték a fiatalt s tettek ide egy öreg papot. S a nép nem volt megelégedve, hogy írjunk a püspöknek, hogy adja vissza azt a fiatal papot, s az öreget vigye el. Engem támadtak az emberek, rokonok, szomszédok, hogy írjam meg a kérvényt. Mondom nem írunk, mert többlet lesz a vége, nem szabad. Veszélyes volt minden politikába ütköző dolog. Azt mondták, hogy nem akarom megírni, nem lesz abból semmi, mi elmegyünk a többletbe, mondták, ott is eltelik, csak egészség legyen. Nem épp úgy van, mondom. De azért magamban mégis szerkesztettem. Vagy 3 napra rá mondom a sógoromnak, Lacinak, én megírom, ha mondjátok, s le is jegyeztem. Megírom, de nem írom alá. Ti írjátok alá, csináljátok, amit akartok, vigyétek de az én nevem nincsen ott. Azután megírtam, összegyűltek, elolvastam, megírták, s elküldték szépen. Elküldték, végig hordozta a megyei bíró, az akkori megyei bíró a falunk s aláíratták. Kb. 40-en aláírták ejisze. Elküldték, hát a Szekuritáté hónapok múlva tudta meg. Én akkor az irodában dolgoztam, Nagy Pista volt a szekus. Azt küldték ki, az kezdett vallatni. Addig nem mondott senki semmit. Kijött az irodából, beült a másik szobába, s azt mondja, hogy mit írtam én a püspökhöz. Én persze számítottam arra, hogy ebből lehet még számonkérés, s amit piszkozatban megírtam az elején, azt a papírt nem dobtam el, hanem eltettem. A régi házunk gerendás volt, s a régi házon fel volt szúrva a gerendába a papír. Nem lehetett tudni, hogy mikor lesz még rá szükségem. Nagy Pista nagyon kezdett regulázni, hogy akkor ez volt írva s azt volt írva. Mondom, tessék kimenni, kikérni, van erejük és hatalmuk, s elolvasni. Azt mondja, hogy nem megyünk a püspökhöz, menjen maga oda ki, s hogy én ne mondjam meg, hogy ő mit csináljon. Mondom kérem, ez nem igaz, amit mond, hogy ez volt beleírva vagy az. Nekem megvan a másolata, ami nem is másolat, inkább előírás, ez a piszkozat. Ezzel így kimagyarázom magam, én leírtam azt, amit elküldtem. S azt mondja: „Hol van az?" „Otthon van!" „S otthon hol van, hová tette?" Mondom fel van szúrva a gerendába, s mind gondolkozik, ott volt a kocsi a kapu előtt, benne volt a remetei milicista, Lunka József a sofőrrel. Kivitt oda, hogy na üljön be, menjenek haza, hozza fel a papírt, de nehogy ne kapja most meg azt a papírt, így megfenyegetett, hogy így lesz s úgy lesz, de káromkodott mindegyre. Aztán jövünk, megállunk a kapuban, bejöttünk. Nyitva hagytam a kaput, hogy lássanak be, kérdeztem a milicistától, hogy be jön-e vele, s azt mondta: „Nem jövök, maga tudja miért jöttünk, mit csinálunk." Levettem a papírt, s édesanyám hátul volt a kertben, a vetemények között. Hátramentem, s mondtam, hogy mi a helyzet, s hogy ha nem találnak haza engedni, tudja aztán, hogy hol vagyok, hogy elvisznek, s agyonvernek vagy csinálnak, amit csinálnak, tudja, hogy hol vagyok. Akkor visszamentünk, felvittem s elolvasta. Olvasta, s mondott vastagokat, de káromkodott, és „hm, hm". Aztán kérdem egyszer, hogy mi van benne olyan, ami törvénybe ütköző, ami a párttal ütközik. Ez olyan, azt mondja, hogy három féleként is lehet érteni. „Magának az fáj, hogy elzüllik a vallás, így is elzüllik, tudja meg" – mondta. Hát mondom, ezt én úgy sem tudom megállítani, egy ilyen embertől félnek, mint én vagyok. Így megregulázott jól, s akkor azt mondja, hogy nem baj, fogunk még találkozni, vagy Remetén vagy Szeredában vagy pedig Vásárhelyen, aztán még beszélgetünk, mondta. Megmondtam neki, mert kérdezte, hogy kik írták alá, hogy nem tudom kik írták alá, láttam az aláírásokat, de elfelejtettem. Azt tudom, mondom, hogy három párttag is aláírta. A három közül egyik a községi pártbizottságnak a tagja, Fogarasi Domokos, itt az utcában lakott, de nem az ő nevét írta, hanem a felesége nevét, de az ő keze írása. Miért nem állította le, hogy ne vigyék tovább. A három párttag közül egyik sem állította meg. Az én nevem nincs ott, én nem írtam alá, ha az én nevem ott van, akkor az is hamisítás, ha megnézik, csak szólok előre. Persze elsőre mondtam azt, hogy az alkotmány biztosítja a vallásszabadságát, bele van írva az alkotmányba, ha szabad s az

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

állam engedi, miért ne menjek én a templomba? Mert regulázott, hogy én miért járok a templomba. Jogom van, s nem engedem senkinek, hogy beleszóljon az én lelkiismereti szabadságomba. Mondtam, hogy parancsot ne kapjak én senkitől, mert ha én akarok megyek, ha nem akarok nem megyek, ha álmos vagyok, akkor alszok. „Maga nem alszik!" – így csinált, így fenyegetett. Aztán így váltunk el egymástól, de többé nem hívatott sehova.
Ez a beszélgetés délutánba nyúlt bele, s úgy megviselt, hogy olyan rosszul voltam, ittam ott a kúton vizet. Mondom a főkönyvelőnek, hogy: „Ernő, én megyek haza, nem dolgozok semmit ma." Azt mondta, hogy menjek, ha gondolom, s hogy mi a baj. Mondtam nagyjából, hogy mi van, de ők tudták, hogy miről volt szó. Eljöttem haza, mindent elpakoltam, s másnap reggel, mikor visszamentem, mondtam: „Ernő, maga a főnököm, mondja meg, ha kétségeik vannak, bizalmatlanság áll fenn, s ahogy jöttem úgy el is megyek, mert én nem kéreztem, hanem telefonon maga hívott, hirdette, tudja jól." „Nem tudom, Domi, mit mondja, nem tudom, nem tudom", így keresztet rajzolt a levegőbe. Mondom, hogy én ebből megértek mindent, nevezze ki az utódom, hogy adjam át. Volt egy ilyen töltőtoll, amit adtak, s mondom ezt maguk adták, itthagyom s elmegyek.

Hazamegy tehát, és fel van készülve, hogy visszamegy „gyalogmunkásnak", de a vezetőség, a Szekuritáté fenyegetései ellenére, úgy dönt, hogy szükség van a munkájára.

Aztán három hét telt el, s jött a brigádos, hogy azt üzenik, hogy menjek fel. Nem mentem. Nem mentem. Másik nap az elnök küldött kézírásos felszólítást, hogy, Domi, légy szíves gyere fel, mert valamit kellene diktáljuk a régi munkádból. Az elnök keze írása volt, nem gépírás. Felmentem. [Kocsis Gyula?] *Igen. Azt mondja akkor, hogy: „Azért hívattuk, mert ott van az asztal, a szék, ahol hagytad, s erigy ülj le, s folytasd a munkát!" – így mutatott arra az iroda fele, ahol én voltam. Hát, ha mondják, akkor szívesen. Így jöttem el háromszor, negyedikszer aztán végleg el a szövetkezethez, s nem is kéreztem senkitől, s nem is csináltam semmi olyant, hogy elküldjenek. Hanem értesültek, hogy a Domi hol van, a Domi miért nem jött. „Hát a tegnap sem volt" – azt mondta az egyik, s hogy hát hol van. Akkor vették észre, hogy a szövetkezetnél vagyok. Egyelőre helyettesíteni. A segédkönyvelő helyett állított be a papné maga mellé. Aztán 1-2 hét múlva belevástam* [?] *át a pénztárnoki pozícióba. Ott csináltak munkakönyvet, ott angazsáltak, s akkor kicsit oda rögződtem, ahhoz a szektorhoz.*

Az első alkalommal tehát ő megy el, második alkalommal valóban elküldik, mert visszajön az iskolából az a Balogh Gyuri, akit a vezetőség eleve erre a munkakörre választott, és már nincs szükség helyettesítőre. Az érdemeinek az elismerése, hogy a „könyöklő munkás" korszakában történtek miatt „megjutalmazzák".

Hát akkor is, amikor Gyuri visszajött, s na átvette, s én kijöttem, november volt, kukoricaszedés, én másnap már ott voltam s válogattam a töröbúzát, az osztották a falunak a szekerekbe, s arra a borderóra osztották, amit én állítottam ki, s válogattuk s raktuk a zsákokba, Máté Mihály bá, az öreg volt az osztó idetéve, szentmártoni, s az nézte a borderót, s a szekérrel küldte, ezt ide vigyed s azt oda vigyed, mi nem tudtuk, hogy kinek választjuk, s én ismertem a papírt, s messziről láttam, hogy hányadik oldal, melyik, s hogy s mint, akkor láttam úgy, s azokat a papírokat én állítottam össze, s akkor ha olyannak küldtük, mondtam, hogy tegyétek a vastagját! Került a sor az enyémre is, s mondom: tegyétek a vastagját, mert azon több a szem, s azt mondja az öreg is, na töltsetek még egy kosárral még rea, nem mondta, hogy kinek menyen, mert sorba voltak, na, úrfi, ez a tiéd, te könyöklő munkás voltál, úgy hívta, akik az irodán dolgoztak, könyöklő munkás. Ez a tiéd, eridj haza, rakjad le.

Nemsokára Balogh Gyuri előlépett, brigádos lett, és újra szükség volt valakire, aki a könyvelést végezze:

Akkor üzentek, hogy menjek fel, s felmentem, s beállítottak a régi helyemre, s akkor csinálom, ha megbíznak vele! S akkor megkezdődött a cséplés, aratás s cséplés, s akkor kísérő lettem, ilyen átadónak, vevőnek, mentem a karavánokkal, a gépkocsik egyéb felé jártak, s a szekerek, 10-15 szekér sorba, hordtuk a bázához a sok búzát a cséplőgépektől egyenesen. Aztán Ernő kiadta nekem azt a rekapitulációs nyomtatványt, hogy minden nap este összesítettem mind az öt faluból a cséplés ered-

ményét, s aztán annak a vámját, a 12 százalékot, legelőbb a vámot kiadni, az ne legyen hátralékba egy kiló se, s akkor a muncii SMT, a SMT díjat, s akkor azután a szerződést, a contractot. A füzetben még megvan, ennyi volt a contract s mennyi a muncii SMT. Aztán belejöttem, este összesítettem s reggel adtam le, mennyi ment le. Lényegében nem készített fel senki sem, hogy itt van ez a nyomtatvány, s most ezzel ezt csinálod s azzal azt csinálod, mint a szövetkezetnél a papné, ahogy legalább szóval indított el, hogy akkor a leltárhoz ez kell, hanem én rá kellett jöjjek, hogy legyen biztosítékom, hogy jól adom le, helyesen, hogy ne tudjanak belekötni, ne legyen téves. Voltak azok a fişa cumulativă, tabelek, s akkor azokból kialakítottam, hogy melyik faluból mennyit vittek el, s akkor összesen a gazdaságból mennyi ment be, minden nap. Aztán vettem egy százlapos caiet studentet, s akkor elől címet is adtam neki, szótárból néztem ki, hogy merceologie, mert merceolog posztban voltam téve, megnéztem szótárban s ott volt egy ilyen kifejezés, s akkor Ernő kacagta, hogy ez miféle, s nézze meg, a szótárban mit jelent. S aztán azután is sokszor emlegette. S akkor amikor jöttem el, abba vezettem fel, hogy ha akármikor akármit megkérdezik, ha elfelejtettem is, hát ilyen számú dokumenttel ekkor s ekkor ez vittük, mert vittük az erdőszentgyörgyi s a vásárhelyi bázához is, s melyiket hova vittük, annak mind nyoma kellett legyen. S aztán amikor leszereltem, akkor odaadtam a füzetet Ernőnek, na itt a Merceologie, ezt tanulmányozza, csináljon vele amit akar, ez már nekem nem kell. Vonalaztam összevissza, csináltam olyan kimutatásokat benne, a garanciáról nem tudom miket."

FELADATAI, A MEGŐRZÖTT PAPÍRJAI ALAPJÁN

Mi is volt a feladata a kollektív-irodán? Valamelyes képet nyerhetünk erről, ha belelapozunk abba az 5 kis iskolás füzetbe (vocabular, azaz: szószedet), amelyek iratai között megmaradtak. Az 1963, 1964, 1966-os évekről vannak bennük feljegyzések, és kiderül, hogy keveset ült valójában az irodán, inkább „kocsikísérő" volt. Azzal van megbízva, hogy kövesse a szállításokat, és feljegyezze a szállított mennyiségeket, és például megadott táblázatok szerint kiszámítsa a gabona víztartalmat, meg a szárazanyag-mennyiséget, vagy ha árut vittek a piacra, akkor elszámoljon az árult mennyiség értékével. Például az egyik feljegyzés: „Umiditate[3] 34%. Az egész mennyiséget külön kasba tettük száradás végett, átvétel nélkül. Következik, hogy kellő száradás után a bázának hivatalosan átadjuk." Vagy „fa átvétel Gyergyóban": minden szálat köböznek, és végül beírja a végeredményt. Vagy 1964. augusztus 20. dinnye-eladás, Sztrátya Domokos, Mihály Ilona, Szabó Irma, és ott az árulás eredménye: 1756,80 lej, meg még ehhez hozzáadva a költségek (vám, mérlegbérlés, és meg nem határozott célú összeg). 1963. július 30. és augusztus 21. között egy táblázatban naponta feljegyzi az állami alapra szerződött, leadott búzamennyiséget, ennek értékét, meg a kísérő dokumentum számát. Ehhez minden egyes szállítóeszköz, minden egyes út esetében a mért mennyiségből le kellett vonni a szállítóeszköz súlyát, ezekkel a ceruzával írt számításokkal van tele a fél füzet. A búzán kívül a „kukorica kötelezettség", „árpa kötelezettség", „zab", „napraforgó", „bab" táblázatok is ebben a füzetben vannak. 1963. október 1. és október 17. között naponta írja a kukorica-szállítás adatait: melyik faluból szállítják a raktárba, mivel szállítják (teherautók: „Molotov" és „Steagul", meg a fogatosok nevei) és a mennyiségek, brutto-tara-netto rubrikák szerint, meg a napi összesítés. Október 17-én Vadadból, október 21-én Jobbágyfalváról paszuly-szállítást jegyez fel.

3 Nedvességtartalom.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Sajnos, csak az 1964-es évről vannak bejegyzések a gyűlésekről, melyeken részt vett. Ezek többfélék voltak: brigádgyűlések, a kollektív Vezető Tanácsának gyűlése, meg esetenként rajoni, tartományi kiküldöttekkel tartott gyűlés Nyárádszeredában, amelyre őt küldték el, hogy jegyzeteljen és utólag beszámoljon az elhangzottakról. Mindebből nem nyerhető teljesebb kép arról, ami vele, körülötte történt, csupán bepillanthatunk a kollektív működésébe. 1964. március 10-én brigádgyűlést tartanak (az adatokból következtethető, hogy minden település kollektív-brigádjának vezetőivel), több napirendi pont van, az első témája: „termény-szétosztás". Táblázatokba foglalják, hogy milyen sarokszámokkal dolgoznak: a vadadi kollektivisták 49320 m/e-et[4] teljesítettek, a szentmártoniak 59000-t, a csíkfalviak 39531-et, a jobbágyfalviak 48600-at. Valószínűnek tartom, hogy az előző (1963-as) év számairól van szó. A statisztika lebontja a teljesítményt településekre és területekre: például Vadadban hány munkaegységet teljesítettek a mezei brigádban, az állattenyésztésben, a zöldséges brigádban, a szőlőkezelő brigádban, az építőbrigádban, a melléküzemben, meg van egy „egyéb" rubrika is. Sajnos, a feljegyzés töredezett, nem áttekinthető. Van például „adminisztráció" rubrika, amely véleményem szerint a vezetők, szervezők (például a brigádosok) teljesítését kellene mutassa, de ez nincs kitöltve. A gyűlés második témája: „jelentés", a harmadik: „vetések időszakára a vető személyek kijelölése", a negyedik: „Szerszám javítás kérdése", az ötödik: „Trágya kihordás. A kijárt állatok után a megszabott mennyiség kiadása kötelező. Ellenkezőleg pénzből lesz leadva. A többit takarmánnyal térítik meg." A hatodik: „Az udvar rendbentartása az állatgondozókra lesz felosztva".

1964. március 14.: román nyelvű gyűlés Nyárádszeredában tartományi kiküldöttekkel – sejtésem szerint az, amiről beszámolt, amikor a román nyelvtudásának a hasznáról beszélgettünk, ugyanis a téma: „a kollektív gazdaság alaptörvénye, a minta-alapszabályzat", amelyet 1949-ben alkottak meg, és 1953-ban módosítottak. A bejegyzések első pontja: a tervek a kollektívben. Vannak az évi termelési tervek, ezeket lebontják operatív tervekre: ezek napi meg heti tevékenységeket foglalnak magukba. Ezen kívül van a távlati terv, ezt hosszabb időre, legalább 3 évre készítik, például az állattenyésztésben, és 3-5 évre a „mezei brigádoknál". A második pont: a vezetők jövedelme (vagyis motiválása), Az elnök jövedelmének kiszámításakor „a mezőgazdasági területet és az állatlétszámot kell figyelembe venni", és a többiek fizetése ehhez viszonyítható: a főkönyvelő fizetése nyolcvan százaléka az elnökének, a segédkönyvelőé pedig a könyvelőének nyolcvan százaléka. A terven felüli teljesítményért (például ha kukoricából 20-30%-kal teljesítik túl a tervet) pótjavadalmazás jár: „a brigádos is részesülhet ötven százalékkal több pótjavadalmazásban, ha a brigád túlteljesíti a tervet", és ehhez viszonyítva: az elnök a brigádosénál 60%-kal több, a könyvelő pedig (ugye ebben érdekelt valójában Sztrátya Domokos) az elnökének 60%-a. A harmadik pont: a tagságra kiróható büntetések meg a kötelező alapok biztosítása. A vezetőség öt munkanap levonással büntetheti a vétkes tagokat. A kollektív rendelkeznie kell vetőmagalappal (az össztemék 2%-a például gabonából), takarmányalappal, az állóalapokhoz évente 10-12%-kal kell hozzájárulni, öregeknek az össztermék 2-4%-át kell kiosztani, és segélyalapot kell létrehozni, amiből az öregeket és a rászorulókat támogatják. Ezek a javaslatok, a tényleges arányokat „a naggyűlés hagyja jóvá". A negyedik rész a vezetők kötelezettségeiről szól: „az elnöknek csak bizonyos ideig van joga az irodába ülni" (ennél többet erről nem ír). A brigádos „csoportvezetőket alkalmaz, irányítja és ellenőrzi azokat", „a leltári tárgyakat ellenőrzi, kitünteti az élmunkásokat, kapcsolatot tart fent a traktor-brigádossal", „megszervezi a külső nyilvántartást",

4 Munkaegységet.

„egyszer tart gyűlést havonta", és „állandóan a kollektív tagok között van". A könyvelőt „a Vezető Tanács nevezi ki, jogai és kötelezettségei az Instructia-n keresztül és a minta alapszabályzatban" vannak benne, ő az, aki „figyelmezteti az elnököt a törvények áthágásakor, felel a leírt adatokért a szituációban, átveszi az aktákat, betartja a pénzügyi tervet, havonta pénztárt ellenőriz és a hiányosságokról értesíti a vezető tanácsot". A vezetés része az Ellenőrző Bizottság is, ezt két évre választják. Ez a szerv „jelentést ad a nagygyűlésen, részt vesznek [a tagjai] a Vezető Tanács gyűlésein, négy kötelező ellenőrzést végez évente, havonta kasszavizsgát végez, ellenőrzi a munkaegység-nyilvántartást, ellenőrzi hogy a Vezető Tanács hogyan hajtja végre a naggyűlés határozatait, és az ellenőrzés akkor törvényes, ha jelen van a bizottság legalább két tagja, egy Vezető Tanácsi tag, és az akit verifikálnak". Ezután következtek a hozzászólások: Sztrátya Domokos nem ezeket, hanem az ezekre adott válaszok közül kettőt jegyzett le: „a tanítóknak és tisztviselőknek, mivel nem kollektív tagok, nem jár nekik kerthelyiség", valamint: „a pótjavadalmazást csoportonként kell bevezetni". Legvégül pedig a tartományi kiküldött, Izsó elvtárs szól hozzá, amint olvasható, beszél: „a nyilvántartás fontosságáról a brigádosok részéről", meg hogy a brigádos „a munka minőségét értékelje", és hogy „rokonizmus nem megengedhető, mindenkire érvényes a törvény".

1964. április 10.: gyűlés (nem tudni, milyen szintű, kiknek a részvételével, valószínűleg „operatív vezetőségi"), a következő témákkal: április 11-én minden kollektivista menjen legelőpucolni, vasárnap „az összes fiatalok legelőpucolni a brigádosokkal", „a bázától húsz mázsa borsót felhozni", „2 nagyszekér Stiklivel[5] harminc darab süldőt Csíkfalváról levinni Jobbágyfalvára", „Szász Ferenc a spenótot ne szedje ki, nem lesz szállítás".

1964. május elsején vezető tanács gyűlés, a feljegyzések a következők: „Ebben az évben több kerthelység mozgatás nincs. Ilyen kérvényeket nem kell elfogadni senkitől." Büntető intézkedések: „Török Vilmos ittasan 2 rudat töre el, 1 munkanap (levonás)", „id. László János kéretlenül hordta a szalmát. 1 munkaegység plusz 200 kg szalmával be lesz terhelve 60 lej", „Lógondozók 2-2 munkaegység, amiért sokkal több takarmányt étettek meg a lovakkal, mint amennyit az állattenyésztő brigádos kiszabott".

Ott volt tehát évekig a vezetés közelébe, belelátott a döntésekbe, és tapasztalatairól így beszél:

> *Akiknek volt megfelelő protekciójuk, részt vettek a tervezésben az átalakulásban azoknak szabad kezük volt. Az lophatott, az vihetett nem fogta meg senki, ha megfogta az se volt baj. Jelenthették, mert nem büntették, de egy közönséges ember, ha az úton kapott elhullva egy cső törökbúzát, amikor szekerek vitték haza, ha felvette megbüntették érte, hogy miért vette fel s nem tudom.* [Mit jelentett az, hogy büntetés? Pénzbüntetést?] *Nem adtak pénzt öt munkanapjára.* [Nem adtak jövedelmet nekik.] *Tehát levonták a munkanapját büntetésből. Egy hétig, amit dolgozott, azt egy cső törökbúzáért képesek voltak elvenni s ilyesmiért. Máskor egy munkanapot valamiért levágtak, ezt alkalmazták, aztán volt amikor. Persze, ha pénzért számolták a büntetést, akkor beírták, mint ami büntetés s mikor osztották a részesedést, azt levonták. Így büntették meg, hogy levonták a munkadíjából azt a büntetést. Ez pedig nagyon sok esetben történt.*

Kiderül azonban, hogy a saját körében ő is részese volt az annyira jellemző lopásoknak.

> *Kacsó Albival, Berekeresztúrról, kollegások voltunk, mert a Bázánál jöttünk össze a kollektív ideje alatt, ő is szállító volt s én is, aztán már barátkoztunk, együtt loptunk!* [nevet, derül] *Aztán ezért ismerősök voltunk.* [Hát ezt mire mondja, hogy együtt loptak? (viccesen kérdem)] *Hát együtt feketéztünk amit lehetett s a Bázánál... S egyszer azt mondja nekem, hogy ez a fiú fel volt állva a*

5 Az egyik fogatos.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

felhércre,[6] *amikor mérték, a miénk, az egyik rakodómunkásunk, fel volt állva amikor mérték a magáét!* [Annyival több...] *Hát egy nagy kemény embernek a súlya, az egy zsák búzának a súlya! Hát annyival többet mértek, amíg bent a mérleget állítottuk, ő fellépett a szekérre, s akkor lelépett s utána visszamértük az üres szekeret, s egy zsák búza súlya pluszba maradt, s akkor azt visszavettük. Csinálták ők, én tudni tudtam róla, de gyakorlatilag mondjuk kézbe soha nem vettem az, ha csak lehetett effélét, de tudni tudtam róla, hogy feketéznek a végtelenségig. Ez a Bázánál volt, ügyfele voltunk a Bázának a kollektív részéről, aztán így oda hordtuk, jó ismerősök lettünk a Bázásokkal. Volt egy Szabó Sándor bázafőnök, odavaló volt, szeredai, akkor kér odavalósi, egy szeredai Fülöp Karcsi, s akkor demeterfalvi, miféle Marci bácsi, Siklódi, a két raktáros, azok mérték. Én is bent voltam a mérlegházban, együtt mértük, ő húzta, nézte, jól van a mérleg, jegyezte név szerint a fogatost, bruttó, bruttó, bruttó, akkor leüresítettük, s akkor visszamértük a szekereket, kocsit megint, két noteszem is van vele, nettó, nettó, nettó, s akkor kivontam, nettóban ennyi, nettóban annyi, s az egész szállítmány öt, hat vagy tíz szekér összesen ennyi, ő is jegyezte, annyi, egyeztettük.* [Amikor a kollektív udvaráról kimentek, akkor is megmérték, s az rajta volt a menetlevélen, s a Bázánál is megmérték, s azzal kellett találjon.] *Hát volt differencia, volt. Az elején telefonáltunk fel, mert volt eset, hogy hetven kiló mérlegdifferencia volt, lehet, hogy az ők mérlegük egy kicsit meg is volt, ezt csak elgondolom, kicsit mesterkedve, hogy kicsit kevesebbet mérjen, de...* [Szóval a mérleget mindig emberek állítják be?] *Hát emberek állítják bé, de azért mikor megérkezett, minden, na jöjjön bé, intettek, s akkor a mérleget tároltuk le, úgy hívták, tároltuk le, s felcsattintotta, na jöhet rea, de az csak annyiból telik, hogy az ember csak ide pillant, s csak a végin elcsavar egy annyit, s az már teszen valamit. Volt úgy, hogy hetven kiló differencia volt, s telefonáltam fel, s a raktárossal beszéltem, Marci bácsival, s ez baj, s lássuk meg hogy mi a helyzet, s a kapta a telefont s telefonált Szentmártonba az irodába, s éppen Szakács Ernő vette fel a telefont, s mondja, hogy itt vannak az emberei, hoztak valami szállítmányt, s van hetven kiló mérlegdifferencia, mínuszban, s aggódnak, hogy mi lesz a helyzet, s mi így s mi úgy. S Ernő azt mondta, ott van a mi emberünk, megbízottunk, s az látja s tudja hogy van, s avval intézzék el! Hát az a megbízott én voltam. Aztán itt ennyi, pontosan mértük, s annyiról állítottak ki aktát, amennyit mértünk. Hát itt a cséplőgépnél kicsi mérlegen mérték, három négy zsákot egyszerre, s raktuk, három négy zsákot, s raktuk, s ott nagy tömegben, hát mérlegkülönbség van s szokott lenni.*

Sztrátya Domokos az 1962-es és az 1963-as, kollektívben eltöltött esztendő jövedelmeiről nem őrzött meg feljegyzéseket, de megvan az 1964-es, 1965-ös és 1966-os összegzés. Ezek szerint 1964-ben összesen 281 munkanapot (az elszámolásban: m/e, azaz munkanap-egység), bátyja Péter pedig 114-et teljesített, tehát kettejüknek az éves javadalmazását 295 munkanap után számították. Ez úgy jött ki, amint a részletes kimutatásból megállapítható, hogy „Sztrátya Domokos teljesítve 288,50 m/e, leütve: bakternek 4,20, iskola építése 1,50, temetkezésre 1, villanypóznára 0,80, évvégi elszámolásra maradt 281 m/e". „Sztrátya Péter teljesítve 116,80 m/e, leütve: temetkezésre 1,00, iskola építésre 1,50, évvégi elszámolásra marad 114 m/e." Az év során háromszor (III. 31., VI. 30., IX. 30.) kaptak előleget, meg december 31-én volt az elszámolás: munkanaponként 9 lejt „osztottak", vagyis Domokos összesen 2529 lejt, bátyja, Péter 1026 lejt kapott, összesen tehát 3555 lej volt a jövedelmük. A harmadik családtag, édesanyja nem volt kollektivista. Emellett kaptak 790 kg búzát (munkanaponként 2 kg-ot), 1975 kg csöves kukoricát (munkanaponként 5 kg-ot), 118 kg árpát (munkanaponként 0,30 kg-ot), burgonyát 448 kg-ot (IX. 30-ig számítva 343 munkanapra 1 kg, plusz tavalyról elmaradt 105 kg), búzaszalmát 1185 kg-ot (munkanaponként 3 kg-ot), szénát 1382 kg-ot (munkanaponként 3 kg-ot), szőlőt bort 355,5 litret (munkanaponként 0,90 litret), meg cukrot 19,75 kg-ot (munkanaponként 0,05 kg-ot), diót 3,95 kg-ot (munkanaponként 0,01 kg-ot), szőlőt „oltott állani valót" 68,60 kg-ot (munkanaponként 0,20 kg, de csak az osztásig megvalósított 343 munkanap után), „nova szőlőt" 515 kg-ot (ugyanígy: munkanaponként 1,5 kg-ot). Burgonyát csak

6 A szekér tengelyének végére.

„prémiumnak" kaptak 50 kg-ot. Az özvegy, idős édesanya „segély"-t kapott a kollektívtől. Ez ebben az évben a következő tételekből állott: búza 50 kg, burgonya 50 kg, kukorica (csöves) 100 kg, oltott szőlő 10 kg, nova must 20 liter, cukor 1 kg, pénz 100 lej.

1965-ben Domokos a könyvelésben dolgozott, és ezért havonta 33 m/e-et, összesen 396-ot kapott, meg 10 m/e régiség is járt neki, ebből levontak 2 m/e-et, maradt 406, Péternek 114 m/e-e volt, tehát kettejüknek összesen 518. Anélkül, hogy részletezném, csak a végeredményeket írom: az eves munkáért 5722 lejt, 1036 kg búzát, 1554 kg kukoricát, 259 kg zabot, 622 kg szőlőt, 20,73 kg cukrot, 7,77 kg diót kaptak, meg 110 kg burgonyát prémiumnak. Édesanyjuk nagyjából ugyanazt a „segélyt" kapta, csak „30 kg nova szőlő helyett 3 liter pálinkát".

Az 1966-os bejegyzés azzal kezdődik, hogy „Nyugdíj-hozzájárulás: a nyugdíjba személyenként havonta 5-5 lejt visszafizettünk, az utolsó negyedévre 15-15 lejt nyugta nélkül. Tehát erre az évre, 1966-ra a 60-60 lejes hozzájárulás ki van fizetve." Domokos ebben az évben január 1. – április 1. között könyvelésben dolgozott, június 1. – december 31. között „merceolog" volt, összesen, a levonások után, 327 m/e-t, Péter 131 m/e-t teljesített, tehát a jövedelmüket 458 munkaegységre számolhatták. Domokos 3032, Péter 1180 lejt kapott, ez összesen 4212 lej. Búzát 1099, kukoricát 916, zabot 229, búzaszalmát 1532, szénát 1374, cukorból 13,74, dióból 3,20 kilogrammot kaptak, szőlőt, bort ebben az évben nem osztottak, burgonyát valószínűleg igen, de ez nem szerepel a feljegyzésben. Péter kapott prémiumba 473 kg sarjúherét. Édesanyjuk „segélybe" ebben az évben búzát 60, kukoricát (csöves) 60, szőlőt 2 kilogrammot kapott.

MINDENNAPOK A KOLLEKTÍVBEN

A beszélgetéseinkben elsősorban az életútja volt a téma, maga a kollektív mint helyszín, helyzet, társadalmi környezet, csak másodlagosan, a háttérben volt jelen. De sor került arra is, hogy egyik beszélgetésünknek a kollektivista élet mindennapjairól több minden kiderüljön.

'63-ban akkor megint tavaszon visszalicitáltak, úgy, hogy na. De azt mondták, hogy. 63-ban pont akkor is, nem tudom kint dolgoztam, nem tudom, a brigádba. Hanem amikor kezdődött a cséplés s kellett szállítsák az, hogy híjákat, kellett egy komoly kísérő, aki kíséri a szállítmányokat s átvegye itt a mérést s a vágánynál leadja. Gabonát s mindent. Aztán Szakács Ernő azt mondta, hogy ő szolt Gyula bácsinak, az elnöknek, hogy ne, s hívjuk, s nem tudom mi. [Szóval, hogy ilyen volt, ha kellett kint volt, s ha kellett behívták.] *Mint ahogy volt egy színdarab, a Sári bíró. Tartják az eszét, s ha kell, előveszik s Sári bíró, bum, bum, bum. Engem is úgy tartottak, mikor kell, előveszik. Aztán menjek, s kísérjem s leszállítottam rengeteg sok gabonát. Abban az esztendőben, ha jól tudom 41 vagon búzája termett Jobbágyfalvának, 41 vagonnal. Többet soha annyi nem termett. Egyszer volt még 23 vagonnal s azután még 23-at se érte el, de volt olyan esztendő, amikor 10-en is alul volt, vagonszámra számolva. Aztán úgy hordtam le a gabonát s adtam átall, s nem tudom mi. Aztán így belejöttem az elszámolásokba s vezettem egy táblázatot, amibe esténként belevezettem örökké a dolgokat, s minden nap adtam le a könyvelőségnek. Azt könyvelték le, ami már le volt adva s bizonyíték volt róla. Aztán, hogy mi volt raktáron, az nem volt lekönyvelve sohasem, hanem amit már el volt téve s átvette valaki, azokat lekönyvelték.* [Ha jól értem, volt a termés a földeken, azt bevitték a raktárba s utána pedig leadták és a papíron mindig az volt. Se ami a földeken, se ami a raktárba volt, az papíron nem volt. Azt nem lehetett tudni, hogy mennyi.] *Igen. Persze, de amit levittünk, azt*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

nem is vittük a raktárba, hanem egyenesen a cséplőgéptől volt. A cséplőgéptől én átvettem ennyit, tehát ez a gép ennyit csépelt. [Tehát a cséplőgépnél mérleg volt.] *Mérleg volt s ott nézés alapján vettem átall, a raktárnál pedig agróba mértük s így mérleggel, járművel együtt. Aztán megmondtam előre, tudták is, hogy kicsi mérleg differencia van. Itt is vagy bőven méri, vagy szűken s egybemérik s nagy mérleg, másként mér, s nem tudom mi. Aztán volt úgy, hogy 70-80 kilóval vagy 100 kiló különbség.* [Az a mérlegtől függött vagy a mérlegkezelőtől?] *Lényegében a mérlegtől függött. Nem volt pontosan mérve, hát egy kicsit reáhagyunk itt is vagy ne szűkön, a másikat tovább hagyjuk. Mikor a nagy mérleg csak egy helybe, egy ennyire billeg, az már sok kilót kitesz. Aztán sokszor telefonáltam fel, Szentmártonba, hogy kérem lejöttünk egy rakománnyal s 70 kiló különbség van, s annyival kevesebbet mér a nagy mérleg. Átadjam, vagy ne adjam át?* [Elvégre kinek a kára.] *Lényegében ezt könyvelték le, amit én ott lemértem. Telefonált egy alkalommal be a bázának a főnöke, Szabó Sándor nevezetű bácsi volt. Azt mondták felülről, hogy ott van a megbízottunk, nézze meg a mérleget, s ahogy ő elszámolja, úgy vegyék, át s nem tudom mi. De aztán hozott ez egy kicsi merészséget s egy kicsi valamit nekem, hogy meg vagyunk bízva s aztán úgy vegye át, amit kell. Akkor egész őszön zabot, árpát, napraforgót, krumplit leszállítottuk. Be Vásárhelyre a krumplit, az CLF-hez.*[7] *Bevittünk egy kocsi krumplit, elirányították valamelyik kaszárnyára s vigyük, oda s oda szállítsuk le. Aztán ők intették, de azért én rendeztem s a másikat valamilyen üzlethez s ide s oda. Legutoljára, amikor eljöttem onnan, az már '67-ben volt. 19, illetve 1900 kiló paszulyt, tiszta, fehér paszulyt.* [Szemes, fejtett?] *Szemes fehér paszuly, zsákba, Vásárhelyre. Meglaborálták s minden, hát kukac is volt benne. Találtunk egy kukacot benne és nem akarták átvenni. Elküldtek azzal is valahova, oda egy kaszárnyához, hogy adjuk át ott. Nem vették át s a másikhoz nem vették. Aztán csak visszakerültünk a bázához s ott egy külön helyiségbe ürítettük le, ahol el fogják gázosítani.* [Igen, s akkor elpusztulnak.] *Használhatóvá teszik. Aztán én közben leszereltem, eljöttem egyéb munkára a szövetkezethez, mert, hogy mi lett a sorsa annak a 19 mázsa paszulynak. Az egy tekintélyes dolog, nem, mint a gabona. Egyszer megkérdeztem volt Szakács Ernőtől, hogy vajon mi lett a sorsa annak a rakomány paszulynak. Ő nem tudja, nem tud róla. Minden akta nélkül ott kellett hagyni, mert nem vették át papíron s minden. Rakjuk le s hagyjuk ott, aztán ők elintézik. Aztán, hogy mi lett a sorsa azt nem tudta még a jósasszony se megmondani.* [Akkor '63 tavaszától maga '67-ig ezt folyamatosan csinálta. Tehát kísérő volt s könyvelő volt.] *'63-ban voltam kísérő az évnek a második felében, azután könyvelő voltam '66-ig. '66-ban létrehoztak egy olyan merceolog, azt volt a posztnak a neve. Tehát az is lényegében, nekem volt szótáram s megnéztem, román-magyar szótárban, hogy merceolog s az ilyen átadó.* [Áruszakértő.] *Áruszakértő, igen, úgy is neveztek meg egyszer, amikor a fákat voltam átvenni, szállítmányokat Gyergyóba, ahova szállítottam le a rönkfákat. Vagy 150 köbmétert a gyergyószentmiklósi CAP-tól vették, építkezésre, istállóépítkezésre. Jött az áruszakértő azt mondják, s nem tudom. Hát volt köbtáblám, valahova úgy eltettem, én annyit kerestem, hogy hol van s nem kaptam meg. Megvolt a köbtábla s csak olvastuk ki, mennyi méter hosszú s mértük a vastagságot s aztán szállítottam onnan, a szentmiklósi, IRTA-nak*[8] *nevezték. Onnan vettem ki kocsit olyan utánfutóval s aztán hoztuk ide, Vadadba, Szentmártonba s Jobbágyfalvára istálló gerendáknak, s affélének, 150 köbméter fát. Akkor ilyen minden féle utazásért. Volt olyan eset, hogy Szeredából nem tudták fogadni, nem volt hely a gabonának. Ideiglenesen vittük a bázához Erdőszentgyörgyre. Ott valamilyen Császár bácsinak hívták a főnököt. Oda is vittünk, sokszor, szóval több szállítmányt.* [Na, ezt akartam kérdezni, hogy mivel szállította ezt? Szekérrel?] *Dehogy. Autóval.* [Tehát, akkor már '62-ben, már autó volt. Sofőr volt, autó volt.] *Ide Szeredába szekérrel, pláne innen. Hanem aztán Vadasból vagy Szentmártonból. Onnan is jöttek szekerek, mert a vadasi gazdaságnak, amíg egyedül volt, volt egy kisebb kocsija, a Molotov. Volt egy Steagul Roşu, Szentmártonnak. Csak ez a két kocsi volt. Aztán voltak remorkák. Aztán a szekerek karavánba, mint a mentünk egyszerre öt, hat, tíz szekér. Naponta kétszer, háromszor fordultak. Aztán mértük le s rakodtunk le s minden. Úgy, hogy nagyon sokat dolgozott a nép s annyi volt a munka akkoriban, az egész határ meg volt dolgozva s még jól termettek a földek. Sok volt a gabona s a munkaerő, mondjuk nem is volt meg az a munkaerő arra, amire kellett. Rohamosan kellett, amikor annak az ideje volt, kellett csinálni ezt a szállítmányokat. Kellett zsákolókat tenni, segíteni, üríteni a szekereket s rakodni. Mondom, ha megfizetik én is segítek, mert engem fizettek, de kicsi volt az. Mondjuk adtak egy munkanapot s még*

7 CLF: Centrul de Legume si Fructe – Gyümölcs és Zöldség Központ.

8 IRTA: Intreprinderea Regională de Transport Auto – Tartományi Autószállítási Vállalat.

21,25-öt, valami ilyesmit azért az elszámolásokért vagy miért. Aztán mondom, én is segítek, mert így is, úgy is, amikor látom, hogy a szomszéd hordja, hát oda kell álljak én is segíteni, ha egyéb nem, a szekérről leadni vagy valami, de nem ezek a kicsi apró zsákok voltak, mint most, amik ezek most a műtrágyás zsákok, hanem a kilencvenöttől, százöt kilóig, azok a régi cukros csihányzsákok. Akkora volt, hogy kettőből lett volna, egy szalmazsák egy ágyba s nem tudom mi. [Azt ki tudta emelgetni?] *Az emberek.* [Ketten?] *Hát úgy, hogy egy felállott a szekérre, s valahogy felbillegtette a szekérnek a derekára, így hosszára. Én azon az őszön két lajbit szaggattam le a hátamról, annyit segítettem zsákolni. Két nagy lajbi ment tönkre. Azért vettük fel, hogy mégis ne az ingre vegyük a zsákot. Úgy hordtuk be a raktárba. Deszkára voltak szegezve a lépcsők s fel a tetejére s minél fennebb, minél tovább. Úgy vittük azt a 90, 105 kilós teli zsákokat, hogy mese nem volt. Ott nem lehetett két ember menjen be a lépcsőn. Két lépcső volt, hogy hamarább menjen, többen tudják egyszerre vinni, mert másfelőliről is jöttek. Mindenki ide vitte, hát ott mások is voltak, nem csak mi. Kellett a hely.* [Amikor valakinek saját termése van, saját földjéről, akkor ő szépen úgy, ahogy gondolja, takarékosan, minden szemet megnéz, összeseper, beviszi s elraktározza. Egy ilyen helyen, mint a kollektív, első pillanattól kezdve mit jelentett az, hogy veszteség? Meglyukadt egy zsák, nem seperték össze. Hát volt-e veszteség, ezt kérdem.] *Óriási volt a veszteség, óriási volt a veszteség. Volt ott többek között egy Virág valaminek hívták, egy mérnök, ő volt itt egy időben, de akkor még vastagokba hordták s rakták be. Cséplőgép működött s minden s nagy volt a mozgás s odament a mérnök úr s mondja, hogy hát: emberek, hát ez miféle dolog, hát ez meddig megy így, meddig lesz ez így? Én nem voltam jelen, csak úgy mondták el. Ez a Fazekas Mihály, akit emlegettem, ott volt, s amikor a mérnök befejezte a mondókáját, azt mondja: mérnök úr, tetszik tudni meddig, lesz így? Addig lesz így, amíg így lesz. Addig lesz így, amíg így lesz, azt mondja. Azzal elment Mihály bácsi. Úgy megmondta.* [Jó. Ez az egyik, tehát a pazarlás. Mindig, ahogy mondta maga is, vagy több lett, vagy kevesebb lett. Az egyik mérleg így mért, a másik mérleg meg úgy mért. Akkor arra kellett ügyelni, hogy papíron minden rendbe találjon. Ezt a múltkor is mondta.] *Kellett találjon papíron, papíron talált. A végleges papírra azt vették fel, amit átvett az állam, nem azt, amit itten kimért a gép mellett az ellenőr, a brigádos, vagy valaki. Hanem azt, amit én átadtam.* [Akkor én azt kérdem, hogy ha ennyi pazarlás volt, akkor volt-e olyan, hogy valaki a zsebét, a zsákot, a csizmáját megtöltötte gabonával, s azzal elment.] *Elment. Hát, ha sikerült elmenni, akkor jó volt.* [De mit jelent az, hogy sikerült?] *Hát, úgy, hogy ha nem fogták el.* [Kellett legyen egy főnök, aki félrenézett, vagy egy főnök, aki nem volt ott.] *Hát nem volt ott, nem nézte, nem ügyelte, nem kereste az ilyen kisebb dolgokat senki. De, az nem onnan töltötte, ami már le volt mérve s átadva, hanem abból, ami maradt.* [Hát a földnél volt, ahol nem mérte senki. Akkor beszállították a raktárba, ott se mérte senki, s amikor átadták, csak akkor mérték. Tehát volt két olyan helyzet, amikor aki hozzáfért, az vett.] *Aztán azt nem nézte meg senki. Nagyobb tételbe csak az vitte, akinek volt olyan protekciója.* [Tehát kis tételben mondhatni, hogy mindenki vitte.] *Mindenki vitt, mert meg is mondták. Volt egy olyan közmondás, hogy kollektív kincses bánya, s aki nem lop, az megbánja. Aztán ki ahogy tudott, úgy lopott. A kicsik kisebbet s a nagyobbak nagyobbat. Van s volt tudomásom róla. Például a változások. De, még nem volt meg a változás s azelőtt mi jártam a munkámat. Volt eset, hogy a zöldségekből vittek egy kocsi káposztát ide, oda, bárhova. Zöldséges volt itt a téren, a gyár környékén a két víz között. Aztán Köszvényesen is létrejött, hoztak egy akadályt s volt egy kicsi törpe kollektív elnök, odavalósi volt, Bereczki Balázs. A remetei gazdaságnak volt az elnöke s ott volt a főnök s a felesége a raktáros. Innen Kocsis Gyula s Máté Misi s az elnök, a zöldséges brigádos, vittek fel egy kocsi káposztát. Ott akkorácska mérleg volt a gazdaságba, hogy kocsival együtt nem tudták megmérni. Hát, hogy mérjék meg, ömlesztve volt a káposzta, persze nem zsákokban. Kollégák, elnököknek a felesége volt s őt is az elnök viszi, hát nem lehet kétséges egyik a másikhoz. 4 ezer kiló van rajta, azt mondták ezek 40 mázsa káposzta. Nekem Bereczki Balázs, ő mondta el, szenvedő alany volt s azt mondta 40 mázsa, hát át vette a feleségem. Lerakta s adta is, de külön kapták. Számolta el, hogy mennyi van. Hajszálra 30 mázsa, 3000 kiló volt. Hát persze a kicsi kocsival volt, de csak 3000 kiló volt s azt mondja, így jártak el velem szembe, pedig én kicseréltem Gyulának a tehenét, innen a gazdaságból. Egy olyan tehén, amelyiknek párja nem volt a környéken. Így hálálta meg, tehát ők egymást is becsapták, egymást is megcsalták.* [Ha én jól értem, akkor ők 4000-re megkapták kifizetve az árát. De volt akkor 1000 kiló különbség, de a pénz, ami plusz volt, az kié volt?] *Ők megkapták s a másiknak annyi hiánya volt. Annyit fizetett rá, kárral maradt, mese nincs. Elpanaszolta Balázs nekem az egészet. Hát annyi volt az egész, hogy onnan táplálták a megyét. De hány*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ilyen gazdaság volt kereken körül. Számtalanszor jöttek oda a kicsi kocsik a raktárba s rakodtak. Ott volt a drága sok szőlő, annyi bor a pincében, nagy hordók össze voltak gyűjtve szőlős gazdától, honnan, honnan. Finom borok. Úgy táplálkoztak akkor az elől járók, a szekusok s a milicek s tudom is én. Aki egyszer az állam fenntartó közegbe tartozott, azok úgy éltek, mint a hal a vízben, pénz nélkül. Pénz nélkül, mert az, ami le volt töltve a raktárba, nem volt soha elkönyvelve, úgy ahogy ott volt. Valamennyi le volt. [Azért ha van egy kollektív udvar, akkor ott mindig van egy mérlegház, amibe beviszik, ki viszik. Az elején volt csak ilyen, hogy nem volt mérleg azért a raktárba.] *Én az elején próbáltam, pont az igazságérzet jön ki. Próbáltam, amikor a brigádosok leadták, az elején fogatokkal kaszáltattak, két fogat szántott ennyi s annyi hektárt s nem tudom mi. Akkor valaki jön, hogy melyiknek mennyi normát, ki adja a 10 hektárnak, vagy többet ad, vagy kevesebbet, vagy valami. Azokat mind ki akartam igazítani s azt mondták ne foglalkozzak azzal, ahogy leadták, úgy. Ha a brigádos írt nekem potyára valamit vagy valakinek, azt én be kellett írjam oda. Hogy Ceaușescu jött valahonnan Szovátán keresztül, s ott ment Remetétől Régen felé. Nyáron, szénázó időben, nagy melegben. Itthon munkája volt a népnek, mentek volna normába, mezőre, nem akartak menni ki. Toborozták a népet, hogy kell menni, tapsolni. Tapsoljon végig az úton. Nem akartak menni a népek s a brigádos azt mondta, 2 normát adok személyenként, csak gyertek el. Ha megadod, elmegyünk. Hát aztán délután 2 órakor elvitték kocsival, fel oda messze, hazahozták őket. 2 normát megkapták, nem tudom hány asszony itt.* [A brigádos is jól járt, mert a megyénél megdicsérték.] *Felvitte a sok népet s ott megkapták a napszámot, nem kellett kétszer kapálni.*

DOMOKOS SZTRÁTYA, COLECTIVIST (1962–1967)

Domokos Sztrátya (1931–2018) din satul Valea, cu care autorul a realizat „conversații lungi” timp de patru ani, fusese colectivist din ianuarie 1962 până în februarie 1967, deci relatează despre acest subiect începând cu perioada inițială a agriculturii socialiste și posedă documente din perioada respectivă. În primii patru ani de colectivism el refuză de mai multe ori să devină membru de partid, astfel că în repetate rânduri este trimis de la munca de birou la munca „de jos”. El realizează că prin munca, pregătirea și calitățile intelectuale ale sale iese în evidență dintre colegii lui muncitori, însă nu se poate confirma datorită atitudinii politice. Caută posibilitatea de a ieși din colectiv, ceea ce reușește doar în 1967. Lucrează în administrație (contabil, specialist în producție), are posibilitatea de a vedea chestiunile delicate ale conducerii, este martor al furturilor. Totuși, cele mai interesante fragmente din povestirile sale sunt acelea, care se referă la viața de zi cu zi a țăranilor colectiviști.

DOMOKOS SZTRÁTYA, A COLLECTIVE FARMER (1962–1967)

Domokos Sztrátya (1931–2018) from Valea, an interlocutor for the author for about four years, had been a collective farmer from January 1962 to February 1967, so he talks in the interviews about this early stage of socialist agriculture, plus he owns documents related to it. In the first four years of the collective farm he refuses several times to join the party, so he is often sent from office work to the "low work". He realises that he stands out from the other workers by his work, knowledge and abilities, but he cannot succeed due to his political views. He looks for a way to step out of the collective, but he succeeds only in 1967. He works in administration (as an accountant and a production specialist), he sees the delicate aspects of leadership, and he witnesses the stealing. However, the most important fragments from his stories refer to the everyday life of the collective farmers.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

MARTON JÓZSEF

CSÍKSZENTKIRÁLYI LÉSTYÁN FERENC (1913–2008), A KÜZDELEM PÉLDAKÉPE

Öt év híján egy századot átívelő élet rejtőzik a csíkszentkirályi születésű Léstyán Ferenc neve mögött. Erdély nagy papja volt a 20. században. Mindvégig hűségesen szolgálta egyházát és népét, lelkipásztori tevékenységét értékes kulturális munkával egészítette ki.

Amikor közelebbről megismertem a marosvásárhelyi[1] papi méltóságot, többször is hangoztatta, hogy az ő nevét Léstyánnak kell írni és mondani, nem pedig L*e*styánnak. Tudomásul vettem, és azt követően másokat is a helyes alak használatára biztattam. Az utóbbi években végzett levéltári kutatásaim alkalmával felfedeztem, hogy 1945. évig a hivatalos okmányokban a L*e*styán formát használta, és nem a Léstyánt.[2] Nagyon izgatott, hogy mi is áll a sokaknak fel sem tűnő névváltás mögött? Nevében az ékezet megjelenésére részben feleletet kaphatunk az általa megszerkesztett sírfeliratából: „*Halálra ítélve is éltem. Hiszem, hogy halálom után is élek.*" Nem kívánom az életéről és hitéről tanúskodó sírfeliratot egészében elemezni, csupán az első mondatra koncentrálnék, annak előzményére és következményére. Léstyán Ferenc hosszú életében hol elhallgatva, hol kimondva piros vonalként végighúzódott „halálra ítélésének" gondolata. Rejtélyes szabadulását Isten segítségének tulajdonította, s ezért is dolgozott olyan konok elkötelezettséggel életének utolsó pillanatáig.

Léstyán Ferencet Vorbuchner Adolf püspök szentelte pappá 1937-ben. Egy-egy évi gyergyóremetei és sepsiszentgyörgyi segédlelkészi szolgálat után, 1939-ben Tordára került, ahol csak kevésen múlott, hogy 1943-ban be is fejezze földi életét. Sipos Sándor tordai plébános megértő és nagyvonalú principálisa mellett lelkesen végezte papi szolgálatát. Igyekezett megfelelni mindenben a polgáriasodott tordai magyarság elvárásainak. Akárcsak élete folyamán, fiatal papként is, nagy hangsúlyt helyezett a lelki és szellemi önművelésre.

1 Léstyán Ferenc az 1955–1992 közötti években szolgált Marosvásárhelyen.

2 Tanulmányomban a történelmi hűséghez ragaszkodom: a „Lestyán" formát használom, amikor ő is ezt használta, s amikor ékezetet használt, ahhoz alkalmazkodom.

A több nemzetiségű és vegyes vallású városban más egyházi közösségek felé is nyitott kívánt lenni. Pár hónapos tordai tartózkodása után (1939. dec. 18.) engedélyt kért Márton Árontól, hogy unitárius és református teológiai könyveket is tanulmányozhasson.[3] A fiatal megyéspüspök örömmel tett eleget az ambíciós és munkaszerető papjának.

Léstyán Ferenc a nép között érezte otthon magát. Tordán is, akárcsak további munkahelyein, nemcsak a római katolikus hívők felé nyitott, hanem a protestáns testvérek felé is. Az együtt-dolgozás a 2. bécsi döntést (1940. aug. 30.) követően erőteljesebb lett. A határ menti város Románia dél-erdélyi részében maradt, melyet – a határzárlat ellenére – Kolozsvár felől lehetett a legkönnyebben megközelíteni. A magyarországi hatóságoknak nem volt közömbös a Romániában maradt magyarság sorsa, helyzetükről pontos adatokat kívántak szerezni – megbízható személyektől. Többek között Léstyán Ferenc is ilyennek bizonyult. Az üzenetek továbbítására jól megszervezett hálózatot építettek ki, melynek láncszeméből nem hiányzott a lelkes katolikus pap sem – unitárius és református kollégáival együtt.

A bécsi döntés utáni hónapokban Sebe Ferenc tordai unitárius lelkész öccsét, aki Magyarországon teljesített katonai szolgálatot, azzal a megbízással küldték Tordára, hogy ott keressen egy megbízottat, aki időnként jelentéseket küld a tordai és a határmenti viszonyokról. A megbízást Mádly János tordai református vallású fakereskedő vállalta, aki közvetlen kapcsolatban volt Lestyán Ferenccel. Mádly Jánost heti rendszerességgel – az előzetesen megbeszélt titkos jelszóval – Csete István magyarszováti gépészmérnök kereste föl, aki futárszolgálatot teljesített: kérdőíveket hozott s azokra vitte a választ Kolozsvárra. Mádly János – a kérdések ügyében – többször fordult Lestyán Ferenchez, aki a kért segítséget készségesen megadta. Ez a futárszolgálatos közvetítés kb. egy félévig tartott, „az orosz háború kitörésekor teljesen lezárult."[4] Lestyán Ferenc három év múlva – vallomása alapján – az egész futárszolgálatot el is felejtette. Pedig az akkori titkosnak nevezhető közvetítő munkája nem volt hiábavaló, sőt igen hasznosnak ítélhető a súlyos helyzetbe került dél-erdélyi magyarság szempontjából. Kolozsvárról tudtak róluk és ezek ismeretében segíthettek rajtuk a két ország közötti kölcsönöség jegyében.

Közben Lestyán Ferenc újabb egyházi feladatot kapott: 1942. február 2-án, püspöke – a tordai megbízása mellett – a györgyfalvi egyházközség ideiglenes adminisztrátorának nevezte ki.[5] A román hatóságok szemében ez 'gyanús' megbízásnak számított. Györgyfalvát Tordáról határ menti úton lehetett megközelíteni, plébános elődei a Siguranța nyilvántartásában szerepeltek. Kovács István plébános 1941-ben átszökött Magyarországra, Dani Józsefet 1942-ben – elsősorban a magyaroktól történt rekvirálásról tett nyilatkozatai miatt – a bukaresti vallásügyi miniszter felfüggesztette györgyfalvi állásából. Lestyán Ferenc a helyzetre jellemző feszült légkörben, fáradságot nem ismerő pluszmunkáját is lelkesen végezte. A *Historia Domus* szerint menekülő embereket segített átjutni a határon.

A lelkipásztori munkája mellett odafigyelt a dél-erdélyi magyarság minden fajtájú megalázására is. Márton Áronnak elsőként jelentette (1942. jún. 23.) az Aranyosbányán történteket, ahol a római katolikus híveket tömegesen kényszerítették az ortodox vallás felvételére.[6] Az ottani hívek, plébánosuk (S. A., aki 1940-től többször kérte Márton

3 Gyulafehérvári Érseki Levéltár (Továbbiakban: GyÉL): Num. 8147–1939.

4 Lásd Lestyán Ferenc csíkszentkirályi szülőotthonából írt (1943. júl. 24.) beszámoló levelét Márton Áronhoz. Lelőhely: GyÉL: Num. 1668–1943.

5 Lásd GyÉL: Num. 281–1942.

6 Lásd GyÉL: Num. 1479–1942.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Árontól a repatriálás engedélyezését) passzívabb magatartása miatt, kiszolgáltatott helyzetbe kerültek. Lestyán jelentésére Márton Áron azonnal intézkedett, Nagy Jenő püspöki titkárt küldte ki az aranyosbányai helyzet kivizsgálására (1942. júl. 7.). A titkár a hittagadások mellett szembesült egy hitvalló ember kiállásáról. Az aranyosbányai hitvalló igazi neve Izsák Márton cipész. Nemzetgyalázás vádjával hadbíróság elé állították, mert nem lett ortodox vallású, mint a többi tizenkettő. Hittagadása esetén azonnal szabadon engedték volna, de ő vállalta a meghurcoltatást. Amikor Márton Áron ezt megtudta, vállalta Izsák Márton ügyvédi és bírósági perköltségeit.[7] A történethez tartozik, hogy az ártatlan Izsák Mártont félévi fegyházra ítélték. Az aranyosbányai ügyet Márton Áron nem hagyta szó nélkül, 1942. augusztus 9-én jelentette Andrea Cassulo bukaresti szentszéki nunciusnak, a vallásügyi miniszternek és a német–olasz vegyes bizottságnak. S mivel a történekről Lestyán Ferenctől szerzett először tudomást, jobbnak látta őt – a hatóságok figyelmének látóköréből kieső – Boicára helyezni.

Boica egyházközség akkor csak kívülről szemlélve tűnt 'eldugott' és nyugodtabb munkaterületnek, a hívek – Ion Antonescu diktatúrája idején – német nacionalista propagandának lettek az áldozatai. A német nyelvű vagy német származású római katolikusok körében a 2. bécsi döntés után – nemzetiszocialista és nacionalista szellemben – erőteljes propaganda indult meg a német népcsoport (Deutsche Volksgruppe in Rumänien) helyi körzetvezetői részéről. A Hitlerrel barátkozó román államhatalom a nácik támogatását is élvezte. A német népcsoport aktivitása miatt Boicán megszűnt működni a hitvallásos római katolikus magyar iskola, helyébe az 1941/42. tanévben német iskolát állítottak fel a nagyobb részt csak magyarul tudó gyerekek számára. Lestyán Ferenc előde nem tudta kezelni a kényes ügyet, neki viszont a német nyelvtudása miatt is sikerült egyensúlyt teremtenie az egyházközségben. A Boicán kirobbant német–magyar viszály miatt is kimutatást készített az iskolás gyermekek szüleiről, hogy az utóbbi tíz év leforgása alatt hányféle nemzetiségnek vallották magukat, amit 1943. január 15-én Márton Áronnak püspöknek is megküldött.[8] Letartóztatása után ezt is 'súlyos bűnnek' tudták be neki.

Márton Áron az értékes – ám több kényes ügyben implikálódott – papját maga mellé rendelte, 1943. április 14-én püspöki levéltárosnak nevezte ki, s egyben megbízta a személyi titkári teendők végzésével.[9] A hatóságok szeme elől Lestyán Ferenc nem tűnhetett el. Június elején az állambiztonsági szervek indítottak eljárást az 1940 év végétől 1941 tavaszáig történt információ-közvetítésről. Pedig az akkori tordai futárhálózat annyira zökkenőmentesen és titkosan működött, hogy három évig a Siguranța semmit sem észlelt. Az ügyet 1943 június elején a Magyarországról átszökött határőr robbantotta ki, aki ott teljesített szolgálatot, ahol Csete István futár átjárt. Az áruló magyar határőr a futár Csete Istvánt adta fel a román Siguranțának, mely őt azonnal kézre kerítette, Brassóban három hétig verték, míg ki nem adta Mádly János tordai megbízott nevét. Erre Mádlyt is Brassóba vitték és hasonló eszközökkel belőle is kiszedték, hogy Lestyán Ferenccel tartott fenn kapcsolatot. A biztonsági erők azonnal cselekedtek, Márton Áront a bérmálásra elkísérő személyi titkárt 1943. június 27-én este a kerelőszentpáli plébánián letartóztatták és a helyi csendőrőrsre vitték.[10] Ott egy csendőralezredes már várt reá, s miután megmotozták és meggyőződtek, hogy nincs nála fegyver, autóba ültették és éjjel Balázsfalvára szállították. Letartóztatásának okáról semmiféle felvilágosítást nem adtak. A következő

7 Lásd GyÉL: Num. 1479–1942.
8 Lásd GyÉL: Num. 176–1943.
9 Lásd GyÉL: Num. 917–1943.
10 Lásd GyÉL: Num. 1541–1943.

éjjel két katona kíséretében Brassóba szállították a kémelhárítókhoz, ahol külön szobába zárták, fegyveres őr őrizete mellett.

Vallatása június 29-én, Szent Péter és Szent Pál ünnepén délelőtt kezdődött el egy ezredes és egy kapitány előtt. Érdemes felidézni a vallatást, mert a kezdeti elterelő kérdések is tényfeltárók, a dél-erdélyi magyarság helyzetéről árulkodnak. Először a papokkal és hívekkel folytatott kapcsolatairól faggatták, közülük is kikkel volt közelebbi ismeretségben? Név szerint is megemlítették Haller grófot, a nagyenyedi Mülleréket, de leginkább dr. Gyárfás Elemér, a Romániai Magyar Népközösség elnöke után érdeklődtek. Aztán sokat vallatták a györgyfalvi volt papokról; kíváncsiak voltak, hogy mit tud Kovács István plébános szökéséről, Dani József után kérdezve már magyarul tették fel a kérdést: „Hát a híres Dani Jóskával együtt mit műveltek?"

A papok utáni érdeklődés bizonyítja, hogy a 2. bécsi döntés után dél-erdélyi maradásuk nagy szálkának bizonyult a hatóságok szemében. Tény, hogy az Észak-Erdélyben született papok a két ország kormánya közötti egyezség alapján hazamehettek volna, de egyházi és nemzeti megfontolásból Márton Áron püspökkel együtt a maradást választották. Az ezredes megjegyzése a hatósági szervek Márton Áron püspökről alkotott véleményéről árulkodik: „Azt hiszi, mi nem tudjuk, hogy miért maradt itt ez a fiatal, képzett, energikus püspök, jóllehet ő is észak-erdélyi, és miért maradtak itt ez a többi fiatal pap, akik pedig nem dél-erdélyiek?"[11]

Két napi vallatás után Lestyán Ferenc még mindig nem tudta, hogy miért került a brassói kémelhárító egységhez. Csak a negyedik kihallgatás során szembesült a 'bűnösségével', a három évvel azelőtt adott információi miatt tekintik közveszélyesnek és hazaárulónak. Az általánosan feltett kérdésre – „milyen szorosabb kapcsolatot tartott fel egy tordai családdal s az állambiztonság szempontjából mit műveltek vele együtt? – nem tudott válaszolni, nem tudta, hogy mire gondolt az 'ankétátor'. S amikor szembesítésre behozták Mádly Jánost, tudta meg, hogy miről van szó. Az alaposan „megpuhított" Mádly mindent bevallott a 2. bécsi döntés utáni hónapokban történtekről; bevallotta, hogy Lestyán Ferenc segítségére volt az információadásban, még azt is elmondta, hogy a tordai Hadkiegészítő Parancsnokságnál volt egy magyar nemzetiségű katona, akitől adatokat szerzett. A további vallatások során az érdekelte őket, hogy ebben az ügyben kik voltak még részesek, milyen titkos iratokat rejteget a szobájában. Közben a gyulafehérvári szobájában házkutatást végeztek, de az onnan begyűjtött iratcsomóban a fenti üggyel kapcsolatban semmi terhelő adatot nem találtak. Egy-két írásába belekötöttek, a fényképnagyító készülékéről azt akarták kisütni, hogy a bécsi döntés után csempészték át neki Kolozsvárról. Roppant nehezményezték a hívek nemzetiségére vonatkozó boicai kimutatást is.

A vallatások befejezése után a következő hét hétfőjén Lestyán Ferenc informátort, Mádly János közvetítőt és Csete István futárt három katona kíséretében átszállították a nagyszebeni hadbíróságra. Kedden délelőtt a hadbíróságon tartották őket, anélkül, hogy kihallgatták volna, s a délutáni vonattal visszaindították őket Brassóba. Mindhárman tudatában voltak annak, hogy Antonescu diktatúrájában hasonló 'vétségek' miatt halálos ítélet és kivégzés következik. Lestyán Ferenc az évben töltötte harmincadig életévét. Most pedig megbilincselve viszik a végső ítéletre és kivégzésre. Már a szebeni vasútállomáson Mádlyval eldöntötték: minden lehetőt elkövetnek, hogy Brassóba ne jussanak vissza. A kiskapusi vasúti átszálláskor olyan sokan voltak a Tövisről érkező vonaton, hogy nem tudták őket fülkébe benyomni, a sok utas miatt kinn utaztak a folyosó végében. Este

11 Lásd Lestyán Ferenc beszámolóját Márton Áronhoz. – GyÉL: Num. 1668–1943.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

tíz óra után egy alkalmas pillanatban a kőhalmi állomásról kiinduló és még nem teljes sebességgel haladó vonatról Mádlyval kiugrottak, de a szökés pillanatában elveszítették egymást. Az őket őrző katonák lövései a sötétben nem találtak célba. A megbilincselt kezük durván felmorzsolódott, de ők így is – eredeti elgondolásuk szerint – futásnak eredtek a vonattal ellentétes irányba, nehogy a vészfékkel megállítandó vonatról őrzőik elfogják.[12] Mádly ellentétes irányba ugrott, nemsokára a román határőrök kezébe került. Lestyán a közeli erdő felé futott, de előbb átgázolt a Homoród folyón, a nyakig érő vízben a tavaszi kabátját elveszítette. Nappal bokrok alatt rejtőzködött, éjszaka pedig bolyongott és tájékozódott. Két éjszakai bolyongás után magyarországi területre jutott a homorodújfalvi erdőben. Fáradtan és étlen az alsórákosi határőrségnél jelentkezett, igazoló írás nélkül. A határőröket kérte, hogy vezessék a baróti plébániára, ahol a plébános igazolni fogja kilétét. Tovább nem kételkedtek benne, szabadon bocsátották. 1943. július 14-ét írtak aznap. Első dolga az volt, hogy szabadulásáról értesítse püspökét, rejtélyes formában táviratozott („Barótra szerencsésen megérkezett"),[13] nehogy a román hatóságok valamit is kikövetkeztessenek és Márton Áront nehéz helyzetbe hozza.[14]

Márton Áron tudatában volt annak, hogy Lestyán Ferenc miatt őt is fokozottabban figyelik. A bérmaútjáról hazatérve megkapta a vallásügyi miniszter felszólítását: közölje, mit tud Lestyán Ferenc hollétéről? Erre a felszólításra 1943. július 3-án jelentette a miniszternek, hogy püspöki levéltárosát Kerelőszentpálon minden indok nélkül letartóztatták és ismeretlen helyre szállították.[15] Márton Áron egy kis cetlire jegyezte fel, amit Lestyán Ferenc hollétéről a bizalmi emberei tudósítottak. Az így szerzett adatok viszonylagos pontossággal meg is közelítették a valóságot. Amikor a nagyszebeni Haditörvényszék elnöke felszólította a püspököt, hogy nyilatkozzék Lestyán Ferenc hollétéről, 1943. július 19-én annyit tudott: „június 27-én Brassóba vitték, onnan (július 10. előtt) Nagyszebenbe, majd ismét Brassóba."[16] Nemsokára, *1943. július 21-én* Kálmán Elek védőügyvéd jelentette Márton Áronnak, hogy Lestyán Ferencet kémkedés vádjával *halálra ítélték*.[17] Lestyán Ferenc ekkor már szülőfalujában, Csíkszentkirályon tartózkodott, írásban rögzítette a történteket. Rövid pihenés után Kolozsvárra ment, hogy jelentkezzék Sándor Imrénél, Márton Áron általános helytartójánál. Sándor Imrének szóban részletesen beszámolt a vele történtekről, és felkérte, hogy a püspöknek szánt tájékoztató levelét juttassa el Gyulafehérvárra.[18] F. év július 24-én Csíkszentkirályon kelt és július 27-én Kolozsvárról továbbított levelének záró gondolata Léstyán Ferenc lelkiségéről árulkodik: „Jól tudom, hogy ezzel a fordulattal nagyon kellemetlen meglepetést szereztem Kegyelmes Atyámnak. A történtek után azonban olyan ítéletre kellett elkészülve lennem, amely ott teljesen használhatatlanná tett volna engem. Bocsánatot kérek, hogy amúgy is súlyos gondjait segítség helyett szaporítottam s mély tisztelettel kérem, kegyeskedjék sorsom fölött kegyes

12 Léstyán utólag szerzett tudomást, hogy a vészfék nem működött – szóbeli vallomása '90-es évek elején.

13 GyÉL: Num. 1668–1943.

14 Lestyán Ferenc szökéséről írásban részletesen beszámolt Márton Áronnak, az apróbb részleteket a gyulafehérvári tartózkodása idején (1992–2006) többször elmondta nekem is. (*M. J.*) Szökéséről itt közölt írásos beszámolót tarthatjuk hitelesnek, mert azt a szökést követő napokban rögzítette; idős korában nem emlékezett pontosan mindenre, inkább az apróbb részleteket idézte fel (vö. Csíki 2013: 74).

15 GyÉL: Num 1541–1943.

16 GyÉL: Num 1668–1943.

17 GyÉL: Num 1668–1943.

18 GyÉL, Kolozsvári Helyhatóság: Num. 2346–1943.

belátása szerint dönteni."[19] Márton Áron nyilván nem neheztelt Lestyán Ferencre, sorsáról azonnal döntött: ideiglenesen a kolozsvári Szent Mihály egyházközség segédlelkészének nevezte ki.[20] A meghurcolt és mindenéből kifosztott fiatal pap hiába kért támogatást Sándor Imre helytartótól, a helytartó – pénzfedezet hiánya miatt – nem tudott segíteni. Ekkor közvetlenül a miniszterelnökhöz fordultak. 1943. szeptember elején megírt segélykérő levelét Sándor Imre szeptember 7-én továbbította Kállay Miklós miniszterelnöknek, az alábbi kísérő sorokkal: „Márton Áron udvari papját, Lestyán Ferenc püspöki levéltárost a román hatóságok letartóztatták és kémkedés vádjával hadbíróság elé állították s emiatt átszökésre kényszerült. Mivel ingóságait, melyek ott maradtak, elkobozták, azzal a kéréssel fordult hozzám, hogy a legszükségesebb ruhaneműek beszerzésében 1000 Pengővel segítsem. Sajnos, segély folyósítására fedezettel nem rendelkezem, a hozzám beadott kérést kénytelen vagyok Nagyméltóságodhoz továbbítani és mély tisztelettel kérni, hogy azt, tekintettel nevezett körülményeire és a kérés nagyon indokolt voltára, teljesíteni méltóztassék."[21] A kért összeget Léstyán Ferenc novemberben megkapta. November 20-án tudatja Sándor Imre helytartóval, hogy a budapesti Krámer Jenő megbízásából a kolozsvári Takarékpénztár és Hitelbanktól 1000 Pengőt kapott. Megköszönte a püspöki helytartó jóindulatát, és ígéretet tett: „azon leszek, hogy amit a magyar közösségtől kaptam, a katolikus magyar közösségért végzett munkával szolgáljam meg."[22]

Léstyán Ferenc 1943. november 20-én tett ígéretét sokszorosan beváltotta. Nem kívánom részletezni munkásságát, mert ezt megtették a tisztelői a százéves születésnapján (Tamási szerk. 2013). Annyit azért megjegyeznék, hogy a 2. világháborút követő impériumváltás után éveken keresztül rettegésben élt, tordai ügyének előrángatásától tartva. Jobbnak látta, hogy nevének „e" betűjére ékezetet tegyen.

Márton Áron is külön odafigyelt Léstyán Ferenc értékes papjára. Amikor a 217-es sz. törvényrendelet értelmében kénytelen volt megszervezni a köztisztviselők tisztogatási bizottságát (1945. jan. 8.),[23] annak összesített papi listájáról kihúzta Léstyán Ferenc nevét – azon a címen, hogy a törvény csak az 1944-es eseményekre vonatkozik –, nehogy ezáltal ismét előrángassák az 1943. évi ügyét. A világháború végén a pap nélküli Ditróba küldte, ahol lelkipásztori munkájával még a Magyar Népi Szövetség helyi vezetői is nagyon meg volt elégedve, a hívő nép pedig még inkább.[24] 1945. augusztus 15-ben Márton Áron Csíkkarcfalvára nevezte ki helyettes plébánosi címmel.[25] Egyházához hűséges magatartásáért Márton Áron börtönévei alatt az állami hatóságok által Gyulafehérvárra kényszerített békepapi kormányzat Léstyán Ferencet 1952-ben Désaknára száműzte, ahonnan – más címen – egy évig a piteşti-i börtön lakója is volt. Márton Áron szabadulása (1955) Désaknán találta, és a papi áthelyezések között első helyre Léstyán Ferencet tette. Valósággal közelharcot vívott a vallásügyi miniszterrel, hogy Marosvásárhelyre kerüljön.[26] Marosvásárhelyen (1955–1992), majd Gyulafehérváron (1992–2006) végzett széleskörű és lelkiismeretes munkájával elismert papi méltósággá – „pátriárkává" – alakult

19 GyÉL: Num 1668–1943.
20 GyÉL, Kolozsvári Helyhatóság: Num. 2825–1943.
21 GyÉL, Kolozsvári Helyhatóság: Num. 2828–1943.
22 GyÉL, Kolozsvári Helyhatóság: Num. 2828–1943.
23 GyÉL: Num. 38/1945.
24 GyÉL: Num. 2249–1945.
25 GyÉL: Num. 1891–1945.
26 GyÉL: Num. 1901–1955. Közölve: Marton szerk. 2016: 161–163.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

tisztelői szemében.[27] Nem élt magánéletet, halálra ítélését követő 68 küzdelmes évét egyháza és népe szolgálatában töltötte. Évi kéthetes szabadságát (mert csak ennyit engedett meg magának) a Csíkszentkirályhoz tartozó 'Szentimrei büdösben' töltötte. Szülővidéke volt számára a testi-lelki felüdülés helye. Mindig büszke volt a szülőfalujára, a falu nagy szülöttjeire: Lestyán Mózes (1720–1744) jezsuitára, Mártonffi József (1746–1815) gyulafehérvári püspökre, Vitos Mózes (1847–1902) pap-történészre, Simon Jukundián (1813–1891) zenei író, tanítóképző igazgatóra, hogy csak néhányat említsünk.

Ha a szentkirályi személyiségekből a sort tovább akarjuk bővíteni, nem hagyhatjuk ki Léstyán Ferenc pap-történész és Tánczos Vilmos erdélyi magyar néprajzkutató nevét. Habár kettőjüket egy emberöltő választotta el, kapcsolatukat baráti viszonnyá alakította a magyar nép (beleértve a moldvai csángókat is) iránti szeretetük. Íme, mennyire igaz a régi latin közmondás: *Similis simile gaudet* = a hasonló a hasonlónak örvendezik!

SZAKIRODALOM

Csíki Dénes, msgr.
2013 Emlékeim Léstyán Atyáról. In: Tamási Zsolt (szerk.): *Erdély süveg nélküli püspöke. Msgr. Léstyán Ferenc, Marosvásárhely biciklis papja.* Mentor Könyvkiadó, Marosvásárhely.
Marton József (szerk.)
2016 *Márton Áron hagyaték 13. Egyház – Állam.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.
Tamási Zsolt (szerk.)
2013 *Erdély süveg nélküli püspöke. Msgr. Léstyán Ferenc, Marosvásárhely biciklis papja.* Mentor Könyvkiadó, Marosvásárhely.

FERENC LÉSTYÁN (1913–2008) DIN SÂNCRĂIENI, UN EXEMPLU AL DEVOTAMENTULUI

În timpul dictaturii lui Ion Antonescu, în România au fost condamnate la moarte persoane suspecte chiar și pentru delicte minore. Printre acestea s-a aflat și preotul romano-catolic Ferenc Léstyán, originar din Sâncrăieni, arhivist episcopal, secretarul personal al lui Áron Márton. Înainte de declararea sentinței de către parchetul militar, în iulie 1943, Ferenc Léstyán a scăpat în mod miraculos, fugind în regiunea Transilvaniei care a revenit Ungariei. După condamnarea sa la moarte el și-a mai slujit biserica și neamul timp de 65 de ani. Pe lângă activitatea sa pastorală exemplară a avut și o activitate importantă în domeniul istoriei bisericii și a istoriei culturale.

FERENC LÉSTYÁN FROM SÂNCRĂIENI (1913–2008), AN EXAMPLE OF DEVOTION

Under the dictatorship of Ion Antonescu, in Romania suspect individuals were sentenced to death even for smaller delicts. One of them was the Roman Catholic priest from Sâncrăieni Ferenc Léstyán, episcopal archivist, personal secretary of bishop Áron Márton. Before the declaration of the court-martial, in July 1943, Ferenc Léstyán had managed to escape miraculously, passing to the part of Transylvania which was under Hungary. After his death sentence he had been serving his church and his nation for 65 years. Besides his exemplary pastoral vocation he also carried out important activities in the domain of church history and cultural history.

27 Msgr. Léstyán Ferenc apostoli protonotárius, nyugalmazott vikárius, főesperes-plébános tiszteletére születésének 100. évfordulója alkalmából hálás marosvásárhelyi hívei és a marosi kerület papsága emléktáblát helyezett el a marosvásárhelyi Keresztelő Szent János templom falára.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ÖRSI JULIANNA

PAP BÉLA LELKÉSZ KIÁLLÁSA A TÁRSADALOM JOBBÍTÁSÁÉRT A KOALÍCIÓS ÉVEKBEN

Pap Béla életéről többen írtak. Felesége a nála lévő dokumentumok alapján közkinccsé tette a tragikusan elhunyt férje küzdelmét az államhatalommal (Németh 1985). Az 1989/90-es rendszerváltás óta lelkészek, egyháztörténészek, helytörténet-kutatók vallatták a dokumentumokat, emlékeket, hogy Pap Béla életéről hiteles képet adjanak. Csűrös András szakdolgozata is Pap Béla életét dolgozza fel (Csűrös 2007a). Csűrös András több tanulmányban ismertette eddigi kutatási eredményeit (Csűrös 2007b, 2018). Kovács Bálint is írt a mártírsorsú lelkipásztorról (Kovács 2002). A helytörténetkutatók közül Fazekas Mihály, Elek György és Örsi Julianna foglalkozott a témával (Fazekas 2016, Elek 2017, Örsi 2019). Írói hagyatékát 1990–91-ben megjelentették Újteremtés címmel (Pap 1990, 1991). A lelkész legfontosabb gondolatait a *Pap Béla Breviárium* tartalmazza (Kenyeres–Koncz szerk. 2007). A Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára újabban olyan összeállításokat adott közre, amelyben Pap Béla önéletrajza (Szabadi 2016a), valamint a lelkész és társai jelentése a karcagi egyházközséget ért második világháborús károkról szól (Szabadi 2016b). Jelen írásban Pap Béla életének elsősorban csak az 1942–1951 közötti karcagi szakaszát mutatom be főleg a saját levéltári kutatásaim alapján.[1] Átnéztem a korabeli sajtó (*Karcagi Napló, Nagykunság, Nagykunsági Hírlap*) híradásait és visszaemlékezéseket gyűjtöttem a családtól és a karcagiaktól.[2]

1 Kutatásokat végeztem a budapesti Ráday Levéltárban, a Zsinati Levéltárban és a debreceni Tiszántúli Református Egyház Levéltárában

2 Köszönöm a levéltárak, könyvtárak munkatársainak, a családnak és a visszaemlékezőknek a segítségét.

PAP BÉLA SZÁRMAZÁSA ÉS RÖVID ÉLETRAJZA

Pap Béla 1907. január 22-én született a Kolozs megyei Gyaluban. Szülei: Pap János iskolaigazgató, édesanyja Medveczki Teréz, az első erdélyi szakképesített tanítónő. Pap Béla testvére, János orvos, Jenő vegyészmérnök lett. Mivel a családapa a trianoni békekötés idején nem esküdött fel a román kormányra, a család elhagyta Erdélyt és Budapestre költözött. Az édesapa minisztériumi főtanácsosként dolgozott.

Pap Béla Budapesten végezte középiskolai (Lónyai utcai Gimnázium) és felsőfokú tanulmányait (Budapesti Theológiai Akadémián 1925–1929). Amerikában Lanchesterben és Pittsburghban ösztöndíjasként tanult (1929–1931) és szerzett tudományos fokozatot (Bachelor of Divinity és Master of Theology). Ott ismerkedett meg a szociális evangélium irányzattal, amely lelkészi tevékenységében, közösségi munkájában mindenkor vezérelte. Hazaérkezvén lelkészképesítő vizsgákat tett (1929, 1931), melyekre jeles osztályzatot kapott. 1931-től hitoktató segédlelkészként tevékenykedett Budapesten. 1933-ban szentelték fel lelkésszé. 1933-tól a Soli Deo Gloria Szövetség (missziói lelkésze) és az Országos Református Szeretetszövetség rendes lelkészeként (1934-től) tevékenykedett.[3] Munkája során kulturális missziós tevékenységet is folytatott vidéken. Megismerve az emberek mindennapi életét, nehézségeit az együtt-gondolkodás, a segítés szándéka vezérelte, amikor tollat ragadott, cikkeket. írt, majd önálló újságot alapított, szerkesztett, kiadott.[4]

Pap Béla magánéletéről annyit, hogy 1934. május 8-án feleségül vette a kisvárdai születésű, felső kereskedelmi iskolát végzett Németh Erzsébetet (akinek édesapja községi jegyző volt). Hét gyermekük született, akik közül négyen érték meg a felnőtt kort.[5]

Pap Béla egyre több, egyre nehezebb feladatot vállalt magára. Kihívásnak érezte a római katolikus egyház egyik centrumában, Vácott a református egyház súlyának a növelését. 1938-tól 1941-ig az intézményfejlesztésben jeleskedett. A fiókegyházakat önállósította, templomot, kultúrházat, ravatalozót építtetett. Majd elvállalta a váci fegyházban is a pasztorációt.

PAP BÉLA AZ ÍRÓ, PUBLICISTA

Pap Béla korán bekapcsolódott a református ifjúsági mozgalomba. A *Református Diáklap*[6] hasábjain még nem találtam írását az 1931–1932. évfolyamban, de az azt követő Új Ma-

3 Lásd Pap Béla törzslapját (melyet maga állított ki február 25-én) a Dunamelléki Református Egyház Ráday Levéltárában: Püspöki iratok A/1.f. 1933 szám alatt. Pap Béla törzslapja a Tiszántúli Egyházkerület Hevesnagykunsági egyházmegyénél. Kiállította Pap Béla Karcagon 1943. január 11-én. TtREL I.1.i.24.

4 1932–1934 között egyik szerkesztője az SDG Új Magyarország című sajtóorgánumának, majd 1934–1940 között a *Magyar Út*nak. Ez utóbbinak a kiadója is. A szerkesztést 1940–1944 között Gombos Gyula lett. (Letöltés az Internetről: 2016.04.11.)

5 A családi adatokat és az életrajzi kiegészítéseket Pap Bélának (legidősebb fiú) és Katalinnak (legfiatalabb lány), valamint Pap Kinga Marjattánnak köszönöm. A levélváltás 2017–2018-ban történt.

6 *Református Diáklap* – 1925-től jelent meg.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

gyarság[7] lapnak már az egyik szerkesztője. A lap önmeghatározására érdemes odafigyelnünk, hiszen Pap Béla is e nemzedékhez tartozik: „Az Új Magyarság megszületett, mert az új magyar generáció él és szót kér magának."[8] 1932-ben ír egy amerikai unitáriusról, aki magyarbarát. Szót emel a magyar nyelvért és Trianon miatt.[9]

A következő számban így fogalmaz: „A mi mártírjaink a lélek kincsei, Névtelenségükben hallhatatlanok. A mi mártírjaink élete alkotás, alkotásuk emberszívekben isteni szikrával kicsiholt élet."[10] A cikkeinek példáját Amerikából veszi, de már bírálja a Szovjetunió ötéves tervét is.

Hamarosan megszületnek első könyvei is. 1934-ben megjelenik *Társadalmi rendszerváltozás: Evangélium,* 1936-ban az *Aktuális kereszténység*, majd 1944-ben az *Ige és ember* kerül kiadásra (Pap 1934, 1936, 1944).

A *Társadalmi rendszerváltozás: Evangélium* című könyve az amerikai tapasztalatai alapján írja meg. A korabeli társadalmat meg kell újítani, amiben feladat hárul a lelkészekre is. A 20. század első harmadában a felmerült kérdésekre szociális igehirdetéssel kell megfelelni. Erre gyakorlati útmutatóval is szolgál. Nagy nemzetközi tájékozottságára építve bemutatja, hogy a modern szociális igehirdetés hogyan valósul meg a német, a svájci, az angolszász igehirdetőknél. A modern magyar református szociális igehirdetésben két korszakot állapít meg. Az első világháború előtt Jánosi Zoltán munkásságát tekinti mérvadónak. Az azt követő időszakról megállapítja, hogy „minden jelentősebb igehirdetőnknek van szociális kérdéssel foglalkozó prédikációja vagy tanulmánya" (Pap 1934: 116). Kiemeli Ravasz László, Szabó Imre, Makkai Sándor, Kovács J. István, Vásárhelyi János, Bogdán Gyula munkáit. A névsorhoz hozzátehetjük Pap Béla nevét is, aki e mozgalomnak elkötelezett hívévé vált. A magyar református egyház szociális érzékenységét kívánta növelni. „A magyar református szociális igehirdetés, még a holnap gyermeke. Programja egy mondatban: radikális keresztyénséget az egyén és társadalom életében"– nyilatkozza ki az ifjú tudós lelkipásztor 1934-ben (Pap 1934: 118).

Pap Béla tanításait tehát nemcsak a szószékről hirdette, de lapalapítóként, laptulajdonosként, szerkesztőként rendszeresen az újságjai hasábjain is szólt a néphez. Egyre szélesebb kapcsolatot ápolt az ország jövőjéről gondolkodó értelmiséggel. Publikációs lehetőséget adott és így biztosította a nyilvánosságot számos magyar írónak, szociológusnak, tudósnak az Új Magyarság, majd a *Magyar Út*[11] hasábjain. Az ismert népi írók közül többen (Féja Géza, Kodolányi János, Móricz Zsigmond, Németh László, Veres Péter stb.) rendszeresen publikáltak a lap hasábjain. A hasonló gondolkodású lelkészek, politikusok (Fónyad Dezső, Kiss Mihály, Kiss Sándor, Kovács Imre, Makkai Sándor, Morvay István, Ravasz László stb.) is kifejtették a gondolataikat. Legtöbben a harmadik utas (Kertmagyarország) fejlődés lehetőségében látták a kiutat. Ezzel Pap Béla is a harmadik (magyar) utas politika egyik szószólója lett.

7 *Új Magyarság* lap – megjelent 1932. szeptember–1934. augusztus között.

8 *Új Magyarság.* 1932. nov. 25.

9 Pap Béla első cikke az Új Magyarság 1932. szept.–okt. számában jelent meg R. Houglandról.

10 *Új Magyarság.* 1925. nov. 24.

11 A Magyar út először a Soli deo Gloria lapjaként indult, majd az újság kiadását átvette Pap Béla szerkesztő 1934–1942. Végül 1942-ben a karcagi kötelezettségei miatt a szerkesztést átadta Gombos Gyulának.

PAP BÉLA SZOLGÁLATA A NAGYKUNSÁGON

Időközben Karcagon egy lelkész állás megüresedett. A Heves-Nagykunsági Református Egyházmegye több lelkészt ajánlott a karcagiaknak (Komlósi Gábor mezőtúri, Berta János, Parragh Attila, Tóth Kálmán). A váci lelkészt 1941-ben megkereste dr. Kiss Mihály egyházgondnok és a karcagi gyülekezet nevében meghívta Pap Bélát egy bemutatkozó szolgálatra. Pap Béla 1941. szeptember 20-ai karcagi bemutatkozó prédikációja nyomán a presbitérium és az egyházközség Pap Béla mellett döntött. A korabeli lap így értékelte a bemutatkozó prédikációja alapján: „Nem mindennapi, és a megszokott keretekből magasan kiemelkedő tárgykörből választott beszéde, átszőve az eleven élet gyakorlati szálaival, figyelmet lebilincselően tárgyalta a vallás egybefogó erejét. Szónoki képességei, magas theológiai felkészültsége, megnyerő modora mind amellett emel szól, hogy az elmúlt vasárnap a magyarországi reformátusságnak egyik legkiválóbb vezetőjével találkoztunk...”[12]

1941. október 12-én sor került a választásra. A választási bizottságegyházi elnöke Tóth Lajos túrkevei lelkész tanácsbíró, a világi elnöke Vadai Ferenc kisújszállási nyugd. gimn. igazgató, tanácsbíró volt, a bizottság többi tagjai: Czirják Géza túrkevei, Bucsai László kisújszállási, Tóth Kálmán bucsatelepi lelkészek voltak, világi részről pedig Dr. Györffy Kálmán túrkevei polgármester, Dr. Nagy Sándor kisújszállási főjegyző és Kátai Zoltán bucsatelepi főjegyző foglalt helyet a bizottságban. Szentesi Tóth Kálmán egykori polgármester, helytörténet kutató így értékelte a lelkészválasztás eredményét: „a gyülekezet pedig egyértelműen a megválasztás mellett nyilatkozott, az elnök Pap Bélát megválasztott lelkésznek jelentette ki. [...] [Pap Béla] Harmincnégy éves, ereje teljében levő, munkaszerető férfiút nyert az egyház az új lelkész személyében. Az előlegezett bizalomra kétségkívül érdemes fog lenni és prédikációiban s a közönséggel való érintkezésben lélek és melegség nyilvánul majd meg, egyházkormányzási munkáiban pedig bölcsesség, belátás és jóakarat. Ezzel a hittel és reménységgel és szeretettel köszönti a karcagi református gyülekezet új lelkészét, Pap Bélát.”[13]

Pap Béla később így indokolta döntését, mely szerint elfogadta a karcagi állásajánlatot:

> „A karcagiak meghívását két évvel ezelőtt nem csak azért vállaltam el, mert anyagilag jobb gyülekezet, mint Vác, hanem az úgynevezett 'elült alföldi gyülekezet' megoldhatatlannak mondott problémáját láttam benne. Egy szóval feladatot, amelyet meg kell oldani. Az első két év tulajdonképpen a környezet megismerésére és a lehetőségek felmérésére kellett. Ma még sem azt nem mondhatom, hogy a kérdésre találtam megoldást, sem azt, hogy csődbe jutottam, az elgondolások nem sikerültek. Egy megkezdett munkát pedig csak azért otthagyni, mert egy díszesebb s talán anyagilag is jobban dotáltpozíció lehetősége felkínálkoznék, úgy gondolom olyan lépés volna, amiért mindig szégyenkeznem kellene egy kicsit magam előtt. Lehet, hogy eljön az az idő, amikor úgy érzem, hogy máshol többet szolgálhatok, mint Karcagon s akkor menni is fogok máshova, ha hívnak, ezidőszerint azonban azt mondja a lelkiismeretem, hogy itt kell maradnom Karcagon.”[14]

12 *Nagykunság.* 1941. okt. 1. 3. Az adatot Elek Györgynek köszönöm.

13 *Nagykunság.* 1941. okt. 12. 2. Az adatot Elek Györgynek köszönöm.

14 Pap Béla 1944. július 27-én írt levele Kecskemétre. (Valószínűleg Tóth László nyomdaigazgatóhoz.) A kecskemétiek ugyanis meghívták a megüresedő lelkészi állásukra, amit Pap Béla visszautasított. A levélben említett Béla Kovács Béla akkori kecskeméti gyülekezeti lelkész. A dokumentum másolatát Elek Györgynek köszönöm.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Pap Béla a karcagi szolgálatát 1942-ben tudta megkezdeni. A feladat igen sokrétű volt, mert a lelkészi szolgálata mellett az egyháztanács lelkészi teendőit végezte. Különböző szervezetek vezetőségébe (Iskolaszék, a Nagykun Református Gimnázium Igazgatótanácsa, Leventeegyesület, Közjóléti Munkaközösség, Magyar Élet Pártja) is beválasztották. Közben összeállította az *Ige és ember* című kötetét, amely előadásait tartalmazza (Pap 1944). Néhány fennmaradt levél bizonyítja, hogy széles körben terjesztette művét. Az oroszfrontra került egykori leventék, karcagi ismerősök írják, hogy eljutott hozzájuk a könyv, sőt olvassák a *Magyar Út* és a *Nagykunság* című újságokat is. Írásainak hatásától kifejezi a karcagi Dusa István főhadnagy levele, amely a következőképpen szól:

> „Kedves Béla! Az »Ige és Ember«-t megkaptam. Nagy örömöt szereztél vele és nagyon de nagyon köszönöm. Mondhatom neked Bélám, hogy a Szabó Dezső fejezetért érdemes lett volna megírnod a könyvet. Én Szabó Dezsőt nagyon szeretem és épen olyan szemmel nézem a magyar kálvinizmust mint ő. Nem a kálvinizmus nekem a fontos, hanem az a sajátos szuggesztív ereje mely a magyarságot képessé teszi a legteljesebb és legtisztább, legigazibb magyarságának kifejtésére. Mi elsősorban magyarok és csak azután lehetünk kálvinisták. Hisz épen ez az érdeme és a létjogosultsága nálunk és talán mindenütt a kálvinizmusnak. És ahogy én a világrend alakulását látom, a kálvinizmusra nagy jövő kell hogy várjon az eljövendő időkben különösen Magyarországon..."[15]

Pap Béla és társai törődnek az itthon aggódó feleségekkel. A fronton lévő katonák ezt hálásan köszönik levelükben a karcagi lelkésznek. A háborús és az azt követő években nagy szükség volt a hadigondozottakkal, az árvákkal, szegény családokkal való törődésre. Pap Béla szociális érzékenysége minden tettében és írásaiban is kimutatható.

Mivel Pap Bélának a Szeretetszövetséggel[16] igen jó kapcsolata volt (több évig – 1931. december 1.–1937. december 31. – annak lelkésze, utazó titkára volt), annak szellemében kezdett hozzá a karcagi egyházközség segítő tevékenységéhez is. Már 1935-től működött egy leány árvaház a városban. 1943-ban Bodnár Sámuelné hagyatékából létrehoztak egy fiú árvaházat is a Kátai Gábor utca 19. szám alatt, melynek avatására Kiss Ferenc is leutazott Karcagra.[17] Az árvaház épületének átalakítását támogatta a Szeretetszövetség a későbbiekben a Szeretetszolgálat működtette is. A Karcagi Református Egyházközség ebben partner volt.

A front közeledtével 1944 őszén egyre nagyobb menekülési pánik lett úrrá. Karcagra 1944. október 9-én érkeztek a szovjet csapatok. Az előtte való napokban sokan (elsősorban a közigazgatásban, a rendőrségen dolgozók és az „úri osztály") elhagyták a várost. Pap Béla lelkész maradt, sőt a lelkipásztori szolgálatát is ellátta 1944. október 8.– november 11. között egyedül. Fennmaradt jelentéséből részletesen megismerhetjük a megszálló csapatok kártételeit és a lakosság magatartását. A kéthónapos rettegés, bujkálás után

15 Dusa István levele az orosz frontról, 1944. VI.21. Tábori postaszám: B. 319. Egy hónappal korábbi levelében arról ír, hogy pap hiányában ő végzi az Istentiszteleteket. TtRel

16 A Magyar Országos Szeretetszövetség 1932–1949 között működő református szervezet volt, amelynek célja: A Magyarországi Református Egyház védelme, és irányítása mellett az egyház szociális és karitatív feladatainak megoldásában való segédkezés volt. „Az Országos Református Szeretetszövetség misszióis lelkésze rendes lelkészi állást tölt be." – igazolta Budapesten a1934. március 9-én a Dunamelléki Református Egyházkerület püspöke. (Ráday Levéltár Püspöki Levéltár Igazgatási iratok A/1b. 644/1934.) Ezt a feladatot 1937. december 31-ig látta el. A Szeretettszövetség adta ki Pap Béla első könyvét 1936-ban. (Lásd Örsi 2017.)

17 Kiss Ferenc professzor, a Szeretetszövetség elnöke az avató imádság elmondását vállalta. (Lásd az 1943. 12. keltezésű levelét.! TtREL.)

karácsonykor kb. 1500-an vettek részt az Istentiszteleten, több mint 300-an vettek úrvacsorát.[18] Nagy szüksége volt a gyülekezetnek az imádságra, Isten dicséretére, a hűséges és lelki vigaszt nyújtó lelkészre. Fennmaradt ebből az időből az egyik prédikációjának vázlata, amelyben azt feszegette, hogy miért veszettük el a háborút. Ennek okait abban látja, hogy:

> „Mert Isten nélkül kezdtük. Nekünk sem szükségünk, sem okunk nem volt a háborúra. Nem is várhattuk Isten segítségét, mert bűneink miatt mást nem is érdemelhettünk [...]. A vesztes háború következményei: a.) külsők (inség, nyomor, lezüllés, élvezet, vágy, szesz- és táncőrület, munkaundor, fogság, halál), b.) belsők (széttagolódás, versengés, viszálykodás, erkölcsi süllyedés, bosszúszomj sb.)." Az utat is kijelöli mind az egyének, mind az egyház részére. „A megépülés útja: A bűnbánat, vissza a bibliához, Krisztussal élni. Egyházi reformok a hitélet erősítésére (vallásoktatás, konfirmáció, családlátogatás, KIE, Nőszövetség, evangelizáció, szeretetmunka stb. A megengesztelt Isten."[19]

Minden gondolatnál hivatkozik a Biblia odaillő passzusára.
A politikai helyzet azonban megváltozott, amely a rendszerváltozás folyamatát elindította. A Nemzeti Bizottság hamarosan kizárta tagjai sorából a papokat. 1945-ben megkezdődött Pap Béla félreállítása, sőt munkájának ellehetetlenítése. Ennek egyik első példája az érettségi elnöki megbízatásról való lemondtatás. E témában tájékoztatta Révész Imre püspököt. A püspök úgy látta, hogy Pap Béla számára az a legjobb megoldás, ha önként lemond az tisztségéről. Erről a következő levélben értesítette a lelkészt:

> „Nagytiszteletű Lelkipásztor Úr! A karcagi Nemzeti Bizottság megkeresését a mai napon kaptam kézhez, hozzászólás végett visszavárólag megküldöm. Meg kívánom jegyezni, hogy egyházi is iskolai önkormányzatunk sarkalatos jogába való beavatkozást mint más kivülálló tényező, úgy a karcagi Nemzeti Bizottság részéről sem vagyok hajlandó szó nélkül elviselni s az ellen a megfelelő orvoslás iránti lépéseket a magyar kormánynál meg fogom tenni. A karcagi érettségi elnök személyére vonatkozó intézkedésemet csak akkor vagyok hajlandó megváltoztatni, hogyha ezt Nagytiszteletűséged moto proprio kéri. Amennyiben Nagytiszteletűséged a személycserét az egyházközség és a gimnázium érdekében állónak ítéli és a maga személyi biztonsága, valamint az érettségi vizsgálat zavartalan lefolyása érdekében üdvösnek gondolja: egy idevonatkozó kérésnek hozzám intézését magam is célszerűnek tartanám..."[20]

Két nap múlva, 1945. május 30-án Pap Béla álláspontját a következőkben fejtette ki:

> „Főtiszteletű Püspök Úr!
> Főtiszteletűséged 1175/1945 sz. levelét vettem és mindenekelőtt melegen megköszönöm úgy az érettségi elnöki kijelölésben, mint a helyi Nemzeti Bizottság vonatkozó határozatának megküldésében megnyilvánuló bizalmat.
> Ami már most az ügy tárgyi részét illeti, tiszteletteljes véleményem a következő:
> Ha a szóbanforgó ügyben semmi másról nem volna szó, mint az én személyemről, én volnék az első, aki kérném felmentésemet. A karcagi Nemzeti Bizottság május 21-én tartott ülésének 3 egyforma szellemű határozata – a másik kettőt az azokra Török Nagytiszteletű Úr által adott válasszal együtt csatolom – azonban azt mutatja, hogy ugy az érettségi elnöki tiszt, mint az igazgatói állás vagy presbiteri megbizatás betöltése csak jó alkalom arra, hogy hogy egyes po-

18 Pap Béla jelentését a Karcagi Református Egyháztanács 1945. január 7-én kelt jegyzőkönyve tartalmazza, melyet Elek György közöl (Elek 2018: 155–157). Ugyanezen jelentés némi változtatással fennmaradt a TtREL Pap Béla lelkipásztor, Török Vince lelkipásztor, Bihari István lelkipásztor aláírásával 1945. január 31. dátummal. (Szabadi 2016b).

19 Pap Béla prédikáció vázlat. TtREL.

20 Révész Imre püspök levele Pap Bélához. 1175/1945.sz. Debrecen, 1945. május 28. TtREl

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

litikai tényezők illetéktelenül beleavatkozzanak az egyház sajátos belső ügyeibe és exponenseiket [jelöltjeiket – Ö. J.] a megfélemlítés eszközével beleültessék az egyházi intézmények megüresedő tisztségeibe, legközelebbről a gimnáziumi igazgatói székébe.
Az egész koncentrikus [koncentrált – Ö. J.] támadás ugyanis a megüresedett gimnáziumi állás betöltése, illetve az Igazgatótanácsnak ama határozata áll, hogy az igazgatói állást ez iskolai év végéig nem tölti, hanem az igazgatói teendők ellátásával jelen iskolai év végéig Schwirián László helyettes igazgatót bízza meg. Ezt a határozatot Szász Béla gimnáziumi tanár, a szociáldemokrata párt tagja magára nézve sérelmesnek találta, létrejöttét pedig a 'reakciós elemeknek', elsősorban nekem tulajdonította. Gyakorlatilag az ő érdekében lépett közbe a szociáldemokrata párt helyi csoportja és provokált a Nemzeti Bizottságban – ahonnan a lelkészeket már korábban 'elimínálták' — 72/1945 sz. alatt olyan határozatot, hogy az Igazgatótanács 14 nap alatt pedig tanácsot ad az egyháznak, hogy a megüresedő tisztségeket 'a mai kor szellemének megfelelő személyekkel' töltse be. Sőt igen sokunk látása szerint a fenti cél érdekében kellett az igazán nem jobboldali érzelmű Gaál Lászlót az igazgatói állástól megfosztani és cserére itélni, az igazgatóság szempontjából számbajöhető összes tanárokat cserére itélni, legutóbb pedig Csinády Gerőt is kikezdeni és őt alkalmatlannak nyilvánítani arra, hogy a pedagógusok továbbképző, illetve átképző tanfolyamán előadást tartson. A megfélemlítésnek és a lelki terrornak olyan sötétségével állunk itt szemben, amelynek a református egyházba és annak intézményeibe való betörését meg kell akadályoznunk még akkor is, ha ezért bármelyikünknek is börtön, vagy egyéb kellemetlenség fog osztályrészül jutni. Ha a református egyház akár helyi, akár országos viszonylatban engedne az ilyen kísérleteknek, sáfárai a történelem előtt nemcsak hűteleneknek, az egyház alkotmányát könnyelműen feladóknak, de kétségtelenül gyávaknak is bélyegeztetnének.
Éppen ezért, bár meg vagyok győződve arról, hogy ha Főtiszteletű Úr nem ment fel az érettségi elnöki állás betöltése alól, igen rövid időn belül fogság, vagy más megaláztatás fog nyakamba szakadni, felmentésemet 'motu proprio' nem kérem, sőt arra kérem Főtiszteletű Uramat, hogy ebben az egész kérdéskomplexumban ne az én egyéni érdekemet, hanem az egyház mindezfelett való érdekét sziveskedjék a döntésénél kizárólag mérvadóul venni.
Fő Tiszteletű Urnak irányomban való jó indulatát ismételten megköszönjem életére és nehéz munkájára Isten gazdag áldását kéri
Karcag, 1945. május 30.

Igaz híve: [Pap Béla]"[21]

A levelezgetés tovább folyt. Többen kérték Pap Bélát az álláspontja megváltoztatására. Szentesi Tóth Kálmán, Karcag egykori polgármestere, a Karcagi Református Egyházközség egykori gondnoka, a helytörténet ismerője, kutatója például az alábbiakat írja:

„...helyes volna kitérni a további akció elől, oly formán, hogy most már önként hárítanád el magadtól az elnöki tisztséget, mert ellenkező esetben, nem lehetetlen, hogy más és talán kellemetlenebb módon fognák lehetetlenné tenni elnökségedet.
Az elnökségtől való önkéntes visszavonulásod egy időre talán nyugalmi helyzetet teremtene rád vonatkozólag is, az egyházra nézve is."[22]

A további győzködés hatására Pap Béla a karcagi érettségi elnöki megbízatásról 1945. június 23-án lemondott.[23] Erről a karcagi Református Nagykun Gimnázium Igazgatóját is értesítette.[24]

21 Pap Béla levele Révész Imre püspökhöz. Karcag, 1945. május 30. TtREL
22 Szentesi Tóth Kálmán levele Pap Bélához. Karcag, 1945. június 12. TtREL
23 Pap Béla levele Révész Imre püspökhöz. Karcag, 1945. június 23. TtREL
24 Pap Béla levele a karcagi Református Nagykun Gimnázium Igazgatójához. Karcag, 1945. június 24. TtREL

A püspök a Nemzeti Bizottságnak válaszolva 1945. június 27-én kelt levelében – hivatkozva arra, hogy a református püspök felszentelésekor tett fogadalmában benne van, hogy „A polgári hatóságoknak egyházunk törvényeibe s önkormányzati jogaiba ütköző rendeleteit végre nem hajtom, hanem az egyházkerületi nagygyűlésnek bejelentem." – visszautasítja a karcagi Nemzeti Bizottság kérését, hogy vonja vissza Pap Béla érettségi elnöki megbízatását. Mint írja: „Éppen ennél fogva sajnálattal közlöm, hogy Pap Béla lelkipásztornak az érettségi elnöki tiszt alól való fölmentésére nézve nincs módom intézkedni, annál kevésbé, mert a mai közlekedési viszonyok között az egyházkerület minden középiskolájára nézve úgy intézkedtem, hogy az érettségit elsősorban a helyi lelkipásztornak valamelyike vezesse le elnökként..."[25] A püspök az elnöki tisztséggel ezután Török Vincét, a helyettesítéssel Bihari Istvánt bízta meg.

A lelkészek vállára nem mindennapi teher nehezedett ezekben az években. Az egyházközség működtetését, az iskolái fenntartását különösen megnehezítette, hogy a Karcagi Református Egyházközség minden földjét elvette a helyi hatalom. Az 1945. április 11-én keltezett dokumentum szerint 779 katasztrális hold földet foglalt le a Földigénylő Bizottság.[26]

A földek kisajátítása együtt járt a bérleti jogokból befolyt összeg elvesztésével. Korábban ebből tartották fenn az általános iskolákat és a gimnáziumot. Az egyházközség működésében a földbérleti bevételek megszűnése és az alapítványok értékvesztése jelentős kárt okozott a közösségnek.

Pap Bélának hiába voltak nagyszabású tervei az egyházi élet megújítására, csak keveset tudott megvalósítani. Partnere volt pályatársa Bihari István lelkész. Azért megépült a berekfürdői templom, megjavították, renováltatták a karcagi templomtornyot (1945–1946), Karcagpusztán tanyai iskola épült, beindult az élet a fiú árvaházban (1943-tól). Karcagon 1948-ban zsinati javaslatra az egységes református egyház négy egyházközséggé alakult át. Ekkor készítettek imatermet a Poócs (Keleti) Iskolában.

Pap Béla egyházmegyei és egyházkerületi tisztségeket is betöltött. A Hevesnagykunsági Egyházmegyénél missziói előadó (1947), tanácsbíró (1947), a Tiszántúli Református Egyházkerületben tanácsbíró (1950) 1947-től a Zsinat rendes tagja.

SZEMBEN AZ ÁLLAMHATALOMMAL

A LELKÉSZ SZÓT EMEL A KÖZÖSSÉGÉÉRT

Pap Bélát egész élete során a magyar társadalom problémái foglalkoztatták. Az egyházközségét és annak tagjait ért sérelmek miatt is gyakran szót emel. levelet ír a püspöknek, tájékoztatja az esperest, beszámolót tart egy-egy szervezett akcióról, szót kér a gyűléseken, nyilatkozik, tiltakozik és ha kell meggyőzi az embereket. 1945 májusában – mint már említettem – a Püspökhöz írt levélben tiltakozik Gaál László gimnáziumi igazgatói

25 Révész Imre püspök levele a karcagi Nemzeti Bizottsághoz. Debrecen, 1945. június 7. TtREL

26 A Földigénylő Bizottság 13/1945. számú határozata (lásd Elek 2017: 160–161). Más adatok ennek ellentmondanak (lásd Kormos szerk. 1994, amelyre később hivatkozik Ötvös 1994 és Örsi 2019 is).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

állásából való elmozdítása miatt és a pedagógusok biztonságáért. Ezért akarta megőrizni az érettségi elnöki tisztségét is.[27] Félti az egyházi belső autonómiát.[28] A Magyarországi Református Egyház érdekeit védi, amikor tiltakozik az iskolák államosítása ellen. A karcagi Nagykun Gimnázium megtartásáért száll síkra, maga mellé állítva a presbitériumot – amint arról már írtam. 1949-ben felhívja a Konvent és a Zsinat figyelmét a parasztság sorsára. A református egyház legfelsőbb vezetőségét szólítja meg és kéri, hogy emeljenek szót a kuláküldözés miatt. Íme ez a levele:

„Főtiszteletű Konventi és Zsinati Elnökség!
A magyarországi evangéliumi keresztyénség felelős őrállói kiáltványban hívták fel az evangélium híveit arra, hogy virágvasárnap ünnepén könyörögjenek a békéért. Ezt a kiáltványt a magyar református egyház minden püspöke és főgondnoka aláírta, a konventi elnökség pedig szószékből való felolvasását elrendelte.
A kiáltvány hangsúlyozza, hogy az Igének engedelmeskedünk akkor, amikor »szót emelünk a béke ügye mellett«. Ha az igének engedelmeskedünk akkor, amikor szót emelünk a világbéke mellett, az Igének engedelmeskedünk akkor is, amikor szót emelünk a magyar gazda békességben élhetése mellett.
Amilyen szívbeli kívánsága és mindennapi imádsága lelkipásztorainknak és gyülekezeteinknek az, hogy »csendes és nyugalmas életet« élhessünk, éppenolyan szívbeli szomorúsága látni azt, hogy ugyanakkor, amikor országszerte politikai és egyházi tüntetések folynak a béke mellett, munkában, tisztességben és becsületben megőszült gazdálkodó embereket vetnek fogságra, vernek a legbrutálisabban össze, és indítanak ellenök rendőri eljárást a legkülönbözőbb ürügyek címén. Egyetlen bűnük az, hogy van 20, 30, 40 hold földjük. Ezért kell hordozniuk az új sárgacsillagot, a kulákság megszégyenítő bélyegét! Ezek a megszégyenített, összevert, hamis ürügyek címén börtönbe és internáló táborba vitt emberek igen jelentős részben református gazdák, sok esetben presbiterek. Az az ember, aki Urunk szavai szerint »Jeruzsálemből Jerikóba megy vala alá és rablók kezébe esék, akik a félholt embert kifosztván és megsebesítvén elkerülték azt, elmenének, és ott hagyák félholtan« – ma a kuláknak bélyegzett magyar gazda.
A magyar református egyház felelős őrállói nem helyezkedhetnek a példabeszédbeli pap és lévita álláspontjára, akik látván ma kifosztott, megsebesített, félholt embert, elkerülék azt. Az egyház Ura, a Békesség Fejedelme félreérthetetlenül megmondja mi a magatartás ebben az esetben Krisztus népének.
A magyar református egyház felelős őrállói békekiáltványának csak akkor lesz keserűségnélküli visszhangja a magyar református nép lelkében, ha felelős vezetőink ugyanakkor amikor nagyon helyesen felemelik szavokat a világbéke mellett, ugyanezt megteszik azoknak a békességben való élhetése és munkálkodása mellett is, akik most kifosztva és megsebesülve feküsznek a jerikói országúton. Tudom, hogy a magyar református egyház felelős őrállóinak van lelkiismerete. Erre a lelkiismeretre hivatkozva, Isten szent nevére kérem őket: Emeljék fel szavokat a magyar gazdák emberi méltóságának sé szabadságának megvédése érdekében. Isten Szentlelke cselekedje, hogy ma, amikor újra felelnünk kell a hozzám intézett kérdésre: „E három közül azért kit gondolsz, hogy felebarátja volt annak" – felelős vezetőink ne csak ki tudják mondani a feleletet: »Az, aki könyörült rajta«, de engedelmeskedni is tudjanak a parancsnak, amelyet az egyház Ura felénk fordulva mond: »Eredj el és te is aképen cselekedjél! « (Luk. 10)
Karcag, 1949 április 4.

Teljes tisztelettel: [Pap Béla]
lelkipásztor."[29]

Hiába történt meg az állam és a református egyház között a megegyezés, mégis voltak túlkapások. Erről a Szolnok megyei Néplap írt 1950 nyarán vádolva pap Béla református

27 Pap Béla levele a Püspökhöz. 1949. április 4.

28 Pap Béla levele dr. Tóth Dezső helyettes espereshez. 1946. január 3.

29 Pap Béla levele a Konventi és Zsinati Elnökséghez. Karcag, 1949. április 4. TtREL

lelkészt azzal, hogy a kormány politikája, a rendszer ellen izgat.[30] A püspök az esperesen keresztül jelentést kért az esetről. Válaszul Pap Béla részletesen beszámolt az esetről. Itt most csak néhány jellemző momentumot emelek ki a levélből:

> „1950 május 30-án délelőtt ¼ 11 körül megjelent nálam két szülő és azt panaszolták, hogy a központi leányiskolában több, mint egy órája várnak, hogy gyermekük vallásoktatásban való részesülését kérjék, az igazgatói irodát azonban bezárták és a tantestület tagjai nem veszik át bejelentésöket."
> [...] A két szülővel átmentem a központi leányiskolába, hogy személyesen győződjek meg a fenti panasz helytállóságáról. A folyosón az igazgatói szoba előtt 40-50 szülő állott, zúgott és panaszkodott, hogy a legnagyobb munkaidőben bejöttek, hogy a miniszteri rendelet által biztosított jogukkal éljenek és itt órahosszat váratják őket. [...]"

Sem az igazgatóhelyettesek nem válaszoltak a lelkész kérdésére, sem a posta nem kapcsolta a főigazgatóságot. A másik iskolába is ugyanez a helyzet alakult ki, amit a további napokon szintén tapasztaltak. „Ezen a napon a karcagi iskolákban mindent elkövettek, hogy a szülők törvényben biztosított jogukkal ne élhessenek. [...] A cikk ellenem szól – s a legnyilvánvalóbb valótlanságokkal van tele." – fejezi be a levelét a lelkész.[31]

Pap Béla és lelkésztársai (Orgoványi György, Bihari István és Soós Lajos) 1951-ben azt sérelmezik, hogy a Minisztertanács április 29-i vasárnapot munkanappá nyilvánította.[32]

PAP BÉLA PRÉDIKÁCIÓI A TÁRSADALOM JOBBÍTÁSÁÉRT

Pap Béla prédikációi mindig aktualitással voltak telítve.
1942. május 19-én Kunhegyesen a Nagykunsági Egyházmegye presbiteri konferenciája előtti reggeli Istentiszteleten például nemcsak képet adott a kor emberéről, de az egyházlátlelete mellett a lelkészekre váró feladatot is kitűzte. Többek között ezeket mondta:

> „[...] A mai ember nem hitetlen, inkább kiábrándult. – Élesen látja az anyaszentegyház képviselőinek emberi hibáit és ezek miatt az emberi fogyatkozások miatt elfordult magától az egyháztól. – Az eszmét összetéveszti annak hirdetőjével, zászlót azonosítja a zászlótartóval, a keresztyénséget a papokkal, presbiterekkel, intézményekkel és a zászlóvivők egyéni gyarlóságai miatt magát Krisztus lobogóját tagadja meg. [...] És hányszor mi vagyunk azok a lelkipásztorok és azok a presbiterek, akiknek emberi gyarlóságai és fogyatékosságai miatt a hívek elmaradnak a templomból s azonosítván az anyaszentegyházat velünk, közönyösekké válnak az egyház iránt!
> [...]
> A református egyháznak ... lelkileg nagykorú lelkipásztorokra, presbiterekre és hívekre van szüksége. – Emberekre, akik már nem azért hisznek, prédikálnak, vesznek részt Krisztus anyaszentegyházának földi ügyvitelében, mert így látták és tanulták egy előttük járó nemzedéktől, hanem azért, mert gyötrődéseken, kétségeken, szenvedéseken és imádságokon keresztül maguk győződtek meg arról, hogy ez az idvesség egyedüli útja. – Emberekre, akik szakadatlanul érzik mekkora felelősség bizatott reájuk: magasra emelni a legszentebb zászlót s jaj, ha úgy hordozzák azt, hogy viselkedésük miatt magát a zászlót tagadják meg a hívek [...]. Emberekre,

30 A demokrácia ellen uszít a karcagi pap. *Szolnok megyei Néplap.* 1950. júl. 8.

31 Pap Béla jelentése az Esperesnek. Karcag, 1950. július 21. Az Esperesi iratok között megtalálható 1950. július 23 keltezéssel és 1097 iktatószámmal. TtREL

32 Karcagi lelkészek levele az Egyházügyi Elnökségnek Debrecenbe. Karcag, 1951. április 22.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

bizonyságtevő életekre, akiknek beszéde, viselkedése nem árnyékot, hanem fényt vet az útra, amelyen Krisztus közeledik, hogy meghódítsa a magyar szíveket."[33]

Pap Béla 1948. újévi prédikációjában a következőket mondja:

„Mindaz, ami mint egy új esztendő öröme és veszedelme előttünk áll, – még titok [...] [hirdeti, hogy a valóságnak, a világnak három jellemzője van:] Sok hamis próféta támad, [...] Háború és meghasonulás [...] 'Ha valamelyik nemzedéknek, úgy a mienknek van tapasztalata arról, mit jelent az, amikor 'nemzet támad nemzet ellen és ország ország ellen; és lésznek éhségek és döghalálok és földindulások mindenfele.' A hamis messiásoknak azonban a vérből és pusztításból sohasem elég, addig élnek, amig van ki ellen harcoljanak [...].
De nemcsak nemzet támad nemzet ellen és ország ország ellen, hanem ember is ember ellen, testvér is testvér ellen [...]. A sátán magvetésének legszörnyűbb termése mindig a polgárháború és testvérharc, a teljes meghasonlás, az az állapot, amikor édes testvérek, egy család egy nép tagjai is 'elárulják egymást és gyűlölik egymást.' [...]
Jézus útmutatása: a.) a hit és a hiszékenység nem ugyanaz, b.) A hitvalló ember nem fél, tudja, hogy amit Isten rámér egy nemzedékre, azt el kell viselni, c.) Aki mindvégig állhatatos marad, az idvezül. [...] A magyar református egyházat nem a nagyobb vagyon, nem az ügyesebb politika, nem az ilyen, vagy amolyan világhelyzet, hanem a több és mélyebb imádság tarthatja meg. [...] több állhatosságot a szeretetben. [...] Attól a szeretetről, amelyik gyógyít, attól a szeretetről, amelyik a leggyűlölködőbb ellenségnek is meg tud bocsátani, attól a szeretetről, amely mindig kész önmagát feláldozni! [...] És több álhatatosságot a szolgálatban, a mindennapi munkában. [...]"[34]

Az 1949-re szánt gondolatait is megismerhetjük egy újabb beszédében. *Megbántottak* címmel ugyancsak a magyar társadalmat mutatja be. Három részre osztja a mondandóját: I. Kik a megbántottak, II. Mi jellemzi a megbántott, sértett embert, III. Mi a megoldás. Vegyük sorra a gondolatai lényegét!

„I. Nehéz, nagyon nehéz a megbocsátás, mert olyan világban élünk, ahol mindenki sértett félnek érzi magát. Könnyű megbocsátásról beszélni addig, ameddig mások kapott és adott sebeiről van szó. Annál nehezebb akkor, amikor mi vagyunk a megbántott, megsértett, kisemmizett, megszégyenített, kifosztott tehát elégtételt követelő fél. Forradalmi időknek jellegzetes vonása az, hogy a sértettség, a megbántottság, a megrövidítettség érzése egyetemes érvvé, ürüggyé és jogcímmé válik. Egyes emberek sértettségéből, megbántottságából kollektív sértődöttség, megbántottság lesz: Mindenki azon a címen követel különleges elbánást, vagy táplál a másik ellen engesztelhetetlen bosszút, mert őt valaki, valamikor megbántotta, megsértette, meggyalázta.
Nekem származásom miatt kellett szenvednem – mondja egy tekintélyes csoport – minden jogom meg van ahhoz, hogy megbántott félnek érezzem magamat, elégtételt vegyek és kárpótlást követeljek. És emberileg igaza van: Elveszetett gyermekeket, szülőket, hitveseket, s főként az emberi méltóság megcsúfolását nem könnyű elfelejteni [...]
Engem világnézetei, vagy politikai állásfoglalásom miatt üldöztek, jogom van a bosszúra – mondja a másik. Az pedig örök emberi gyengeség, hogy ha valaki nem állhat bosszút azon, aki ellene személy szerint vétett, az ellene elkövetett sérelmet átviszi mindenkire, aki akkor, amikor őt bántották történetesen ugyanazoktól a kezektől nem szenvedett. Fizessenek, ha annak idején eltűrték, hogy engem méltatlanság érjen! [...]
Mindig dolgoztam és mindig nyomorúságban éltem – kiáltja egy másik sereg ember – évszázados sértés és elnyomás követel elégtételt, ismerjék most meg a nyomort azok, akik eddig bővölkedtek! ... Vagyonom volt, koldus lettem – felel rá fogcsikorgatva egy másik csoport – hogyne

33 Pap Béla egyházi beszéde Kunhegyesen a presbiteri gyűlés előtt 1942. május 19-én, amelyen 275 presbiter volt jelen. TtREL

34 Mindezeknek meg kell lenniök! – Részlet Pap Béla újévi prédikációjából. Karcag, 1948. január 1. TtREL

lenne tele keserűséggel és bosszúvággyal a szívem? [...] Megsértettség címén követel az egyik és megsértettség címén forral bosszút a másik! [...]
Én a férjemet vesztettem el a nagy világégésben, én az egészségemet, a lábamat, a kezemet, vagy a szememet, hadirokkant, hadiözvegy, hadiárva lettem – jogom van követelni, hogy tartsanak el a szerencsésebbek, az egészségesebbek! Megrövidített, kifosztott ember vagyok, jogom van panaszra és követelődzésre. [...]
Mindenki jogra, történelmi igazságszolgáltatásra, személyes megsértettségre, méltó haragra, indokolt bosszúra hivatkozik és a harag mindig új haragot, a sértődöttség mindig új sértődöttséget, a félelem mindig új félelmet és a bosszú mindig új bosszút szül – szörnyű patak a gyűlölet patakja, mennél tovább ér annál szennyesebb és annál halálthozóbb az árja!
Nehéz, nagyon nehéz megbocsátani olyankor, amikor mindenki halálosan megsértettnek érzi magát! ... 1949 legnehezebb magyar feladata a megbocsátani tudás!
II. De nemcsak legnehezebb, hanem legdöntőbb jelentőségű kérdésünk is. A sértett ember, a megbántottságával elfoglalt ember, a bosszút melengető ember ugyanis nem alkotó ember. Akinek Káin bélyege van a homlokán az tud pusztítani de nem tud építeni. Gondolatainak, energiájának egy tekintélyes részét leköti a bosszú.
A megsértett, megbántottságán rágódó ember keserű. Nincs mosolya, nem ismeri a felszabadult lélek egészséges kacagását. Nem tud örülni, állandóan valami szorongás, valami megszűnni nem akaró rossz közérzet kínozza. Az egész világot a maga valóságos, vagy vélt sérelmén keresztül nézi, éppen ezért képtelen a tárgyilagosságra. [...] Életfelfogása ebben az egy mondatban sűrűsödik: Nem érdemes! Nem érdemes gondolkodni, nem érdemes dolgozni, nem érdemes lelkesedni [...]. Nagyon öreg, vagy nagyon beteg az a társadalom, amelyikben ez a hang úrrá lesz. [...]
A megsértett, vagy sértődöttségből élő ember rendszerint betegesen érzékeny és ingerlékeny. Mindenkiben ellenséget érez, mert a tudat alatt állandóan kisebbségi érzés gyötri. [...]
A keserű ember, a sértődöttségből élő ember, a betegesen ingerlékeny, üldözési mániában szenvedő ember állandóan bosszút forral. Állandóan azt várja, lesi, mikor érkezik el a bosszú alkalma és pillanata. [...] a megbocsátás és megbékélés parancs azért nehéz, mert nagyon sok embert érint, azért mindennél fontosabb, mert alapfeltétele a kiegyensúlyozott életnek, a békés építő munkának.
III. De van-e megoldás? Lehetséges-e harag, sértés és sértődöttség, bántás és megbántottság nélkül élni ebben a világban? Lehetséges-e egy olyan világ, amelyben nincs méltatlanság, igazságtalanság, ahol senki sem ad és senki sem kap sebet? Jézus azt mondja, hogy nem lehetséges. [...] arra tanit, hogy erre nem a bosszúállás, hanem a megbocsátás az igazi felelet [...]. Sértésért, bántásért, meggyalázásért az igazi elégtételadás nem a bosszú, nem a visszaütés, hanem a megbocsátás. A feltétel nélküli megbocsátás, amellyel a Gazda elengedi az ő szolgájának minden tartozását egyedül azért, mert az nyomorult, fizetésképtelen, bocsánatért könyörgő, ő pedig irgalmas, nagykegyelmű [...].
Isten az ő igéjében nem azt ígéri, hogy 1949-ben nem lesznek sértések, bántások, próbák és szenvedések, hanem arra figyelmeztet, hogy aki Krisztusé, nem fizethet gonosszal a gonoszért és szidalommal a szidalomért. A harag, a sértés, a bosszú rabszolgatartó lánca csak a megbocsátani tudás felszabadultságában pattan széjjel. A legnagyobb győzelem nem az, amikor megtaposd az ellenségedet, hanem az, amikor megbocsátasz a halálos ellenségednek! [...] Pap Béla református lelkipásztor"[35]

Ha visszaidézzük az előző éveket és 1948 egyházellenes intézkedéseit és az őt személyesen ért vádakat, akkor láthatjuk, milyen emberi magatartás, felülemelkedés a mindennapi megbántásokon kellett ennek a beszédnek a megírásához, a megbékélés hirdetéséhez!

35 Megbántottak. Pap Béla prédikációjának írott változata 1948. Valószínűleg 1949 újévre készült. TtREL

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Mivel Pap Bélát 1947-ben beválasztották a Református Egyház Zsinatába,[36] így a karcagi lelkész az államrendőrség figyelmébe került. Pap Béla igazi megfigyelése azonban 1948-ban kezdődött.

Az egyház elleni támadás emblematikus pontja az iskolák államosítása volt 1948-ban.[37] A problematika felvetése, tárgyalása két éven át folyt, mígnem megszületett a református egyház és a kormány közötti megegyezés és az országgyűlés a 73. ülésén tárgyalta 1948. június 16-án, majd elfogadta a XXXIII. törvényt.

Az 1948-ban bekövetkezett egyházellenes állami intézkedések tovább nehezítették az egyházak helyzetét. Mindez Karcagon is tovább élezte az egyházközség és a helyi végrehajtóhatalom új képviselőinek ellentétét. Az iskolák államosítási terve nagy publicitást kapott a helyi sajtóban is. Pap Bélát 1948. májusában a *Karcagi Hírlap* munkatársa meginterjúvolta. A lelkész a következőket válaszolta:

> „A Magyar Református Egyház és a kormány közötti tárgyalások alapja – mondotta munkatársunknak Pap Béla – *a szabad egyház a szabad államban elve.*
> Ebből az elvből természetszerűleg következik *a kölcsönös megbecsülés és egymás jogainak kölcsönös megbecsülése.*
> A Magyar Református Egyház soha nem vonta kétségbe az államhatalomnak azt a megbízatását, hogy joga van nemcsak iskolákat fenntartani, de az egyházak autonómiája meghagyása mellett a nevelés legfelsőbb ellenőrzését is gyakorolni. A másik oldalon a református egyház soha nem mondhat le bizonyos iskolák fenntartási jogáról. (Papnevelő intézetek és egyházi vezetők képzését szolgáló iskolák. A szerk.) Azután, hogy hol legyen állami és hol felekezeti iskola már egy olyan gyakorlati kérdés, amelyről *igen üdvös dolog, ha az egyház és az állam nemcsak tárgyalásokat folytat, hanem egyező eredményre is jut.*
> Ezeknél a tárgyalásoknál az egyház szempontjából feltétlen figyelembe veendő az iskolafenntartó egyházközségek, illetve a képviseleti szervüknek, a presbitériumoknak állásfoglalása, valamint az egyházépület kizárólag iskolai célt szolgált-e, vagy pedig elsősorban istentiszteletek, bibliaórák stb. tartására használták, s csak másodsorban engedte át az egyház oktatásra is.
> Egészen nyilvánvaló, hogy az egyház ilyen épületek megtartása érdekében mindent elkövet *s jó reménységgel vagyunk abban, hogy ezt a magyar demokrácia is magától értetendőnek fogja tartani.*"[38]

Pap Bélát erősen foglalkoztatták az iskolák sorsa, nem értett egyet az államosítással. A kérdéssel a május 30-án tartott Istentiszteleten is foglalkozott. Itt már az államrendőrség karcagi jelentéstevője is jelen volt. A jelentésében többek között így számolt be az eseményről:

> „Jelentem, hogy a mai napon a délelőtti istentiszteleten Papp Béla ref. lelkész a ref. templomban prédikációja során kitért az iskolák államosítására is, amelyre vonatkozóan azt mondotta, hogy az egyháznak ragaszkodnia kell a felekezeti iskolák fenntartásához továbbra is. Majd azt mondotta, hogy erre vonatkozóan olyan értelmű utasítást kapott, hogy az egyházi zsinat tárgyalása [...] meg kell szavaztatnia ref. egyháztagokat, hogy akarják-e vagy nem az iskolák államosítását, ezután felszólította a templomban lévő közönséget, hogy aki az egyházi iskolák államosítását nem kívánja, az álljon fel, aki pedig az államosítást akarja, az maradjon ülve, erre a templomban lévő férfiak (főleg idős emberek) közül többen felálltak, utánuk, bár igen vontatottan kezdetek felállni a nők, és végül az iskolás gyermekek, az ülve maradottak száma mindössze 7 fő volt, öt férfi és két nő. A templomban lévő közönség létszáma kb. 300 fő volt, ezek 75 %-a nő és iskolás gyermek. A jelenlévők 90 %-a nem tudta volna megmondani miről van szó, és azt sem, hogy miért áll fel. (amikor megindult a felállás szégyelltek ülve maradni.) Papp Béla

36 Pap Béla zsinati tevékenységéről részletesebben lásd Csűrös András írását (Csűrös 2007b).

37 A témát országosan feldolgozta Horváth Erzsébet (Horváth 2014).

38 *Karcagi Hírlap.* 1948. máj. 28.

ref. lelkész megolvasta az ülve maradottakat és azt mondotta hogy még máskor is lesz ilyen szavazás, mert ennek alapján fogja a zsinat elbírálni az államosítást."[39]

A szavaztatás nagy vihart kavart fel. A következő hetekben a helyi sajtó kiemelten foglalkozott az eseménnyel. A *Karcagi Hírlap* 1948. június 4-ei száma több cikket is közöl az iskolák államosításával kapcsolatban. A *Különösszavazás az istentiszteleten a felekezeti iskolák államosításának kérdésében* című vezércikkben a városi adóhivatal tanácsnokát szólaltatják meg. Egy tanítónő nyilatkozatát azzal a címmel közlik, hogy „A papság a nevelőkre lelkiismereti kényszert alkalmaz". Közlik a Magyar Dolgozók Pártja és a Nemzeti Bizottság állásfoglalást is.[40]

A *Karcagi Hírlap* 1948. június 4-én közölte a város Nemzeti Bizottság nyílt levelét Pap Bélához, melyben többek között ezt írják:

„... meglepte városunk Nemzeti Bizottságát a Nagytiszteletű Úr magatartása, amikor f. évi május hó 30-án istentisztelet keretében a templomot és a szószéket használta fel népi demokráciánk irányvonalával össze nem egyeztethető politikai célokra. Ez alkalommal vallásos mezbe bujtatva politikával keverte össze az igehirdetést és megszavaztatta az egybegyűlt híveket a felekezeti iskolák államosítása ellen.
Nagytiszteletű Úr, városunk demokratikus társadalma szégyenkezik a történtek miatt. Ön megsértette a lelkiismereti szabadságot, felkavarta a lelkek nyugalmát és ezzel veszélyezteti városunk békés, építő munkáját.
Városunk Nemzeti Bizottsága úgy a múltban, mint a jövőben minden tőle telhető támogatást megadott, illetve megad az egyháznak, hogy igazi feladatát maradéktalanul teljesíthesse. Karcag megyei város Nemzeti Bizottsága le kívánja szögezni, hogy az egyházak működését, amig hivatásuk magaslatán állnak minden tekintetben kívánatosnak tartja. Szükség van az egyházra, a templomra és az istentiszteletre, hogy az emberek fáradtságos napi munkájuk után lelkük csendes nyugalmát megtalálhassák.
Ezen álláspontunk leszögezése mellett a legsúlyosabban elítéljük Nagytiszteletű Úr magatartását, amikor az Istenházát szavazóhelyiséggé alakította át. Városunk Nemzeti Bizottsága a Nagytiszteletű Úrnak ezt a magatartását nem tartja demokratikus cselekedetnek. Meg vagyunk győződve, hogy a Nagytiszteletű Úr magatartását lelkiismerete szerint mérlegelni fogja és ennek eredményeként cselekedetének konzekvenciáját le fogja vonni."[41]

A vélemények megoszlottak az iskolák államosításával kapcsolatban mind az egyház felsőbb vezetésében, mind Karcagon. Az ugyancsak Református Egyház Zsinati Tanács tag Gaál László a karcagi Református Gimnázium igazgatója hajlott a békés megegyezésre. Az iskolák államosítása" című cikkében a megegyezést szorgalmazza:

„...az államosítás első hírét némelyek meglepetéssel, de nem túlságos idegenkedéssel fogadták. Meglepetéssel talán azért, mert nem gondolták, hogy a kérdés az elintézésre megérett. Belátják azonban, hogy ennek megítélése nem annyira rájuk, mint inkább az állam és egyház hivatalos képviselőire tartozik. Ezért teljes bizalommal tekintenek a folyamatban levő tárgyalások menetele elé azzal a szilárd elhatározással, hogy amily lelkiismeretesen teljesítették nevelői kötelességüket az egyházi iskola falai között, épp oly becsülettel szolgálhatják a köznevelés ügyét az állami iskolában is. A nevelőtársadalom magatartását nemcsak megnyugtatónak, hanem biztatónak is látom.
Reakciós propaganda a mi pedagógusaink között tudtommal nincs. Ha többen kifejezést adnak az egyházhoz való hűségnek, ez érthető és nem kárhoztatandó. Hiszen a demokrácia a szabad

39 Ref. Egyház működéséről jelentés. Karcag, 1948. évi május 30-án. Államrendőrség Karcagi Kapitánysága. ÁBTL-V-82894. C/III. Biz.

40 Lásd *Karcagi Hírlap.* 1948. jún. 4. számát!

41 *Karcagi Hírlap.* 1948. jún. 4.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

vallásgyakorlatot hirdeti és támogatja a vallásos meggyőződése miatt éppen a demokráciában nem érhet üldöztetés senkit sem. Ha volt valaha, éppen a tájékozatlanság következtében, nyugtalanság e részben, az már a múlté s értelmes ember nem gondol erre, hogy a demokrácián felépült állam bárkinek vallási igényeit bármi tekintetben korlátozni akarná.
Lehet tehát az ember egyidőben meggyőződéses híve a demokratikus állami berendezkedésnek és a keresztyén világszemléletnek.: a kettő nem áll ellentétben egymással. Sőt, kívánatos, hogy állam és egyház együttműködjenek: a demokrácia haladó erői érvényesüljenek az egyházban s az egyház által képviselt erkölcsi elvek érvényesüljenek a demokráciában."[42]

Ugyanezen lapszám másik cikkében Nagykun Gimnázium szülőértekezletéről ír. Dr. Gaál László igazgató arról tájékoztatta a jelenlévőket, hogy a napokban az egyház és az állam között a végleges megállapodás megszületik.

Többek között ezt mondja:

„...A kormánynak megmásíthatatlan akarata, hogy még ebben a hónapban az összes, nem állami iskolákat államosítsa. A június 2-án és 3-án tartott zsinati tanácsülés főbb pontjai egyébként a következők:
Úgy az egyház, mint az állam bizottságot küld ki a régi sérelmek kivizsgálására és megszüntetésére. *Nyugvópontra hozzák a gyermekek vallására vonatkozó törvényeket. A kormány minden eszközzel biztosítja a szabad vallásgyakorlást. Az egyház szabadon tarthatja az istentiszteleteket, bibliaórákat, konferenciákat, vallásos összejöveteleket, nemcsak a templomban, hanem az államosított iskolákban is. Szabadon adhatja ki és terjesztheti lapjait és egyéb sajtótermékeit. A kötelező vallásoktatást az állami iskolákban továbbra is fenntartják...*"[43]

A kérdéshez többen hozzászóltak (Kovács András, Tóth Gézáné, Szász Béla, Szász Béláné, Oláh József), akik véleménye megoszlott. Végezetül az igazgató arra is kitért, hogy az egyház állami segítség nélkül nem tudja fenntartani az iskoláit, sőt még a működése sem biztosított.

Egy hét múlva ugyanebben az újságban további vélemények és az állami intézkedést alátámasztó cikkek jelentek meg. Megszólalt a szakfelügyelő, egy népi kollégista, de a Függetlenségi Front gyűlésén részt vevő Z. Nagy Ferenc, a kisgazdapárt jelenlévő kiküldötte és Cinege Lajos az MDP karcagi titkára is.[44] A karcagi római katolikus plébánián csere történt. Tóth Antalt elhelyezték. Dr. Porubszky Géza érseki tanácsos lett az új plébános, aki azt mondta, hogy „Isten háza nem lehet színhelye semmiféle politizálásnak".[45] Az év vége felé azonban már Mindszenty bíboros ügye foglalkoztatta a helybelieket és az egész országot.

Pap Béla állandó megfigyelése tovább folyt. 1949-ben is jelentettek a református Istentiszteleteken megjelentek számáról, a lelkész beszédének tartalmáról. Az egyik jelentés szerint a szilveszteri istentiszteleten 900-an vettek rész.

„...Beszéde közben a versennyel és versengéssel foglalkozott. Beszédében kitért arra, hogy mostan az emberek azért versenyeznek, hogy egyesek minél magasabbra emelkedjenek ki az emberek közül, valamilyen cselekedettel. Versenyeznek azért, hogy uralomra tegyenek szert, hogy megkülönböztető tiszteletbe részesüljenek.

42 *Karcagi Hírlap.* 1948. jún. 11.

43 A karcagi ref. iskolák terheinek 90 százalékát eddig is az állam viselte – mondotta dr. Gaál László a gimnázium szülői értekezletén. *Karcagi Hírlap.* jún. 11.

44 Lásd *Karcagi Hírlap.* 1948. jún. 18.

45 *Kunsági Hírlap.* 1948. dec. 24.

Beszámolt arról, hogy a gyűjtések milyen eredménnyel zárultak a múlt évben, arról úgy emlékezett meg, hogy nincsen vele megelégedve, mert 14000 tagja van az egyháznak és összesen 19 ezer frt. jött össze a múlt évben. Beszámolt arról a 30 házasságkötésről, akik dacára annak, hogy ref. vallásúak mégsem vették az egyházi szertartást igénybe. Kiemelte beszédébe azt, hogy ezek a szülők akik így esküsznek azok a gyerekeiket sem fogják vallásosnak nevelni, és tüntetőleg felolvasta azoknak a neveit akik így kötöttek házasságot. A felolvasott nevek között a legtöbben olyanok voltak akik a Pártunknak a tagjai. Ezt a Papp Béla csak azért tette, hogy a hívek tudják azt meg, hogy kik azok akik nem kívánják az egyházi szertartást igénybe venni. Befejezésül könyörgött az úrhoz, hogy a híveket tartsa meg, hogy az egyházhoz a jövőben is olyan mértékben ragaszkodjanak mint az elmúlt esztendőben. Továbbá ne hagyják magukat félre vezetni senkitől, ne hagyák eltántorítani magukat az egyháztól, és az úrtól."[46]

VÉGSZÓ

A titkosszolgálat emberei felgöngyölítették Pap előző életszakasza minden eseményét, tevékenységét és pert indítottak Pap Béla ellen népellenes bűntett (nyomtatvány útján a fasiszta irányzat terjesztése, azaz korábbi újságírói, kiadói) tevékenysége és a demokratikus államrend elleni izgatás bűntettében. 1951. november 27-én a zsinati ülés előestéjén letartóztatják, majd négy és félévre ítélik. A váci börtönből 1956. május 15-én szabadul. Élete legutolsó szakaszában megírja az *Új teremtés. Isten igéje a világban* és *Új teremtés. Isten országa a világban* című művet két kötetben, melyeket gyermekeinek hagy ilyen megjegyzéssel: „Testamentum fiaimnak, örökség kislányomnak".[47] A lelkipásztor gondolatainak összegzése és üzenete valójában minden reformátusnak, az emberiségnek szól.

Bár gyülekezete mindig visszavárta, családját segítette, de ellenségei a szószékre nem engedték vissza és rehabilitációjára is csak az újabb rendszerváltás után kerülhetett sor. Ezt azonban nem érte meg, mert 1957-ben rejtélyes körülmények között elhunyt.

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Csűrös András

2007a *Pap Béla (1907–1957) élete és ellenállása.* Szakdolgozat. Károli Gáspár Egyetem Hittudományi Kar, Budapest.

2007b Pap Béla zsinati tevékenysége, különös tekintettel az 1951. október 24-i ülésre. *Confessio.* (4) 109–126.

2018 Pap Béla karcagi lelkész börtönévei és rejtélyes halála. In: Bellavics István – Földváryné Kiss Réka (szerk.): *Halálra ítélve. Papi sorsok '56 után.* Nemzeti Emlékezet Bizottsága – Országház Könyvkiadó, Budapest, 103–111.

Elek György

2017 *„Mindeddig megsegített minket az Úr." A karcagi Református Egyház története.* Karcagi Református Egyház, Karcag.

46 Református istentisztelet Szilveszter estén. Jelentés. Karcag, 1949. december 31-én. ÁBTL-V-82894

47 A Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya csak a legutóbbi rendszerváltás után jelentette meg (Pap 1990, 1991).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Fazekas Mihály
2016 Pap Béla református lelkész élete és munkássága In: Örsi Julianna (szerk.): *Palástban. Nagykunsági és kötődő lelkészek bizonyságtétele igével, tollal, tettel a magyarságért.* (Jászkunság Könyvtéka sorozat, 5.) Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Tudományos Egyesület, Szolnok–Túrkeve, 178–192.
Horváth Erzsébet
2014 *A református egyházi iskolák államosítása Magyarországon (1945–1948).* A Magyarországi Református Egyház Zsinati Levéltára, Budapest.
Kenyeres Gyula – Koncz Tibor (szerk.)
2007 *Pap Béla Breviárium. XX. századi magyar református gondolatok.* Karcagi Református Egyházközség, Karcag.
Kormos László (szerk.)
1994 *Egyháztörténeti források a Tiszántúli Református Egyházkerületi Levéltárban a II. világháború végén.* A Tiszántúli Református Egyházkerületi Levéltár kiadványai, IV.) Tiszántúli Református Egyházkerületi Levéltár, Debrecen.
Kovács Bálint
2002 Pap Béla. A mártírsorsú lelkipásztor 1907–1957. In: Uő: *Arcok. Az evangéliumi ifjúsági munka elmúlt évtizedeiből a református egyházban.* Kálvin János Társaság, Budapest, 142–164.
Németh Erzsébet
1985 *Pap Béla élete (1907–1957).* Kézirat a Ráday Könyvtárban. Budapest.
Örsi Julianna
2017 Törekvések a magyar református egyház szellemi megújulására. *Létünk* XLVII (4) 43–58.
2019 Református lelkészek a politika szorításában In: Peti Lehel – Tánczos Vilmos (szerk.): *Mágia, ima misztika. Tanulmányok a népi vallásosságról. A „Hegyet hágék, lőtőt lépék…" Irányzatok és módszerek a Kárpát-medencei népi vallásosság kutatásában. Konferencia a szakrális néprajzban iskolateremtő tudósok emlékére című tanácskozás (Kolozsvár, 2018. június 1–3.) előadásai.* (Konferenciasorozat a vallási néprajz iskolateremtő tudósainak tiszteletére. IV.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, megjelenés alatt.
Ötvös László
[1994] *A Nagykunsági Református Egyházmegye története. Az egyházi élet hétköznapjai.* Nagykunsági Református Egyházmegye, [Karcag].
Pap Béla
1934 *Társadalmi rendszerváltozás: Evangélium.* (Magyar Út könyvek.) Soli Deo Gloria, Budapest.
1936 *Aktuális keresztténység.* Szeretetszövetség, Budapest.
1944 *Ige és ember.* Nagy Károly Grafikai Műintézete, Karcag.
1990 *Új teremtés. Isten igéje a világban. (I. rész.)* A Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest.
1991 *Új teremtés. Isten országa a világban. (II. rész.)* A Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest.
Szabadi István
2016a Pap Béla. In: Uő (szerk.): *Tiszántúli református lelkész-önéletrajzok 1942–1944.* II. Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára és Királyhágómelléki Református Egyházkerület Levéltára, Debrecen–Nagyvárad, 259–260.
2016b Karcag (összeállította Pap Béla, Török Vince, Bihari István, 1945. január 31.). In: Uő (szerk.): *Krisztusban nyert erő II. A Tiszántúli Református gyülekezetek háborús krónikája (1944–1945).* Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára – Református Közéleti és Kulturális Központ Alapítvány, Debrecen, 34–39.
Tenke Sándor (szerk.)
1993 *Református ifjúsági egyesületek és mozgalmak Magyarországon a XX. században* Magyarországi Református Egyház, Budapest.

LEVÉLTÁRI FORRÁSOK

Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára (TtREL) – Debrecen
Református Egyház Zsinati Levéltára – Budapest
Állambiztonsági Levéltár (ÁBTL) – Budapest
Ráday Gyűjtemény Dunamelléki Egyházkerület Levéltára – Budapest

HELYI ÚJSÁGOK

Nagykunság (Karcag)
Karcagi Napló (Karcag) 1945–1948)
Kisújszállás és Vidéke (Kisújszállás)
Kunsági Hírlap (Karcag) 1948
Kunsági Napló (Karcag) 1948, 1949
Népújság (Kisújszállás) 1948, 1949

ATITUDINEA PASTORULUI BÉLA PAP PENTRU O SOCIETATE MAI BUNĂ ÎN ANII COALIȚIEI

Consecințele celor două războaie mondiale s-au revărsat atât asupra națiunii, cât și a societății locale sau a individului. Aceste aspecte sunt reflectate și în biografia lui Béla Pap (1907–1957), născut la Gilău. Ca urmare a tratatului de la Trianon familia sa s-a mutat în Ungaria, iar el a urmat cursurile facultății de Teologie din Budapesta, a dobândit experiență în SUA, apoi a lucrat la Serviciul Caritativ din Vác și Karcag. Urmând vocația socială a evanghelizării el a activizat nu numai comunitățile bisericești, dar a dorit reînnoirea întregii societăți maghiare. Pe plan politic și-a găsit parteneri spirituali în rândul scriitorilor populariști. După cel de-al Doilea Război Mondial s-a menținut împotriva puterii de stânga. A apărat până în ultimul minut independența bisericii, s-a revoltat împotriva naționalizării școlilor și urmărirea țăranilor înstăriți. Noul regim nu a agreat această atitudine, și l-a întemnițat. Astfel a devenit unul dintre victimele regimului comunist.

THE ATTITUDE OF PRIEST BÉLA PAP FOR A BETTER SOCIETY IN THE YEARS OF THE COALITION

The two world wars had their consequences on the nation, but on the local society and the individual as well. These aspects can be seen on the biography of Béla Pap (1907–1957), who was born in Gilău. Because of the treaty of Trianon the family moved to Hungary, and he attended the Faculty of Theology in Budapest, then gained some experience in the United States, and finally started working at the Charity Service from Vác and Karcag. Following the path of social evangelization, he activated not only the clerk, but wanted to change the whole Hungarian society. On the field of politics he found his spiritual partners among the populist writers. After WWII he opposed the mostly left hand power. He was sustaining to the last breath the independence of the church, he opposed the nationalization of schools and the oppression of wealthy peasants. The new regime could not accept his attitude and sent him to prison. Thus he became one of the victims of communism.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÉPEK



1. A felvétel a Rétoldali egyházközség parókiájának udvarán készült 1956. május 17-én, amikor a Vácról szabadult Pap Béla lelkipásztor Karcagra látogatott. A képen (balról) dr. Zöld István főorvos, a Rétoldali Ek. főgondnoka, Bihari Ibolya, dr. Sánta József orvos, Bihari István, Pap Béla lelkipásztor, Szentannay Mária, Bihari András, Bihari Istvánné, Bihari István, a Rétoldali Egyházközség lelkipásztora. A kép készítője ismeretlen, Bihari István (Szombathely) tulajdonában. A digitális másolatot Elek Györgynek köszönöm.



2. A felvétel 1948. július 3-án, az özv. Kiss Imréné T. Nagy Rebeka által készíttetett harang istentisztelet utáni felvonása alkalmával készült. A képen a presbitérium tagjai, a harangöntést végző cég szakemberei valami a karcagi lelkészek láthatók. Balról jobbra.: a harang jobb és baloldalán Bihari Istvánné és özv. Kiss Imréné T. Nagy Rebeka ül, a harangnak támaszkodó gyermek Bihari István lelkipásztor István fia. A harang mellett hátul Szabó József kántor, az adományozó mögött állnak (balról) Soós Lajos, Török Vince, Pap Béla és Bihari István lelkipásztorok. A kép készítője ismeretlen, Bihari István (Szombathely) tulajdonában. A digitális másolatot Elek Györgynek köszönöm.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÜRTI LÁSZLÓ

„MIKISZPORTI ÖREGEK" – EGY AMERIKAI MAGYAR KÖZÖSSÉG EMLÉKEI

JÁNOS TÁRSASÁG

Az 1970-es évek végén és az 1980-as évek elején több alkalommal kutattam Pennsylvania állam valamikori magyarok lakta városaiban (Duquesne, Hazelwood, McKeesport). McKeesport – „hunglish" kiejtéssel Mikiszport – a city, azaz Nagy-Pittsburgh (Greater Pittsburgh) része, ahol a csőgyár (National Tube Works) adta a munkáscsaládok fő megélhetését. Egy olyan közösség tagjait ismerhettem meg, akik McKeesport többkultúrájú közösségi életébe engedtek bepillantani. Pontosabban: segítségükkel dokumentálhattam nemcsak a csőgyár, hanem az ottani magyar kultúra végnapjait is. A bevándorló közösségek megszűnését, a magyarok asszimilációját már az 1960–70-es évektől tényként könyvelték el, ott tartózkodásomkor ez egészen nyilvánvalóvá vált.[1] Tanulmányomban a mckeesporti magyar szokásanyag bemutatásával tisztelgek az adatközlők emléke előtt.

A KUTATÁS TEREPE, MCKEESPORT

A Pittsburgh környéki bányák és vasgyárak az 1880-as évektől várták az olcsó európai munkaerőt, ahová Magyarország északi peremterületéről – Abaúj-Torna, Bereg, Máramaros, Sáros, Ugocsa, Ung, Zemplén vármegyékből – érkeztek az első bevándorlók. Braddockba cigányok tömörültek, Munhall és McKeesport ruszin központ lett, Homestead a szlovák megtelepedés célpontja volt. 1907-ben ez utóbbi vasgyárában (US Steel) a munkaerő egyharmadát szlovákok alkották, a 6772 dolgozóból 532 fő volt csak magyar, többségük (483 fő) betanított munkás és házasember, közülük 37 fő rendel-

1 Korábbi tanulmányaimban már utaltam ezekre a problémákra (Kürti 1998, 2007a, 2008, 2016; lásd még Fenyvesi 1988, 2005; Kriza, 1981.

kezett amerikai állampolgársággal (Byington 1974: 214; lásd Kraus 1992, főleg a 15. fejezet). A termelés növekedésével az 1920-as népszámlálás szerint McKeesport magyar lakossága elérte a 2700 főt, a következő két évtizedben, ahogy a város lakossága tovább nőtt (1940-re már elérte az 55000 főt), a magyarok létszáma is a duplájára emelkedett. Azonban 1990-re a város lakossága 20000 főre csökkent, ebből mindösszesen 530 fő vallotta magyar származásúnak magát (US Census, 1993: 1230).[2] Egyfelől ez kevésnek tűnik, másfelől tény, hogy a magyarok számát gyakran túlbecsülték, ahogyan ezt Kriza Ildikó korábban megállapította (Kríza 1981: 255). Tapasztalatom szerint az Amerikában születettek a felmenők pontos nemzetiségét és állampolgárságát csak nehezen, sokszor tévesen adták meg.[3]

A vasgyárövezet – a Pittsburgh környéki folyóvölgyek acélgyárainak elnevezése – magyarsága a többi etnikumhoz hasonlóan a 20. század elején hozta létre etnikus lakóövezeteit, ahol egyházi és kulturális intézmények sorra épültek ki.[4] McKeesportban két református, egy római katolikus (St. Stephen), egy bizánci görög katolikus (Urunk Színeváltozása) és egy zsidó vallású egyházközség működött. A sok munkahelyi baleset és halálos szerencsétlenség okán az egyházközösségek külön betegsegélyző egyleteket alakítottak (Szűz Mária Róm. Kath. Betegsegélyző Egylet, Első Magyar Ref. Egylet), ezeket hamarosan a Rákóczi Segélyző Egyesület és a Verhovay Betegsegélyező társaságok helyi fiókjai váltották fel.[5] McKeesportban 1913-ban létrehozták a legnagyobb közösségi intézményt, a Magyar Társas Kört. E településen jelent meg a Magyarok Csillaga, majd a Magyar Katolikus Zászló nevű hetilap, havi rendszerességgel pedig a Református Újság is. Az előbbi kettőt a Szent István-templom plébánosa, az agilis Kovács Kálmán szerkesztette.[6] Színielőadások, koncertek, könyv- és lemezkiadás, ünnepi programok tették a hétvégeket élvezetessé és színessé a bevándorlók és gyermekeik számára.

2 A pontos statisztikát lásd Races in McKeesport Pennsylvania (PA), (forrás: http://www.city-data.com/races/races-McKeesport-Pennsylvania.html; utolsó letöltés: 2019. augusztus 17.)

3 A népszámlálások kérdezőbiztosai sem tudtak mindig különbséget tenni az európai népcsoportok között, bár az elmúlt évtized internetes családfakutatásai meglepően jó eredményeket produkáltak. Érdekesen világítja meg a nemzetiségi múltat Pittsburgh folklórhőse, Joe Magarac története. A munkáshős egy újságírói sztori alapján folklorizálódott (Faires 1989: 3). Magarac képtelen cselekedeteit (pl. kézzel fogta az izzó vasat, tíz ember erejével bírt stb.) sem Hazelwoodban, sem pedig McKeesportban nem ismerték (a legenda kritikája: Fischwick 1959).

4 Az Alleghany és a Monongahela folyók Pittsburghben találkoznak, a nagy folyó Ohio néven folytatódik tovább, hogy aztán Missouri és Illinois államok határán egyesüljön a Mississippivel. A bevándorlók megtelepedése és elkülönítése, etnikai városnegyedek kialakítása a 19. század végétől folyamatosan dokumentált (Bodnar 1977: 20).

5 Puskás Julianna szerint a Verhovay Egylet taglétszáma 1913 és 1936 között 25-ről 186 főre növekedett (1982: 527). Az Egylet jubileumi lapja közli, hogy itt még 128 gyermek tagot is beírattak szüleik. A *Verhovay Lapja* szerint (1936. XXIII). A Rákóczi Segélyző Egyesületben 32 felnőtt és 23 gyermek volt a taglétszám. Rákóczi Aid Association, Golden Jubilee, 1936. 230. A hasonlóság kedvéért érdemes idézni a szomszédos két város, Duquesne és Versailles adatait: az előbbiben 118 felnőtt és 89 gyermek, az utóbbiban pedig 99 felnőtt és 55 gyermek tag volt. (*Verhovay Lapja.* 1936. 125, 131.)

6 McKeesport intézményeiről lásd Boros-Kazai–Bődy eds. 1981.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A HAGYOMÁNY EMLÉKEZETE

McKeesportban egy magyar összejövetelen ismerkedtem meg egy baráti társasággal, Betty Kirallyal, Joe Molnarral, Les Petrassal, Frank Wagnerrel és másokkal. Elizabeth, Betty Kiraly Duquesne magyar negyedében született 1924-ben. Apja Kottán Ferenc tuzséri, édesanyja, Fábián Júlia pedig gégényi születésű volt, ők 1914-ben és 1916-ban érkeztek Amerikába. Az apa a Carnegie Steel vasgyárban dolgozott nyugdíjaztatásáig. Betty Kiraly, Joe Molnar és Rose Marie Gerzsenyi (1926–2015) a mckeesporti magyar klub vezető tisztségviselői voltak.[7] Lucy (Lenke) Vamos Mrs. Mikolics (született: Botpalád, 1912), anyja az Ung megyei Eszenyből (Esen, Kárpátalja, Ukrajna) származott, tizenöt évesen érkezett Amerikába öregamerikás apjához, aki sok helyen, még Kanadában is dolgozott. Orosz Béla (1905), aki 1920. november 26-án érkezett Amerikába, Bereg megyében, Beregújfaluban született. Les Petrás, Petrás László (1904–1985) Makkosjános (Janosi, Ukrajna) községben született Bereg megyében. 1921. április 24-én érkezett meg Amerikába, és – ahogy mondta 1983-ban – *itt vagyok a*zóta, *változatlanul.* Hasonlóan Joe Molnarhoz, őt is a trianoni határváltoztatás ösztönözte a kivándorlásra, bár szülőfalujából *minden családból dolgozott valaki már Amerikában.* Mindkét férfi társasági életét meghatározta a görög katolikus egyházhoz, annak Szent György Egyletéhez és a Verhovay Egylethez való tartozás. Petras felesége, Rose Barna (Barna Rozália, 1910–1989) magyar szülők gyermekeként a szomszédos gyárvárosban, Duquesneben született.[8] 1930-ban kötöttek házasságot, három fiúgyermekük született. A feleség kijelentette: én amerikai vagyok, de többet tudok a magyarokról, mint az amerikaiakról.

Magas életkora ellenére a társaság legaktívabb tagja Joe Molnar, azaz Molnár József (1903–1989) volt, aki Csedregen (Cidreag, Szatmár megye, Románia), a történeti Ugocsa megyében kilencgyermekes görög katolikus családban született. Legidősebb testvére, Ágnes férjével, Aranyos Jánossal (1889–1991) vándorolt ki Amerikába. Őket követte Ágnes öccse, Zsigmond, aki katonai behívót kapott a román hatóságtól, ám ő azt írta haza szüleinek, hogy csak akkor megy haza, *ha a nap ott kel fel, ahol nyugszik.* A trianoni politikai berendezkedés következményeként vándorolt ki József testvérük, aki túlfűtött magyarságát így fejezte ki: Úgy szerettem a románokat, késre húzva. Volt azonban a kivándorlásának más oka is. A Csedreggel szomszédos Kökényesden (Porumbeşti, Szatmár m., Románia) egy báli verekedésben több román határőrt megsebesített. *Mi voltunk a csedregi bicskások*, emlékezett vissza, ám a büntetés elől több barátjával inkább az ország elhagyása mellett döntött. A két amerikai testvér meghívólevelével Molnár József 1922. november 23-án meg is érkezett New Yorkba. Molnar, hasonlóan bevándorló társaihoz, nyugdíjaztatásáig a National Tube Works csőgyárban dolgozott. Amikor nem volt munka, többedmagával a kedvezőbb detroiti Ford-gyárban próbált elhelyezkedni. *Itt kerestünk 40-50 centet óránként, a Ford pedig már egy dollárt is adott dolgozóinak, meg csak nyolc óra volt a munkaidő*, mesélte. A jobb munkakörülmények kiharcolása azonban csak a rézgyárban sikerült, mivel *magyar volt a menedzser, meg ott is voltak komák.* Mint legényember ágybérletben (*burdon*, board) lakott egy ideig egy magyar családnál, majd

7 Rose Marie Gerzsenyi (1926–2015) és férje. a koreai háborús veterán Frank Z. Gerzsenyi (1929–1976) a Penn Lincoln Memorial Parkban nyugszanak.

8 Rose Petrás szülei Barna János (1872–1952) és Kocsúr Mária (1886–1940) voltak, a szülők és gyermekeik mind a négyen a szomszédos West Mifflinben található Saint Joseph Catholic Cemetery-ben nyugszanak.

visszatért McKeesportba. Itt 1928-ban feleségül vette Barillo Annát (1910–1973), aki Csicser községben (ma Čičarovce, Kassai kerület, Szlovákia) született.[9] Viktor fiuk még abban az évben, Zoltán tíz évvel később született.

Bevallása szerint Molnar sohasem vált teljesen amerikaivá, a rokonság, az egyház és a baráti társaság erősítette magyarságtudatát. Az Urunk Színeváltozása Görögkatolikus Magyar Templom tagjaiként összetartottak – *mi voltunk a mikiszporti betyárok*, mondta nevetve. Az egyház és a magyarság kulturális életében aktív szerepet vállaltak, színdarabokat, ünnepi műsoros eseteket, bálakat szerveztek. A férfiak egyik kellemes időtöltése a névnapok ünneplése és a disznóölés volt. Mindkét eseményt egy farmra költözött társuknál tartották.[10] A hétvégeken a szalonnasütés központi programmá vált, ehhez *csácsá*t (Szatmárban *csócsa*), vágott csípős savanyúságot készítettek. A szalonnasütést még a megkérdezett unokák is magyar szokásként ismerték (*Real Hungarian thing, Russians or Slovaks don't do it*, azaz 'igazi magyar dolog, az oroszok vagy szlovákok nem csinálják'). A unokák közül sokan a *szalonna sütni* vagy inkább az angol *roast the bacon* vagy *shooting the bacon* elnevezést említették.[11] Molnar saját bort is készített, néhány tőke szőlőt gondozott kis háza hátsó kertjében, baráti összejövetelekkor el is fogyasztották az édes *szíverősítőt*.

A BETLEHEMEZÉS

A mckeesporti közösség legfontosabb etnikus eseménye a húsvéti és a téli ünnepkör köré szövődött. Molnar és Petras szerint az ételek, az ünneplés, a húsvéti és a karácsonyi szokások úgy mentek, ahogy otthon voltak. A locsolkodást a legények együtt végezték, ismerős lányos házakat látogattak meg, ám ezt a szokást az asszimilálódott magyar és az amerikai többség hozzáállása miatt (létezett *hunkygyűlölet*) lassan abbahagyták.[12] A betlehemezés sokáig megmaradt, bár a szomszédos ruszin közösségben ez még szívósabban tartotta magát a karácsonyi kántálással együtt, ottlétemkor gyermekek még betlehemeztek.[13] Petras szerint a *ruszinoké már vegyes volt*, mert szerinte a kántálók és betlehemesek egy csoportban jártak és főleg gyerekek vettek benne részt. Petras és Molnar 1924–25-ben vett részt betlehemezésben, a résztvevők játékának népszerűségét jelzi,

9 Amerikába kivándorolt szülei Andrew Barillo (1879–1961) és Susan Yedinak Barillo (1880–1972) voltak.

10 Pennsylvaniában 1940-ben 91366 magyarországi bevándorlót tartottak nyilván, 1960-ban 83417 főt, közülük 1070 fő élt farmon. (US Census, 1960. General Social and Economic Characteristics, Table 40). Pittsburghben 1940-ben 8340 magyar bevándorló élt, 1960-ban 5991 főt (US Statistics, 1940, Table 24, US Statistics, 1960, table 79.).

11 Toledóban (Ohio állam) a magyarok a *sutni salonna*t mondtak. Az amerikaiak a *Hungarian turkey*, azaz magyar pulyka kifejezést használták a szalonnasütésre. Roebling (New Jersey állam) magyarjai *shoot the bacon* kifejezéssel éltek, máshol a *fry the bacon*-t, sőt *sticking the bacon*-t is hallottam.

12 A kifejezés a 19. századi „bohunk" szó rövidítése, ami a Bohemian és Hungarian szavak összevonásából keletkezett. Általánosan az európai, főleg a szláv és magyar bevándorlókat jelentette.

13 Az amerikai ruszinokról lásd Magocsi 1994.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

hogy le is fényképezték őket.[14] Elmondásuk szerint McKeesportban két-három betlehemes csoport járt, a római katolikusok egyet, a görög katolikusok két csapatot is alakítottak. Joe Molnar említette, hogy a csapat tagjai néha változtak, ám az új szerepelőknél nem vették szigorúan az etnikai hovatartozást.[15] Ez még az 1920-as években Pittsburgh környékén fellángoló radikális ruszin nemzeti ideológia ellenére sem változott.[16] McKeesportban a magyar szentcsalád- és a háromkirály-járás már nem került át az újhazába; a ruszinoknál a Szent Sír állítása és őrzése is megőrződött.

A betlehemezés feleleventése a lelki pásztorok fáradozásának is köszönhető volt.[17] A játék szövegének és énekeinek tanulása *nem volt könnyű*, emlékezett Frank Wagner, aki már Amerikában született, *az egyik innen jött, a másik onnan, az egyik ilyen éneket akart énekelni, a másik amolyant.* A vezető egyéniségek szava mindig döntött, olykor a plébános segített a játék menetének véglegesítésében. Joe Molnar ezt cáfolta: *Csináltuk, ahogy és ameddig akartuk, az atyától azért engedélyt kértünk.* A híres mckeesporti csapat vezetője két évig az Ugocsa megyei George Trombula (Trombula György) volt.[18] A csapat hét szereplőből állt, két angyal, akik vitték a betlehemet, egy öreg és két-három bojtár. Az öreg szerepe meghatározta a játék humorát, ezért kevesen vállalkoztak a szerepre. Ő legtöbbször bolondozott (Les Petras). Ő volt a bumm, a süket, mondta, ami utalt a magyar–angol nyelvváltásra, az angol „bumm" bolondot, bugyutát jelent.

Az öreg bundába öltözött, kucsmát tett fejére, álarcot nem viselt.[19] Az öreg és a bojtárok csörgősbotot tartottak kezükbe, *ki kellett kiverni a taktust*, *olyan csilingelés volt, jesszőr,* erősítette meg Les Petras, *az atya nem engedte a templomban, de mi azért is csináltuk.* Az öreg kalapja alól hosszú kóchaj lógott, egy tarisznyát és egy lámpás is hordott magával. A férfiak fehér, henger alakú színes papírokkal szalagozott süveget viseltek. Mindenki bőgatyát, bőujjú inget viselt, a két angyalon nem volt mellény, a bojtárok mellén keresztben két szalag lógott, nyakukba papírból font koszorút tettek. Az öltözet változását az 1930-as években figyelték meg: ekkor a szereplők nemzetiszínű szalagokkal díszítették süvegjüket. Csizmát egyedül csak az öreg viselt, a többiek cipőt hordtak a lábukon. A gatya alá rendes inget és nyakkendőt vettek fel, ebben még az öreget játszó férfi is követte az illemet. A fából és papírból készült háromtornyú, hagymakupolás templom

14 Az archív fotón a következő szerepelnek: földön fekszik az öreg, Szökő Miklós (Szatmár m.), jobbszélen áll Molnár József (Csedreg), mellette a bojtár Petrás László (Makkosjánosi), Őri György bojtár (szül. Korláthelmec, Ung m., 1900), első angyal Vernyi Gyula (USA), második angyal, Kapincu Sándor (Mátyfalva, Ugocsa m.), Trombula György bojtár (Csepe). Őri szerepel Káldor Kálmán könyvében (Káldor szerk. 1937: 253), Petrás megtalálható a Szabadság albumjában (Gombos szerk. 1941: 221).

15 A magyar, ruszin és szlovák együttélés, főleg a görög katolikus egyházközséghez tartozás, valamint az óhazai regionális identitás miatt, több évtizeden keresztül működött közösségekben. (Johnstown példáját lásd Morawska 1985: 108.)

16 Pittsburghban 1915-ben alakult ruszin Narodná Obrada (Nemzeti Védelem) szervezet, három évvel később McKeesportban az Amerikai Rutén Nemzeti Tanács állt fel. Ez utóbbi elvetette az Osztrák-Magyar Monarchia fennhatóságát, függetlenséget követelt. Az első világháborút követően Bereg, Máramaros, Ung és Ugocsa megyéket az új Csehszlovák állam területéhez kerültek.

17 McKeesport oktatási és kulturális szerepéről lásd Marchbin 1940. Toledo kutatója a közösségi élet revitalizálását egyházpolitikai célként értelmezte (Looker 2015: 282). A ruszin közösségekben hasonló egyházközpontúság határozta meg az etnikus kultúrát (Custer 2006).

18 Csepe (Chepa), Nagyszőllősi járás, Kárpátalja, Ukrajna, többségében ma is magyar község.

19 Toledoban a betlehemes szereplői meg voltak győződve arról, hogy az öreg az ördögöt testesíti meg, amit McKeesporton nem ismertek.

utalt a görög katolicizmusra, ahogyan a csákókra ragasztott kettőskereszt is. A templomba a szent család tagjait ábrázoló figurákat helyeztek, és több gyertyát meggyújtottak. Petras és Molnar három énekre emlékezett: *Mennyből az angyal*, *Hever a nyáj, feküdjetek* és a *Pásztori társak*:

> Pásztori társak keljünk fel, keljünk fel, mindnyájan induljunk el.
> Siessünk, ne késsünk, még az éjjel Betlehembe érhessünk.[20]

Trombula csapata újév napjáig jártak betlehemezni. A ruszin csapat a Julián-naptár szerinti karácsonyi időszakban, január 7-én kezdte a betlehemes játékot. Trombula kérésére Les Petras kétszer vett részt az *orosz* betlehemezésben, Joe Molnar sohasem.[21] Ez annak a kettős identitásnak a pozitív példája, ami az Újvilág bevándorlói közti egészséges együttlétet szolgálta.[22] A játékot a görögkatolikus templomban adták elő először, majd a családokhoz tértek be, végül az ismerős református és a római katolikus családokat is meglátogatták. Az ismerős iparosokat és kereskedőket sem hagyták ki, mivel ott igazi vendégeskedésben volt részük.[23] Minél ismerősebb volt a családfő vagy annak gyermekei, annak megfelelően változott az előadásmód, amit befolyásolt még az *amerikai pálinka* (whisky) mennyiségének az elfogyasztása is. Bár az énekek ismert görög katolikus egyházi énekek voltak, a profán szöveg – a bojtárok, angyalok és az öreg közti párbeszéd – ilyenkor borsosabb lett. Ennek szövegére már nem emlékeztek (nem akartak?), bár megjegyezték, hogy az idősebb férfiak leírták az általuk még nem ismert szövegeket.[24]

20 A töredékes és vegyes adatok hiányában lehetetlen összevetni ezt a játékot a magyar peremvidéken felgyűjtött betlehemes játékokkal (Riskó szerk. 1999, Tömöry szerk. 2009). Példa erre a toledói ún. „abaúji betlehemezés", amelynek felújítását sikerült az 1970-es években megfigyelnem. (A szokás leírását és angolnyelvű szövegét lásd Pentzell 1977.) A revival szokást több kutató is említi (Fejős 2006, Szentgyörgyi 2006, Szuch 1993). Toledo magyarságáról lásd Yonke 2015, főleg a 10. fejezet.

21 Az énekelt amerikai többnyelvűségre kevés adatunk van. Ezért fontos kiemelni olyan közösségi alkotók nevét, mint például Frank Mikisits (1918–1999), aki az USA-ban született szentpéterfai horvát bevándorlók gyermekeként. Bár a Betlehem Steel acélgyár munkása volt nyugdíjazásáig, baráti körben elsajátította a magyar nyelvet, megtanult énekelni. Az 1950-es és 1960-as években tíz magyar nótalemezt is kiadott saját költségén, amelyen énekel zenekari kísérettel. Hasonló etnikai határokon átívelő identitás ismert volt társadalmi szervezetek tagjaira (Davin 2010: 73). Stephen Visyanski (1902–2001) Pittsburghben például egyszerre volt a magyar és a horvát betegsegélyző egyletek vezetőségi tagja.

22 A „hibrid" identitás természetesen az 1990-es évektől használatos társadalomtudományi kulcsfogalom a multikulturalizmusra, a zárt etnikus és nemzeti hagyományok ideológiájával szemben (Cebotari 2015, Hannerz 2010).

23 Hasonló volt a helyzet Toledo városában is. Az 1940-es években a Kinsey Funeral Home (Temetkezési Vállalat) mindig a betlehemesek egyik célpontjaként szerepelt. A barátságos tulajdonos Oscar Kinsey (Kígyósi-ról változtatva) busásan jutalmazta a fiatalokat. (A toledói gyűjtésemmel kapcsolatban lásd Kürti 1997, 2012.)

24 Hasonlókat tudtam meg Toledóban. Ott idős adatközlők emlékeztek arra, hogy ismerősök küldtek nekik szövegeket, még énekeket is. Gabriel Imre (szül. 1927) például még a II. világháborúból is írt haza öccsének a játék menetéről. Ez azért érdekes adat, mert Gabriel Imre is már úgy tanulta meg idősebb férfiaktól a játék egyes részeit.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A NÓTÁZÁS, A NÓTÁK SZEREPE

A betlehemezést, ahogyan a húsvéti locsolást is, az ajándék élelmiszer és alkohol elfogyasztása és mulatság követte. Az alkalomra barátokat és barátnőket is meghívtak, sokat énekeltek, nótáztak, Joe Molnar citerajátékára táncoltak, aki az utolsó hangszerét az 1960-as években készítette. Nagyobb ünneplés a helyi magyar klubban tartott újévi bál és húsvéti bál volt, ahol már cigányzenekar muzsikált. A betlehemes játék a legényemberek privilégiuma volt, a többi etnikus jellegzetességgel felruházott szokás, a főzés, nótázás és a magyar tánc már a férfiaké és nőké egyaránt. A Joe Molnar baráti köréhez tartozók közül többeket sikerült megismernem, akik *igazi magyar nótákat, énekeket* tudtak, az öreg amerikások– saját bevallásuk szerint – mind bizonyítani tudták magyarságukat a csárdás táncolásával. Leszámítva a környéken megismert néhány cigánycsalád tagjait, az idős mckeesporti magyarok tánctudása valóban említésre méltó volt. Hasonlóan itt tanulták meg a gyerekek a Magyarországról importált *Ritka búzá*t (a Ritka búza, ritka árpa, ritka rozs csárdás szövege), a táncnak volt csoportos és szóló formája is. A tánc lépéseit is tudta – *volt keresztezni*, mondta egy lépésre, *a tánchoz édesanyám varrt nekem a magyar ruha. Az iskolában mindenki volt magyar ruha*, jelentette ki Betty Kiraly.[25]

A magyar társaság énektudása változó volt, ahogyan az egy bevándorlókból és Amerikában született első generációsoktól várható volt. Például a legjobb hangú énekes Frank Wagner volt, akinek szülei a Túrterebesről vándoroltak ki Amerikába, járt magyar iskolába, énektudásával magasan kiemelkedett a többiektől.[26] *Anyám is tudott énekelni, de apám folyton nótázott, volt klarinétja is*, emlékezett gyermekkorára. Les Petras pedig folyékonyan beszélt *oroszul*, valójában ruténül. Egyik kedvenc éneke volt a *Za hurami, za ľesami, tancovala Juliana s husarami* ('Túl a hegyeken, túl az erdőkön, huszárokkal táncolt Juliana'), amely ismert kárpátaljai rutén/szlovák népdal.[27] Kétnyelvűsége kapcsán említette, hogy Izsnyétén, Gáton és Dercenen (Zsnyatino, Haty, Driszina, Kárpátalja, Ukrajna) inkább *oroszul* beszéltek, a muzsikustól is így rendeltek táncnótát a bálban: *Ja bugyem tancovani cardas.* Sem Petras sem Molnar nem használta a ruszin népnevet, rendszeresen csak oroszt mondtak.

A kutatás során bizonyossá vált az, amire más kutatók is felfigyeltek korábban: a magyar nóta az etnikus identitás jellegzetességeként élt (Kríza 1980: 265). Amennyire kedvelték a lassú *hallgató*kat, azaz hallgatónótákat, ugyanolyan szívesen táncoltak a gyors csárdásokra. Az általam megismert mckeesportiak mind ismerték a következőket: Mikor jártam hozzád, babám, mindig álmos voltál; Réten, réten, sej, a kövesdi réten, elvesztettem a zsebre való késem; Hallod-e te kőrösi lány; Édesanyám nem tudok elaludni; Sudár magas, sudár magas; A becsali csárdában, ecet ég a lámpában; Kicsi még a mi lányunk. Balladákra vagy régebbi stílusú népdalokra azonban hiába kérdeztem rá, ezek már elfelejtődtek vagy be sem kerültek repertoárjukba. Megjegyzendő azonban, hogy az 1910-es évektől a magyar nótát dalárdák, műkedvelő társulatok és a rádióprogramok terjesztették. McKeesportban – ahogyan általában az emigrációban – a magyar nóta

25 A Ritka búza még az 1960-as években is szerepelt a pittsburghi nemzetiség fesztiválon egy gyermekcsoport előadásában. Lásd The Pittsburgh Folk Festival, Syria Mosque, May 15, 16, 17, 1964: 21.

26 Túrterebes (Turulung, Szatmár m., Románia), többvallású, több nemzetiségi (magyar, román, ruszin, sváb) község.

27 A ruszin dalszöveg fordítását Zsirosné dr. Jobbágy Máriának köszönöm.

kiemelkedő szerepe a magyar identitásban a két világháború között nem kirívó jelenség.[28] Megjegyzem, hogy a megkérdezettek nem tudták a nóta, a cigányzene és a népdal közti lényegi különbséget, osztályozásuk kimerült az óhazai vagy régi és a modern vagy amerikai kategóriákban.[29]

A két amerikás dalt – tehát a kivándorlás témáját tartalmazót – ismerték mindnyájan: *Elment a rózsám Amerikába* és a *New York-i kikötőben áll egy hadihajó* kezdetűeket.[30] Az előbbi műdal, szövege Czobor Károly, az ének Nádor József szerzeménye és az 1900-as évek elején már elterjedt volt Magyarországon és – Frank Wagner szerint – az USA-ban is. A férfiak közül Molnar több borsos szövegű katonanótát ismert (*A kaszárnya kapuba, juhajda, de juhajda, állva baszik a baka*). Az irredenta nóták sem hiányoztak a repertoárból, Betty Kiraly szerint igen népszerűek voltak, és nem múlt el úgy ünnepség az 1920–30-as években, hogy ne énekelték volna a következőt: *Huszonegy, huszonkettő, huszonhárom, székely baka legvitézebb világon, Hogy ha megy, ha elindul a csatába, fut az oláh, alig bírja el a lába*.[31] Ennek több variációját ismerték Horthy, Gömbös és Héjjas Iván neveivel, sőt antiszemita szöveggel (*Huszonegy, huszonkettő, huszonhárom, büdös zsidó az utolsó a világon*). A Magyarországról és az elszakított területekről kiáradó nemzeti és nacionalista énekeket és verseket a magyar iskolákban oktató lelkészek és tanítók működése jelentősen befolyásolta. Betty Kiraly felidézte, hogy a *Huszonegy, huszonkettő, huszonhárom* katonanótát *Sebestyén Endre tiszteletes tanította a magyar iskolában*.[32]

AZ UTOLSÓ FELVONÁS...

A 20. században McKeesport bevándorlóinak életét meghatározta a csőgyár, amely válsága a gyár 1983-as bezárásához vezetett. Ezt a családok elköltözése és a magyar intéz-

28 A magyar nóta terjedését magyarországi zenekarok és előadók egyaránt befolyásolták szereplésükkel, kiadványaikkal, lemezeikkel. Ismertebbek voltak például Bodán Margit (1893–1971) és Bársony Margit. Utóbbinak nótásfüzete jelent meg az (*Bársony Margit rádió dalos könyve. 200 magyar dal*). Julia R. Orosz (1913–1984) 1938-tól szerepelt Pittsburgh környékén, mint énekes, állandó rádióprogramja volt *Garden of Hungarian Song* címmel. Ezzel a címmel jelent meg lemeze is. Érdemes megemlíteni még a clevelandi Szappanos Ferencet, akinek sikeres lemezeit Joe Molnarnál láttam, legismertebb száma a *Yankee lány a babám* volt, amelyet a mckeesportiak is szerettek énekelni.

29 Az amerikás népdalok meglétét idősebb adatközlőktől még az 1970-es években sikerült felvennem (Kürti 1983, 2002). Korábban Stephen Erdely is utalt a régi és új stílusú népdalok meglétére a legidősebb korosztály repertóriumában (Erdely 1979: 110–113).

30 A kivándorlás népköltészetének feldolgozása és rendszerezése még nem történt meg, annak ellenére, hogy sok magyar kutató citált amerikás dalokat (pl. Balassa Iván, Együd Árpád, Körmendi Mária, Nagy Dezső).

31 Az első világháborúban még az 1-es bakákról énekelt Székely (Salzberger) Miklós, irredenta szöveg nélkül (lásd YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=qz3zFl3YyBI; utolsó letöltés: 2019. augusztus 17). A nacionalista, irredenta szövege miatt egyes változatait hamarosan eltávolították.

32 Az erdélyi származású református lelkész Sebestyén Endre (1885–1965) 1917 és 1938 között szolgálta híveit, és oktatott a magyar iskolában.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

mények megszűnése követte.[33] Ahogyan McKeesport lassan megszűnt magyar közösségnek lenni, úgy tűntek el sorra Nyugat-Pennsylvania magyar telepei is.[34] A 21. század elején Pittsburgh külvárosaiban (pl. Clairton, Duquesne, Jefferson Hills, Pleasant Hills, White Oak) találunk még magyar származású családokat.[35] Tény azonban, hogy a bevándorlók és gyermekeik többsége az 1970-es évektől büszkén vallották magyar származásukat, a közösség etnikus kultúrájában vezető szerepet vállaltak. Az óhazával sem szűnt meg a mckeesportiak kapcsolata. Joe Molnar többször hazalátogatott szülőfalujába, legelőször 1966-ban, erre így emlékezett: *mikor kijöttem, akkor legtöbb szalmásház volt, 66-ban már csak három szalmás házat láttunk. Viktor fiam még le is fényképezte.* Fia, Victor (1928–2016) nem költözött el McKeesportból, fogorvos lett, örökölte apja zeneszeretetét, évtizedekig magyar rádióprogramot vezetett (angolul), és magyarországi csoportos turistautakat szervezett. Az 1956-os forradalom után Amerikába érkezett kivándorlók kulturális frissítést jelentettek a korábbi magyar intézmények életében, számos új egyesületeket alapítottak. Ám az öreg amerikások és az 1956-os menekültek közötti kapcsolat nem volt súrlódás mentes. Ebben nem csak az előbbiek távoltartó magatartása játszott szerepet, amit csak szítottak a szervezetek belső ellentétei és az amerikai többség magyarellenessége, hanem az '56-os generáció kihívó „igazi magyar" viselkedése is.[36] *Idejöttek páran a bálba, kérdeztem tőlük, na, ismered ezt a nótát! Nem? Nahát, akkor mit akarsz?*, emlékezett vissza Joe Molnar a magyar klubban történt egyik esetre. Les Petras is fejcsóválva mondta: *Mondta nekem az egyik, hogy hogy beszélek én magyarul? Hát válaszoltam neki, ahogyan megtanultam. Majd nézd meg, hogy negyven év múlva, te hogy tudsz majd magyarul.* A „mikiszporti öregeknek" igazuk volt – az évtizedek múlásával az '56-osok esetében is bekövetkezett az asszimiláció.

McKeesportban az egyházak és kulturális intézmények megszűnését az újonnan érkezettek nem tudták megállítani. A görög katolikus egyházközség az 1916-ban közösségi munkával és adományokból felépített Urunk Színeváltozása Magyar Görög Katolikus templomát 1964-ben elbonttatta, ám az új templommal a közösségi életet nem sikerült felélesztení. A megfogyatkozó létszám és gazdasági ellehetetlenülés láttán a püspökség a magyar templomot a Saint Nicholas of Myra Byzantine Catholic Church-be

33 1950-ben McKeesport lakossága 55355 fő volt, 1960-ban már csak 45489 fő. 1960-ban a városban 1891 magyarországi születésű lakos élt (US Census 1960, Tables 7, 8, 79).

34 Álljon itt néhány beszédes példa: Brownsville 1942-ben felszentelt Jézus Szent Szíve temploma az 1970-es évek elején szűnt meg, a St. Peter egyházközségbe olvasztották be. Connellsville Szent Imre egyházközségét és magyar katolikus temetőjét megszűntették, ahogyan Daisytown Nagyboldogasszony-temploma is hasonlóan ért véget. (Connellsvilleről lásd Warren 2001, Daisytownról lásd Bauman 1979.) Ellwood City két templomára – az 1929-ben épült St. Joseph Roman Catholic Magyar Church, és az 1925-ben épült Magyar Presbyterian Church – szintén beolvadás várt. Rankin református magyarságának fogyatkozását jelzi a mckeesporti református egyházközségbe való 1983-as beolvadása. Homestead zsidó közössége (Homestead Hebrew Congregation) 1894-től működött, 1991-ben végleg megszűnt. McKeesport református templomában (1903) még vannak istentiszteletek a Johnstown Avenue-n, igaz egyre csökkenő létszámmal. (Alexander Jozsa Bodnar, interjú: 2019).

35 Duquesne-ben 1960-ban még 964 magyarországi születésű lakos élt, 1990-ben az 5000 lakosból már csak 589 fő vallotta magyar származását (US Census 1993: 1160).

36 A hunky-gyűlöletről lásd Sheppard 1991.

olvasztotta be. Ez a sors várt a római katolikus és református egyházközség templomaira is.[37] A szomszédos hazelwoodi Szent Anna római katolikus templom is az enyészeté lett. Az 1980-as évek elején megismert „mikiszporti öregek" kutatása hamarosan végleg lezárult, már mind a helyi és környékbeli temetőkben nyugszanak (McKeesport and Versailles Cemetery, West Mifflin Hungarian Reformed Cemetery). Addig, amíg az első generációs sírköveken még találunk magyar neveket és sírfeliratokat, az 1940-es évektől készülteken már angol feliratokat olvashatunk (Kürti 2007a, 2007b). Több névről már a magyar származás sem igazán értelmezhető (Youhous, azaz Juhász vagy éppen Keraly a Király helyett). A megváltozott nevek jelzik az új identitást, a kivándorolt magyarság az amerikai társadalomba történő beolvadását.

SZAKIRODALOM

Bauman John F.
1979 Ethnic Adaptation in a Southern Pennsylvania Coal Patch, 1910–1940. *The Journal of Ethnic Studies* 7. (3) 1–23.

Bodnar, John
1977 *Immigration and Industrialization. Ethnicity in an American Mill Town, 1870–1940.* University of Pittsburgh Press, Pittsburgh.

Boros-Kazai, M. – Bődy, P. (eds.)
1981 *Hungarian Community Life in Greater Pittsburgh. Educational Curriculum Kit 4.* Hungarian Ethnic Heritage Study Group, Pittsburgh.

Byington, Margaret F.
1974 *Homestead: The Households of a Mill Town.* The University of Pittsburgh Press, Pittsburgh.

Cebotari, Victor
2015 Civic, Ethnic, Hybrid and Atomised Identities in Central and Eastern Europe. *Identities* 23. (6) 648–666.

Custer, Richard, D.
2005 The Influence of Clergy and Fraternal Organizations on the Development of Ethnonational Identity among Rusyn Immigrants to Pennsylvania. In: Horbal, Bogdan – Krafcik, Patricia A. – Rusinko, Elaine (eds.): *Carpatho-Rusyns and Their Neighbors: Essays in Honor of Paul Robert Magocsi.* Eastern Christian Publications, Fairfax, 43–106.

Davin, Eric L.
2010 *Crucible of Freedom. Workers' Democracy in the Industrial Heartland, 1914–1960.* Lexington Books, Lanham.

Erdely, Stephen
1979 Traditional and individual traits in the songs of three Hungarian–Americans. In: Porter, James (ed.): *Selected Reports in Ethnomusicology.* III./1. Department of Music, University of California, Los Angeles, 99–154.

Faires, Nora
1989 Immigrants and Industry: Peopling the 'Iron City'. In: Hays, Samuel P. (ed.): *City at the Point: Essays on the Social History of Pittsburgh.* University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 3–31.

Fejős, Zoltán
2006 Living on to Make New Traditions. The Saint's Day Festivals of Hungarian Immigrants in America. *Acta Ethnographica Hungarica* 51. 335–344.

37 Az 1901-es építésű Szent István Római Katolikus templom utolsó papját, Stephen Kato (1919–2002), 1962-ben nevezte ki a püspök McKeesportba. A templom 2002-ben az utolsó mise után zárta kapuit. A környék szlovák, német és lengyel római katolikus templomai is beolvadtak a mai Corpus Christi Parish egyházközségbe. A római katolikus magyar egyházak megszűnését Török István az 1970-es évek elején megjósolta (Török 1978).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Fenyvesi, Anna
1988 Nyelvkontaktus és nyelvvesztés az amerikai magyarban: a hasonulás sorsa a mckeesporti beszélők nyelvében. In: Sándor Klára (szerk.): *Nyelvi változó – nyelvi változás.* JGYF Kiadó, Szeged, 85–98.
2005 Hungarians in the United States. In: Uő (ed.): *Hungarian language contact outside Hungary: Studies in Hungarian as a minority language.* Benjamins, Amsterdam, 265–318.
Fischwick, Marshall W.
1959 Sons of Paul: Folklore or Fakelore?. Western Folklore 18. (4) 277–286.
Gombos Zoltán (szerk.)
1941 *Hungarians in America. Az amerikai magyarság aranykönyve.* Szabadság, Cleveland.
Hannerz, Ulf
2010 *Anthropology's World. Life in a Twenty-First-Century Discipline.* Pluto Press, London.
Káldor Kálmán (szerk.)
1937 *Magyar-Amerika írásban és képben.* I. Hungarian Publishing Co., St. Louis.
Kontra Miklós
2006 Az amerikai–magyar kétnyelvűség kutatásának áttekintése (1906–1984). *Magyar Nyelvőr* CX. (1) 237–255.
Kraus, Paul
1992 *The Battle for Homestead, 1880–1892. Politics, Culture, and Steel.* Pittsburgh University Press, Pittsburgh.
Kríza Ildikó
1981 Az életmód és a kultúra változása az amerikai magyaroknál. *Az MTA Nyelv-és Irodalomtudományok Osztályának Közleményei* XXXII. (3–4) 252–271.
Kürti László
1983 *Hungarian folk music in the United States.* Ethnic Folkways records, FE 4020. Folkways Records and Service Corp, New York, NY.
1997 A halál és a fotográfus. *Néprajzi Értesítő* LXXIX. 167–184.
1998 Az elvégzetlen magyarságkutatás az Egyesült Államokban. *Magyar Tudomány* XLV. (8) 990–999.
2002 Hungarian Folk Music in the United States. In: Titon, Jeff Todd – Carlin, Bob (eds.): *American Musical Traditions.* (European American Music, 4.) Schirmer–Gale, New York, 91–98.
2007a Idegen hantok alatt. In: Ujváry Zoltán (szerk.): *Az Alföld vonzásában. Tanulmányok a 60 esztendős Novák László Ferenc tiszteletére.* Arany János Múzeum, Nagykőrös–Debrecen, 511–548.
2007b Halál és identitás az emigrációban. *Kharón Thanatológiai Szemle* XI. (3-4) (Elérhetőség: http://www.epa.hu/02000/02002/00028/pdf/2007-3-4_kurti-halal.pdf; utolsó letöltés 2019. augusztus 17.)
2008 Település, migráció, kivándorlás. In: Novák László Ferenc (szerk.): *Tradicionális Kereskedelem és Migráció az Alföldön.* (Arany János Múzeum Közleményei, XI.) Arany János Múzeum, Nagykőrös, 513–534.
2012 'For the last time'. The Hiltman-Kinsey post-mortem photographs, 1918–1920. *Visual Studies.* 27. (1) 91–104.
2016 Öregamerikás irodalom – a nosztalgia, radikalizmus és a komikum határán. *Publicationes Universitatis Miskolcinensis. Sectio Philosophica* XX. (1) 265–283.
Looker, Benjamin
2015 *A Nation of Neighborhoods. Imagining Cities, Communities, and Democracy in Postwar America.* University of Chicago Press, Chicago.
Magocsi, Paul Robert
1995 *Our People: Carpatho-Rusyns and Their Descendants in North-America.* Multicultural Historical Society, Toronto.
Marchbin, Andrew A.
1940 Hungarian activities in Western Pennsylvania. *Pennsylvania History* XXIII. 165–174.
Morawska, Ewa
1985 *For Bread with Butter: The Life-Worlds of East Central Europeans in Johnstown, Pennsylvania, 1890–1940.* Cambridge University Press, Cambridge.

Pentzell, Raymond
1977A Hungarian Christmas Mummers' Play in Toledo, Ohio. *Educational Theatre Journal* 29. (2) 178–198.
Puskás Julianna
1982 *Kivándorló magyar az Egyesült Államokban, 1880–1940.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
Riskó György (szerk.)
1999 *„Pásztorok keljünk fel..." Kárpátaljai betlehemes játékok.* Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség, Ungvár.
Sheppard, Muriel Earley
1991 *Cloud by Day: A Story of Coal and Coke and People.* University of Pittsburgh Press, Pittsburgh.
Szentgyörgyi, Anna
2006 Hungarian ethnicity as preserved in Toledo, Ohio. *Americana. E-journal of American Studies in Hungary* II. (2) (Elérhetőség: http://americanaejournal.hu/vol2no2/szentgyorgyi; utolsó letöltés: 2019. augusztus 17.)
Szuch, Yolanda Danyi
1993 *The History of St Stephen's Church.* Magánkiadás. Toledo.
Török István
1978 *Katolikus magyarok Észak-Amerikában.* Katolikus Magyarok Vasárnapja, Youngstown.
Tömöry Márta (szerk.)
2009 *„...hanem vagyok Úristen követje..." A téli ünnepkör dramatikus szokásaiból – Nemzetközi Betlehemes Találkozók játékszövegei.* Magyar Művelődési Intézet, Budapest.
US Census
1993 *1990 Census of Population. Social and Economic Characteristics, Pennsylvania.* Section 2 of 3. US Department of Commerce. Washington DC.
Warren, Kenneth
2001 *Wealth, Waste, and Alienation. Growth and Decline in the Connellsville Coke Industry.* University of Pittsburgh Press, Pittsburgh.
Yonke, David
2015 *Lost Toledo.* The History Press, Charleston.

BĂTRÂNII DIN MCKEESPORT – AMINTIRILE UNEI COMUNITĂȚI MAGHIARE DIN AMERICA

Studiul prezintă experiențele unei cercetări antropologice realizate la sfârșitul anilor 1970 și începutul anilor 1980 în cadrul unei comunități de imigranți maghiari. Parte a ariei metropolitane a orașului Pittsburg, McKeesport a fost unul din centrele multietnice ale imigrației secolului XX. Lucrând la National Tube Works numeroși maghiari, slovaci și ruteni s-au stabilit în această localitate. Fiind vorba de o comunitate multietnică și multiconfesională, membrii acestor enclave au păstrat numeroase obiceiuri și datini din lumea veche (onomastica, tăiatul porcului, udatul de paști). Încetul cu încetul însă identitatea regională a maghiarilor și rutenilor s-a transformat într-una americană și poate o identitate etnică simbolică. Iar din nefericire vechile tradiții sunt doar fragmente, pe care le putem reconstitui doar prin fotografii, înregistrări și descrieri timpurii. Iar McKeesport, ca și celelalte comunități maghiare din Pennsylvania de Vest, astăzi persistă doar ca o parte din analele istoriei imigrării din America.

THE ELDERS OF MCKEESPORT – REMEMBRANCES OF AN AMERICAN-HUNGARIAN COMMUNITY

In this analysis the author describes his anthropological fieldwork experiences in an American-Hungarian immigrant community in the late 1970s and early 1980s. Part of the Greater Pittsburgh area, McKeesport was one of the multi-ethnic centres of early 20th century immigration.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Working at the National Tube Works, Hungarians, Slovaks and Ruthenians settled in large number in McKeesport. Being multi-lingual and multi-religious, members of these ethnic enclaves retained many old-world customs and popular traditions (name-days, pig-killing, Easter sprinkling). Lively and amusing, these customs depict once thriving Hungarian and Ruthenian identities that fused into an overarching American identity. Sadly these traditions are only broken fragments that can only be reconstructed with the help of photographs, oral recordings and early descriptions. The described Hungarian McKeesport, similarly to other Western Pennsylvanian Hungarian ethnic communities, today belong to the annals of American immigration history.

KÉPEK



1. Betlehemezés McKeesportban, Joe Molnar, jobbszélen áll, mellette Les Petrás, 1924



4. Joe Molnar citerázik a Kennywood-i Magyar Napon, a szerző felvétele, 1983

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



2. Az 1924-es betlehemes szereplői Joe Molnar, balról, és Les Petras, a szerző felvétele, 1983



3. Az abaúj betlehemezés filmezése Toledoban (Ohio állam) a két öreget alakító fiatallal, a mikrofont tartja Ludányi András, kamera mögött Mihállyfy László rendező, Toledo, a szerző felvétele



5. McKeesporti öregek, balról Bela Orosz, Les Petras, a szerző, Joe Molnar, Frank Wagner, 1983

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

VAJDA ANDRÁS

TEHÉNFOGAT HELYETT TRAKTOR ÉS SZEMÉLYAUTÓ.[1] MOTORIZÁCIÓ ÉS MOBILIZÁCIÓ A MAROS MEGYEI SÁROMBERKÉN

1. INDOKLÁS

Jelen dolgozat a sáromberki[2] motorizáció folyamatát mutatja be és elemzi. Azt a folyamatot, melynek során az állati erővel történő teherszállítás és közlekedés háttérbe szorult, illetve átadta helyét a különböző önjáró gépeknek.[3] Ez jelentős átalakulásokat eredményezett a nemcsak a teherszállítás, hanem a mobilitás és a fogyasztás terén is. Egyszerre történt meg a szállításra és az

1 A tanulmány az MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíj (BO/00420/13) keretében, 2013–2016 között lezajlott alapkutatás eredményeit összegző kézirat (*Egy marosszéki falu gazdasági-kulturális szerkezetének átalakulása a hosszú 20. században*) egyik alfejezetének szerkesztett változata.

2 Dumbrăvioara, Maros megye. A település, a 15-ös országút mentén, Marosvásárhely és Szászrégen között félúton található, közepes méretű, jobbára magyarok által lakott település. Fizionómiai szempontból (forma, a belterület szerkezete, textúra) elágazó, alaprajzát tekintve pedig a lineáris, utcára szervezett, szalagtelkes településnek közé sorolható. A lakosság foglalkozási szerkezetét alapul vevő funkcionális osztályozás alapján vegyes (vagy komplex) funkciójú településnek nevezhető: az 1960-as évektől az ingázó szakmunkások valamint a szolgáltató-iparban dolgozók száma fokozatosan emelkedett az agrárszektorban dolgozókéval szemben. A településnek, mint gazdasági-kulturális kontextusnak a részletesebb bemutatásához lásd: Vajda 2013. A település történetének bemutatásához lásd még: *Sáromberke 1319–1994*. Sáromberki Egyházközség, Sáromberke, 1994.

3 A 20. század második felében az ökrök és tehenek igásállatként történő használata fokozatosan háttérbe szorult, majd teljes egészében megszűnt, helyét a lovas fogatok vették át. Míg az 1940-es évek elején a település magángazdaságaiban mindössze 27 ló volt, addig az 1950-es években már 59 gazdaságban összesen 75 lovat tartottak. A kollektivizálást követő évtizedekben (1970–80-as években) ez a szám drasztikusan visszaesett: már csupán 18 gazdaságban tartottak lovat (24) fuvarozás céljából. Az 1990-es években, és az állati erővel történő mezőgazdasági munkavégzés és teherszállítás térnyerésére az 1990-es években, a dekollektivizáció nyomán, került sor. Ekkor 55 gazdaságban 67 lovat tartottak. Az utóbbi évtizedben

utazásra fordított idő lerövidülése és a beláthat/bejárható tér megnövekedése, mely a világ összezsugorodását és a horizontok szétesését (lásd Bausinger 1995: 61–72), távoli tájak szokásainak, eszméinek a lokális térbe történő beáramlását, a helyi hagyományok változását eredményezte. A motorizáció ugyanakkor a helyi közösségben egy újfajta utazótípus, a turista megjelenését is maga után vonta.

2. A székelyföldi falvak modernizációjának és a motorizációjának folyamatáról, az „önjáró gép" és az „önjáró életmód" összefüggéseiről Gagyi József készített átfogó elemzést (Gagyi 2009). Tanulmányában arra hívja fel a figyelmet, hogy a mozgó szerkezetek nagy számban való megjelenése jelentősen megváltoztatja az életszervezési stratégiákat, átalakítja a társadalmilag és kulturálisan kialakult kapcsolatrendszereket, az egyéni és közösségi mobilitást, valamint a korábban gyakorlatban lévő idő- és térhasználatot. Megnövekednek az ember életterének távolságai, de ezt a növekedést egy kettősség jellemzi: egyrészt kiszélesedett a személyes élettér, másrészt lerövidült az ebben a térben közlekedésre szánt idő. A korábban fél napi járásra eső helyek mindössze tíz percnyi autózásra közelednek (Gagyi 2009: 21). Ezért is nevezi a mérnöki szemléletű kutatás az önjáró gépeket *térlegyőzési technikák*nak (Gagyi 2009: 22).

A motorizáció kibontakozása és a mindennapi élet szervezésének meghatározó elemévé válása a 20. századhoz köthető, nem csoda, hogy a század egyik elnevezésévé éppen a motorizáció kora vált (Gagyi 2009: 21). Ez a folyamat a nyugati világban viszonylag gyors lefolyású volt, Kelet-Európában viszont elsősorban az 1980-as években kezd a személygépkocsi a mindennapok részévé válni (Gagyi 2009: 35–36). A kelet-európai államokban – érvel Gagyi József – az emberek először a mezőgazdasági gépekkel szembesül a falusi népesség (Gagyi 2009: 22, 26), a kelet-európai motorizáció tehát a kezdeti időszakban traktorizációt jelentett. Egyébként, a szerző szerint Romániában „falusi környezetben történetileg jól elkülöníthető a »traktorkorszak« és a személygépkocsi megjelenésének időszaka" (Gagyi J. 2009: 26).

TRAKTOROK

A 20. század első felében Erdélyben (illetve Romániában) alacsony volt a traktorok száma. Az 1938-as statisztikai adatok szerint Romániában 4039, Székelyföldön pedig 280 traktor volt nyilvántartásban, ebből 150 származott Maros megyéből. A helyzet az 1948 után változott meg, amikor Brassóban beindult a hazai traktorgyártás (Gagyi 2009: 26), valamint miután országszerte rendre megalakultak az állami és társas (később pedig a kollektív) gazdaságokat kiszolgáló Mezőgazdasági Gépállomások (Gagyi 2009: 27). 1948 és 1989 között a traktorok száma országos viszonylatban a következő képen alakult:

viszont a lótartás ismét visszaszorult. Egy 2015-ben végzett felmérés szerint a településen 22 gazdaságban mindössze 29 ló volt. De ezek nagyobb része a település roma családjainak tulajdonában található. Ezt azért is érdemes megemlíteni, mert a korábbi korszakokban a helyi roma közösségben nem volt jellemző a lótartás. A kommunizmus időszakában és az 1990-es években mindössze két család rendelkezett lovas fogattal.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar

1948	1950	1960	1970	1980	1985	1989
10 189	13 713	40 194	107 209	146 592	184 409	151 754

Táblázat. A traktorok számának alakulása Romániában, a kommunizmus időszakában. (Forrás: Gagyi József 2009: 26.)

Ebből is látszik, hogy 1948-at követően a traktor és a traktorista vidéken nagyon gyorsan „az új hatalom diktálta propaganda és agitáció egyik fő szereplőjévé vált" (Gagyi 2009: 26).

Sáromberkén az 1930-as évek végén jelent meg az első traktor, sajátos módon azonban nem a Teleki uradalom gazdaságában, hanem az egyik helyi kisbirtokos fia, a Budapesten mezőgépészetet tanult Vajda András vásárolt egy Hoffer típusú traktort. Az 1920–30-as éveiben szintén ő vásárolta a település első cséplőgépeit is (lásd Szabó 1994: 28). A traktor és a két cséplőgép mellet, az 1950-es évek végéig favágó géppel is rendelkezett.

A traktorok száma a településen az Állami Gazdaság (1957), a Mezőgazdasági Gépállomás (1959) és a Kollektív Gazdaság (1962) megalakulását követően nőtt meg ugrásszerűen, az 1970-es évek végére a településen mintegy 12-13 traktor volt a különböző mezgazdasági egységek tulajdonában, s ez a szám a rendszerváltás idejére elérte a 19-et (ekkor az említett három gazdasági egység összesen 4 arató-cséplő géppel is rendelkezett).[4] Ebben a korszakban magántulajdonban lévő traktorról nincs tudomásunk. Működött azonban a településen egy – elsősorban favágásra használt gép a településen, melyet Gagyi József említett tanulmányában, Homoród menti helyi megnevezés nyomán „daktari"-ként nevez meg (Gagyi 2009: 29).[5]

A településen magántulajdonban levő traktorok az 1990-es évek elején jelentek meg újra. Az elsők között az egykori Mezőgazdasági Gépállomás alkalmazottai (mérnökök, részlegvezetők, traktoristák) vásároltak traktort, akik a vállalat gépparkjának gyakran indokolatlanul leselejtezett darabjait vásárolták meg. Emellett a különböző marosvásárhelyi és környékbeli állami termelő egységeknél (pl. a téglagyár, a szövöde, állami gazdaság) dolgozó traktoristák vásároltak a munkahelyükről egy-egy leselejtezett traktort. Vagyis az első magántulajdonosok olyan személyek közül kerültek ki, akiknek már a rendszerváltást megelőzően is voltak ismeretei a traktorok működését és javítását illetően, illetve ami még fontosabb: rendelkeztek azokkal a kapcsolatokkal, forrásokkal, melyek révén olcsóbban juthattak hozzá a traktorokhoz és a fenntartásukhoz elengedhetetlenül szükséges üzemanyaghoz és cserealkatrészekhez. Ebben az időszakban a traktorvásárlás egy-egy család számára jelentős anyagi erőfeszítést jelentett.

A traktorvásárlás újabb hulláma az egykori orosz hadifoglyok magyar állami kárpótlásba részesülését követően került sor, ekkor a kárpótlási összegből egy hét leforgása alatt 3 traktort is vásároltak a településen. Ezzel a traktortulajdonok között új szereplők is megjelentek, akik korábban nem dolgoztak traktoron, tehát nem rendelkeztek a gép működésével és javításával kapcsolatos bővebb ismeretekkel, de a mezőgazdasági gépi munkák magas díja miatt remek üzleti lehetőséget láttak a traktorvásárlásban.

4 Az egykori termelőszövetkezet volt alkalmazottjának (sz. 1944) szóbeli közlése.

5 A daktari olyan „motoros eszköz [...] amelyet traktor vagy más motor, traktor vagy más járműalkatrészek, gumiabroncsok, netán szekér-alvázak felhasználásával maguk [a tulajdonosok] építettek" (Gagyi 2009: 29). Az eszköz a traktorizáció virágkorában született meg, amikor már hozzá lehetett férni kiselejtezett alkatrészekhez, illetve rendelkezésre állt a megépítéshez szükséges infrastruktúra (házi műhelyek) valamint gépészeti tudás. A daktari tehát – összegez Gagyi József – a gépész-ezermester kultúra jellegzetes vidéki tárgya/járműve (Gagyi 2009: 29).

Az 1990-es évek végére a használt traktorok ára jelentősen visszaesett, másrészt ezzel párhuzamosan a mezőgazdaságból várható jövedelmek érezhetően megnövekedtek, ami újabb gazdák számára tette lehetővé a traktorok vásárlását. Ennek eredményeként az 1990-es évek végére a településen már 35 magántulajdonban lévő traktorral számolhatunk.

A 2000-es évek újabb átrendeződést hoztak a traktorizáció folyamatában. A kommunista időszakban létrehozott mezőgazdasági gépállomást és az állami gazdaságot teljes egészében felszámolták, gépparkjukat pedig elárverezték, a Mezőgazdasági Szakközépiskola traktorját leselejtezték. Ezzel a településen eltűntek az állami tulajdonban lévő traktorok, a teljes géppark magántulajdonba került.

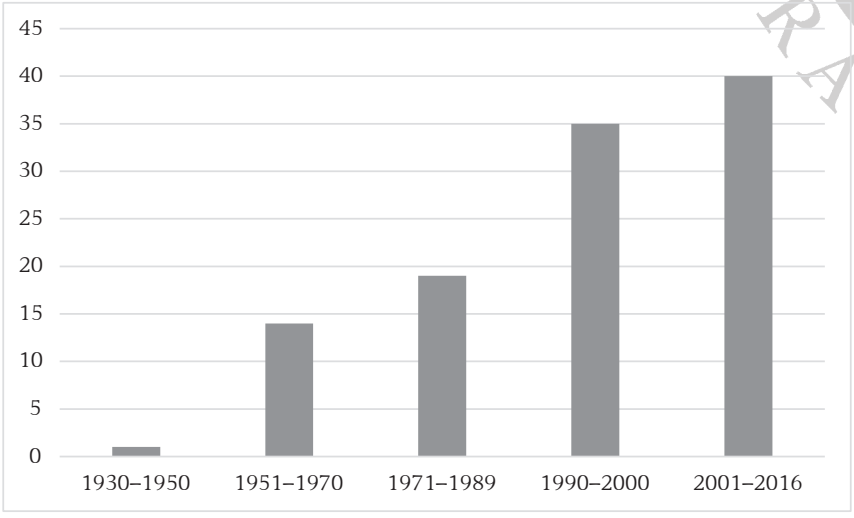
Ezzel egyidejűleg a magántulajdonosok között is történtek változások: egyrészt néhány (5-6) magánszereplő lemondott a mezőgazdasági tevékenységről és traktorját valamint a hozzá tartozó gépeket eladta, másrészt 7-8 újabb szereplő jelent meg a piacon. Mindent összevetve a 2000-es évek végére a magántulajdonban lévő traktorok száma továbbra is 32-35 között mozgott.

Ugyanakkor megemlítendő, hogy a rendszerváltást követő időszak első felében (1990–2000) a településen 11 arató-cséplő gép (kombájn) is működött, ezek egy részét azonban a tulajdonosok időközben eladták, jelenleg már csak 5 van meg belőlük. Ezek közül csupán egyik rendelkezik nagy (4 méteres) vágóasztallal, a többi olyan, Nyugat-Európából származó, kis kapacitású gép, melyet még a 20. század közepe táján gyártottak, és már az 1970–80-as években leselejtezték.

Az 1990-es évek elején néhány évig működött a településen két daktari is, melyek közül az egyiket csak favágásra és kavicshordásra használtak, a másikkal viszont már mezőgazdasági munkákat (szántás, boronálás stb.) is el lehetett végezni.

A teljes kép érdekében azt is el kell mondanunk, hogy a fent említett számok nem tartalmazzák annak a mezőgazdasági nagyvállalkozónak a mezőgazdasági gépeit, amely 2012-ben jelent meg a településen. Ez a cég további 8 nagy kapacitású traktorral és 4 kombájnnal rendelkezik.

A sáromberki traktorállomány tehát az elmúlt száz év során a következőképpen alakult:



1. ábra. A traktorizáció alakulása Sáromberkén

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A traktorok javítása az 1990-es évekig a mezőgazdasági gépállomás műhelyében zajlott. Amikor magántulajdonban is megjelentek és elterjedtek a traktorok, ez maga után vonta a karbantartásukhoz szükséges tudás mindennapivá válását is. Az alapvető javításokat már a traktortulajdonosok maguk végezték, s csak a bonyolultabb javítási munkálatokhoz hívtak szakembert. Ahogy a mezőgazdasági gépek (főleg vetőgépek, vegyszerező gépek, kombájnok) használata esetében, a javításokat is 2-3 traktortulajdonos közösen, egymást segítve és a reciprocitás elvét alkalmazva végzik.

TEHERSZÁLLÍTÓ AUTÓK

Az első teherszállító autót a kollektív gazdaság 1967-ben vásárolt egy 3 tonnás *Carpați* típusú tehergépkocsit, melyet elsősorban a termény betakarításnál használtak, de megszabott díj ellenében a település lakói számára is szállított építőanyagot vagy tűzifát. Miután ez a tehergépkocsi üzemképtelenné vált, 1978-ban a kollektív gazdaság egy 5 tonnás *Bucegi* teherszállítót vásárolt helyébe, mely az 1980-as évek végéig használatba volt, ekkor egy sáromberki személy vásárolta meg. Az 1980-as évek végén egy nagyobb kapacitású (8 tonnás) *Saviem* típusú tehergépkocsit vásároltak, melyet a helyi téesz utódjaként működő társas gazdaság is használt az 1990-es évek elején. A tehergépkocsi eladásra 1994-ben került sor, a gépjárművet a volt sofőr vásárolta meg.

A kommunizmus időszakában a kollektív gazdaság mellett a helyi gázvállalatnak volt egy *Bucegi* típusú tehergépkocsija, valamint az 1950-es évek végén a Mezőgazdasági iskolának volt egy *Steaua Roşie* típusú teherszállító autója, valamint egy teherszállításra is alkalmaz IMS terepjárója. Ezek az 1970-es évekre üzemképtelenné váltak és ki kellett vonni őket forgalomból.

Magánszemélyek tulajdonába 1989 után jelentek meg a tehergépkocsik. Először, közvetlenül az 1989-es forradalmat követően a kollektív gazdaság *Bucegi* tehergépkocsiját vásárolták meg, majd 1994-ben a kollektív gazdaság *Saviem*-je került magánkézbe. Emellett egy hely koporsókészítéssel és erdőkitermeléssel foglalkozó vállalkozó vásárolt tehergépkocsit.

Az 1990-es évek végén, a 2000-es évek elején több építkezési cég is megjelent a településen. Ezek számára nélkülözhetetlenné vált a teherszállító autó. Emellett a településen három áruszállításra szakosodott vállalkozó is megjelent a településen, ezek közül az egyik két nagyobb és egy kisebb teherszállító autóval rendelkezik. Ugyanakkor a már fentebb említett mezőgazdasági nagyvállalkozó is rendelkezik két kamionnal. Mindent összevetve, a településen a 2000–2016-os időszakban mintegy 10-12 teherszállításra alkalmas gépkocsival kell számolnunk.

Azonban ezeknek a teherszállításra alkalmas autóknak a megjelenése és számbeli növekedése sem tudta teljes mértékben kiszorítani a településen az állati erővel történő teherszállítást. Az állati erővel történő teherszállítás máig fennmaradt, mint lehetséges és helyenként hatékony alternatíva, annak ellenére, hogy az országúton történő közlekedésüket az elmúlt másfél évtizeden egyre szigorúbban szabályozzák, a hatóságok egyre jobban próbálják kiszorítani őket az országutakról.

A HELYI BUSZJÁRATOK KIÉPÜLÉSE

A műúton zajló szervezett személyszállítás és a közlekedés rendszere a térségben csak az 1960-as évekre alakul ki. Ekkorra került sor a településen áthaladó országút leaszfaltozására valamint ekkor készült el a Sáromberkét Marossárpatakkal összekötő Maros-híd (1957). A település ekkor mindössze egy buszmegállóval rendelkezett, mely a művelődési háztól mintegy 50 méterre állt. Az első években először mindössze két regionális járat volt, az egyik Marosvásárhely–Sáromberke–Marossárpatak–Faragó–Szászrégen útvonalon közlekedett, a másik pedig Marosvásárhely–Sáromberke–Szászrégen–Szováta útvonalon. Emellett a települést néhány távolsági (Beszterce, Karácsonykő, Máramarossziget stb. irányába haladó) buszjárat is érintette. A járatok száma a Sáromberke és Marossárpatak közötti útszakasz modernizálása, valamint a kollektivizálás befejeződését (1962) követően nőtt meg ugrásszerűen. Ugyanis ezt követően kezdett a vidéki lakosság egyre nagyobb számban a marosvásárhelyi ipari létesítményekben munkát vállalni. Az 1970-es évek végére már szinte a környék összes teleülésének[6] önálló buszjárata volt, s ezek mindegyike megállt Sáromberkén is. Ekkor a településen már két buszmegálló (a református templom mellett és az Alszegen, a római katolikus templom szomszédságában) is létezett.

A helyi közszállítás rendszere az 1990-es évek elején összeomlott, s egy több évig elhúzódó átmeneti állapotot követően (melyben a stoppolás vált a leghatékonyabb közlekedési intézménnyé) az 1990-es évek végére magáncégek indították újra és kezdték racionalizált keretek között működtetni a helyi járatokat. Az egykori buszokat minibuszok (helyi nevükön *maxi-taxi*) váltották fel. Ma a településen a körtvélyfái, a marossárpataki, a vajdaszentiványi és a balai minibuszok állnak meg menetrend szerint.

SZEMÉLYGÉPKOCSIK[7]

A személygépkocsi „rendeltetése szerint: közlekedési eszköz" – írja Losonczi Ágnes az életmód-kutatásainak eredményeit összegző könyvében (idézi Gagyi J 2009: 40), s mint ilyen vásárlásának egyik alapvető feltétele a jó minőségű/korszerűsített közúthálózat (lásd Gagyi 2009: 31) jelenléte, melyhez Sáromberkén az 1950-es évek végén (1957) lettek adottak a feltételek, ekkor került sor a Marosvásárhely–Szászrégen közötti útszakasz aszfaltozására.

Másrészt a mobilitás látványos megnövelésének (mobilizálódásnak), a kapcsolatháló kiszélesítésének és az individualizálódásnak az eszköze. A nagyobb távolságok megtételére szánt idő lerövidítése révén lehetővé teszi, hogy tulajdonosa a távol élő

6 A helyi emlékezet az 1980-as évekből a következő buszjáratokat tartja számon: marossárpataki, vajdaszentiványi, pókakeresztúri, ercsei, majosi, moisai, faragói, balai.

7 A személygépkocsik számára vonatkozó adatot a népszámlálások nem tartalmaznak, ezért az elemzéshez használt adatokat saját felmérés alapján nyertem. A 20. század első felére vonatkozóan a település idősebb generációjának visszaemlékezéseire támaszkodtam, míg a 2000-es éveket követő állapotokat a választói névjegyzék segítségével magam mértem fel.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

rokonait, ismerőseit rendszeresen meglátogassa, vagy a lakóhelyétől távolabb eső vidékeken vállaljon munkát, úgy, hogy közben az indulás és az érkezés időpontjáról, valamint az utazás körülményiről (kivel utazik, hányszor és hol áll meg, milyen sebesen halad stb.) is – legalább részben – maga hoz döntéseket (lásd Gagyi 2009: 41).

A településen az első személygépkocsi már az 1940-es évek elején megjelent. Az utolsó Teleki grófnak ugyanis már volt autója. Az egykori kocsiszín részben még ma is áll a kastéllyal átellenben, lakóházzá átalakítva. Ez azonban nagyon sajátos és partikuláris esetnek számított, és a gróf 1945-ben történt emigrálását, valamint a kastély államosítását követően az automobil hosszú időre el is tűnt a település életteréből.

A településen újabb autóvásárlásra az 1960-as években került sor, amikor néhány főállású sofőr vásárolt autót magának. Az első közöttük a településen *Tubák* néven emlegetett Barta Sándor volt, aki a helyiek emlékezete szerint először a francia attasénál, majd Marosvásárhelyen a Román Kommunista Párt alkalmazásában volt sofőr. A sofőrök közül az ő személyét lengi körül a legtöbb mítosz, és ma is számos történetet őriz a település kollektív emlékezete róla és vezetési stílusáról. A történetek elsősorban az óvatos és türelmes, a 40 km/h sebességet soha át nem lépő sofőr képét kultiválják. Az általa vásárolt első személygépkocsi egy orosz gyártmányú Pobeda volt.

Az 1960-as évek második felében aztán a településen megjelentek a Kelet-Németországban (NDK) gyártott Wartburg, valamint az orosz gyártású Moszkvics személygépkocsik is. Majd a következő hullámban a cseh gyártású Skoda 100-as típusú személygépkocsi is. Ezeket – valószínűleg viszonylag alacsony áruk miatt is – a helyi értelmiségiek (tanítók, tanárok) vásárolták. Mindent összevetve az 1960-as évek végére a településen mintegy 7-8 személygépkocsival lehet számolni.[8]

A településen a személygépkocsi vásárlások száma a román autógyártás beindulását (1968) és az első Dacia modellek megjelenését követően, az 1970-es években növekszik látványosabban. Az orosz gyártású Lada is ekkor jelenik meg a településen, elsősorban helyi tanítók és tanárok tulajdonában. Ekkor már a hivatásos sofőrök és az értelmiségiek mellett az anyagilag tehetősebb szakmunkások is vásárolnak személygépkocsit. Az elsők között például a helyi kocsma vezetője vásárol veje, majd fia számára Dacia 110-es típusú személygépkocsit.

A személygépkocsi-állomány gyarapodásának ütemét némileg lassította, hogy általában három évet is várni kellett, a beiratkozás és a pénz befizetésétől addig, amíg a tulajdonos ténylegesen átvehette az autót (lásd Gagyi 2009: 43), mégis az 1980-as évek végére a településen szinte megnégyszereződik a személygépkocsik száma, elérve a 27-et. Ezek néhány kivételével mind Dacia modellek voltak.[9]

Az autóvásárlás az 1990-es évektől ugrik meg látványosan, igaz elsősorban a használt autók piaca lendül fel. Néhányan például Magyarországról visszahozott Daciát vásároltak, mert a közhiedelem szerint ezek minőség szempontjából a belső piacra gyártottak fölött álltak. Az évtized közepére pedig kialakultak a használtautó-kereskedés belső/helyi hálózatai is. Egy, az 1989-es rendszerváltás előtt Németországba emigrált személy például több használt személygépkocsit is hazaküldött, ezeket szülei értékesítettek.

A vásárlási kedv megnövekedése mellett ugyanakkor egy másfajta attitűd is jelentkezett az autótulajdonosok körében. Néhányan ugyanis csupán pénzszerzési

8 Saját becslés alapján.

9 A helyiek úgy emlékeznek, hogy ebben az időszakban 3 Skoda, 1 Wartburg és 1 Moszkvics típusú személygépkocsi volt a településen.

lehetőségként tekintettek az autóvásárlásra, s rövid használat után (mely azt hivatott demonstrálni, hogy az autó kifogástalan állapotban van) eladták a frissen szerzett személygépkocsit. Ez pedig némileg bonyolítja az autópark nagyságára vonatkozó pontos becslések elvégzését. Mindent számításba véve az 1990-es évek végére a településen mintegy 50-60 autóval számolhatunk. Ez pedig azt jelenti, hogy egy évtized leforgása alatt megduplázódott a személygépkocsik száma.[10] Ugyanakkor azt is el kell mondani, hogy (szórványosan) már ekkor megjelennek a településen olyan esetek, amikor egy családban két személygépkocsival is rendelkeznek. Ebben a korszakban a településen még mindig a Dacia modellek voltak túlsúlyban.

A legnagyobb növekedéssel mégis a 2000-es éveket követő időszakban kell számolnunk, az azóta eltelt mintegy másfél-két évtized alatt ugyanis nagyjából 190-re nőtt a településen a személygépkocsi állomány.[11] Ez pedig azt jelenti, hogy mintegy háromszorosára nőtt az előző évtizedhez képest. 2015-ben az ezer főre jutó személygépkocsik száma a településen megközelítőleg 108 körül mozgott, a 100 gazdaságra eső személygépkocsik száma pedig 32,2 körül volt.[12] Hogy ez mit is jelent valójában, annak érzékeltetése érdekében hadd említsük meg, hogy ugyanezek a mutatók országos szinten (a nemzeti statisztikai intézet adatai szerint) 2007-ben a következő képen alakultak: 1000 lakosra 129,8 autó, illetve 100 háztartásra 37,8 személygépkocsi jutott.[13] 2013-ban – az Eurostat[14] adatai szerint – országos szinten az 1000 főre jutó autók száma 201 volt. Vagyis a háztartások személygépkocsival történő ellátottsága alig marad valamivel az országos átlag alatt, de még az 1000 főre jutó autók száma is közel esik az országos átlaghoz.

A növekedést elsősorban a használtautó kereskedés piacának kiépülése és a 10 évnél idősebb használt autók árának jelentős csökkenése tette lehetővé, valamit a fiatal, 18–30 év közötti korosztály megnövekedett mobilitás- illetve autóigénye nyomán vált elkerülhetetlenné.[15] Az ugrásszerű növekedés mellett a korszak egy másik sajátossága, tehát hogy még tovább fokozódott a használtautó vásárlás, ami azt eredményezi, hogy a nyugat-európai autómárkák kerülnek túlsúlyba, s a Dacia modellek egy-két újabb típusú modelltől eltekintve szinte eltűnnek a település személygépkocsi állományából. Ugyanakkor megnőtt azoknak a családoknak a száma, ahol egy udvaron két autóval is rendelkeznek. A személygépkocsik számának az elmúlt közel száz év alatt bekövetkezett alakulását a következő ábrában összegezhetjük:

10 Ez úgy tűnik, nem egy sáromberki sajátosság, hiszen Gagyi József a székelyföldi motorizációt vizsgáló elemzésében szintén hasonló eredményre jut. Ő azt írja, hogy 1989 után 7 év alatt duplázódik meg a személygépkocsik száma (Gagyi 2009: 35).

11 Saját felmérésből származó adat.

12 Saját becslések alapján

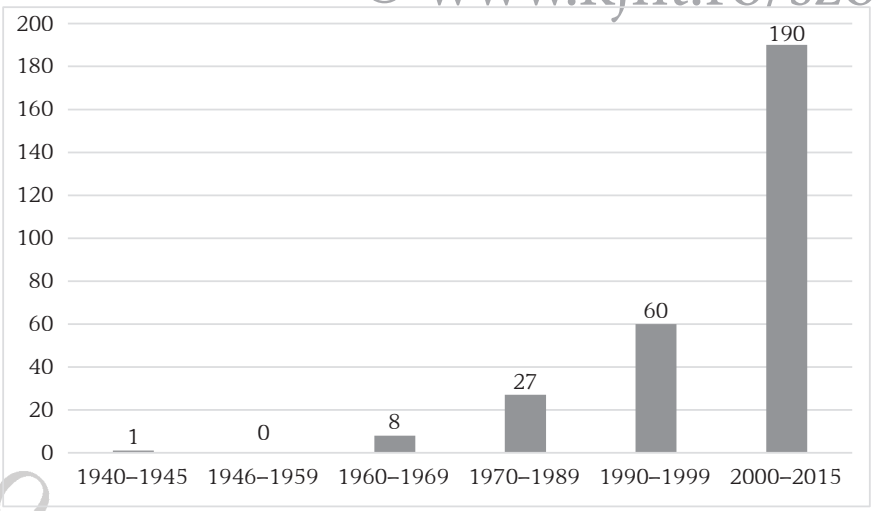
13 A nemzeti Statisztikai Hivatal (ISSN) oldalán működő TEMPO-Online szolgáltatás keretében csak az 1995–2007 közötti adatok kérhetők le. Későbbi adatok ezzel kapcsolatban sajnos nem elérhetőek.

14 Forrás: http://ec.europa.eu/eurostat

15 Ez a korosztály ugyanis igen nagy számban külföldi vendégmunkásként dolgozik. Autóját már a vendégmunkával szerzett pénzből saját maga vásárolja meg valamelyik nyugati használtautó piacról, a hazainál alacsonyabb áron. Ezek közül néhányan autójukat hazalátogatásuk alatt eladják, majd a célországba visszatérve ismét másikat vásárolnak.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



2. ábra. A személygépkocsik számának alakulása (saját becslés)

Az autók számának növekedésével a használati habitusok és mentális-érzelmi kötődések is változtak. A kezdeti időszakban, az autók alacsony száma miatt szinte elképzelhetetlen volt, hogy egy-egy autótulajdonos visszautasítsa a szomszédok, ismerősök azon kérését, hogy elvigye az illetőt a közeli Marosvásárhelyre (rendszerint az orvoshoz).

Az 1990-es években, az helyi autóbuszjáratok rendszerének leépülését követően az ingázók gyakran összepótolták az üzemagyagot és együtt utaztak a munkahelyükre. Ehhez hasonló a fiatalok által kidolgozott rendszer is, hiszen itt is az tapasztalható, hogy az autóval rendelkező fiatalok szállítják el barátaikat is a környék szórakozóhelyeire. Mivel a sofőrök nemcsak az autójukat osztják meg, de az alkoholfogyasztásról is le kell mondaniuk, igen keresett személyekké válnak a fiatalok körében, számos baráttal rendelkeznek. Ezeknek a sofőröknek a lányok között még nagyobb presztízse van, hiszen ezeket rendszerint ingyen szállítják a különböző szórakozóhelyek között.[16] A 2000-es években még tartott az ingázók és a fiatalok körében ez a fajta „közös" autóhasználati rendszer, de emellett megjelent egy másfajta – a „nekem senki ne szemeteljen az autómba" gondolatból faladó – individualista autóhasználati habitus is. Ennek az az egyik – közösségi szempontból leginkább releváns – következménye, hogy szaporodnak azok az esetek, amikor helyi autótulajdonosok nem állnak meg felvenni az út szélén álló, a buszra váró, vagy stoppoló falustársaikat.

16 *Akkorjában* [1990-es évek] *lehetett akármilyen vastag a bukszád* [pénztárcád], *mert – ha nem volt autód, jött egy, akinek az utolsó lerobbant Trabantja volt, s má vele álltak szóba* [a lányok] – 2014-ben készült beszélgetés, férfi (sz. 1975). A szakirodalom szintén arról számol be, hogy a sofőrök nagyobb eséllyel indultak a hölgyek szívének elrablásáért zajló versenyben, az autós szubkultúra tehát helyzetelőnyt vívott ki magának az udvarlás terén, ami a társadalmi értékrend változását jelzi (Majtényi 2000: 102).

A SZEMÉLYSZÁLLÍTÁS ÉS A KÖZLEKEDÉS EGYÉB MOTORIZÁLT FORMÁI

Bár rendeltetését tekintve a traktor elsősorban nem személyszállításra szánt eszköz, még az 1990-es évek elején is előfordult, hogy ilyen céllal került használatba. A mezőgazdasági gépállomás mozgó műhelye – helyi szóhasználatban *cirkusz* – az 1980-as évekig gyakran, az 1990-es évek elején pedig szórványosan látta el a helyi labdarugó csapatnak a közelebbi településekre való elszállításának feladatát, ahogy a gázvállalat teherautója is több alkalommal szolgált a csapat szállítóeszközéül.[17] A *cirkusz*t az 1980-as években a fiatalok az európai- és világbajnokságok ideje alatt is igénybe vették, ezzel mentek szervezett csoportokban (tévékészülékekkel, kellő mennyiségű élelmiszerrel és alkohollal felszerelve) az ország olyan pontjaira, ahol a külföldi tévéadókat fogni lehetett.[18]

De nem csupán a tömegközlekedésnek voltak ilyen prototípusai, sajátosan helyi (de sokkal inkább kelet-európai) hajtásai, hanem az individuális személyszállítás esetében is számolhatunk előképekkel. Ezek közül kettőt kell megemlíteni: a kerékpárt és a motorkerékpárokat.

Bár a kerékpárok nem tartoznak szoros értelembe a motorizáció folyamatához, mégis azt kell mondanunk, a közlekedés technikai megújulása/megújítása szempontjából fontos szerepet játszanak, elterjedésük története pedig sokban hasonlít a motorizáció folyamatához, ezzel szinkron mintákat mutat.[19]

Az első román gyártású kerékpár megjelenését követően (1954) terjednek el vidéken is a biciklik, de leginkább mégis az ingázó életmód megjelenése hatott számuk alakulására. A sáromberkiek emlékezete szerint ugyanis az 1960-as években, a marosvásárhelyi üzemekben munkába állt fiatalok jelentős része választotta (elsősorban gazdasági szempontok miatt) a kerékpárral történő ingázást. S a településhez közelebb eső helyszínek, mint például a gernyeszegi vágóhíd, a falu észak-keleti határában található állami gazdaság, vagy a gázvállalatnak a falu határában található megfigyelő állomásai esetében ez a közlekedési forma az 1990-es évekig fennmaradt.

Az 1980-as években – a gyermekek és kamaszok körében – a kerékpárhasználat egy másik fajtája, a biciklizés, mint a szabadidő eltöltésének módja, is megjelenik a településen. A kerékpár ebben az esetben a gyermekek számára készült játékszer funkcióját tölti be. Ekkor jelennek meg a településen nagyobb számban a gyermekek számára készült Pegas típusú kerékpárok. Ezzel együtt azonban az 1980-as évek közepére a kerékpárok száma enyhén visszaesik, a korábbi modellek ugyanis fokozatosan leépülnek, az új modellek megvásárlása pedig – akárcsak a személygépkocsik esetében – nehézségekbe ütközik. A helyi vegyesboltba például igen kevés példány érkezik, és ezért csak

17 Férfi (sz. 1974) visszaemlékezése alapján. Ehhez lásd még: http://www.e-nepujsag.ro/op/article/humor-focip%C3%A1ly%C3%A1r%C3%B3l

18 Gagyi József ezt a személygépkocsik kapcsán rituális autóhasználati formaként és társadalmi ellenrítusként írja le (Gagyi J 2009: 42).

19 Gagyi József például arra hívja fel a figyelmet, hogy Kelet-Európában a kerékpárok és a motorkerékpárok is először a nagyvárosokban terjednek el, hiszen itt van kiépülve a használatukhoz szükséges infrastruktúra. A vidéki poros, sáros utak nem is teszik lehetővé falusi környezetben történő használatukat (Gagyi 2009: 22).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ismeretséggel lehet ezekhez hozzájutni. Ez a helyzet egészen az 1990-es évek elejéig fennmarad.

A biciklihez kapcsolódó újabb használati modellek a 2000-es évek végén jelennek meg: a biciklizésre mint az egészséges életmód tartozékára kezdenek tekinteni. Ezt egyrészt a nyugat-európai országokban vendégmunkásként dolgozó személyek elbeszélései mentén, másrészt az új média/tömegmédia csatornáin keresztül szivárog be a közösségi tudatba. Ennek kielégítésére egész nyugat-európai használt kerékpárokat forgalmazó hálózatok alakultak ki, léptek működésbe. ezek működése nagyban hasonlít az autók iránti kereslet megnövekedésével kialakult használtautó beszállító hálózatokéhoz.

A motorbicikli – a kerékpárhoz hasonlóan – a közszállítás alternatívájaként használt szállítási eszközként jelent meg a településen, szintén valamikor az 1960-as évek második felében, s az évtized végére nőtt meg számuk jelentősebben. Az 1980-as évekre azonban már számuk elenyésző volt, alig néhány család rendelkezett motorbiciklivel, és csupán egy személynek volt úgynevezett csónakos motorkerékpárja.

Változást a motorkerékpár használat terén a 2000-es évek hoztak, ekkor egyre több fiatal vásárolt robogót a konfirmálás vagy a ballagás alkalmával összegyűlt pénzéből. Újabban pedig a tehetősebb családok körében az ATV-k is hódítanak.

ÖSSZEFOGLALÁS

Motorizáció és a táj átalakulása • A motorizáció (a traktorizáció) nem csupán gyakorolt a mezőgazdasági termelésre volt hatással, hanem jelentősen átalakította tájat is. Az önjáró, nagyobb erőt kifejtő gépek nemcsak nagy összefüggő parcellák létrehozását tették lehetővé, de mélyebb szántást is végeztek. Ugyanakkor a traktorok és kombájnok zavartalan közlekedése érdekében szélesebb és kövezett mezei utakra volt szükség. Emellett a gépi erőnek köszönhetően több, korábban művelésem kívül rekedt területet (pl. sáncokat, mocsaras, náddal, fűzfával benőtt határrészeket) is megművelhető területté alakítottak (vízelvezető sáncokat ástak, a fákat gyökerestől kihúzták stb.) és használatba vettek.

Bár az 1990-es években egy rövidebb demodernizációs periódus következett, amikor a lakosság egy része megpróbált visszatérni az 1940–50-es évek gazdálkodási technikáihoz, gyakorlataihoz, a közel fél évszázados gépesített gazdálkodás által beindult folyamatokat már nem lehetett visszafordítani. A hagyományos technikák nem bizonyultak sem hatékonynak sem pedig kifizetődőnek/fenntarthatónak. Az 1990-es évek második felétől elindult a helyi gazdaságok motorizációjának egy második, posztkommunista hulláma is, mely a 2000-es évek végére végkép kiszorította a mezőgazdasági munkákból az állati és a kézi erőt.

Motorizáció és mobilitás • Ha a gazdasági szerkezet, a motorizáció és a mobilizáció összefüggéseit vesszük szemügyre, akkor azt látjuk, hogy a település életében legalább két olyan fordulóponttal kell számolnunk, amely gyökeresen megváltoztatta a település lakosságának mobilitását, a kilépések gyakoriságát, tartósságát és a távolságok nagyságát egyaránt.

Az első nagy változást az 1960-as évek hozták, ez a földek kollektivizálása és a fiatal lakosság gyárakba és üzemekbe történő munkába állásának időszaka. Ennek a korszaknak a mobilitását a napi rendszerességgel történő kilépések, az ingázás, valamint a kisebb távolságok jellemzik. Az ingázó lakosság csak kivételes esetekben (pl. kirándulások alkalmával) tesz meg 15-20 kilométernél nagyobb távolságot. Ezt viszont napi rendszerességgel megteszi. A helyváltoztatás legfontosabb eszközei pedig a vonat és az autóbusz, az individuális közlekedésé pedig a kerékpár és a motorkerékpár.

A második nagy változást az országhatároknak az 1989-es rendszerváltást követő megnyitása eredményezte. A magyarországi rokonlátogatások megsűrűsödése mellett már az évtized elejétől elindul a Magyarország felé irányuló vendégmunka, ami hosszabb ideig tartó kilépési gyakorlatokat tesz szükségessé/hoz használatba. Mivel ekkor még szabályozva volt az idegen országban tölthető idő nagysága, ezért a vendégmunkások háromhavonta hazajártak. Ennek a migrációfajtának a jellegzetes közlekedési eszköze az autóbusz, hőse pedig a buszsofőr. Ő az, aki tudja, hogy melyek azok a technikák, melyekkel a vámosok megvesztegethetők vagy átejthetők, melyek azok az árucikkek, melyek ki- vagy bevitele nehézségekkel jár (azaz törvénybe ütközik). A vendégmunkások alacsony képzetséggel rendelkező személyek voltak, akik elsősorban az építőiparban vállaltak munkát.

A 2000-es években néhány lényeges változás történt: (1) a vendégmunkás-migráció célországa már elsősorban nem Magyarország, hanem a Nyugat-európai országok (elsősorban Németország, Hollandia, Anglia, Franciaország és Svájc); (2) a vendégmunkások elsősorban a 22–35 év közötti generációból kerülnek ki, ezért az ő korosztályuk ma szinte teljes egészében hiányzik a település társadalmából; (3) a vendégmunkások között a kétkezi munkások (mezőgazdaságban, feldolgozóiparban stb. dolgozók) mellett megjelennek a felsőfokú végzettséggel rendelkezők is (egészségügyi dolgozók, fogtechnikusok, programozók); és ami a téma szempontjából a legfontosabb, (4) a legtöbben saját személygépkocsival közlekednek az „otthon" és a „munkahely" (a célország) között; (5) a kilépések időtartama megnő, a legtöbben legkevesebb fél évig, de vannak, akik 9-10 hónapig távol maradnak otthonuktól.

Az utazási szokások alakulását egy másik tényező is befolyásolta, ez pedig a személygépkocsik számának alakulása. Ebből a szempontból a vizsgált időszak három szakaszra osztható. Az első a modern közlekedési hálózat kialakulása előtti időszak, melynek az vasút és a vonat volt az egyedüli tömegközlekedési eszköze. A kilépések gyakoriságát és nagyságát a vasúti menetrend szabályozta. Ebben a korszakban gyakran előfordul, hogy a vasút vagy az országút mentén gyalogosan közlekedtek a település és a környező települések között.

A következő korszak a helyi közszállítás kiépülését követő korszak, mely sajátos utazói kultúrát alakított ki. A napi rendszerességgel egymás mellett utazó személyek között szoros kapcsolatok alakulnak ki, aki korábban ül fel a buszra/vonatra, az helyet foglal az ismerőse számára is. A közszállítási eszközön eltöltött időt pedig a helyzetorientált és témaorientált beszélgetések (lásd Keszeg 1993) töltik ki. A leggyakrabban maga az utazás, és a munkahelyen történt furcsa és szokatlan események képezik a beszélgetések tárgyát. Az ingázók számának folyamatos gyarapodásának eredményeként az 1980-as évekre a közszállítási eszközök zsúfolttá válnak, már nemcsak az ülőhelyekért, hanem egyáltalán a buszra/vonatra való feljutásért folyik a harc. A saját közösségből való kilépésekhez tehát a lökdösődés, a kényelmetlen utazás élménye, valamint ennek a feldolgozására született történetek sora társul. Ebben a korszakban jelennek meg nagyobb

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

számban személygépkocsik a településen, de ezek nem befolyásolják számottevően a közösség utazási szokásait.

Ezen a téren hoz változást a következő korszak, melyet a személygépkocsik számának ugrásszerű gyarapodása, illetve a közszállítás rendszerének megroppanása jellemzi. A személygépkocsival történő ingázás ugyanis a korábbi helyzettel szemben a kényelmes, civilizált közlekedési modellként jelennek meg, mely még az esetleges többletköltségeket is ellensúlyozni képes. A saját személygépkocsival történő ingázás igazolásának toposzai a következők: (1) nem függök senkitől, akkor indulok, amikor akarok, (2) nem szagolom senkinek az izzadságát, (3) biztonságos (nem kell attól félni, hogy utazás közben lerobban, vagy szétesik),[20] (4) olcsóbb.[21] A személygépkocsi tehát státust kifejező tárgyból bizonyos értelemben jövedelemszerző eszközzé válik (vö. Gagyi 2009: 40).

Mindent összevetve a saját személygépkocsival és a tömegközlekedési eszközökkel történő szállítás összehasonlítása, értékelése a helyi közösségben a civilizált–civilizálatlan fogalompár mentén írható le és értékelhető.

Motorizáció és a társadalmi változások • A motorizáció és a helyi társadalom átalakulása között szintén szoros összefüggés észlelhető. A traktorizáció és a motorizált teherszállító eszközök elterjedése az „állat vagy gép dilemma" (vö. Gagyi 2009: 39) mentén alakult. A változás sajátosan kelet-európai formája, hogy ez a kérdés csak a vizsgált korszak végére dőlt el végérvényesen a gépek javára. Annak ellenére, hogy a traktorok nagyobb számban már az 1960-as évek elejére megjelentek a településen a Kollektív Gazdaságnak még az 1970-es években is mintegy 15 állati erővel működő fogata volt, s még az 1989-es rendszerváltás idején is mintegy 5-6 lovas fogattal rendelkezett. Emellett a magánszemélyeknél és az állami gazdaságnál is voltak lovas fogatok. Sőt, az 1990-es évek elején, a földtulajdon visszaszolgáltatását követően egy demodernizációs folyamat következett, amikor az állati erővel végzett mezőgazdasági munka ismét túlsúlyba került.

A személygépkocsi-használat szempontjából szintén legalább két használati mód, a „státuserősítő" és a „jövedelemszerző" is megemlíthető.[22] Ezek azonban nem egymást követő, hanem párhuzamosan egymás mellett élő gyakorlatok, melyek mind a mai napig jelen vannak a település életterében, sőt e két habitus egyazon személyt is jellemezhet.

Az autóhasználati stratégiák az 1980-as évek végére individualizálódtak, ekkor kezdett az autóhasználat beépülni a mindennapokba (vö. Gagyi J. 2009: 42). Ez a használat azonban még mindig egy viszonylag jól belátható világ határain belül mozgott, melynek az iszlói és a nyomáti hegy valamint a pókai erdőben található éles kanyar voltak a határai. Legalábbis abban az értelemben, hogy ezek voltak a közlekedési rendszer azon pontjai, melyek – főleg téli időszakban – próbára tették az autó és sofőrje képességeit, s ezeknek a veszélyektől sem mentes akadályoknak a leküzdéséről a helyi társadalomban történetek fogalmazódtak meg és voltak forgalomban. Az autóhasználat azonban csak az 1990-es évek végén vált az életstílus részévé.[23] Ekkor tisztultak

20 Főleg az 1990-es évekre vált gyakorivá. A településen olyan történetek is fennmaradtak, melyek szerint megesett, hogy egy-egy utas menet közben kiesett az autóbuszból.

21 Főleg 2000-es években jelentősen megnövekedtek a közszállítási árak, ami azt eredményezte, hogy egy olyan személyautó, melyben 3-4-en utaznak, költséghatékonyabbnak bizonyul.

22 A két fogalmat Gagyi József használja (vö. Gagyi 2009: 40–41).

23 Majtényi György szerint az életstílus „interiorizált életmód, az életmód személyiségformáló hatása" (Majtényi 2000: 101).

le a motorizáció révén a személyes élettérben megjelent új elemek (személygépkocsi, motorkerékpár stb.) által gerjesztett kihívásokra (tárolás, fenntartás, kihasználás stb.) született megoldások. Ekkor születik meg és válik láthatóvá a településen az autós szubkultúra.

Az autóhasználat individualizálódása a szabadidő megjelenésével is szoros kapcsolatot mutat. Már az 1980-as években jellemző, hogy az autóval rendelkező személyek hétvégenként pihenés/szórakozás céljából elutaznak a közeli üdülőhelyekre (Marosszentgyörgy, Szováta) vagy halastavakhoz (Faragó, Marossárpatak) horgászni, de legalább a településtől mintegy 2-3 kilométerre eső Maros partjára piknikezni. A 2000-es évekre ezek a távolságok megnőttek, ahogy azok száma is, akik a pihenésnek és a kikapcsolódásnak eme formájába bekapcsolódtak. Napjainkban ennek az igénynek a kielégítésére a környéken számos rekreációs központ épült ki. A közeli szórakozó helyek látogatása szintén ide sorolható.

Luxuscikkből használati tárgy • A településen ugyan már az 1960-as években megjelenik a személygépkocsi, de ez egészen az 1980-as évekig luxuscikknek számít, elsősorban státuskifejező használati mód jellemzi (vö. Gagyi J. 2009: 45). Vásárlására is kivételes helyzetben/alkalmakkor (elsősorban házasságkötés) kerül sor, sőt még az 1990-es években is gyakran kapcsolódik össze az autóvásárlás a házasságkötéssel. Ebből adódóan az autóhasználatot sok szempontból a gondoskodó magatartás, az autó féltése jellemezte. Az autó csinosítására a család jelentős időt fordított. Az autót ért agressziót a tulajdonos a személye elleni súlyos merényletként értékelte, s az 1990-es évek végéig gyakran volt tettlegességig fajuló konfliktusok forrása az, hogy egy-egy személy „illetlenül" ért valaki autójához, vagy verbálisan fenyegette annak épségét.

Változást ezen a téren a használtautó kereskedés helyi hálózatainak kiszélesedése, valamint az autóárak csökkenése eredményezett, melynek következtében nemcsak az autók száma nőtt meg ugrásszerűen, de a velük szemben működő használati habitusok is jelentősen átalakultak. Az autóvásárlás egyre gyakrabban racionalizált döntések[24] mentén történik. Ez a fajta magatartásforma, mely az autóra már használati tárgyként tekint a következő sommás megállapításban összegezhető: *az autó olyan, mint a cipő, arra kell, hogy járjak vele.*

Ugyanakkor a változást az is jelzi, hogy míg korábban a házasságkötéskor megvásárolt, vagy évek alatt kispórolt családi autók hosszú ideig voltak a családok tulajdonában, addig az utóbbi években egyre nagyobb azoknak a családoknak a száma, akik 3-4 évente lecserélik személygépkocsijukat. Ezek a családok ma már a 3-4. autójukat birtokolják.

Az autóhasználat tehát végérvényesen beépült a mindennapokba. Ez leginkább abban érhető tetten, hogy a településen ma már teljesen természetes és magától értetődő lépésnek számít az, hogy a fiatal korosztály 18. életévének betöltését követően jogosítványt szerez, és szülei – ha anyagi helyzetük lehetővé teszi – igyekeznek minél előbb autót vásárolni számára.

Familiarizáció • A familiarizáció Pierre Bourdieu szerint sajátos viselkedésmód, családi norma, mely lassan épül be az egyén személyiségébe (Bourdieu 2008). Gagyi József

24 Ezek közé sorolhatók azok a szempontok, melyek az autó működőképességét, strapabírását (nem kell sűrűn szervizelni) és árát helyezik előtérbe felszereltségével, márkájával és évjáratával szemben.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

pedig – Silverstone nyomán – azt írja, hogy a ez a használat egyéni formáinak kialakítását jelöli. Az autó kapcsán ez azt jelenti – írja Gagyi József –, hogy már azelőtt egy képet alakítanak ki róla, még mielőtt megvennék, érzelmi és fizikai helyét a családi élettérben előkészítik (Gagyi 2009: 45). Az előkészítés, leginkább a vásárlásról, a kiválasztás szempontjairól való gyakori és hosszas beszélgetésekben érhető tetten, a családi térbe való beépítés viszont leginkább egy újfajta épülettípus megjelenése által válik láthatóvá/látványossá, ez pedig a garázs, illetve a hozzá tartozó kocsibejáró.

A motorizációt megelőző, mezőgazdálkodásból élő sáromberki közösség modernizálódásának története ilyen szempontból úgy is leírható, mint az istállók és csűrök által dominált (mellék)épületállományról és telekrendszerről a garázsok által – ha nem is dominált, de meghatározott[25] – telkek elrendezésre való áttérés folyamata.

A gépjármű rettenet • A település lakosságára a motorizáció nem pusztán a traktor, tehergépkocsi, autó vagy motorkerékpárok növekvő száma formájában hatott, hanem a településen áthaladó forgalom növekedésében is. Ha a települést átszelő országút modernizálása előtt, illetve azt megelőzően ritkaságszámba ment, hogy egy-egy személygépkocsi, autóbusz áthaladt rajta, ez a 20. század végére megszokottá vált. De intenzitását tekintve még mindig jelentéktelennek számított. Az 1980-as években nem is működött csak egyetlen gyalogátjáró a településen, de ennek ellenére a lakosság gondolkodás nélkül vágott át az úton ott, ahol éppen dolga akadt.

A 2000-es évekre az országút forgalma azonban ugrásszerűen megnőtt, és ezzel együtt a balesetek száma is. A közösség idősebb generációja retteg az úton való közlekedéstől, s csak a gyalogátjárón meri átvágni az utat, igaz a gyalogátjárók száma is jelentősen megnőtt. De nemcsak az idős generációt jellemzi ez a magatartás, hiszen ma már (ritka kivételektől eltekintve) mindenki a gyalogátjárót használja. Igaz ez részben annak is betudható, hogy rendszeressé váltak a közúti ellenőrzések, és a szabálysértőket jelentős összeggel büntetik.

A közbeszédben az autóforgalom növekedésével járó változások iránya a következő toposzok mentén tematizálódott: (1) „úgy hajtanak, mint az őrültek"; (2) „akkora a forgalom, hogy nem lehet kiengedni a gyermekeket az utcára"[26]; (3) „olyan zaj van, hogy ha kinyitjuk az ablakot nem halljuk egymás hangját"; (4) „[a forgalomban részt vevő gépjárművek] olyan port csinálnak, hogy nem lehet kinyitni az ablakot szellőztetni"; (5) „[akkora a forgalom, hogy] az ember tíz percet kell álljon, hogy át tudjon menni az úton".

A hosszabb útra induló családtagokat pedig a következő búcsúzkodó formulák kíséretében engedik útjukra: (1) „vezessetek óvatosan"; (2) „vigyázzatok a forgalomban"; (3) „vezess lassan"; (4) nem kell sietni, nehogy valami baj érjen" stb.

Mindez azt jelzi, hogy a közösség világképében az autó egyszerre számít a jólét szimbólumának, nélkülözhetetlen közlekedési eszköznek és veszélyforrásnak, tragédiák okozójának. Ezzel magyarázható, hogy az autót helyenként ma is az *ördög szekere*ként vagy *négy keréken koporsó*ként emlegetik.

25 A garázs elhelyezése ugyanis igen fontos, hiszen a minél egyszerűbb és gyorsabb ki- és bejárást kell biztosítsa a gépjármű számára. Ezért rendszerint a telek központi helyén, a bejárattal szemben kap helyet.

26 Ezzel ellentétben az 1980-as években még az országút és a házak közötti keskeny zöldterület volt a gyermekek elsődleges játszótere.

SZAKIRODALOM

Bausinger, Hermann
1995 *Népi kultúra a technika korszakába*n. Osiris–Századvég Kiadó, Budapest.
Bourdieu, Pierre
2008 [1978] *Társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése. Tanulmányok.* General Press Kiadó, Budapest.
Gagyi József
2009 Modernizáció és motorizáció folyamata. Önjáró gép: önjáró életmód. In: Gagyi József – Pletl Rita – Ungvári Zrínyi Ildikó – Ungvári Zrínyi Imre – Varga Attila: *A társadalmi változások kommunikációs univerzuma.* Mentor Könyvkiadó, Marosvásárhely, 21–45.
Keszeg Vilmos
1993 A tartalom szerveződése a beszédszokásokban. *Korunk* IV. (8) 23–30.
Majtényi György
2000 Életstílus és szubkultúra. Az autózás története (1920–1960) *Korall.* (1) 101–118.
Szabó Miklós
1994 Sáromberke rövid története. In: *Sáromberke 1319–1994.* Sáromberki Egyházközség, Sáromberke, 5–64.
Vajda András
2013 *Az írás és az írott szó hatalma. Az írás a mindennapokban egy Maros menti településen.* (Emberek és kontextusok, 9.) Erdélyi Múzeum Egyesület, Kolozsvár.
(n. n.)
1994 *Sáromberke 1319–1994*. Sáromberki Egyházközség, Sáromberke.

TRACTOR ŞI AUTOTURISM ÎN LOC DE CARUL CU BOI. MOTORIZARE ŞI MOBILITATE ÎN LOCALITATEA DUMBRĂVIOARA (JUD. MUREŞ)

Lucrarea de faţă este un studiu de caz care prezintă şi analizează procesul motorizării în localitatea Dumbrăvioara. Procesul în cadrul căruia transportul şi deplasarea cu ajutorul puterii animalelor îşi pierde importanţa, fiind înlocuită cu maşinării. Această schimbare a adus cu sine diverse modificări majore atât în cazul transportului, cât şi a mobilităţii şi a consumului. A avut loc în acelaşi timp scurtarea timpului acordat transportului sau deplasării şi mărirea spaţiului vizibil/accesibil, ceea ce a rezultat destrămarea orizonturilor, introducerea obiceiurilor, ideilor locurilor îndepărtate în universul local, respectiv schimbarea tradiţiilor locale.

TRACTOR AND CAR INSTEAD OF CARRIAGE. MOTORIZATION AND MOBILIZATION IN DUMBRĂVIOARA (MUREŞ COUNTY)

The present paper is a case study presenting and analysing the process of motorization in Dumbrăvioara, Mureş County. It is the process in which animal-drawn vehicles have been replaced with motor-driven ones. This change resulted in substantial changes in transportation, but also in mobility and consumption. We could witness in the same time the reduction of the time spent for transport or travel and the widening of space, which resulted in the shrinking of the world, disintegration of horizons, the introduction of customs and ideas of distant places into the local universe as well as the transformation of local traditions.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZABÓ Á. TÖHÖTÖM

ÚJABB TEMETŐI RENDELETEK – ÉS AMI MÖGÖTTÜK VAN

BEVEZETÉS

A erdélyi roma közösségek körében végzett, a roma–magyar együttélést elemző vizsgálatok a megkülönböztetésnek, a szegregációnak és az etnikai kizárásnak, esetenként az együttműködésnek a különböző formáiról számolnak be (Fosztó 2003; Kiss–Szabó 2017; Oláh 1996; Peti 2007; Szabó 2006, 2018; Voiculescu 2007). A helyi elismeréspolitikák az elfogadás és a teljes elutasítás skáláján – az érintett felek társadalmi státuszától és az adott kontextustól is függően – igen változatosak lehetnek, de általánosnak mondható az, hogy a nem-roma lakosság negatív előítéleteket éltet a roma lakossággal szemben. Jelen, Tánczos Vilmos tiszteletére született írásban ezt a kérdést járom körül egy olyan közösség példáján, amelyben a helybéli magyarokat (székelyeket) és a romákat erőteljes és változatos helyszíneken működtetett társadalmi határok választják el egymástól. Az ünnepelt munkásságához a példa a helyi vallásgyakorlás és a formális-rituális élet keretein keresztül kapcsolódik, hiszen a változatos határfenntartásnak része a templomi ülésrend és a nem-romák és a romák által (látszólag) közösen használt temető temetkezési rendjének a szigorú szabályozása. Ebben a kontextusban a tanulmány hangsúlyosan kapcsolódik az ünnepeltnek egy 1994-ben megjelent, egy csíkmindszenti (tiltó) rendelet apropóján született írásához (lásd Tánczos 1994).

A magyar néprajzi szakirodalom temetéssel, temetkezéssel kapcsolatos munkákban rendkívül gazdag: a különleges formájú sírjelek eredetétől kezdve a temetkezés hiedelemvilágáig, a helyi monográfiáktól az összehasonlító munkákig sok eredménnyel rendelkezünk (lásd például a fontosabbak közül Balassa 1992, K. Kovács 1944, Kunt 1983, Virág 1994). A temetők (vagy tágabban a szakrális terek) használatának társadalmi és etnikai vonatkozásairól a

témába vágó írások viszont sokkal szórványosabbak.[1] Így ez az írás ezt a hiányt is igyekszik némileg pótolni.

E rövid tanulmány tehát kettős megközelítésben vizsgálja a jelenségeket: egyrészről tehát a roma és a nem-roma közösségek közötti viszonyok – és nem mellékesen a roma közösség belső tagolódása –, másrészről pedig a szakrális terek (templom és temető) etnikai határok mentén történő használata és tágabban a helyi élet formális-rituális helyszínei (például: lakodalom, találkozók, bálok) képezi a vizsgálat fókuszát.

A HELYSZÍN, A HELYI KÖZÖSSÉG(EK) ÉS A TEREPMUNKA

A vizsgált, mintegy ezer lélek által lakott, többségében protestáns falu Székelyföldön található (lásd még Szabó 2018, 2019). Lakói nagyjából fele-fele arányban romák és magyarok, noha itt a helyi kategorizációs gyakorlatok, a heteroidentifikáció és az autoidentifikáció sajátos eseteivel is találkozunk (vö. Szabó 2019), hisz a magyarok által románnak tartott személyek vagy családok egy része magát nem gondolja románnak. Legalábbis a helyzet nem annyira egyértelmű, hogy egy elemző írásban csak úgy románnak lehetne besorolni ezeket a személyeket, családokat. Az itt bemutatott problémák egy része is éppen ebből, illetve a helyiek által hierarchikusnak, alá-fölérendeltnek értelmezett etnikai tagolódásból fakad.

A falu lakói hagyományosan mezőgazdasági tevékenységekből éltek meg, napszámosként és szolgáltatóként a romák is ebbe a szférába integrálódtak a kollektivizálás előtt. A szocialista modernizációval együtt a magyarok esetében beindult a városra történő migráció, illetve a helyben maradók esetében is megfigyelhető volt a közeli városok ipari munkahelyei fele történő orientáció és a kétlaki élettel együtt járó életmódminták felvállalása. A szocialista modernizáció ugyanakkor a romák kézműves tevékenységeinek is új lehetőségeket teremtett, hisz több olyan helyi műhely, kisipari szövetkezet is megszerveződött, ahol az addig alkalmilag űzött kézműves tevékenységet már a szocialista (kis)ipar keretében lehetett űzni. Ez pedig egyrészről a roma közösség egyes tagjainak gyors anyagi felemelkedését és az addigi alacsonyabb társadalmi pozíciójuk megkérdőjelezését, megkérdőjeleződését vonta maga után. A folyamat hatása kettős volt: a roma közösség belső tagolódása még erőteljesebb lett, és mára kialakult a menedzserek, a munkások és a napszámosok többé-kevésbé világosan elkülönülő csoportja (vö. Szabó 2019); a fennálló roma–magyar viszonyokat pedig a menedzserek csoportjának a tagjai folyamatosan megkérdőjelezik, ahol a származásra, a szocializmusban betöltött

1 A nyolc kötetes magyar néprajzi összefoglalásban Jávor Kata kitér a templomi ülésrendre (Jávor 2000). A kérdést – főként protestáns vidékek vonatkozásában – általában is számon tartja a magyar néprajzi szakirodalom (Fél–Hofer 2010: 319–320). A temetkezés és a temetőhasználat társadalmi rendjét, akár az etnikai vonatkozásokat is érinti Kunt 1983. K. Kovács László több helyen is beszél a temetkezés társadalmi vonatkozásairól (K. Kovács 1944). Telenkó Bazil a házsongárdi temető használatának etnikai gyakorlatairól és feszültségeiről ír (Telenkó 2004). Végül: egy vitatható rendelet okán az ünnepelt maga is írt a temetkezés helyi – és többek között a helybéli romákat sajátosan célzó – szabályozásáról (Tánczos 1994).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

pozícióra és a munkakultúrára történő utalásokon keresztül gondolják és gondoltatják újra a saját romaságukat és a helyi társadalomban betöltött pozícióikat (Szabó 2019). Ráadásul a munkásokat és különösen a létbizonytalanságban élő, iskolázatlan, sokszor alkohol- és egyéb problémákkal küzdő napszámosokat ma már nem csak a magyarok, hanem az elithez tartozó romák is előítéletekkel kezelik.

A roma közösség tehát tagolt, belső dinamikái erőteljesek, de ugyanilyen dinamikusak a roma–magyar kapcsolatok is. S noha például a térbeli szegregáció máig élő valóság, és a falunak három helyen is – jellemzően mindhárom esetben a falu szélén, marginális területeken – van roma szegregátuma, a menedzserek családjai már az 1970-80-as évektől kezdtek házakat vásárolni a falu addig magyarok lakta utcáiban. Ilyen esetekben a szomszédsági kapcsolatokon keresztül a magyar–roma kapcsolatok újraértelmeződtek. Általában is azt lehet mondani, hogy a menedzserek családjai fele a magyarok nagyobb elfogadással fordulnak, akár az is jellemző, hogy vasárnaponként együtt kártyáznak. Azonban a helyi életnek továbbra is vannak olyan, leginkább a rituális keretekhez, a szakralitáshoz kapcsolódó helyszínei, ahol az etnikai határok igen merevek. Magyar–roma vegyesházasságra alig van példa – illetve csak a periférián –, egymás rituális eseményeire (lakodalom, keresztelő) nem hívják meg egymást. A templomi ülésrend és a temetkezési rend egészen a legutóbbi évekig szigorúan tartotta magát, és a romák mindkét helyszínen hátulra szorultak. Ugyanakkor viszont a presbitérium tagja közé beválasztottak néhány, a roma elitbe tartozó férfit.

A faluban az 1990-es évek vége óta készítek interjúkat, végzek terepmunkát. Legutóbb egy 2014-ben zajlott vizsgálat keretében egy háztartásfelmérésnek voltam a helyi vezetője (a teljes felmérést Kiss Tamás szociológus kollégánk vezette), illetve ekkor készítettem mintegy 25 vezetett interjút roma és magyar helyi vezetőkkel, emberekkel. Ugyanekkor több informális beszélgetés is lezajlott a magyar–roma viszonyok kapcsán, és ezeket a beszélgetéseket később is folytattam. Illetve volt egy sikertelen kísérlet arra, hogy fókuszcsoportos interjút készítsek a romákkal.[2] A magyarokkal készült fókuszcsoport viszont sikeres volt. Jelen írás az elmúlt húsz év tapasztalatait használja, de leginkább a 2014-ben készült felmérés eredményeire támaszkodik.

A HELYI TUDÁS FONTOSSÁGA – ÉS AMI A HÁTTÉRBEN ESETLEGESEN MEGHÚZÓDIK

BONYODALOM A TEMPLOMI ÜLÉSRENDBEN

Az életvilágok szerveződésének szerves része az, amit az emberek egymásról tudnak. Zárt vagy zártabb közösségek esetében az ilyen tudásoknak különösen nagy fontossága van, és ennek keretében számon tartják az egyének származását, társadalmi és gazdasági pozícióját, etnikai hátterét. És sok minden mást, kisebb-nagyobb eseteket, története-

2 Végül a két megjelent helybéli, a menedzserek csoportjához tartozó romával jót beszélgettünk, s noha a feléjük tett ígéretemhez híven nem készítettem hangfelvételt a beszélgetésről, az ott elhangzottak nagyban meghatározták a közösségről alkotott elképzelésemet és sok mindenben alátámasztják az itt leírtakat.

ket. Beszédes történeti példa ebben az értelemben az, ami még az 1940-es években esett meg: az egyik, román felmenőkkel rendelkező, de már magyarosított nevű család tagja viszonylag későn érkezett a tejátvevő központba és köszönés helyett azt mondta: *Nem is tudom, mit köszönjek, jó reggelt-e vagy jó napot.* Mire – a történet szerint – a tejcsarnok vezetője csak annyit vetett oda neki, hogy *maga csak köszönjön bună ziuát*! A történet teljességéhez hozzátartozik, hogy a család akkor már 150 éve a faluban élt, a falu egyik legjelentősebb családjának tudhatták magukat – és hogy magam a történetet a kétezres évek elején jegyeztem fel. Vagy ugyancsak a helybéli tudások fontosságát mutatja a másik történet, amikor a földek birtoklása kapcsán az egyik, a földet megtartani képtelen család esetében a helyiek által adott magyarázat az volt, hogy azok örökké zsellérek voltak. Ezek a helyi tudások tehát fontos szervezőelemei az életvilágoknak, eligazítanak, támpontokat adnak.

A vizsgált faluban szintén nagy – legalábbis az emberi emlékezet működése szempontjából – történeti távlatot átfogó hasonló tudás a templom építésére, egész pontosan a templomépítés költségeihez való hozzájárulás mértékére vonatkozik. A templomi ülésrendet ugyanis a máshol is (főként protestáns közösségekben) szokásos nemi és generációs hovatartozás mellett két további tényező határozza meg: az egyik a már említett etnikai szempont, miszerint a romák csak a hátsó sorokban foglalhatnak helyet; a másik viszont egy sokkal rejtettebb, de a helyiekre mégis nagy hatást gyakorló tudás, amit a mintegy kétszáz évvel ezelőtti rangsor alakított ki. Ez utóbbi szerint az első sorban vagy sorokban azoknak a családoknak a tagjai foglalnak helyet, akiknek a legnagyobb volt a hozzájárulásuk a templomépítés költségeihez.

A helybéli magyarok értelmezésében az egyik, az elitbe tartozó roma férfi próbálkozása, hogy az első sorba üljön, nem is feltétlen az etnikai határfenntartás szempontjából volt kérdéses, hanem azért, mert ezt a fentebbiekben leírt, szinte rejtve működő tudást kérdőjelezte meg. Ahogy egy magyar férfi mondta: *oda még én sem ülök le*. Ebben az értelmezésben tehát nem is feltétlen az volt a baj, hogy az a férfi romaként nem a hátsó padba ült, hanem inkább az, hogy illetéktelenül, a helyi életvilágban és kollektív emlékezetben szükségesnek tartott társadalmi tőke hiányában ült be az első padba. Fogadjuk el, hogy ez így van, és ne vitassuk el a helyi magyaroknak a romák elfogadásával kapcsolatos jogát és képességét. Az esetnek azonban van egy további, szintén elég rejtett rétege. Amikor a helybéli magyarok ezzel érvelnek, akkor valójában a romákkal szemben egy szubtilis kritikát fogalmaznak meg, hisz azt állítják, hogy ők nem részei ennek az interpretív közösségnek, két szempontból sem. A kritika egyik része a romák falubeli jelenlétére vonatkozik, amikor implicit módon arra történik benne utalás, hogy a romák még nem éltek a faluban a templom építésének idején, illetve nem adományoztak a templom építésekor. A másik része pedig arra, hogy a romák nem birtokolják azokat a helyi tudásokat, amik a helyi életvilágban való eligazodáshoz pedig fontosak lennének. Tehát miközben az eset akár az elfogadásról is szólhatna, a rejtett kritika révén mégiscsak a kizárásnak és az etnikai határ fenntartásának eszközeként funkcionál.

BONYODALOM A TEMETKEZÉSI REND KÖRÜL

Mint fentebb már említettem, a temetőt a magyarok és a romák – látszólag – közösen használják. Azért csak látszólag, mert az volt a szokás, hogy a magyarok – a templom elhelyezkedéséhez és a falu tengelyéhez viszonyítva – a temető belső felébe, a romák a

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

külső felébe temetkeztek. Ezzel valójában megismétlődött a falu települési rendje és a temetőn belül is kialakult egy roma szegregátum. Az 1980-as évek elején nyitott – magánadományból temetővé alakított – új temető azonban a 2010-es évek elejére megtelt. Szerencsés fejleménynek mondható, hogy a temető folytatásában újabb földterület adományozására nyílt lehetőség, így egyszerűen meg lehetett nyitni az új temetőrészt.

Azonban az új temető megnyitása körül történt egy olyan félreértés, amely egyrészről rávilágított az etnikai határok merevségére, másrészről pedig a romák emancipációs törekvéseire és igényeire is. Az történt ugyanis, hogy a már említett emancipációs folyamatok és a roma társadalom – részben magyarok által is legitimnek tekintett – tagolódása ellenére a magyarok úgy gondolták, hogy a régi *status quo*-t megtartva megőrzik a temetkezésben mutatkozó elkülönülést. A roma elit viszont azt gondolta, hogy itt az idő – néhány, szintén a helyi élet megszervezésében mutatkozó (a későbbiekben még röviden részletezett) sikertelen kísérlet után – saját emancipációjuknak ezeken a rituális kereteken keresztül is hangot adni. Egyszóval a magyarok azt gondolták, hogy egyértelmű az elkülönült temetkezési rend folytatása, míg a romák határozottan megfogalmazták abbéli igényüket, hogy ezen a gyakorlaton változtassanak. A dolog egyáltalán nem tűnt egyszerűnek, és nem csak azért, mert a presbitériumban, ahol először megvitatásra került a dolog, a magyarok jó része ellenezte a felvetést, hanem azért is, mert olyan berögzült gyakorlatok irányítják ezeknek a határoknak a fenntartását (*Itt hosszú-hosszú évekre visszamenőleg volt egy szokás, hogy a cigányok s a magyarok külön. S azt most egyből nem tudjuk felborítani.*), amelyeket sok esetben mindkét fél interiorizál. A helyi presbitérium középkorú, és egyébként nyitott gondolkodásúnak mondható vezetője mesélte el például, hogy a temetőtakarítási munkálatok során rendszeresen előfordul a romák és a magyarok különválása, noha erre semmilyen írott vagy íratlan szabály nem létezik. Ráadásul ezekre a munkákra általában a falu dolgai, közügyei iránt is felelősséget mutató roma elit tagjai, a falubeli magyarok által is elfogadott menedzserek jönnek el, akiknek még különösebb okuk sem lenne a különválásra. Vagyis a roma közösséghez kapcsolt előítéleteket nem csak a napszámosok vagy a munkások interiorizálják, hanem bizonyos szinten a menedzserek is, akik viszont ki is akarnak törni ezekből a keretekből.

Mivel mindkét fél ragaszkodott a maga igazához, egyik sem volt hajlandó engedni. Az interjúk alapján rekonstruálhatóan így került sor egy beszélgetésre a már említett presbitériumi vezető házánál, akit egy este a roma presbiterek és más tehetős, vele egykorú vagy nála fiatalabb romák meglátogattak. A beszélgetésben a legérdekesebb fordulat akkor történt, amikor kiderült, hogy az oda látogató, elitbe tartozó romák nem is feltétlen a korábbi *status quo*-t kérdőjelezik meg, illetve azt csak részlegesen teszik, hanem a saját emancipációjuk egy újabb lépésének az akadályozását nehezményezik. Ugyanis, mint kiderült, a helyi kategorizációs gyakorlatokat és elismeréspolitikákat csak magukra vonatkozóan szerették volna felülírni, és szerették volna a maguk különállását a roma közösségen belül még jobban hangsúlyozni. [...] *S akkor ők is azt elmondták, hogy hogy várjuk el tőlük* [vagyonosoktól]*, hogy ők azok* [a szegények] *közé temetkezzenek.* Vagyis a menedzsereknek, mint azt később néhányukkal folytatott beszélgetésből is kiderült, nem csak a helyi, magyarok által diktált mintákhoz való felzárkózás volt a célja, hanem az is, hogy az általuk is már illegitimnek tekintett roma életvezetési mintáktól minél távolabb kerüljenek. Amiatt is aggályukat fejezték ki például, hogy ők a halottaik síremlékeit a helyi mintáknak megfelelően készítik el, a sírokat rendben tartják – és hogy szégyellik azt, hogy például november elsején a szegényebb romák és a rendezetlen sírok közvetlen közelében kell végighallgatniuk a lelkészt. A romák – legalábbis ebben

az értelmezési keretben – azt szerették volna megismételni, amit a falubeli házak megvásárlásán keresztül már gyakorlatba ültettek, és ezen a rituális-vallási kereten belül is jelezni szerették volna a sikereiket.

HÁTTÉRTUDÁSOK ÉS ELISMERÉSPOLITIKÁK

Úgy tűnik tehát az eddigiekből, hogy az elismeréspolitikai küzdelmek – mindkét oldalon, a magyarok és a romák részéről, sőt a roma társadalmon belül is – sokszor rejtett erővonalakra és latensen működő háttértudásokra vezethetők vissza. A helybéli magyarok egyrészről elismerik a romák emancipációs igényeit és eddigi törekvéseit, de a fennálló gyakorlatok és a működtetett előítéletek olyan erősek, hogy ezek csak nagyon lassan tudnak megváltozni. És mint ahogy a roma közösség, úgy a magyar is nagyon összetett, s míg néhányan nyitottabbak, mások még mindig nagyon elzárkóznak a nyitástól.

Kísérletek történtek például arra, hogy a falu egyes, az etnikai határok betartásával szervezett eseményeit újragondolják és a szigorú elveket egy kicsit fellazítsák. A kosaras bál[3] esetében például egy csoport indítványozta, hogy hívjanak meg az elitbe tartozó roma családokat is, de néhány – és a helyi erőviszonyokat tekintve úgy tűnik, megkerülhetetlen – magyar család heves ellenállásán fennakadt a dolog: *Szó volt, hogy egy pár módos, a túlsó oldalról meghívni, akkor azt mondták, hogy ők nem is szerepelnek, ők semmit nem csinálnak, akkor ők nem jőnek többet oda.* Ugyanez történt a tánccsoport esetében is: *S akkor jöttek a magyar fiatalok. De akkor jöttek volna a romák is. Igen, de akkor a magyar azt mondták, hogy ő nem jön.* A bálok, a tánccsoport megszervezése tehát kiegészíti az életnek azokat a formális-rituális kereteit (vegyesházasság, lakodalom, keresztelő, templomi ülésrend, temetkezési rend), ahol a magyar–roma etnikai határok még erőteljesen tartják magukat.

A kettősségek – vagy erősebben fogalmazva az ellentmondások – azonban nem merülnek ki a határfenntartás eddig leírt eseteiben. A határ interiorizálása és megkérdőjelezése egyszerre van jelen a roma közösség részéről, mint ahogy a belső, roma közösségen belüli határok folyamatos kijelölése és sokszor manifeszt megmutatása is. Az etnikai határ át nem lépésére jellemző például az, hogy a romák a magyar portákra belépve a házba már nem mennek be: *Itt is sokan nem jönnek be a házba.* [...] *Mert tudja, hogy ő alacsonyabb rendű.* [...] *Ő is magát megalázza.* [...] *Hozza ezt az árnyékot, hogy ő úgymond kevesebb.* S ha ez már az elitbe tartozó romákra nem is jellemző, az már igen, hogy közösen szervezett eseményekre ők sem mennek el: *s meg voltak hívva az összes cigányok is, akikkel együtt jártunk. Mindenki ugyanolyan meghívót kapott.* [...] *Senki nem jött el. Olyanok is, akik tehetősebbek, tehát tudom, hogy meg tudták volna engedni.*

A magyarok részéről a határfenntartást és a romák részéről történő – az emancipációs törekvéseik fényében némiképp meglepő – elhatárolódást pedig kiegészítik a roma közösség tagolódása és a roma közösségen belüli egyre mélyülő szakadékok. A menedzsereknél megfigyelhető tendencia nem csak az, hogy a faluban található házakat igyekeznek vásárolni vagy a háztartásaikat igyekeznek a helyi jó életről alkotott elképzelések szerint berendezni és felszerelni, hanem az is, hogy egymás között házasodnak vagy nem helybéli, vagyonos romát választanak párnak. Megfigyelhető ugyanakkor az

3 Hagyományosan színpadi előadással egybekötött batyusbál, amire meghívókat küldenek szét a faluban.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

is, hogy a szegény, leginkább a napszámosok köréből kikerülő romákkal szemben elutasítóan viselkednek, velük a kapcsolataikat minimalizálják (például: munkásként alkalmazzák őket, de már a formális-rituális keretekben igyekeznek elkerülni őket): *Vannak ilyen tényleg hitványabb... a romáknál... tényleg, azokért... soknak a tekintélyét is elrontják, mert olyan ócskául viselkednek s olyan...* [...] *De azokot a rendes cigányok sem pártolják. Tehát ott is ugyanúgy megvan a különbség, a távolságot azokkal úgy megtartják, mint akár a magyarok.*

A bemutatott kettősséget jól szemlélteti két, a beszélgetőtársaimtól származó gondolat. Az egyik a roma elit igényeit fogalmazza meg: *...nekik most már azt következne, hogy mi fogadjuk el őket, s onnan határolják el magukat*; a másik a magyar közösség válaszreakcióját ragadja meg: *...s akkor jön az a burok, amivel védi a magyar család az övét.*

ZÁRÓ GONDOLATOK

E rövid tanulmány elején arról beszéltem, hogy a vizsgált faluban – a roma közösség egy részének teljesen egyértelmű emancipációs törekvései ellenére (lásd Szabó 2019) – az etnikai határfenntartásnak változatos formái élnek. Ugyanakkor ezeket a folyamatokat kiegészíti a roma közösség belső dinamikája, a közösségen belüli (társadalmi) mobilitási minták, amelyek egyrészről megkérdőjelezik, másrészről viszont meg is erősítik ezeket a határfenntartási gyakorlatokat. Hiszen a roma elit abbéli törekvése, hogy magát a magyarokkal elfogadtassa, ebben az esetben óhatatlanul azzal jár, hogy maga és a szegényebb romák közé a magyarok és a romák között meglévőhöz hasonló falakat húz. A megkülönböztetési gyakorlatok az életnek szinte minden területén, finoman munkáló mechanizmusokat összekapcsolva működnek, sokszor latens háttértudásokra alapoznak. És különösen élesen kerülnek felszínre azoknak a formális-rituális kereteknek az esetében, ahol – úgy tűnik – a hagyománynak, a generációkon átívelő tudásoknak és berögzöttségeknek még mindig nagyobb szerepük van, mint az újító törekvéseknek.

Ebben a kontextusban mindegyik társadalmi csoport valamilyen értelemben ellentmondásos helyzetben van: a magyar közösségen belül elindult egy nyitás a roma közösség fele, de ez részleges abban az értelemben is, hogy maga a magyar közösség is megosztott, illetve abban az értelemben is, hogy szelektál a romák között; a roma elit el szeretné fogadtatni magát, de szembe kell néznie olyan rejtett tudásokkal is, mint például a templomi ülésrend immár két évszázados gyakorlata, illetve a másik oldalon az elismeréspolitikai küzdelemben saját közösségén belüli határok létrehozásával; végül a szegényebb romák immár nem csak a magyarok előítéleteivel, hanem a menedzserek elutasító magatartásával is szembesülnek. A formális-rituális keretek pedig ezeket az erővonalakat egyrészről láthatóvá teszik, másrészről meg is erősítik.

Az 1991-es csíkmindszenti – Tánczos Vilmos fogalmazásával élve: középkorias, a rendi székely falu világát felidéző – határozat markáns és erőteljesen diszkriminatív formában tette láthatóvá a helyben létező (nem fizetőkkel, idegenekkel, romákkal szembeni) kategorizációs gyakorlatokat (Tánczos 1994). Ezek azonban, mint fentebb is látható volt, sokszor és sokkal rejtettebb formában is működnek.

SZAKIRODALOM

Balassa Iván
1992 *A székelyföldi Erdővidék temetői.* (Ethnica Kiadványok, 17.) Ethnica Kiadó, Debrecen.
Fél Edit – Hofer Tamás
2010 *„Mi, korrekt parasztok…" Hagyományos élet Átányon.* Korall, Budapest.
Fosztó László
2003 Szorongás és megbélyegzés: a cigány–magyar kapcsolat gazdasági, demográfiai és szociokulturális dimenziói. In: Bakó Boglárka (szerk.): *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében.* MTA Társadalomkutató Központ, Budapest, 83–107.
Jávor Kata
2000 Az egyház és a vallásosság helye és szerepe In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar Néprajz VIII. Társadalom.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 791–818.
K. Kovács László
1944 *A kolozsvári hóstátiak temetkezése.* Erdélyi Tudományos Intézet, Kolozsvár.
Kiss Tamás – Szabó Á. Töhötöm
2017 Az *uzsorás*, a prédikátor és a roma mozgalom. Etnikai kizárás és közösségi kohézió egy erdélyi faluban. *Regio* 25. (2) 100–145.
Kunt Ernő
1983 *Temetők népművészete.* Corvina Kiadó, Budapest.
Oláh Sándor
1996 Gazdasági kapcsolatok cigányok és magyarok között egy székely faluban. In: Gagyi József (szerk.): *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 225–246.
Peti Lehel
2007 Adaptálódás és szegregáció. A kulturális különbségek kommunikálása a cigány–magyar együttélésben egy Kis-Küküllő menti településen. In: Ilyés Sándor – Pozsony Ferenc (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 15. Lokalitások, határok, találkozások. Tanulmányok erdélyi cigány közösségekről.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 27–49.
Szabó Á. Töhötöm
2006 Határaink. Egy csoportkultúra megalkotása. *Korunk* XVII. (9) 8–15.
2018 Kézművesség, munkakultúra és roma–magyar viszonyok: emancipáció és leszakadás egy roma közösségben. *Magyar Kisebbség.* (3–4) 67–100.
2019 Managers, Workers and Day Labourers. Mobility Patterns, Migration and Renegotiated Social Positions in a Roma Community. In: Bata, Tímea – Jakab, Albert Zsolt (eds.): *Departure and Arrival: Migratory Processes and Local Responses from Ethnographic and Anthropological Perspective. (Papers of the 2nd Finnish-Hungarian-Estonian Ethnological Symposium, Cluj-Napoca, May 9-13, 2017.)* (Kriza Könyvek, 46.) L'Harmattan – Hungarian Ethnographical Society – Kriza János Ethnographic Society – Museum of Ethnography, Budapest–Cluj-Napoca, 161–178.
Tánczos Vilmos
1994 „Temetése a temető szélében vagy az akasztottak között lesz." *Korunk* V. (6) 99–101.
Telenkó Bazil Mihály
2004 A házsongárdi temető térszerkezete. Kolozsvár etnikai arculatának XX. százada a „holtak városa" tükrében. *Néprajzi Látóhatár* XIII. (1–2) 9–28.
Virág Magdolna
1994 *Temetés a Tövisháton. Haldoklóhoz, halotthoz és temetőhöz kapcsolódó szokások és hiedelmek három szilágysági faluban.* (Néprajzi Látóhatár Kiskönyvtára, 4.) Györffy István Néprajzi Egyesület, Debrecen.
Voiculescu, Cerasela
2007 Egy cigány–paraszt társadalmi és gazdasági rendszer: reciprocitás és túlélési viszonyok egy erdélyi faluban. In: Ilyés Sándor – Pozsony Ferenc (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 15. Lokalitások, határok, találkozások. Tanulmányok erdélyi cigány közösségekről.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 67–79.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

NOI REGULAMENTE ÎN CIMITIR – ŞI SEMNIFICAŢIILE DIN SPATELE LOR

Studiul de faţă analizează cazul unei localităţi din Secuime, unde secui (maghiari) de religie protestantă trăiesc împreună cu romi vorbitori de limba maghiară şi de religie protestantă. Regulamentele pentru cimitir şi biserică, mai precis regulamentele care au separat grupurile de maghiari şi de romi în folosirea acestor spaţii au adus la suprafaţă tensiunile nu numai în relaţiile interetnice ierarhice, dar şi în comunitatea de romi, şi în mod implicit au arătat şi diviziunea internă a acestei comunităţi. Aceste tensiuni au dezvăluit că elita romilor a vrut să fie acceptată de maghiari, dar totodată şi separarea de la grupurile inferioare de romi. Analiza de faţă pune în lumină această situaţie complexă a graniţelor interetnice, a clasificării etnice şi a politicilor de recunoaştere.

NEW REGULATIONS FOR THE CEMETERY – AND THE MEANINGS BEHIND THEM

The present study analyses the case of a settlement from Szeklerland where protestant Szeklers (Hungarians) and Hungarian-speaking protestant Roma live together. The regulations for the cemetery and for the church, namely the regulations that separated the Hungarian and Roma groups in the use of these spaces brought up tensions not just in the hierarchical interethnic relations, but also inside the Roma community, and implicitly showed the internal division of the same community. These tensions revealed that the local Roma elite wanted to be accepted by the Hungarians, but also to separate themselves from the lower groups of the Roma community. The present analysis sheds light on the complex situation of interethnic borders, ethnic categorization and the politics of recognition.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ZSIGMOND GYŐZŐ

NÉPI GOMBÁSZAT CSÍKBAN

Gomba és népi kultúra kapcsolatát vizsgálva elsősorban az érdekeset, a sajátosságokat szándékszik számba venni ezen írás. A vizsgált tájegység Csík (beleértve Kászont is, de kivéve Gyergyót, mely szintén része volt, valamint Gyimest) (*1. kép*).

A természeti környezet (hegyvidék erdőkkel, legelőkkel, magas fennsík kevés szántóval és gyümölcsössel) a csíki falvak esetében általában kedvezőnek mondható a gombatermést illetően, azzal a megjegyzéssel, hogy elsősorban a fenyő uralja a vidéket. A gomba viszonylag gyakori étel az itteniek számára, de inkább kiegészítő táplálékként fontos, viszonylag sokan élnek vele, s az utóbbi évtizedekben egyre nagyobb a termesztett, nem vadon termő gombák fogyasztásának a súlya a lakosság körében.

Kiegészítő, alkalmi tevékenység jó ideje itt a gyűjtögetés, s ezen belül a gombászás, a cigányok egy része számára nagyobb a fontossága, persze azért is, mert ők e tájt azok, akik el is adják a gombát, a székelyek inkább csak szedik és eszik.

KUTATÁSTÖRTÉNETI ELŐZMÉNYEK

A kutatástörténet szempontjából is fontos hely illeti meg e vidéket. Levéltári adatok és főképp a Cziráky-féle összeírás a 19. század első feléből (1820) a gomba székelyföldi táplálék- és jövedelemkiegészítő szerepének jelentőségéről szólnak. Erdélyi taplósapkáról már 1754-ből van adatunk (SzT 2005: 915), de azt nem tudjuk, hol készült és azt sem, hogy készítőjének foglalkozása volt-e a toplászat. Az eddig első magyarországi adatként ismert utalás a toplászatra – 1829-ből – csak a sapkakészítést említi, valamint a taplógyűjtést „gályadugászat" céljára (Csaplovics 1829: 107). Már 1879-ben említik az erdélyi taplászatot, mely sóvidéki, s mely ekkor főleg taplóbegyűjtést jelent (Kozma 1879: 264). 1884-ből van adatunk arra, hogy csíkszeredai és székelyudvarhelyi leányiskolások foglalkoznak taplómun-

kák előállításával (*Székely Nemzet*. 1884. jún. 21., Jakab 1896). Orbán Balázs is Korondot emlegeti a taplógomba-feldolgozás központjaként, de szól meglétéről Farkaslakán, Székelyudvarhelyen és Csíksomlyón (Radványi 1912: 710, Sassi Nagy 1904). A taplógyűjtés a gyógyszertárak, illetve a hajóipar számára rég megszűnt.

1787-ben megjelent munkájában K. Mátyus István már szól arról, hogy nálunk a Csíki- és a Gyergyói-havasokban bőven terem a fehér szarvasgomba: „A lakósok tüzes pará'sa alatt meg-sütve, vagy eleven szeneken meg-fonnyasztva, nyersen kiváltképen való kedves tsemegének tartják" (Mátyus 1787: 484). Az 1820-ban végzett Cziráky-féle összeírás, mely főleg azt térképezte fel, hogy mivel foglalkoznak, miből élnek a székelyföldi emberek, sűrűn említi, hogy a gombászás, s azon belül a szarvasgombászás fontos az ottaniak jövedelme kiegészítése szempontjából, főleg Csík esetében. Emellett mások is szolgáltak fontos adalékokkal, foglalkoztak érintőlegesen csíki etnomikológiai vonatkozásokkal helytörténeti munkákban (például Antal 2003, Miklóssy 1978, Pálfalvi 1999).

Orbán Balázs a 19. században nagy művében, a *Székelyföld leírásá*ban utal arra Csíkszentmihály kapcsán, hogy ott nagy mennyiségben szedik és főleg örmény kereskedők révén értékesítik is a székelyek a talált szarvasgombát (Orbán 1869: 73). Jelenleg Csíkszentmihály és a szomszédos Csíkszépvíz lakossága nem is emlékszik már arra, hogy valamikor nem is olyan régen mi volt egyik legfontosabb megélhetési forrása, még azon is csodálkoznak, hogy létezik gomba a föld alatt is. Újabban kezdte befolyásolni a népi gombászást a mostanában fellendülő szarvasgombászat, melynek egyik központja Romániában épp Csíkszereda, egy ottani vállalkozónak köszönhetően (Fekete Oszkár), ki nem csupán begyűjt, kereskedik, de kutatásokat is végez (Bagi–Fekete 2007).

A továbbiakban rátérek annak a vázlatos áttekintésére (főként saját terepmunkámra alapozva), hogy milyen etnomikológiai érdekességek kapcsolhatók Csíkhoz. (*2. kép*)

NÉPI GOMBAISMERET ÉS HIEDELMEK

A többi tájegységünkhöz viszonyítva itt a gombaismeret az átlagon felülinek számít, s a gomba folklórja úgyszintén. Egyik gombanév típusa egyedülálló a magyar nyelvterületen (*kődigomba*), a népi szarvasgombászat mértéke is az volt egykor Csíkszentmihály esetében. Gazdag, változatos az itteni gombanévhasználat. Bizonyos itteni felhasználási formái a gombának (étel, nyersanyag) kivételesek, ritkák.

A sokféle gombában gazdag falvak átlaga a magyarságnál 25-30 körüli. Síkföldi, erdő nélküli falvak esetében 4-8 lehet az átlag. A magyarság népi gombaismerete közepesnek, helyenként átlag felettinek mondható. Ez utóbbi a helyzet a gombatermés számára kedvező természeti körülményekkel rendelkező magyar falvak viszonylatában, mint amilyen a Székelyföldön például több csíki falu is: Csíkszentmihály, Csíkszentmárton például, hol 35-40 faj ismerete az átlag. Csíkban (és Kászonban) 113 népi gombanév ismert, alakváltozatokkal együtt (+16): 129. 78 faj ismert, tucatnál kevesebb a nem azonosított, illetve csupán valószínűleg ismert faj (2 növényfajt részben gombának tekintenek!) Sóvidéken majd 57 néven kb. 44 gombafélét ismernek, hasonló

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

a helyzet a marosszéki Nyárádmentén s Udvarhely vidékén (a nevekben például elég sok a különbség). A nem túl messzi Szeben környéki románoknál 10-13 körülire becsülöm az átlagot. Háromszéken több mint 80 gombafajt 210 körüli néven jelölnek a helybeliek. Több itteni gombanév Gyergyóhoz (pl. *tinótorty*), illetve Háromszékhez, pl. *medvegomba*) s Udvarhelyszékhez (pl. *barátfül*) kapcsolható, így is megmutatkozik a többé-kevésbé egymáshoz tartozás, illetve az említett székek közelsége.

Centrálisak Csíkban: *csiperke* (Agaricus spp.), *diszn(y)ógomba, porcgomba* (Lactarius vellereus), *faszkógomba* (Morchella spp.), *hirip, hirib, medvegomba, szalonnagomba stb.* (Boletus edulis), *galambgomba, fífor* (Russula spp.), *keserűgomba* (Lactarius piperatus), *kakastaréj* (Ramaria spp.), *lasa-, bükkfa(gomba)* (Pleurotus ostreatus), *légygomba* (Amanita muscaria), *puhatag, lófing(gomba)* (Lycoperdon, Bovista), őzláb(gomba) (Macrolepiota procera), *rókagomba* (Cantharellus cibarius), *szegfűgomba* (Marasmius oreades), *topló* (Phellinus, Fomes, Polyporus spp.)

A *csiperke, veresbélű* (Agaricus spp.) erdei és mezei fajokat egyaránt jelöl Csíkban, mi elég ritka a magyar nyelvterületen. A mezei szegfűgomba (Marasmius oreades) itteni *szegfűgomba* elnevezése a legelterjedtebb. A galambgombák (Russula spp.) közül sokkal többfélét tartanak számon Csíkban, mint általában a magyar nyelvterületen. A legismertebbek persze itt is a kékhátú (Russula cyanoxantha) és a varashátú galambgomba (Russula virescens). Leggyakoribb neveik: *galamb(gomba), fífor, kékhátú.* Lásd még Russula sp.: madár-, kődi-, kenyér-, *papírgomba*, galambfífor. Máshol nem ismert az adattárban közölt tréfás elkülönítési módja a galambgombáknak, mely így kezdődik: *A galambgomba pont olyan, mint a fehérnép.* (BL, Csíkszereda)

A megítélése körüli bonyodalmak miatt titokzatos különleges nevű *kődigomba* (Russula sp.) esetében kitérnek arra is, hogy *minden ősszel lettek betegek tőle Alszegen, teteje bársonyos.* (Csíkszentmihály, AGSzV)

Általánosan ismert, népszerű a *keserű(gomba), porcogó, tejgomba.* Arra is találnak módot, hogy csak kellemesen keserűn fogyaszthassák: *Hagynak egy centit a szárából, a tej kicsücsörödik, nem olyan keserű.* (Csíkszentmihály, AGSzV) Jól ismert voltára utal ez, s persze az úgyszintén, hogy nagyon számon tartják a hozzá hasonlót is. Ez a pelyhes keserűgomba (Lactarius vellereus), *disznógomba, porc-, pócgomba*, nem tekintik ehetőnek. A kései laskagomba (Pleurotus ostreatus), *las(k)a(gomba, ill. bükkfalasa, bükkfagomba* ehető, gyakori a fogyasztása. A légyölő galóca (Amanita muscaria) itt mindenekelőtt *légygomba, táncgomba, de pettyesgomba, pirosgomba* néven ugyancsak emlegetik. Errefelé is elsősorban ő számít bolondgombának, bolondító hatásáról történeteket tudnak.

Több néven nevezett gomba Csíkban is a pöfetegféle (Lycoperdon, Bovista spp.): *puhatag, lófing(gomba), lúdorda, poszpál.* A korallgombák közül itt is a sárga és a rózsaszínű a népszerű (Ramaria flava, R. botrytis). Nevei: *kakastaréj, seprűgomba, tyúkláb.*

A nagy őzlábgomba (Macrolepiota procera) e tájt is viszonylag újabban vált ismertté, s kezdték enni őzláb(gomba), őzgomba néven. Csíkban a kucsmagombafélét főleg *faszkó(gomba*) néven említik, de lehet neve: *kalapgomba, sapkagomba, süveggomba, faszka(gomba), péterfaszú(gomba),* és e nevek mind a gomba alakjára utalnak. Az ugyancsak gyakori *szen(t)györgygomba* név pedig a termés idejére. A magyar nyelvterületen az egyetlen tájegység Csík, hol falucsúfolóban és találós kérdésben is szerepeltetik ezt a gombát.

A *hirib* (Boletus edulis, B. reticulatus) név a leginkább elterjedt (és változatai) a nyári és ízletes vargánya esetében. Nagyon szedik és eszik (bár nem mindenhol és nem minden gombászó), nem különítik el a nyárit és az őszit. Más itteni (ritkábban

használt) nevei: *hirib(a)gomba, hilip(gomba), hirip, királyné(gomba), medvetalp, németgomba, úrigomba, szalonnagomba.*

Az errefelé ugyancsak nagyon népszerű sárga rókagomba (Cantharellus cibarius) itteni elnevezései: *róka(gomba), rókica.*

A taplók közül elsősorban a bükkfataplót (Fomes fomentarius) ismerik a következő neveket használva: *bikfatopló, toplógomba, bükkfagomba.* A hungarikumnak számító toplászat (a bükkfatapló (Fomes fomentarius) és a nyírfatapló (Piptoporus betulinus) népi feldolgozása) a Sóvidéken, Korondon lett csupán külön népi mesterség, népművészeti ág, de a kiállítás, illetve annak anyaga, mely ezt bemutatja Sepsiszentgyörgyön van (korondiak és alulírott révén) a Székely Nemzeti Múzeumban. Mint már említettük, Csíkban is voltak egykor művelői e népi mesterségnek.

Perifériális, itt kevésbé ismert gombák: *barátfül* (Auricularia auriculae-judae), *csokros szengyörgygomba, szilvagomba, tavaszi pisztiric, tüvisalj, szengyörgygomba* (?), fődi lasa, (Calocybe gambosa), *erdei csiperkegomba, erdei csipirke* (Agaricus silvicola, A. silvaticus, Agaricus haemorrhoidarius), *farontógomba, fagomba* (Serpula lacrymans stb.), *fehér fenyőalja* (Lactarius torminosus), *fenyőalja, riskógomba* (?), *bokoralja* (Lactarius deliciosus, Lactarius deterrimus), *ficfatopló, fűzfagomba, gévagomba* (Laetiporus sulphureus), *fenyőfatapló*, (Fomitopsis pinicola), *filgomba* (? Gyromitra esculenta, Sztmá), *gébe(gomba*), *csutakgomba, csutaklasa* (Armillaria mellea), *ganyégomba*, (Coprinus, C. atramentarius, C. micaceus, C. comatus), *hirib* (Suillus luteus, ? Suillus sp,, Leccinum sp.), *kagylógomba* (? Helvella ? Auricularia sp.), *kenyérgomba*, (? R. lepida, ? R. alutacea, ? R. aurea), *kenyérgomba* (Lactarius volemus), *kicsi őzlábgomba* (? Macrolepiota rhacodes, ? Macrolepiota cristata, ? L. helveola), *királyné(gomba)* (? Boletus luridus, Xerocomus chrysenteron, Boletus regius), *ködigomba, kődigomba*, (Russula rosea), (? R. emetica, ? R. paludosa, ? R. xerampelina, R. sp. Nr. Újabban egyesek egyszerűen csak a Kődből szedett gombát értik alatta, többen nincsenek tisztában a régebb egyértelműen egy bizonyos galambgombának fenntartott elnevezéssel.), *kövér galambgomba* (? Russula sp.), *lasa(gomba*), (? Melanoleuca subalpina ?) , *lasapisztiric* (Lyophyllum connatum), *lila perecke, lila pereszke* (Lepista nuda), *madárgomba* (? Russula puellaris), ökörnyelv, szarvasgomba, medvetalp, szarvasnyelv (Sarcodon imbricatus), *nyálas hiribi*, (? Suillus granulatus), *nyári lasa* (? Melanoleuca subalpina), őszi lasa (?Lepista saeva, ?Clitocybe nebularis, ?Lyoph. Connatum), *papírgomba*, ? Russula sp.), *pisztiric, pisztricgomba, diófagomba*, (Polyporus squamosus), poszpál (Langermannia gigantea, ? Calvatia utriformis), *szarvasgomba*, (Choiromyces meandriformis), *szilvagomba, szen(t)györgygomba, csokros szengyörgygomba, szürke lasa* (? Clitocybe nebularis), *tavaszi pisztiric, tüvisalj, táncgomba* (Calocybe gambosa), *szívgomba* (Corydalis solida és Corydalis cava), *tinótorty* (Catathelasma imperiale), *tollógomba*, (Leucoagaricus leucothites), (Macrolepiota excoriata), *tőcsérgomba, tölcsérgomba*, ?, úrigomba (Suillus granulatus), úri medve, Leccinum scabrum, *veresbélű (gomba*) (Agaricus campestris, A. spp.).

A felsoroltak közül több csíki faluban centrális, közismert a cserepes gereben, de például Madarason és Szenttamáson nem az, a magyar nyelvterületen talán csak az egykor ugyancsak Csíkhoz tartozó Gyergyóban s Gyimesben népszerűbb, mint ebben a tájegységünkben, hol szinte centrálisnak számít. (*3. kép*)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

GOMBÁSZÁS

A kerti munka, fakitermelés, állattartás mellett, ha kevés is, de jut idő a gombászásra, mondják, hogy többnyire a gyermekek és az öregek gombásznak, ritkán mások is, nők s férfiak egyaránt. A foglalkozás szerint a pásztorokról tartják azt, hogy többet gombásznak, jellemző Csíkra a következő közlés: *Eladásra nem szednek gombát a faluban, néha a pásztorok, kik tehenekkel járják az erdőt, s adnak el.* (Csíkszentmihály, UA) Vallás, felekezet szerint pedig a legtöbbet gombászók Csíkban valószínűleg a hetedik napi adventisták: *A szombatisták járnak állandóan gombászni.* (Csíkszentmihály, UA) Általános vélekedés Csíkban (is): eladásra inkább a cigányok szedik.

Meg szokták figyelni azt is, hogy mely állatok gombásznak többet. *A juhféle eszi a gombát, valamennyire a tehén is.* (Csíkszentmihály, AGSzV)

Kast, kosarat ajánlanak felszerelésnek. A gomba részeit főleg a következőképp nevezik: *szár, törzs, alsó rész, vég* (tönk), *kalap, felső rész, tető, hát* (kalap), *alj, bordázat, laboda, rece, pikkely* (lemez), *nyakkendő, gyűrű* (gallér), *héj* (kalapbőr). Arról hogyan terem a gomba, ilyeneket mondanak: *körbe*, ördögtáncba, *boszorkánykörbe.*

A gombászás idejének itt is elsősorban a nyarat említik. Július végén, augusztus elején van nálunk a legtöbb gomba. Eső után három napra lehet menni gombáé, az erdei gombáknak nagy eső kell. (Csíkszentmihály, AGSzV)

Több mint 78 gombafajt mintegy 113 néven neveznek meg a csíkiak, köztük van máshol nem, vagy alig előforduló népi gombanév is. Több olyan esettel is számolunk, mikor nem sikerült azonosítani a név megfelelőjét. A jó magyar átlag fölöttinek felel meg a csíki gombaismeret, azaz a jó gombatermő magyar tájegységekhez viszonyítva is az élen a helye. Mintegy 36 olyan gombanév fordul itt elő, mely sehol máshol a magyar nyelvterületen.

A csak itt előforduló népi gombanevek szintén sajátos színt kölcsönöznek a vidék népi gombaismeretének, árnyalják, gazdagítják a magyar népi gombászatot: *bükkfalasa*, *erdei csipirke*, *farontógomba*, *faszka(gomba), faszkó(gomba), fehér fenyőalja, fífor, fűlasa*, *galambfífor, kagylógomba, királyné(gomba), kicsi őzlábgomba, ködgomba, kődgomba,* ködigomba (*kődigomba), kövér galambgomba*, *lasapisztiric, lúdorda, németgomba, nyálas hiribi, őszi lasa*, őszi pisztiric, *papírgomba*, *porcgomba, poszpál, puhatag, rókica*, *szalonnagomba, szarvasnyelv, szürke lasa*, *tollógomba, tövisseshasugomba, tyúkláb,* úri medve.

A legutóbb említett tinórura vonatkoztatott úri medve névvel csak a Kászonokban találkoztam. Csak Csíkban és Gyimesben találkozunk a *tinótorty* névvel ebben a jelentésben: Catathelasma imperiale. Udvarhelyszéken előfordul vargánya és ritkán pöfetegre vonatkoztatása.

Csak Csíkban, Gyergyóban fordul elő a *szürke lasa* népi név. Csak Csíkban, Gyergyóban és Háromszéken találkozunk a *porcgomba* névvel a pelyhes keserűre (Lactarius vellereus) vonatkoztatva. Csak Csíkban és Palócföldön fordul elő a *veresbélű,* illetve a *veresbélű gomba* népi gombanév.

Csak itt fordul elő e névvel nevezése bizonyos gombafajnak, melyet máshol más néven neveznek, sehol így, mint itt: úrigomba (? Suillus granulatus, máshol többnyire a császárgomba, vargánya avagy korallgomba megnevezése, ritkán őzlábé), *madárgomba* (Kárpátalján tinóruféle, itt és Gyimesben galambgombaféle); *porcogó*, illetve *porcogógomba* néven Csíknak is csak egyetlen falujában találkoztam a fehértejű keserűgomba (Lactarius piperatus) e néven nevezésével, lehet félreértés eredménye, ugyanis általában

a Székelyföldön a pelyhes keserűre (Lactarius vellereus) vonatkozik s ritkábban valamely pöfetegre (lycoperdon, Bovista spp.); *pócgomba, Lactarius vellereus.*

A tintagombák (Coprinus spp.) több népi neve ismeretes itt: *ganyégomba, gébegomba, harmatgomba.*

A *fenyőalja* itt főleg a lucfenyvesi rizikét jelöli. Kevés helyen fordul elő a piruló őzláb számon tartása, itt igen, *kicsi őzlábgomba* néven (? Macrolepiota rhacodes).

Jelenleg csupán Gyergyóban, Csíkban, Gyimesben tartják számon *tinótorty*ként, s eszik e fajt: a Catathelasma imperialét.

Csak itt fordul elő a Melanoleuca subalpina, azaz a fehér csupaszpereszke ezen 7 neve (*nyári laskagomba, nyári lasagomba, nyári lasa, nyári laska, lasa, lasagomba, laskagomba*), melyek alapja ugyanaz a szó: *laska*, illetve *lasa* alakváltozata.

A cserepes gereben (Sarcodon imbricatus) az egész magyar nyelvterületen itt a legnépszerűbb és a szomszédos egykor ugyancsak Csíkhoz tartozó területeken. Egyik népi neve csak itt lelhető fel: *szarvasnyelv.* A cserepes gereben főleg Csík, Gyergyó, Gyimes gombája a magyar nyelvterületen. Más népi nevei valamilyen állathoz kapcsolják: *szarvasnyelv*, *szarvasgomba*, *marhanyelv*, ökörnyelv, őznyelv, őzgomba. Legrégebbről fennmaradt neve: *Tövisseshasugomba* (Benkő 1780: 84). Máshonnan csak egyetlen baranyai adatunk van, mely csupán feltételesen, de összefüggésbe hozható ezzel a főleg fűszernek való hegyi gombával: lehetséges, hogy ő a baranyai Zengővárkonyban *marhaszáju*nak nevezett gomba (Nyilassy 1951a).

A fehér fenyőalja név egyike azoknak, amelyek csak a Székelyföldön (Felcsíkban) jelölnek gombafajt (a Lactarius torminosust).

A *ködigomba* vagy *kődigomba* pár évtizede még valószínűleg csak a piros galambgomba (Russula rosea) neve volt, aztán több piros galambgombára, a Kődből (erdős határrész neve) hozottra, s jelenleg már többek szerint csak általában a Kődből származó minden gombára mondják. Jelzem, ez a hely több falu számára is jó gombatermőnek számít, főleg Csíkszentmihályt.

Érdekes, hogy Kászonban (csak itt a magyar nyelvterületen) a *hirib* egy bizonyos tinóruféle neve lett, a vargányákat általában *medvegombá*knak nevezik, mint az a szomszédos Háromszéken szokásos. (*4. kép*)

A GOMBÁNAK TULAJDONÍTOTT FUNKCIÓK, JELENTÉSEK

Íme eddigi kutatásaim alapján, mely szerepkörben fordulnak elő a gombák általában a néphagyományban, dőlttel jelzem a magyarság esetében is érvényesülő funkciókat (Zsigmond 2011: 20–21), félkövérrel pedig a Csíkra vonatkozókat: ***1. étel (fűszer; ínyencség stb.); 2. méreg: ember, illetve állat számára; 3. áru (pénzforrás); 4. nyersanyag festéshez (festék); 5. tárgyak készítéséhez használt anyag, nyersanyag, kellék: díszmeg használati tárgyak,*** ékszerek, *valamint játék készítéséhez*; ***6. (tej)oltószer; 7. díszítőmotívum; 8. jelkép: a férfi nemiséget idéző (ikonikus jelként***), a halhatatlanságé, ***a termékenységé, szaporaságé*** a léleké stb.; ***9. gyógyszer;*** 10. *időjárásjelző;* ***11. tisztító, fertőtlenítő, rovarirtó; 12. füstölés (méhek és szúnyogok füstölése); 13. hallucinogén,***

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

kábító, bódító szer; 14. illatosító; 15. *halászok árvízjelzője;* 16. *kenőanyag*; 17. *táblatörlő* (Moldva, Bahána, valamint Göcsej); *18.* állatriasztóként, a vad (medve, farkas) elűzésére használták – jószágőrzés közben – a hosszú rúdra kötött, meggyújtott taplót (a gyimesi Fehérmezőn például); *19. időzítőként robbantáshoz bükkfataplót is használtak*; *20. irányjelző (Székelyföld)*; *21. trágya;* 22. tömítés (hajópadlóé, pajzsé); 23. talizmán; 24. szellem(ek) befolyásolása; 25. magyarázata (oka, eredete) természeti jelenségeknek; *26. aphrodisiacum;* 27. egyféle istenség, varázserejű lény; *28. fogamzásgátló;* ***29. tűzgyújtó készítéséhez, tűzgyújtáshoz, a tűz, a parázs fenntartásához felhasznált anyag***. Megjegyzem, hogy a 16. és a 26. funkció jelenlegi érvényesüléséről nincs adatunk. Tréfásan mondják a férfiasságot segítőnek például a bükkfataplót Korondon.

Tizenhárom funkciónak van tehát szerepe e vidéken. Néhányuk érvényesüléséről részletek következnek a továbbiakban.

A gomba az itteni népi táplálkozásban • A *gomb*át általában jónak, gyakran ínyencségnek tartják mindenhol. Legtöbbször *pörköltet, paprikást* készítenek a gombából, de *olykor tojással is bolondítják.*

Többféle elkészítési módját ismerik Csíkban. Tokánynak, paprikásnak, levesnek, vadasnak, fasírtnak, sütve és savanyúságnak megkészítve eszik.

Néhány csíki gombás étel receptjét adom meg a továbbiakban.

Hegyes és ízletes kucsmagomba, Morchella deliciosus, M. esculenta (*5. kép*) Nr. *Megpucolom a faszkógombát, elhasogatom, hagymát párolok, külön kását dinsztelek, az egészet leőrölöm, kisebb gombadarabok, szárak is kerülnek bele, s ezze megtöltöm a szép nagy gombákat, s beleteszem őket a sütőbe, s tejfelt is teszek rá.* (Csíkszentmihály, AGSzV)

Cserepes gereben, Sarcodon imbricatus. Nr. *Lepucolják a belső részit, felszeletelik, cérnára fűzve szárítják. Télen káposztalélevesbe tesznek egy-két darabkát vagy megáztatják s paprikásnak készítik, de szokták porrá törni is, s ízesíteni vele.* (Csíkborzsova, EA) *Alulról lepucoljuk a hámlást, mint a tinó nyelve, olyan. Leforrázzuk, kicsavarjuk, s lerántjuk a zsírjára az ökörnyelvet.* (Csíkszentmihály, AGSzV)

Sárga gévagomba, Laetiporus sulphureus. Nr. *Megkészítés előtt megpucolom, forrázom 15-20 percig. Paprikás zsírba hagymát párolok. Főzöm benne a gombát vizet töltve rá. Amiko a víz elapad, tojást verek rá. Máskor felseresztem tejfölle, s nem tojássa készítem.* (Csíkborzsova, GM)

Fehér- és zöldülőtejű keserűgomba, Lactarius piperatus, L. Pergamenus. Nr. *Erre alig használják. Hagynak egy centit a szárából, a tej kicsücsörödik, nem olyan keserű.* (Csíkszentmihály, AGSzV)

Mezei csiperke, Agaricus campestris. Nr. *A csipirkét sütöm, őrölöm, az őrölt gombát szoktam hagymatokányba tenni, s teszek paradicsompasztát is bele, s puliszkával esszük.* (AGSzV)

Piros galambgomba, Russula rosea. (*6. kép*) Nr. *A piros szárú galambgombát, a kődigombát csak sóba etevés után eszik.* (Csíkszentmihály, AGSzV)

Gyűrűs tuskógomba, Armillaria mellea. Nr. *Zakuszkát csinálunk belőle. Általános adag: 5 kiló gomba, 2 liter olaj, 5 kiló hagyma, 2 gogos, 2 paradicsom, szemes bors, babérlevél.* (PCÉ)

Lóposzogó, Lycoperdon spp. Nr. Újabban szedjük a faluban, de nem mindenki. Szeletekre vágva, tojásba kirántva készítem meg, liszttel, sóval, borssal. (Csinód, PCÉ) *Meghámozom, vékonyra szeletelem, lesózom, megsütöm, olajat rá, s összeforgatom kicsit.* (Csíkszentmihály, AGSzV)

Medvegomba, Boletus edulis, B. reticulatus. Nr. *Felszeletelve tesszük a tepsibe, abba olaj, megsütjük, rá sót, borsot.* (Csinód, PCÉ)

Sárga és rózsaságú korallgomba, Ramaria flava, R. botrytis. Nr. *Hagymát dunsztolok s bele a megtisztított seprőgombára, és savanyú mártással eresztem fe,(ecet, víz, só kerül belé.* (PCÉ) *Általában megkészítés előtt megfőzik a gombát, a födőt levéve a fazékról, a levét elöntik. A seprőgombát, a sárgát megfőzöm, hagymát dunsztolok bele, jó savanyú mártással (liszt, víz, ecet) eresztem fel.* (Csinód, PE)

Kenyérgomba, Lactarius volemus. Nr. *Nyersen is esszük, szárítják is, paprikáshoz is használják.* (EÁ)

Nagy őzlábgomba, Macrolepiota procera. Nr. *Kisütve az őzláb a legfinomabb. A hámlást letakarítom róla, az alsó részét sózom. Forgatom lisztbe, tojásba, prézlibe. A tojásba teszek apróra vágott fokhagymát.* (Csíkszentmihály, AGSzV)
Ízletes és lucfenyvesi rizike, Lactarius deliciosus, L. deterrimus. Nr. *Tesszük e savanyúságnak. Meglobasszuk, az üvegbe cukros-ecetes vizet öntünk rá, lekötjük, gőzöljük.* (Csíkszentmihály, UIA) *A legfinomabb gomba, elsősorban savanyúságnak eltéve. Megfőzöm a gombát, gyenge ecetes levet, sót, olajat teszek rá. A lét utánatöltöm mindig, a tetejére teszek két szálkát, s jól lenyomom.* (Csíkborzsova, GM)
Májusi pereszke, Calocybe gambosa. Nr. Szeretik Alcsík egyik falujában a táncgombának nevezettet *szalonnás tojásrántottában.* (Pottyand, DA)

Szenmihályt a gombát levesbe is teszik. Őrölt gombából gombóclevest szoktam csinálni. Ha tojássa készítem meg a gombát, a tojásba mindig teszek fokhagymát. (Csíkszentmihály, AGSzV)

Tartósítási módok: szárítás, sóban, fagyasztva, savanyúságnak. Azt tapasztaltam, hogy sehol a magyar nyelvterületen nem fogyasztanak és nem tesznek el télire oly nagy mennyiséget galambgombákból, mint itt. Nr. *Legjobban a galambgombákat szeretem. Olajba sokat teszek el.* [...] *Sóba is szoktam eltenni galambgombát, fiatal rókagombát, fenyőalját.* [...] *Savanyúságnak is szoktam eltenni gombát, tinótortyot is, nemcsak a galambot, rókát, fenyőalját.* (Lásd még Csíkszentmihály, AGSzV)

Szárítani a következő gombákat szokták Csíkban: az ízletes és a nyári vargányát, a kucsmagombákat, a mezei szegfűgombát.

Gyógyítás • Tucatnyi nagygomba gyógyhatásáról tud itt a néphagyomány.
A pöfetegek gyógyító hatásával kapcsolatban mondták: *A puhatag a vérzést elállítja.* (Csíkborzsova, GM) *Sarlóval arattunk, s olyankor vittünk magunkkal sebre való szeleteket szárított puhatagból. Vagy ha a kasza elvágta, az elvágott kézre rátettük a szivacsos szeletet.* (Csíkszentmárton, NM)

Csíkban még többet hallani jelenleg a *szűgomba*ról, szívgombáról, mint Háromszéken: *A szívgombát tejbe kell tenni, s jó a szívre, májra, epére* (Csíkborzsova, GM). Ezúttal nem a bal (női) és a jobb (férfi) jelképes jelentése szerint járnak el, amint azt Moldvában tették. Csíkszentdomokoson a szívgomba három napig vízben áztatott levét szíverősítő hatásáért asztma ellen isszák. Savanyú tejjel összefőzve *szívrehoma* ellen használják.

A gévagomba vagy fűzfagomba (Laetiporus suölphureus) jó, ehető. Jó gyomorbetegeknek. (Csíkborzsova, GM)

A cserepes gerebent (Sarcodon imbricatus) csak a Székelyföldön (Csík, Gyergyó, Gyimes) ismerik, használják, nem csupán ételbe teszik, de orvosságként is élnek vele a határvidéken, Gyimesben, hol épp a betegség a névadó, amely esetében igénybe veszik szarvasmarhák kúrálásakor (a reszfugról – a tehén tőgyének megbetegedése – a *reszfuggomba* tehát).

Az erdei szömörcsögöt (Phallus impudicust) *használják hűlésre, rehomára, megvágják, kékszeszbe teszik, s petróleumot is hozzá egy kicsit.* (PFA, Csinód)

A barna gyűrűstinórut (Suillus luteus) *használták Kászonban rehomára. Ahol fáj, ott bekenem. Itt nem eszik, csak egy largucai használta Kászonba rehomára, most már többen azóta.* (PCÉ)

Csak Háromszéken, Csíkban és Gyergyóban különbözteti meg népünk a *barna* és a *piros légygombá*t, melyeket egyaránt használtak – inkább régen – légyölésre, tehát egyféle kórmegelőzésre. Jelenleg csak Gyergyóban élő népi név a *barna légygomba.* A népi nevek valószínűleg két fajra vonatkoznak: az Amanita muscariára (légyölő galóca) és az

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Amanita regalisra (barna galóca)**.** De az sem kizárt, hogy *barna légygombá*nak nevezték a párducgalócát (Amanita pantherina) is.

Festés, tűzgyújtás • Tudunk róla, hogy festékanyag előállításához is igénybe vették a gombát Csíkban.

Az *almafagombát* (almafa rozsdástapló, Inonotus hispidus) a bőr festésére használták, Udvarhely környékéről szerezték be. (Miklóssy 1978: 94) A bőr festésére használták a csíki szűcsök, Udvarhelyszékről és Háromszékről szerezték be a pisztricgombát úgyszintén (a Polyporus squamosust). (Miklóssy 1978: 95)

Kevés tájegységből van annyi adatunk gombával való festésre, mint épp Csíkból. Kalotaszegen hasonló a helyzet ebből a szempontból (Zsigmond 2017: 1049). A következő gombafajok ilyetén felhasználásáról van eddig tudomásunk e vidéken: *almafagomba*,? (bőrfestés: Csíkban is, Miklóssy 1978: 94), *diófagomba*, Polyporus squamosus (bőrfestés: Csíkban, Miklóssy 1978: 95), *szilvafagomba*,?(bőrfestés: Csík, Miklóssy 1978: 98).

Légyölés • Elterjedt volt s olykor ma is előfordul légyirtásra való felhasználása az Amanita muscariának. *A légygombát felvagdalva tányérba tették, vizet rá, s jó volt légyölésre. Lehet most is használják.* (Csíkszentmihály, UII) *A cukros vízbe tett légygomba* (Amanita muscaria és Amanita regalis) *jó legyek ellen.* (Csíkszentmihály, AGSzV)

Tej oltása • Gunda Béla említi, hogy a csíki, gyimesi pásztorok a friss *keserűgombá*t összetörik, vizet öntenek hozzá, s a vízben jól szétmorzsolják a gombát, majd a levet leszűrik, s az ilyen lé juhtejoltáshoz igen jól használható. Ez is jól ismert voltára utal, s persze az úgyszintén, hogy nagyon számon tartják a hozzá hasonlót is (Gunda 1967: 162).

GOMBA ÉS FOLKLÓR

A csíki népköltészetben, népművészetben ugyancsak jelen van a gomba.
A szólásmondásokban (*nem ettem bolondgombát, nő, mit eső után a gomba* stb), a népi táplálkozásban, hiedelmekben, rövid tréfás prózai alkotásokban, falvédőkön például ott van, szerepe, helye van a gombának.

Az egyik csíki gombanév egyik királynénkra utal (Ferenc József feleségére), emlékét őrzi ekképp is, noha nem része az utónév. Ugyanarra a történelmi személyiségre vonatkozik az ízletes és nyári vargánya egyik itteni megnevezése, jelezték ezt csíkszentmihályi adatközlőim például, mint a Kárpátaljáról ismert, ott a nagy őzlábat jelölő *Erzsébet királyné* népi név. (*7. kép*)

Csíkban is ismert, használatos közmondás, hogy: *minden gomba jó gomba, csak az ember goromba.* Más: *Ma született, mint a rókagomba* 'tudatlan, le akarják csúfolni'.

A legtöbb gombás falucsúfoló a Székelyföldről került elő. Tulajdonképpen mindegyik inkább a falu lakóit csúfolja, nem magát a falut. Tulajdonképpen ez már alig, vagy egyáltalán nem számít jelenleg csúfolásnak, és természetesen azzal függ össze, hogy a helybeliek foglalkozásai, foglalatosságai közül gyakran emelnek ki ebben a műfajban egyet, melyet általában – ha nem is most – valóban gyakoroltak az ottaniak.

Egyetlen falucsúfolóról tudunk eddig, mely a gombafajra is utal: *faszkók*nak mondták régebb (lehet, hogy olykor ma is) a csíkszeredaiak a zsögödieket, akik csúcsidényben nemegyszer hoztak kucsmagombát a szeredai piacra (az említett szó a kucsmagomba helybeli népi elnevezése).

A legtöbb gombás találós kérdés a Székelyföldről került elő, s itt is a legtöbb a sóvidéki Kibédről (Ráduly 1990), de több csíki is van. Csíkiak: *A fejérnép melyik gombát tartja a legjobbnak?* (Csíkszentmárton, SzA) *Kicsi törpe, nagy kalap,/ kuporog a fa alatt. Mi az?* (Csíkszentmihály, AGSzV) *Melyik gomba olyan, mint a fehérnép?* (Csíkszereda, BL)

Több tréfás történet is ismert itt gombákkal kapcsolatosan, kiemelt szerepet kap a közismert galambgomba, a légyölő galóca s a medvegomba. Kászoni tréfás történet a következő, mely azt hangsúlyozza, hogy a medve és a medvegomba ('vargánya') egyaránt gyakori erre, s ez félreértéshez is vezethet:

Két öregemberre történt. Az egyik dadogós volt. Az mondta:
– Né me-me-medve...
A másik erre eszalatt, ahogy tudott.
– ...go-go-gombacska – folytatta a másik. (Kászonújfalu, BL)

Egy házaspárral történt. Táncoltak bolondul a táncgombától, bolondgombától. Úgy (19)32-33-ban történt itt a faluban. A légygombától volt ez. (Csíkborzsova, EA)

Csíkrákoson egyszer, nem es olyan régen, valami gombától megbolondult valaki s mind azt mondta: „A buglyák mennek, a buglyák mennek". (Csíkborzsova, EA)

Az itteni tájszóláshoz hasonlóan, az egyik leglényegesebb jellemzője a csíki s egyben a székely népi gombaismeretnek a sokszínűség, a változatosság, és néhány esetben előfordul olyasmi megléte, mi máshol egyáltalán nincs meg.

GOMBA ÉS HELYNÉV

Növénynév és földrajzi név általában úgy kapcsolódik egymáshoz, hogy a hely viseli a növény nevét. Ugyanez a helyzet a gombák esetében. Tanúság erre az eddig említett „gombás" helynevek lajstroma. Van azonban gomba is, nem csupán növény (henye boroszlán, Daphne cneorum), amelynek a neve fordított szabály szerint alakult. A gomba viseli termőhelyének a nevét. A hely neve köznevesül, és *-i* képzővel vagy anélkül válik a gomba nevévé. Így lett a felcsíki Csíkszentmihályon egy még biztosra nem azonosított galambgombaféle (Russula) neve: *ködi, kődi-*, illetve *ködgomba, kődgomba. Kőd*nek nevezik azt az erdőt, ahol ez a gombafaj terem. Elnevezői úgy tartják, hogy máshol nem lelhető fel a ködi gomba. Ez a vélekedés egyúttal sejteti, magyarázza a névadás indítékát. (*8. kép*)

Összesen 149 gombás helynévről tudunk egyelőre (egyelemű: 47, közülük 11 különböző név), két- vagy többelemű: 102, 88 különböző). A 98 különböző elnevezés 146 tájrészt jelöl. Közülük 123 (80 különböző) kapcsolódik általában a gombához, ilyen a csíki, kászoni *Gombásné gödre*: kaszáló Kászonjakabfalván (Hints 2000:22). A hajdan Csíkhoz tartozó Gyergyóban másféle tájrész, képződmény neve gombás. *Görgényi*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

kőgombák: sziklaképződmények, egy nagy és egy kisebb neve a gyergyóremetei határban, az Öreghegyen, mely a Görgényi-havasok része.

ÖSSZEGZÉS

Kutatandó például, hogy a tüskegombát (Polyporus umbellatus), melyet Gyergyóban *magyaraljá*nak (mogyoróaljának) neveznek és a magyar nyelvterületen általában nem tartják számon, vajon ismerik-e Gyimesben, Csíkban, csak még nem került elő az illető adat. Tény most is, mit a 19. században e székely székben feljegyeztek: „...és a jobb gombáknak szedéséből segéljük magunkot" (Cziráky 1820: 52, Lázárfalva).

SZAKIRODALOM

Antal Csilla
2003 *Népi táplálkozás Csíkdánfalván.* Szakdolgozat. Bukaresti Tudományegyetem, Hungarológia Tanszék, Bukarest.

Bagi István – Fekete András Oszkár
2007 *A szarvasgombász mesterség.* Szerzői kiadás, Budapest.

Cziráky Antal Mózes
1820 *Cziráky-féle összeírás.* Kézirat másolata. Sepsiszentgyörgyi Gyűjtőlevéltár, száma: III/1874.

Csaplovics, Johann
1829 *Gemälde von Ungarn.* II. Pest.

Gunda Béla
1967 Tejoltó növények a Kárpátokban. *Ethnographia* LXXVIII. (2) 161–175.

Jakab Elek
1896 Lakatos Jánosné (nekrológ). *Székely Nemzet* XIV. (55) ápr. 11.

Kicsi Sándor András
2005 Néhány népi gombanevünkről. *Magyar Nyelv* CI. (3) 336–351.

Kozma Ferenc
1879 *A Székelyföld közgazdasági és közművelődési állapota.* Franklin Társulat, Budapest.

Mátyus István
1787 A Gombákról. In: Melius Péter (szerk.): A Gombákról. In: *O és Uj Diaetetica.* III. könyv IX. rész. Füskúti Landerer Mihály, Posony, 471–488.

Miklóssy V. Vilmos
1978 Festőnövények a csíki háziiparban. In: Kós Károly (szerk.): *Népismereti dolgozatok.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 91–100.

Orbán Balázs
1869 *Székelyföld leírása.* Pest.

Pálfalvi Pál
1992 Gombák. *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* II. (1) 20–22.
1993 *Gyimesi etnobotanikai gyűjtés.* Kézirat.
1999 Csíkszentdomokos élővilágáról. In: Balázs Lajos (szerk.): *Csíkszentdomokos.* Csíkszereda, 14–44.
2000 *Gyimesi etnobotanikai gyűjtés.* Kézirat.

Péntek János – Szabó Attila
1980 A régi növényvilág és változásai a kalotaszegi földrajzi nevek tükrében. In: Teiszler Pál (szerk.): *Nyelvészeti Tanulmányok*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 131–172.
1985 *Ember és növényvilág*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
Radványi Antal
1912 A székelyföldi taplóipar. A „toplászat" monográfiája. *Erdészeti Lapok* LI. (17) 700–710.
Sassi Nagy Lajos
1904 Beszámolás a szegedi karácsonyi székely bazárról. *Székely Nemzet* XXII. (19) febr. 10.
SzT
2005 Kása Ferenc (főszerk.): *Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár.* XII. *Szák–Táv.* Akadémiai Kiadó – Erdélyi Múzeum Egyesület, Budapest–Kolozsvár.
Zsigmond Győző
2009 *Gomba és hagyomány*. LKG-Pont Kiadó, Sepsiszentgyörgy–Budapest.
2011 *Népi gombászat a Székelyföldön*. Pallas-Akadémia, Csíkszereda.
2017 Népi gomászat Kalotaszegen: In: Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): *Aranyhíd. Tanulmányok Keszeg Vilmos tiszteletére*. Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet – Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 1043–1065.

ADATTÁR

CSÍKI NÉPI GOMBAISMERET FALVANKÉNT ÉS NÉPI NEVEKHEZ KAPCSOLVA

Csatószeg / Cetățuia
Cziráky 1820:
bikkfatapló, (Fomes fomentarius)
fenyőfatapló, (Fomitopsis pinicola)
Csíkborzsova / Bârzava
barátfül, ? Auricularia sp.
bükkfagomba, Fomes fomentarius Nr. *Használták tűzgyújtásra.* (EA)
csiporka, Agaricus campestris, Agaricus silvaticus, Agaricus haemorrhoidarius
csokros szengyörgygomba, ?Calocybe gambosa
faszkógomba, Morchella
fenyőalja, Lactarius deliciosus, L. deterrimus *A legfinomabb gomba, elsősorban savanyúságnak eltéve. Megfőzöm a gombát, gyenge ecetes levet, sót, olajat teszek rá. A lét utánatöltöm mindig, a tetejére teszek két szálkát, s jól lenyomom* (GM)
fűzfagomba, Laetiporus sulphureus Nr. *Megkészítés előtt megpucolom, forrázom 15-20 percig. Paprikás zsírba hagymát párolok. Főzöm benne a gombát vizet töltve rá. Amiko a víz elapad, tojást verek rá. Máskor felleresztem tejfölle, s nem tojássa készítem.* (GM)
galambgomba, Russula, főleg: R. vesca, R. integra, R. cyanoxantha, R. virescens
gévagomba, Laetiporus sulphureus
hirip, Boletus spp.
kagylógomba, ? Helvella ? Auricularia sp.
kakastaréj, kakastaraj, Ramaria flava Nr. *Általában megkészítés előtt megfőzik a gombát, a födőt levéve a fazékról, a levét elöntik.* (EA)
kenyérgomba, Lactarius volemus Nr. *Nyersen is esszük, szárítják is, paprikáshoz is használják.* (EA)
keserűgomba, Lactarius piperatus, L. pergamenus
királynégomba, Boletus edulis Nr. *Kiszedik a zöld részét, megsütik túróval.* (EA)
kövér galambgomba, ? Russula ?
lasagomba, ?
lasapisztiric, (Lyophyllum connatum)
légygomba, Amanita muscaria

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

lila pereszke, Lepista nuda
lófing, Lycoperdon, Bovista
lúdorda, Lycoperdon, Bovista
ökörnyelv, Sarcodon imbricatus Nr. *Lepucolják a belső részit, felszeletelik, cérnára fűzve szárítják. Télen káposztalélevesbe tesznek egy-két darabkát vagy megáztatják s paprikásnak készítik, de szokták porrá törni is, s ízesíteni vele.* (EA)
őszi pisztiric, ? Clitocybe nebularis
őzláb, Macrolepiota procera
pisztiric, ?
porcogó, porcogógomba, Lactarius piperatus
puhatag, Lycoperdon, ...
rókagomba, Cantharellus cibarius
szegfűgomba, ?
szengyörgygomba, Morchella, Ptychoverpa
szívgomba, ? Corydalis solida és Corydalis cava Nr. *A szívgombát tejbe kell tenni, s jó a szívre, májra, epére* (Csíkborzsova, GM).
táncgomba, Amanita muscaria
tavaszi pisztiric, Calocybe gambosa
tinótorty, ?
topló, Fomes, Polyporus spp. Nr. *Használták tűzgyújtásra s méheket füstölni.* (EA)
úrigomba, ? Suillus granulatus
Cziráky 1820:
galambgomba,
hilipgomba,
keserűgomba,
lasagomba,
szarvasgomba,
szentgyörgygomba
Csíkdánfalva / Dăneşti
Antal 2003:
csapirka, Agaricus campestris, Agaricus spp.
fenyőalja, Lactarius deterrimus, L. deliciosus
fifor, Russula spp.
hirip, Boletus edulis
kakastaréj, Ramaria flava, R. botrytis
kenyérgomba, ?
keserűgomba, Lactarius piperatus
medvegomba, Boletus edulis
őzláb(gomba), Macrolepiota procera
puhatag, Bovista, Lycoperdon spp.
rókagomba, Cantharellus cibarius
szalonnagomba, Boletus edulis
szarvasgomba, ?
szegfűgomba, Marasmius oreades
Csíkmadaras / Mădăraş-Ciuc
bükkfagomba, Pleurotus ostreatus
csiperka, Agaricus campestris
faszkagomba, Morchella
fenyőalja, Lactarius deliciosus, L. deterrimus
kakastaréj, Ramaria flava
kékhátú, Russula spp.
kenyérgomba, Lactarius volemus
keserűgomba, Lactarius piperatus
lasa(gomba), ? Melanoleuca subalpina ?
légygomba, Amanita muscaria

? medvegomba, Boletus edulis
szegfűgomba, Marasmius oreades
Csíkrákos /Racu
csipirka, csopirka, csiperke, Agaricus spp.
disznógomba, ? tinóruféle
fagomba, Polyporus, Lentinus spp.
farontógomba, Serpula lacrymans stb.
faszkógomba, Morchella spp.
fenyőalja, Lactarius deterrimus
galambgomba, Russula spp.
hirip, Boletus spp.
kakastaréj, Ramaria spp.
kenyérgomba, Lactarius volemus, ? Russula sp.
lasagomba, ? Pleurotus ostreatus
légygomba, Amanita muscaria
lófinggomba, Lycoperdon
medvegomba, Boletus spp.
(mezei) szegfűgomba, Marasmius oreades
németgomba, Boletus spp.
ökörnyelv, ? Sarcodon imbricatus
őzgomba, Macrolepiota procera
pettyesgomba, pettygomba, Amanita muscaria
pisztricgomba, ? Polyporus squamosus
piros gomba, Amanita muscaria
puhatag, Lycoperdon spp.
riskógomba, Lactarius deterrimus
rókica, Cantharellus cibarius
sapkagomba, Morchella spp.
seprűgomba, Ramaria spp.
süveggomba, Morchella spp.
szengyörgygomba, (?) Calocybe gambosa
tapló, Polyporus, Lentinus spp.
!tejgomba, Lactarius piperatus
tőcsérgomba, tölcsérgomba, ?
Csíkszentmárton / Sânmartin (benne Csekefalva)
csiperke(gomba), Agaricus campestris
csutakgomba, Armillaria mellea
csutaklasa, Armillaria mellea
erdei csiperke, Agaricus silvicola, A. silvaticus, Agaricus haemorrhoidarius,
faszkógomba, Morchella spp. Nr. – *A fejérnép melyik gombát tartja a legjobbnak? – A faszkót, s bújj a valagomba...* (SzA)
fenyőalja, Lactarius deliciosus, L. deterrimus
filgomba, ? Gyromitra esculenta Nr. *Eszik.* (BJ)
fűgomba, Marasmius oreades
fűzfagomba, Laetiporus sulphureus
galambgomba, Russula vesca, R. cyanoxantha, R. virescens, ...
ganyégomba, Coprinus, Panaeolus spp.
gébegomba, Armillaria mellea
harmatgomba, Coprinus, Panaeolus
kalapgomba, Morchella spp.
kenyérgomba, Lactarius volemus
keserűgomba, Lactarius piperatus
kicsi őzlábgomba, ? Macrolepiota cristata, ? L. helveola
lasa(gomba), Pleurotus ostreatus
legygomba, Amanita muscaria

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

lófinggomba, Lycoperdon, Bovista spp.
medvegomba, Boletus edulis
nyári lasa, ? Melanoleuca subalpina
ökörnyelv, Sarcodon imbricatus
őszi lasa, ? Lepista saeva Nr. *Húsz éve ismerik erre az őszi lasát. Olyan lilás.* (NM) *Sűrű, tömött a labodája az őszi lasának (a tarlóba terem, a mezőn).* (NMII) *Bordázata sötétebb, mint a nyári lasáé.* (NM)
őzláb, Macrolepiota procera
péterfaszú gomba, Morchella spp.
pisztiric, Polyporus squamosus
pócgomba, Lactarius vellereus
porcgomba, Lactarius vellereus
puhatag, Lycoperdon, Bovista spp. Nr. *Sarlóval arattunk, s olyankor vittünk magunkkal sebre való szeleteket szárított puhatagból. Vagy ha a kasza elvágta, az elvágott kézre rátettük a szivacsos szeletet.* (NM)
seprűgomba, Ramaria spp.
szarvasnyelv, Sarcodon imbricatus
szarvasgomba, Sarcodon imbricatus
szegfűgomba, Marasmius oreades
szengyörgygomba, szöngyörgygomba, Morchella, Ptychoverpa spp.
szilvagomba, Calocybe gambosa
tollógomba, (Leucoagaricus leucothites), ? Macrolepiota excoriata ? Agrocybe praecox
topló(gomba), Polyporus, Lentinus spp. Nr. *Szoktak díszeket csinálni belőle. Használják a méhészek is füstölésre.* (BJ)
úrigomba, ? Suillus granulatus

Csíkszentmihály / Mihăileni (Felcsík)

csipirke, Agaricus campestris Nr. *A csipirkét sütöm, őrölöm, az őrölt gombát szoktam hagymatokányba tenni, s teszek paradicsompasztát is bele, s puliszkával esszük.* (AGSzV)
disznógomba, Lactarius vellereus
erdei csipirke, Agaricus silvaticus, Agaricus haemorrhoidarius,
faszkógomba, Morchella spp. Nr. *Megpucolom a faszkógombát, elhasogatom, hagymát párolok, külön kását dinsztelek, az egészet leőrölöm, kisebb gombadarabok, szárak is kerülnek bele, s ezze megtöltöm a szép nagy gombákat, s beleteszem őket a sütőbe, s tejfelt is teszek rá.* (AGSzV)
fehér fenyőalja, (Lactarius torminosus)
fenyőalja, Lactarius deliciosus, L. deterrimus Nr. *Tesszük e savanyúságnak. Meglobasszuk, az üvegbe cukros-ecetes vizet öntünk rá, lekötjük, gőzöljük.* (Csíkszentmihály, UIA)
fífor, Russula spp.
galambgomba, Russula spp. Nr. *Legjobban a galambgombákat szeretem. Olajba sokat teszek el. Kell vigyázni, ne anyásodjék meg* ('ne legyen avas') *az olaj. Lobogó vízbe leforrázom a gombát, körbe öntöm, lefedem födővе, úgy hagyom legalább estig, megpuhul, s akkor ki lehet csavarni. Kimosom három léből, utolsóból jól kinyomom a vizet, s olajjal feltöltött edénybe teszem, nagy borkánba, hogy majdnem érje fel a gombát. Esetleg leőrlöm húsőrlőn hagymatokányba fasírtnak egy részét. A lágyuló gombákat őröljük. Rántani tűzön addig kell, amíg a leve kitisztul, mert ha nem, savanyodik, szinte pergelődnie kell a gombának. Az üvegbe lenyomogatom a gombát, legalább ujjnyi olaj legyen a tetejibe. Két évig is eláll. Az üveget lefödöm amíg lekötöm. Előző nap megmosom az üvegeket, száradjanak ki. Száraz, előmelegített üvegbe rakom aztán a gombát. A celofánnak csak a felső felét nedvesítem meg. Sóba is szoktam eltenni galambgombát, fiatal rókagombát, fenyőalját. Megtisztítom a gombát, szárát is eszem a galambgombának. Durva sóval teszem el csak. A gombát nem főzöm meg. Az edény aljára teszek kicsi sót, aztán réteg gomba, réteg só vékonyan, épp legyen jól beszórva. A borkánba szálkáva lecsíptetem, érje fel a lé, ha nem, megpenészedik. Reggeltő estig marad, aztán teszem borkánba, s kötöm le. Sóba eltevés előtt nem szabad mosni a gombát, csak megtakarítani. Kiáztatáskor, amennyit kiveszek, vízet töltök rá, a kivett gombát kicsavarom, a levet elöntöm, feltöltöm háromszor annyi vízzel, felforrósítom, megkóstolom, nehogy túlságosan kivontatódjon a só belőle. Ha lehűlt, kicsavarom. A piros szárú galambgombát, ha eszik sütve, csak sóba eltevés után jó.*

Savanyúságnak is szoktam eltenni gombát, tinótortyot is, nemcsak a galambot, rókát, fenyőalját. A tinótortyot előre jól meg kell főzni, ha nem, csípős, keserű lesz. Rebarbarát használok ecet helyett, a levét főzöm. Az erek közül letépem a zöldjét, megmosom. A szárat meghasogatom, bele a fazékba az utolsó léből, sót teszek belé, ötven literhez egy marékkal, felfőzöm, leveszem, mikor látom, megy szét. A lét különválasztom, gézt használva megszűröm. A masszát kicsavarom, s ha lehűlt, felfőzöm újra, forrón üvegekbe öntöm, kézben tartva a tölcsért, s aztán jöhet a száraz dunszt, amíg kihűl. A megtisztított gombát odateszem főni. Beleteszek három ujjnyit egyszerre, fellobog, s akkor habszedőve megforgatom, előremelegített üvegekbe rakom szűrőkanállal. Lé ne menjen a borkánba. A levet újrafőzöm. Mind lefőzöm a gombát, aztán utánatöltök minden borkánba, lepje el a gombát, s lekötözök. Ha nem elég savanyú, új levet is teszek bele. Felhasználáskor nem kell kiáztatni a rebarbarás gombát. Megkészítéskor például a hagymát odateszem dinsztelni, kevés vizet bele, mi főjjön el, s eresztéket készítek és eresztéket készítek tejföllel, olajjal, liszttel, paradicsomlével vagy vadason babérlevéllel. Késhegynyi petrezselyemzöldet teszek bele. (AGSzV)

gébe, Armillaria mellea

hirib(a), Boletus edulis Nr. *Leszedik a szivacsos részt, fehér a húsa, szárítják.* (Csíkszentmihály, UIA)

kakastaréj, Ramaria flava Nr. *A rókagombával egy helyen nő, paprikásnak szokták megkészíteni, sokan előbb megfőzik a gombát. Nemigen szedik, me tele van cserekével, nehéz megpucolni.* (Csíkszentmihály, UIA)

kékhátú, Russula spp.

kenyérgomba, ? R. lepida, ? R. alutacea, ? R. aurea

keserűgomba, Lactarius piperatus

királyné, ? Boletus luridus, Xerocomus chrysenteron, Boletus regius

ködigomba, ? Russula rosea ? R. emetica, ? R. paludosa, ? R. xerampelina

légygomba, Amanita muscaria, (Amanita regalis), ? A. pantherina Nr. *Tettük cukros vízbe a legyek ellen.* (AGSzV)

lila perecke, Lepista nuda

lófing, Lycoperdon, Bovista spp.

madárgomba, ? Russula puellaris

medvegomba, Boletus edulis

nyálas hiribi, ? Suillus granulatus

ökörnyelv, Sarcodon imbricatus

őszi lasa, Clitocybe nebularis Nr. *Jó rántani. Olajba, ecetbe, sóba is eltesszük.* (AGSzV)

őzláb, Macrolepiota procera Nr. *Kisütve az őzláb a legfinomabb. A hámlást letakarítom róla, az alsó részét sózom. Forgatom lisztbe, tojásba, prézlibe. A tojásba teszek apróra vágott fokhagymát.* (AGSzV)

papírgomba, ?Russula sp. Nr. *Pirosas, vékonyabb, kisebb galambgomba formájú, nem ehető.*

pisztiric, Polyporus squamosus

rókagomba, Cantharellus cibarius

szarvasgomba, (Choiromyces meandriformis) T. Hankó 1896: 255-256)

szegfűgomba, Marasmius oreades Nr. Ördögtáncba terem.

szürke lasa, ? Clitocybe nebularis

tinótorty, ? Catathelasma imperiale.

tollógomba, (Leucoagaricus leucothites)

toplógomba, Fomes, Polyporus, ...

tövösalj, Calocybe gambosa

Csíkszenttamás / Tomeşti

faszkógomba, Morchella spp.

(galamb)fífor, Russula spp.

kakastaréj, Ramaria spp.

medvegomba, Boletus edulis, B. spp.

medvetalp, Sarcodon imbricatus

poszpál, Langermannia gigantea, ? Calvatia utriformis

süveggomba, Morchella spp.

tyúkláb, Ramaria spp.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Csíkszereda
Nr. *Melyik gomba olyan, mint a fehérnép?*
A galambgomba pont olyan, mint a fehérnép. Általában mindenik jó és felhasználható. De vannak kivételek. Amelyik túlságosan cifra, azt ne vedd le. Amelyik rikító piros, s alulról is piroslik, azt sem ajánlatos leszedni. Amelyik túlságosan fiatalon szétterül, kiterül, azt se tépd le. Talán Balla doktortól is hallottam. (BL, Csíkszereda, 1994)
Egerszék, Csinód (Lesőd) / Eghersec, Cinod
bükkfalasa, Pleurotus ostreatus Nr. *Szedik mikor rügyezik a fa, áprilisbe-májusba.* (PFA)
csutakgomba, Armillaria mellea Nr. *Zakuszkát csinálunk belőle. Általános adag: 5 kiló gomba, 2 liter olaj, 5 kiló hagyma, 2 gogos, 2 paradicsom, szemes bors, babérlevél.* (PCÉ))
faszkó(gomba), Phallus impudicus. Nr. *Használják hűlésre, rehomára, megvágják, kékszeszbe teszik, s petróleumot is hozzá egy kicsit.* (PFA)
fenyőalja, Lactarius deterrimus, Lactarius deliciosus Nr. *Télire rakjuk e savanyúságnak, nem főzik, ecet, só, cukor kerül belé.* (PFA)
fődi lasa, ? Nr. *Vastag, húsos, sárgás, hasadozik a teteje. Tavasszal terem kaszálókon.* (PCÉ)
fűlasa, (Marasmius oreades) Nr. Május-júniustól van.
galambgomba, Russula spp.
hirib, Leccinum spp., Xerocomus spp. Nr. *A vékonyszárú medvét hívjuk hiribnek. Amelyik színét megveszti* ('változtatja'), *nem eheted meg.* (PFA)
keserű(gomba), Lactarius piperatus
légygomba, Amanita muscaria Nr. *Tángyérba teszik, cukorra meghintve, s légy nem marad.* (PFA)
lófing(gomba), Lycoperdon spp.
medvegomba, Boletus edulis, B. reticulatus Nr. *Felszeletelve tesszük a tepsibe, abba olaj, megsütjük, rá sót, borsot.* (PCÉ)
ökörnyelv, Nr. *Van aki szárassza, s télbe levesbe teszi bele.* (PFA)
őzlábgomba, Macrolepiota procera
porcgomba, Lactarius vellereus
róka(gomba), Cantharellus cibarius
sapkagomba, Morchella spp.
seprőgomba, Ramaria spp. Főleg R. flava Nr. *Hagymát dunsztolok sbele a megtisztított gombár, és savanyúmártássa eresztem fe, csak ecet, víz, só kerül még belé.* (PCÉ))
szöngyörgygomba, Morchella spp. Főleg Morchella elata van erre. Nr. *Elsősorba égetéses helyen, fennyősbe, málnavészes közt májusba terem.* (PFA)
táncgomba, Marasmius oreades Nr. *Körbe mejen.* (PFA)
tinótorty, ? Catathelasma imperiale Nr. *Gombatáncba nő tavassza s nyár derekán, recés, sárgás a teteje.* (PFA)
veresbélű (gomba), Agaricus campestris, A. spp.
Nr. *Gombakirályok itt: Csillag István, Rusz Lacika, Póra Irén.* (PFA)
Göröcsfalva / Satu nou
farontógomba, Serpula lacrymans stb.
bokoralja, (Lactarius deliciosus, L. deterrimus)
Cziráky 1820:
csürkegomba,
süveggomba,
szarvasgomba
Madéfalva / Siculeni
németgomba, Boletus edulis
puhatag, Lycoperdon, Bovista spp.
seprűgomba, Ramaria spp.
Szépvíz / Frumoasa
Cziráky 1820:
fenyőaljagomba, (Lactarius deterrimus, L. deliciosus)
keserűgomba, (Lactarius piperatus)

szarvasgomba, ?
szentgyörgygomba, ?
Pottyand, Pottyond / Potiond
szegfúgomba, Marasmius oreades
táncgomba, Calocybe gambosa Nr. DA főként *szalonnás tojásrántottá*ban szereti.

Pontosan helyhez nem kötött csíki gombanevek
almafagomba, ? Nr. A bőr festésére használták, Udvarhely környékéről szerezték be. (Miklóssy 1978: 94)
diófagomba, (Polyporus squamosus) Nr. A bőr festésére használták a csíki szűcsök, Udvarhelyszékről és Háromszékről szerezték be. (Miklóssy 1978: 95)
szilvafagomba, ? Nr. A bőr festésére használták, Udvarhely környékéről szerezték be. (Miklóssy 1978: 98)

KÁSZON (Csík)
Kászonjakabfalva / Iacobeni
bükkfalasa, Pleurotus ostreatus
csutakgomba, Armillaria mellea Nr. *Zakuszkát csinálunk belőle. Általános adag: 5 kilú gomba, 2 liter olaj, 5 kiló hagyma, 2 gogos, 2 paradicsom, szemes bors, babérlevél.* (PCÉ))
faszkó(gomba), Phallus impudicus.
fenyőalja, Lactarius deterrimus, Lactarius deliciosus
fődi lasa, ? Nr. *Vastag, húsos, sárgás, gasadozik a teteje. Tavasszal terem kaszálókon.* (PCÉ)
fűlasa, ? Nr. Május-júniustól van.
galambgomba, Russula spp.
hirib, Suillus luteus Nr. *Használták Kászonban rehomára. Ahol fáj, ott bekenem. Itt nem eszik, csak egy largucai használta Kászonba rehomára, most már többen azóta.* (PCÉ).
keserű(gomba), Lactarius piperatus
légygomba, Amanita muscaria
lóposzogó, Lycoperdon spp. Nr. *Újabban szedjük a faluban, de nem mindenki. Szeletekre vágva, tojásba kirántva készítem meg, liszttel, sóval, borssal.* (PCÉ)
medvegomba, Boletus edulis, B. reticulatus Nr. *Felszeletelve tesszük a tepsibe, abba olaj, megsütjük, rá sót, borsot.* (PCÉ)
ökörnyelv, Sarcodon imbricatus
őzlábgomba, Macrolepiota procera
porcgomba, Lactarius vellereus
róka(gomba), Cantharellus cibarius
sapkagomba, Morchella spp.
seprőgomba, Ramaria spp. Főleg R. flava Nr. *Hagymát dunsztolok s bele a megtisztított gombár, és savanyúmártássa eresztem fe, csak ecet, víz, só kerül még belé.* (PCÉ)
szöngyörgygomba, Morchella spp. Főleg Morchella elata van erre.
táncgomba, Marasmius oreades
tinótorty, ? Catathelasma imperiale
veresbélű (gomba), Agaricus campestris, A. spp.
Kászonújfalu / Casinu Nou
büdösgomba, Phallus impudicus
bükkfalasa, Pleurotus ostreatus
csiperke, Agaricus campestris
csutakgomba, ?
erdei csiperke, Agaricus silvaticus, Agaricus haemorrhoidarius,
fenyőalja, Lactarius deliciosus, L. deterrimus
fődi lasa, ?
galambgomba, Russula cyanoxantha, R, virescens, ...?
ganyégomba, Coprinus atramentarius
gebegomba, Armillaria mellea
kakastaréj, Ramaria spp.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

kenyérgomba, Lactarius volemus
keserű(gomba), Lactarius piperatus
légygomba, Amanita muscaria
lóposz, Lycoperdon, Bovista spp.
lóposzogó, Lycoperdon, Bovista spp.
medvegomba, Boletus edulis
őzláb, Macrolepiota procera
porcgomba, Lactarius vellereus
szengyörgygomba, Morchella spp
úri medve, Leccinum scabrum

A CSÍKBAN ISMERT, NÉPI NÉVVEL RENDELKEZŐ GOMBAFAJOK JEGYZÉKE

(Krieglsteiner 1991–193, Kirk et al. 2006 és Priszter 1988 alapján)

Agaricus arvensis Schaeff.:Fr.	erdőszéli csiperke
Agaricus augustus Fr.	óriás csiperke
Agaricus bisporus (J.Lge.)Imbach	kétspórás csiperke
Agaricus campestris L.:Fr.	kerti csiperke
Agaricus haemorrhoidarius	lomberdei csiperke
Agaricus macrosporus (Moell.& J.Schff.)Pilat	nagyspórás csiperke
Agaricus silvaticus Schaeff.:Fr.	fenyőerdei csiperke
Agaricus silvicola (Vitt.)Sacc.	karcsú csiperke
Amanita muscaria (L.)Pers.	légyölő galóca
Amanita pantherina (DC.:Fr.)Krombh.	párducgalóca
Amanita phalloides (Fr.)Link	gyilkos galóca
Amanita regalis (Fr.)R.Mre.	barna galóca
Amanita rubescens (Pers.:Fr.)Gray	piruló galóca
Armillaria mellea (Vahl.:Fr.)Kumm.	gyűrűs tuskógomba
Auricularia auricula-judae (Bull.ex Fr.)Wettst.	júdásfülegomba
Boletus aereus Bull.:Fr.	bronzos vargánya
Boletus edulis Bull.:Fr.	ízletes vargánya
Boletus luridus Schaeff.:Fr.	változékony tinóru
Boletus pinophilus Pil.& Dermek	vörösbarna vargánya
Boletus regius Krbh.	Királyvargánya
Boletus reticulatus Schaeffer	nyári vargánya
Boletus satanas Lenz	sátántinóru
Bovista plumbea Pers.	szürke pöfeteg

Calocybe gambosa (Fr.)Donk	májusi pereszke
Calvatia utriformis (Bull.:Pers.)Jaap	pikkelyes pöfeteg
Cantharellus amethysteus	ibolyás rókagomba
Cantharellus cibarius Fr.	sárga rókagomba
Catathelasma imperiale (Quel.)Sing.	kétszergyűrűs tölcsérgomba
Choiromyces meandriformis Vitt.	fehér szarvasgomba
? Clitocybe gibba (Pers.:Fr.)Kummer	sereges tölcsérgomba
Clitocybe nebularis (Batsch:Fr.)Kummer	szürke tölcsérgomba
Coprinus atramentarius (Bull.:Fr.)Fr.	táncos tintagomba
Coprinus comatus (Muell.:Fr.)Pers.	gyapjas tintagomba
Coprinus micaceus (Bull.:Fr.)Fr.	kerti tintagomba
Craterellus cornucopioides (L.)Pers.	sötét trombitagomba
Entoloma clypeatum (L.:Fr.)Kummer	tövisaljagomba
Fomes fomentarius (L.:Fr.)Fr.	bükkfatapló
Gyromitra esculenta (Pers.)Fr.	redős papsapkagomba
Gyromitra fastigiata (Krombh.)Rehm	vörösbarna papsapkagomba
Gyromitra infula (Schaeff.ex Fr.)Quél.	csúcsos papsapkagomba
Hydnum repandum L.:Fr.	sárga gerebengomba
Lactarius deliciosus (L.)S.F.Gray	ízletes rizike
Lactarius deterrimus Gröger	lucfenyvesi rizike
Lactarius pergamenus (Sw.:Fr.)Fr.	zöldülőtejű keserűgomba
Lactarius piperatus (L.:Fr.)Gray (ss.Mos.1983)	borsos keserűgomba
Lactarius semisanguifluus Heim & Lecl.	vörösödőtejű rizike
Lactarius torminosus (Schaeff.:Fr.)Gray	nyírfa-szőrgomba
Lactarius vellereus (Fr.)Fr.	pelyhes keserűgomba
Lactarius volemus (Fr.)Fr.	kenyérgomba
Laetiporus sulphureus (Bull.:Fr.)Murr.	sárga gévagomba
Langermannia gigantea (Batsch:Pers.)Rostkov.	óriáspöfeteg
Leccinum griseum (Quél.)Singer	sötét érdestinóru
Leccinum rufum (Schaeff.)Kreisel	vörös érdestinóru
Leccinum scabrum (Bull.:Fr.)Gray	barna érdestinóru
Leccinum versipelle (Fr.)Snell	kormostönkű érdestinóru
Lepista caespitosa (Bres.) Singer (1951)	
Lepista nuda (Bull.:Fr.)Cke.	lila pereszke

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Lepista panaeola (Fr.)P.Karst.	márványos pereszke
Leucoagaricus leucothites (Vitt.)S.Wasser	tarlógomba
Lycoperdon perlatum Pers.:Pers.	bimbós pöfeteg
Lycoperdon pyriforme Schaeff.:Pers.	körtepöfeteg
Lyophyllum connatum (Schum.:Fr.)Singer	fehércsokros álpereszke
Macrolepiota procera (Scop.:Fr.)Sing.	nagy őzlábgomba
Macrolepiota rachodes (Vitt.)Singer	piruló őzlábgomba
Marasmius oreades (Bolt.:Fr.)Fr.	mezei szegfűgomba
Melanoleuca subalpina (Britz.)Brsky.& Stangl	fehér csupaszpereszke
Morchella conica var. Conica Pers.	hegyes kucsmagomba
Morchella elata var. Elata Fr.	nyúlánk kucsmagomba
Morchella esculenta (L.)Pers.	ízletes kucsmagomba
Panaeolus spp.	trágyagomba
Phallus impudicus L.:Pers.	erdei szömörcsög
Phellinus igniarius (L.:Fr.)Quél.	parázstapló
Phellinus tuberculosus (Baumg.)Niemelä	szilvatapló
Piptoporus betulinus (Bull.:Fr.)Karst	nyírfatapló
Pleurotus ostreatus (Jacq.:Fr.)Kummer	kései laskagomba
Pleurotus pulmonarius (Fr.)Quel.	nyári laskagomba
Polyporus squamosus (Huds.)Fr.	pisztricgomba
Psilocybe merdaria (Fr.)Ricken	trágyaharmatgomba
Psilocybe semilanceata (Fr.)Kumm.	hegyes trágyagomba
Ptychoverpa bohemica var. bohemica (Krombh.) Boud.	cseh kucsmagomba
Ramaria aurea (Schaeff.)Quél.	narancsszínű korallgomba
Ramaria botrytis (Pers.:Fr.)Ricken	rózsás korallgomba
Ramaria flava (Schaeff.:Fr.)Quél.	sárga korallgomba
Ramaria formosa (Pers.:Fr.)Quél.	cifra korallgomba
Russula alutacea (Pers.:Fr.)Fr.	ízletes galambgomba
Russula cyanoxantha (Schaeff.)Fr.	kékhátú galambgomba
Russula emetica (Schaeff.)Pers.:Fr.	hánytató galambgomba
Russula integra L.:Fr.	barnásvörös galambgomba
Russula mustelina Fr.	sárgásbarna galambgomba
Russula paludosa Britz.	lápi galambgomba

Russula rosea Pers.	piros galambgomba
Russula vesca Fr.	ráncostönkű galambgomba
Russula virescens (Schaeff.)Fr.	varas zöld galambgomba
Russula xerampelina (Schff.)Fr.	barnulóhúsú galambgomba
Sarcodon imbricatus (L.:Fr.)Karst.	cserepes gereben
Serpula lacrimans (Wulf.ap.Jacq.:Fr.)Schr.	könnyező házigomba
Suillus bovinus (L.:Fr.)Kuntze	tehéntinóru
Suillus granulatus (L.:Fr.)Kuntze	szemcsésnyelű tinóru
Suillus luteus (L.:Fr.)Gray	barna gyűrűstinóru
Trametes versicolor (L.:Fr.)Pilat	lepketapló
Tricholoma argyraceum (Bull.)Gill.	sárguló pereszke
Tricholoma orirubens Quél.	rózsáslemezű pereszke
Tricholoma terreum (Schaeff.:Fr.)Kummer	fenyőpereszke
Tuber aestivum Vitt.	nyári szarvasgomba
Xerocomus badius (Fr.)Kühner ex Gilb.	barnatinóru
Xerocomus subtomentosus (L.:Fr.)Quél.	molyhos tinóru

árvégű fülőke	Collybia fusipes (Bull.:Fr.)Quél.
barna csengettyűgomba	Pluteus cervinus (Schaeff.)Kummer
barna érdestinóru	Leccinum scabrum (Bull.:Fr.)Gray
barna galóca	Amanita regalis (Fr.)R.Mre.
barna gyűrűstinóru	Suillus luteus (L.:Fr.)Gray
barnásvörös galambgomba	Russula integra L.:Fr.
barnatinóru	Xerocomus badius (Fr.)Kühner ex Gilb.
barnulóhúsú galambgomba	Russula xerampelina (Schff.)Fr.
bimbós pöfeteg	Lycoperdon perlatum Pers.:Pers.
borsos keserűgomba	Lactarius piperatus (L.:Fr.)Gray (ss.Mos.1983)
bronzos vargánya	Boletus aereus Bull.:Fr.
büdös galambgomba	Russula foetens (Pers.:Fr.)Fr.
bükkfatapló	Fomes fomentarius (L.:Fr.)Fr.
cifra korallgomba	Ramaria formosa (Pers.:Fr.)Quél.
cseh kucsmagomba	Ptychoverpa bohemica var. bohemica (Krombh.)Boud.
cserepes gereben	Sarcodon imbricatus (L.:Fr.)Karst.
csúcsos papsapkagomba	Gyromitra infula (Schaeff.ex Fr.)Quél.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

csupros tuskógomba	Armillaria tabescens (Scop.:Fr.)Sing.
erdei szömörcsög	Phallus impudicus L.:Pers.
erdőszéli csiperke	Agaricus arvensis Schaeff.:Fr.
farkastinóru	Boletus calopus Fr.
fehér szarvasgomba	Choiromyces meandriformis Vitt.
fehércsokros álpereszke	Lyophyllum connatum (Schum.:Fr.)Singer
fenyőerdei csiperke	Agaricus silvaticus Schaeff.:Fr.
fenyőpereszke	Tricholoma terreum (Schaeff.:Fr.)Kummer
gyapjas tintagomba	Coprinus comatus (Muell.:Fr.)Pers.
gyilkos galóca	Amanita phalloides (Fr.)Link
gyűrűs tuskógomba	Armillaria mellea (Vahl.:Fr.)Kumm.
hegyes kucsmagomba	Morchella conica var. conica Pers.
hegyes trágyagomba	Psilocybe semilanceata (Fr.)Kumm.
ízletes galambgomba	Russula alutacea (Pers.:Fr.)Fr.
ízletes kucsmagomba	Morchella esculenta (L.)Pers.
ízletes rizike	Lactarius deliciosus (L.)S.F.Gray
ízletes vargánya	Boletus edulis Bull.:Fr.
júdásfülegomba	Auricularia auriculajudae (Bull.ex Fr.)Wettst.
karcsú csiperke	Agaricus silvicola (Vitt.)Sacc.
kékhátú galambgomba	Russula cyanoxantha (Schaeff.)Fr.
kenyérgomba	Lactarius volemus (Fr.)Fr.
kerti csiperke	Agaricus campestris L.:Fr.
kerti tintagomba	Coprinus micaceus (Bull.:Fr.)Fr.
kései laskagomba	Pleurotus ostreatus (Jacq.:Fr.)Kummer
kétspórás csiperke	Agaricus bisporus (J.Lge.)Imbach
kétszergyűrűs tölcsérgomba	Catathelasma imperiale (Quel.)Sing.
királyvargánya	Boletus regius Krbh.
kormostönkű érdestinóru	Leccinum versipelle (Fr.)Snell
könnyező házigomba	Serpula lacrimans (Wulf.ap.Jacq.:Fr.)Schr.
körtepöfeteg	Lycoperdon pyriforme Schaeff.:Pers.
lápi galambgomba	Russula paludosa Britz.
légyölő galóca	Amanita muscaria (L.)Pers.
lepketapló	Trametes versicolor (L.:Fr.)Pilat
lila pereszke	Lepista nuda (Bull.:Fr.)Cke.

lucfenyvesi rizike	Lactarius deterrimus Gröger
májusi pereszke	Calocybe gambosa (Fr.)Donk
márványos pereszke	Lepista panaeola (Fr.)P.Karst.
mezei szegfűgomba	Marasmius oreades (Bolt.:Fr.)Fr.
molyhos tinóru	Xerocomus subtomentosus (L.:Fr.)Quél.
nagy őzlábgomba	Macrolepiota procera (Scop.:Fr.)Sing.
nagyspórás csiperke	Agaricus macrosporus (Moell.& J.Schff.)Pilat
narancsszínű korallgomba	Ramaria aurea (Schaeff.)Quél.
nyári laskagomba	Pleurotus pulmonarius (Fr.)Quel.
nyári szarvasgomba	Tuber aestivum Vitt.
nyári vargánya	Boletus reticulatus Schaeffer
nyírfa-szőrgomba	Lactarius torminosus (Schaeff.:Fr.)Gray
nyírfatapló	Piptoporus betulinus (Bull.:Fr.)Karst
nyúlánk kucsmagomba	Morchella elata var. elata Fr.
óriás csiperke	Agaricus augustus Fr.
óriáspöfeteg	Langermannia gigantea (Batsch:Pers.)Rostkov.
parázstapló	Phellinus igniarius (L.:Fr.)Quél.
párducgalóca	Amanita pantherina (DC.:Fr.)Krombh.
pelyhes keserűgomba	Lactarius vellereus (Fr.)Fr.
pikkelyes pöfeteg	Calvatia utriformis (Bull.:Pers.)Jaap
piros galambgomba	Russula rosea Pers.
piruló galóca	Amanita rubescens (Pers.:Fr.)Gray
piruló őzlábgomba	Macrolepiota rachodes (Vitt.)Singer
pisztricgomba	Polyporus squamosus (Huds.)Fr.
ráncos tintagomba	Coprinus atramentarius (Bull.:Fr.)Fr.
ráncostönkű galambgomba	Russula vesca Fr.
redős papsapkagomba	Gyromitra esculenta (Pers.)Fr.
rózsás korallgomba	Ramaria botrytis (Pers.:Fr.)Ricken
rózsáslemezű pereszke	Tricholoma orirubens Quél.
sárga gerebengomba	Hydnum repandum L.:Fr.
sárga gévagomba	Laetiporus sulphureus (Bull.:Fr.)Murr.
sárga korallgomba	Ramaria flava (Schaeff.:Fr.)Quél.
sárga rókagomba	Cantharellus cibarius Fr.
sárgásbarna galambgomba	Russula mustelina Fr.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

sárguló csiperke	Agaricus xanthoderma Gen.
sárguló pereszke	Tricholoma argyraceum (Bull.)Gill.
sátántinóru	Boletus satanas Lenz
?sereges tölcsérgomba	Clitocybe gibba (Pers.:Fr.)Kummer
sötét érdestinóru	Leccinum griseum (Quél.)Singer
szemcsésnyelű tinóru	Suillus granulatus (L.:Fr.)Kuntze
szilvatapló	Phellinus tuberculosus (Baumg.)Niemelä
szürke pőfeteg	Bovista plumbea Pers.
szürke tölcsérgomba	Clitocybe nebularis (Batsch:Fr.)Kummer
tarlógomba	Leucoagaricus leucothites (Vitt.)S.Wasser
tehéntinóru	Suillus bovinus (L.:Fr.)Kuntze
tölgyfa-érdestinóru	Leccinum quercinum (Pil.)Pil.
tövisaljagomba	Entoloma clypeatum (L.:Fr.)Kummer
trágyaharmatgomba	Psilocybe merdaria (Fr.)Ricken
tüskegomba	Polyporus umbellatus Pers.:Fr.
változékony tinóru	Boletus luridus Schaeff.:Fr.
varas zöld galambgomba	Russula virescens (Schaeff.)Fr.
vörös érdestinóru	Leccinum rufum (Schaeff.)Kreisel
vörösbarna papsapkagomba	Gyromitra fastigiata (Krombh.)Rehm
vörösbarna vargánya	Boletus pinophilus Pil.& Dermek
vörösödőtejű rizike	Lactarius semisanguifluus Heim & Lecl.
zöldülőtejű keserűgomba	Lactarius pergamenus (Sw.:Fr.)Fr.
	Boletus subsquamosus L.
	Lepista caespitosa (Bres.) Singer (1951)
fehér csupaszpereszke	Melanoleuca subalpina (Britz.)Brsky.& Stangl
	Tricholoma graveolens (Pers.) P. Kumm.

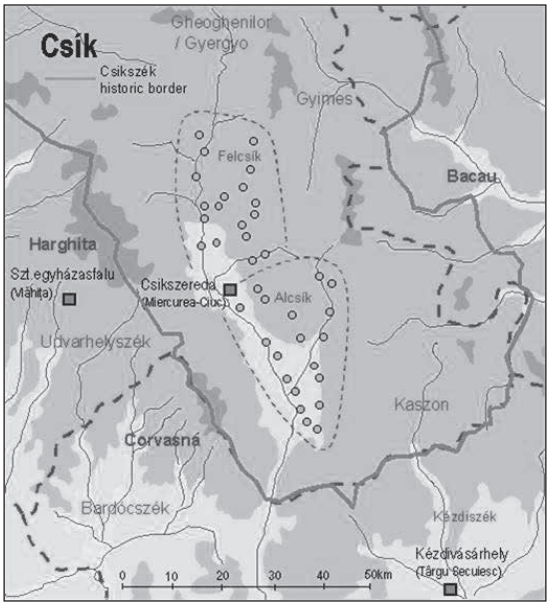
CULEGEREA ŞI UTILIZAREA CIUPERCILOR ÎN REGIUNEA CIUC

Analizând relaţia dintre ciuperci şi cultura populară, această lucrare urmăreşte în primul rând prezentarea elementelor interesante şi specifice. Regiunea cercetării este Ciucul (incluzând Caşinul, dar fără Gheorgheni sau Ghimeş). În cazul satelor din Ciuc mediul natural (zonă montană cu păduri, păşune, podiş înalt cu zone restrânse de arătură şi livadă) este de regulă propice apariţiei ciupercilor, dar trebuie să menţionăm faptul că domină coniferele. Ciupercile apar relativ des pe mesele localnicilor, dar sunt importante mai ales ca alimente complementare. Sunt destul de mulţi localnici, care consumă ciuperci, iar în ultimele decenii devine tot mai general consumul ciupercilor de cultură.

FOLK MUSHROOM KNOWLEDGE IN CIUC REGION

Analysing the relation between mushrooms and folk culture, the present paper deals first of all with what is interesting and specific. The region in question is Ciuc (including Caşin, but without Gheorgheni or Ghimeş). The natural environment (mountain region with forest, pasture, high plateau with minimal plough land and orchard) in the case of the villages of Ciuc can be considered quite good for mushrooms, with the mentioning that we are talking about the domination of pine. Mushroom is relatively often on the table, but it is important mainly as complementary food. Quite a lot of people are consuming mushrooms, but in the last few decades domestic, farm mushrooms are becoming more and more general.

KÉPEK



1. Csík térképe

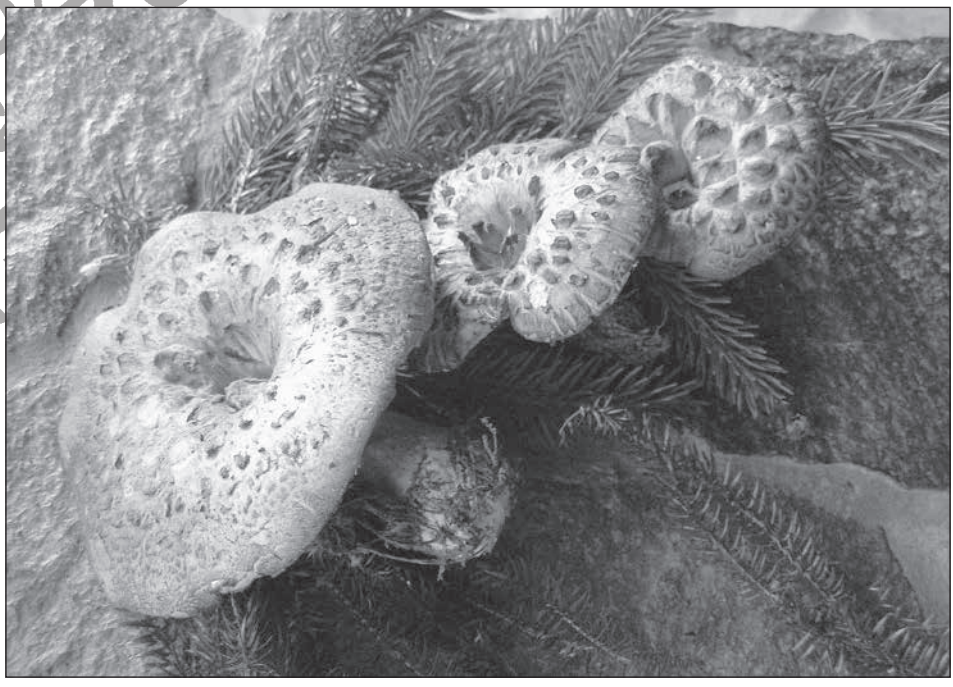
KRIZA • NÉPRAJZI •

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



2. Csíkszentmihály látképe. (Zs. Gy. felvétele)



3. Cserepes gereben. (Zs. Gy. felvétele)



4. Gombaárusítás Újtusnádon. (Zs. Gy. felvétele)



5. Hegyes kucsmagomba (Morchella deliciosus) (b.), Nagy Imre: Erdélyi táj pásztorokkal (j.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

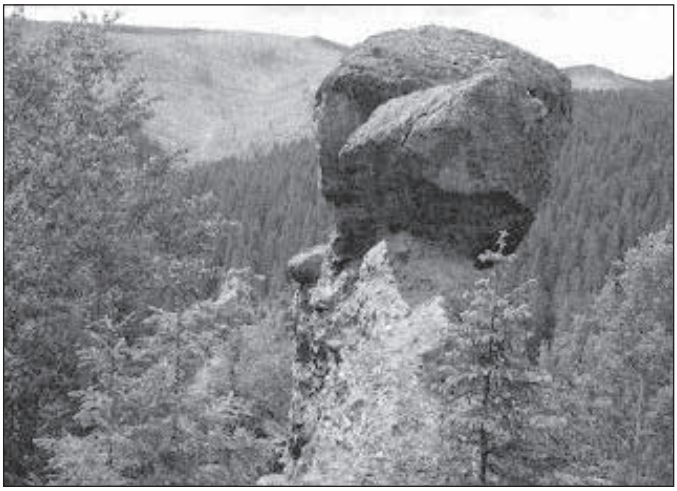
© www.kint.ro/szovegtar



6. Kődigomba (?piros galambgomba, Russula rosea)



7. Királyné a csíkszentkirályi Lucsban. (Zs. Gy. felvétele)



8. Kőgomba a Görgényi-havasokban. (Zs. Gy. felvétele)

KRIZA • NÉPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZAPPAN A KREDENC SARKÁN

–

SZÖVEGEK, KUTATÁSOK, TUDOMÁNY-TÖRTÉNET



© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

POZSONY FERENC

VÁZLAT CSÍKSZÉK NÉPI KULTÚRÁJÁRÓL

A szék területe négy belső adminisztratív, kulturális és természetrajzi egységre tagolódik: Al- és Felcsík az Olt medencéjében, Gyergyó a Maros, Kászon pedig a Fekete-ügy forrásvidékén fekszik. Alcsík jellegzetes belső kisebb egysége a Fiság-völgye, ahol *Lok*nak vagy *Lokság*nak is nevezik a Pottyondból, Csíkmenaságból, Menaságújfaluból, Csíkszentgyörgyből és Csíkbánkfalvából álló falucsoportot. Kósa László földrajzi szempontból az egyik legzártabb tájegységünknek nevezte Csíkszéket (Kósa 1990: 373).

Mivel a vidéket a Keleti-Kárpátok magas vonulatai övezik, a csíki települések a régió és a Kárpát-medence leghidegebb vidékén jöttek létre. A székelység viszonylag későn népesítette be területét, ahol évszázadokon át védte előbb a magyar királyság, majd az erdélyi fejedelemség keleti határait, különösen a Tatros- és az Úz-völgyén át betörő idegenekkel szemben. Mivel a szabad székelyek vakmerően szembeszegültek a bécsi udvar militarizálási szándékával, 1764. január 7-én a Madéfalván összegyűlt tiltakozók sorait kegyetlen vérengzéssel tizedelték meg. A megtorlás és a megfélemlítés csakhamar tömeges migrációt idézett elő, a legtöbben a szomszédos Moldvába, elsősorban csángó magyar falvakba menekültek. A fokozatosan túlnépesedett vidékről a lakosság mozgékonyabb része később elsősorban a Tatros-völgyébe, tehát Gyimesbe és Moldvába kezdett kitelepedni, majd a 19. század végén elsősorban óromániai városokba vándorolt. (Venczel 1936, 1937, 1942.) Az 1876-os vármegyésítés idején még hozzá csatolták a Kászon völgyében és a Gyergyóban lévő székely falvakat is, majd 1968-ban Udvarhelyszék településeivel együtt, a csíki helységeket is betagolták az akkor, újonnan létesített Hargita megyébe.

Ebben a viszonylag magasan fekvő és zord éghajlatú térségben a csíki lakosság főként havasi legeltetéssel összekapcsolt nagyállattartással, erdőkiéléssel, gyűjtögetéssel, fa- és állati termékek feldolgozására épülő kézművességgel foglalkozott évszázadokon át. Nem véletlen, hogy a székelység a királynak járó adóként rendszerint ökröket szolgáltatott. A hegyi patakokra pedig olyan malmokat építettek, ahol nem csak lisztet őröltek, hanem deszkát is fűrészeltek, ugyanott pedig gyapjúból szőtt vastag csergéket is ványoltak. A helyben előállított deszkaárut, zsindelyt, faedényeket rendszerint a

szomszédos, szelídebb éghajlatú vidékeken kenyérgabonára, kukoricára, burgonyára, babra, lencsére és gyümölcsökre cserélték (Balassa I. 1989: 178).

A gyergyóiak, elsősorban koratavasszal, közvetlenül a hóolvadás után, a tutajokba összekötött farönköket egészen Szeged városáig úsztatták a Maros folyón (Tarisznyás 1982: 31–105). A csíki gazdák a gabonafélék közül csak a szívósabb rozsot és zabot, valamint a családi táplálkozáshoz szükséges alapvető zöldségeket és gyümölcsöket tudták helyben előállítani, elsősorban a széltől védettebb völgységi falvakban (Nagy Zs. 2015). A felcsíki földművesek éves, a természet helyi, organikus ciklusaihoz és a családok alapvető szükségletéhez igazodó munkarendjéről Vámszer Géza közölt szakszerű tanulmányt (Vámszer 1977: 179–183).

Csíkszék lakosainak megélhetését évszázadokon át elsősorban a hatalmas erdőségek jelentették és biztosították. A férfiak mesterei voltak a fafeldolgozásnak, messze földön híres ácsok, zsindelyfaragók, kádárok, asztalosok, molnárok kerültek ki a csíki, kászoni és gyergyói falvakból (Tarisznyás 1982: 150–166). A kiegyezést követő időszakban a korábbi székely határőrség hatalmas közvagyonából, erdőségeiből hozták létre a Csíki Magánjavakat, mely egészen az 1920-as impériumváltásig jelentős mértékben és összegekkel támogatta a székelység művelődési és oktatási életét (Kocsis 2008, Biró Z. 2018).

A 19. századi arányosítás és tagosítás után a legtöbb csíki faluban közbirtokosságok jöttek létre, majd azokat 1948–1989 között államosították, de az 1989-es rendszerváltozás után újraalakították, s így napjainkban is meghatározó szerepet játszanak egy-egy csíki székely falu, család gazdasági, társadalmi életében (Csiby 1939). Az esztenatársaságokba tömörült juhos gazdák rendszerint tavasztól őszig a havasi platókon legeltették juhaikat, majd ősztől egészen tavaszig a völgységi falvakban teleltették állataikat a hatalmas méretű szénáscsűrökben tárolt szálastakarmánnyal, amit még a melegebb nyári hónapok alatt, kaszálóikon állítottak elő, szárítottak (Salló 2018: 47–66).

Elsősorban a gyergyói falvakban maradt fenn az a gyakorlat, hogy egy-egy család tagjai nyáron felköltöznek a havasi kaszálóikhoz, *kalyibáknak* nevezett szállásaikhoz, ahol pár nap alatt együtt előbb szénát, majd sarjút *csinálnak*. A havasi szállások környékén különböző gyógynövényeket, gombát, erdei gyümölcsöket (epret, málnát, áfonyát, szedret, vadalmát) gyűjtögettek, nyírfákból *viricset* nyertek, s egyszerűbb fatárgyakat (seprűket, fakanalakat, kürtöket, kosarakat) is készítettek (Balassa 1989: 172–173).

Csíkmadarason, Csíkszépvízen és Gyergyószárhegyen napjainkban is nagyobb mennyiségben termelnek káposztát, amit vagy a szomszédos településekben, vagy távolabbi helységekben árusítanak. Például Csíkszépvízen hagyományosan a *Nád* nevű dűlőben termelték, ahol minden famíliának kimértek egy-egy *nyíl*nak nevezett földterületet, s rendszerint kalákában ültették el a palántákat, majd ősszel szintén ott csoportosan vágták le, gyűjtötték össze a káposztát (Hajdú 1986: 24, 1993: 99). A 19. század végétől fokozatosan itt is kibontakozott a krumpli termesztése, előbb csak családi keretben, majd az 1962-es kollektivizálás után már nagyüzemi formában is. Az 1989-es rendszerváltozás után elsősorban Alcsíkban folytatódott tovább a burgonya gépesített, nagyüzemi termelése immár nagyobb, összevont parcellákon.

Az állattartás és a famegmunkálás mellett több helységban (Csíkdánfalván, Csíkmadarason) fazekassággal is foglalkoztak. A legtöbb faluban általában apáról fiúra öröklődött a mesterségbeli tudás, de itt is dolgoztak olyan kézművesek, akik valamelyik erdélyi városban alapozták meg, gyarapították tudásukat. A csíki fazekasok nem csak a Székelyföldön, hanem a szomszédos moldvai falvakban is árusították portékáikat. Edényeiket, rendszerint, gabonára, kukoricára és búzára cserélték. A gyimesi és a moldvai csángó, valamint a szomszédos székely településekben is általában nagyrabecsülték

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

a csíkmadarasi színes és a dánfalvi fekete edényeket, azokat egészen napjainkig elsősorban töltöttkáposzta főzésére, valamint zsír vagy szilvaíz tárolására használták (Kós 1976: 218–276).

A csíki asszonyok egészen napjainkig geometrikus mintákkal ékesített, színes gyapjúszőnyegeket, *festékes*eket szőttek, régebben még csergéket is előállítottak (Szentimrei 1958). Már a 19. század végétől, majd a két világháború közötti évtizedektől kezdődően a magyar értelmiségiek tudatosan felújították a székely szőtteseket (Fülöp 2012). Helyben élő specialistáik rendszerint kendervásznakból, gyapjúszövetből és báránybőrből készítették a csíkiak legfontosabb hétköznapi és ünnepi ruháit (Nagy J. 1972: 225–258, 1984). Magyarországi etnográfusok a „kicsi magyar világban" kutatták és vizsgálták a csíkmenasági díszítőművészetet, díszes fatárgyakat, gyapjúból szőtt festékeseket és varrottasokat, azonban eredményeik csak a rendszerváltozás után jelentek meg Újváriné Kerékgyártó Adrienne szerkesztésében (Kerékgyártó 1999).

A szék közigazgatási, egyházi, oktatási és művelődési központja évszázadokon át Csíksomlyó volt. Habár Csíkszereda már a 16. századtól mezővárosi jogokkal rendelkezett, még a békebeli (1867–1914) időszakban is viszonylag kis lélekszámú lakossággal és alacsony urbanizációs szinttel rendelkezett (Kósa 1990: 373). Az 1876-ban megszervezett vármegye, majd az 1968-ban létrehozott Hargita megye városi központját voltaképp több faluból (Csíksomlyóból, Taplocából és Zsögödből stb.) alakították ki. Egészen a 20. század közepéig elsősorban katonai célokat szolgált a hatalmas méretű Mikó-vár. Megjegyezzük, hogy az 1764-es madéfalvi veszedelmet követő osztrák militarizálás itt is előmozdította a helység urbanizálódását. A ferencesek által még a 17. században alapított csíksomlyói gimnáziumot 1911-ben költöztették le a Csíkszeredában újonnan felépített, impozáns méretű Római Katolikus Főgimnázium szecessziós épületébe. A bukaresti központi hatalom a várost csak 1968 után próbálta úgy fejleszteni, iparosítani és szisztematizálni, hogy fokozatosan megváltozzon annak hagyományos etnikai és felekezeti szerkezete is.

Gyergyószentmiklósról a Maros mentén Erdély belső részébe, a Békási-szoroson át Moldvába, az Olt völgyében pedig Brassó felé vezettek fontos útvonalak. Fejlődését és urbanizációját elsősorban az oda betelepedett örmények lendítették fel a 17. század végétől kezdődően, akik a korábbi székely vásárhelyet jelentősebb kézműves és kereskedelmi központtá alakították. A jelentős kereskedelmi útvonalak találkozásánál fekvő városból hatékonyan tudták irányítani és működtetni a Moldvát Erdéllyel összekötő tranzitkereskedelmet, melynek keretében elsősorban élőállatokat tereltek nyugatra, keletre pedig helyben, elsősorban állati bőrökből előállított, kézműves portékákat szállítottak. A vasút végül is 1907-ben érte el Gyergyószentmiklóst, melynek gazdasági és társadalmi életét, valamint a Gyilkos-tóhoz és a Békási-szoroshoz kapcsolódó turizmust is fellendítette. A környező falvakba is széttelepedő örmény családoknak jelentős szerepe volt a vidék polgárosodásában (Tarisznyás 1982: 213–233).

A legfontosabb közlekedési folyosók Csíkszék területén is a nagyobb folyók és patakok mentén alakultak ki. A Tolvajos-tetőn át Udvarhelyszékre és Belső-Erdélybe, a Marosfői-hágón át a Gyergyói-medencébe, a Békási-szoroson és a Csíkszépvízi-hágón át Moldvába, a Nyerges-tetőn Kászonokba és Háromszékre, a Tusnádi-szoroson keresztül pedig Sepsiszékre lehetett eljutni. A vasútvonal csak az 1867-es kiegyezést követő évtizedekben épült ki lassan, későn és felemásan a vármegye területén: a Csíkszeredán áthaladó vonalat 1897-ben adták át. Habár Csíkszeredát azóta sem köti össze vasútvonal Székelyudvarhellyel, a 19. század utolsó évtizedében megépítették a Gyimesen át Moldva felé vezető vonalat (Gidó 2013: 164–170).

A szék falvainak településtörténetéről Vámszer Géza készített falusoros áttekintést még a 20. század közepén, azonban összefoglalását csak a rendszerváltozás után sikerült nyomtatásban is megjelentetni (Vámszer 2000). Dr. Kós Károly, Bárth János kutatásai pedig azt dokumentálták, hogy a népes csíki falvak egészen a közelmúltig régies településformákat és szerkezeteket őriztek meg (Kós–Szentimrei–Nagy 1972: 15–36, Bárth 2007). Egy-egy falu rendszerint *tizes*eknek nevezett, kisebb területi, társadalmi, gazdasági, egyházi, művelődési egységekre tagolódott, melyek egészen a közelmúltig írott, belső rendszabályok alapján működtek. Kialakulásuk, különállásuk és sajátos funkcióik elsősorban a székelység határvédő, katonai funkcióival, valamint szoros nemzetségi, rokonsági és szomszédsági kapcsolataival függ össze (lásd még Garda 1994: 18–31, Bodor 2003: 57–64, Ambrus 2014). Itt emeljük ki, hogy a reciprocitásra épülő kalákák, kölcsönmunkák, egészen az 1962-es erőszakos kollektivizálásig, fontos szerepet játszottak a csíki falusközösségek belső kapcsolatrendszerében, gazdasági és társadalmi életében, valamint összetartozástudatának folyamatos megerősítésében (Hajdú 1986, 1993).

Csíkszék lakosságának háromnegyedét napjainkban is római katolikus székelyek alkotják, 20%-át pedig ortodoxok, a protestáns személyek száma továbbra is elenyésző a térségben. A különböző népességösszeírások azt jelzik, hogy a kászoni és az alcsíki falvakban (Bánkfalván, Lázárfalván) már a 17–18. század során román személyek és családok is letelepedtek. Ugyanakkor Felcsíkban szintén frissen betelepedetteket regisztráltak. A szomszédos Moldva felől elindult beszivárgás megerősödött a 18. század során, amikor a Gyergyói-havasokban egyre népesebb juhászközösségek, irtásos települések jöttek létre. Ugyanakkor a Maros forrásvidékén népes román juhászközösségek (pl. Hódos, Maroshévíz, Salamás, Vasláb, Várhegyalja) is kialakultak, akik a fény századának végén már ortodox templomok építését kezdeményezték (Szőcs 1999). A bukaresti központi hatalom Csíkszereda etnikai szerkezetét elsősorban csak az 1968-as megyésítést követő iparosítással és adminisztratív átalakítással tudta módosítani. A 2011-es romániai népszámlálás idején a város összlakossága 37980 személyből állt, melynek 17,46%-át románok alkották.

A Csíksomlyón és a Gyergyószárhegyen működő ferences kolostorok meghatározó szerepet játszottak a vidék vallásos, egyházi és oktatási életében, valamint a csíki lakosság katolikus hiten való megtartásában. A csíksomlyói kolostorban évszázadokon át olyan egyházi iskola működött, mely fontos szerepet játszott nem csak a szűkebb térség, hanem az egész erdélyi római katolikus értelmiségi réteg folyamatos kinevelésében, gyarapításában és pótlásában. A zárdában ugyanakkor olyan nyomda működött, mely nem csak a székelyföldi, hanem a moldvai katolikus magyar közösségeket is ellátta anyanyelvű vallásos nyomtatványokkal, énekes és imádságos könyvekkel (Muckenhaupt 1999).

A korábban Moldvában élő örmény kereskedők és kézművesek egy-egy csoportja a 17. század végén Gyergyószentmiklósra és Csíkszépvízre menekült, ahol egészen az első világháborúig polgárosult életmintákat követő közösségeik éltek. Letelepedésük és felekezeti integrációjuk után meghatározó szerepet játszottak az Erdély és a Moldva közötti kereskedelem bonyolításában, urbánus életmodellek székelyföldi elterjesztésében, valamint a régió magyar értelmiségi és vállalkozói rétegének gyarapításában is (Garda 2007).

A csíki falvak szélén kisebb-nagyobb magyar ajkú cigányközösségek is élnek. Rendszerint eper, málna, áfonya, szeder, gomba és gyógynövények gyűjtögetésével, valamint egyszerűbb fatárgyak (seprűk, kosarak, fakanalak, teknők) készítésével foglalkoztak. Az 1962-es kollektivizálás után az elnéptelenedő és elöregedő településekben általában napszámosként dolgoztak. Érdekes jelenség, hogy a legtöbb csíki településben

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

az 1989-es rendszerváltás és reprivatizáció után folyamatosan feszültségek lappanganak az erőforrások nélkül hagyott, leszakadt cigányközösségek és a székelység között. Megjegyezzük, hogy a csíki cigányok közösségeit is nagyon sok belső konfliktus őrli (Gagyi szerk. 1996).

Az eddigi néprajzi eredmények azt tükrözik, hogy a csíkszéki falvak a székely népi kultúra számos régi elemét és rétegét egészen a közelmúltig megőrizték. Dr. Kós Károly és Furu Árpád terepkutatásai azt dokumentálták, hogy különösen a kászoni és a Fiság völgyében fekvő falvakban egészen a 20. század végéig szórványosan fennmaradtak a sarok- és a középereszes háztípus 18–19. századi helyi változatai és emlékei (Kós–Szentimrei–Nagy 1972: 15–96, Furu 2017: 315–323). A nyitott, kandallós tüzelőszerkezeteket, festett bútorokat és színes gyapjúszőnyegeket csak a 19. század végén kibontakozó polgárosodás és urbanizáció kezdte kiszorítani a vidékről (Kós–Szentimrei–Nagy 1972: 97–156, Szentimrei 1958, Kardalus 1995: 32–46). A színkatolikus csíki falvak lakossága egészen napjainkig megőrizte a népi vallásosság és szokásvilág számos archaikus elemét: pl. angyalozást, szentsírállítást és őrzést, húsvéti lovas határkerülést, betlehemezést, aprószentek-napi vesszőzést, farsangi áltemetést, lakodalmas fenyőág-állítást stb. (Székely 1997.)

A Csíksomlyón pünkösd szombatján megszervezett búcsú évszázadok óta fontos szerepet játszik a térségben valamint a szomszédságában élő székelyek és csángók életében. A búcsújárás eredetéről, hagyományairól és a népi vallásosságban betöltött szerepéről Mohay Tamás közölt szakszerűen dokumentált, korszerű monográfiát (Mohay 2009). Ugyanakkor a csíki származású Tánczos Vilmos mutatta be a csíksomlyói búcsújárás történeti korszakait, spirituális vetületeit, a kegyhelyhez fűződő Mária-tisztelet sajátosságait, résztvevőinek körét, rituális eseményeit, a moldvai csángók sajátos viszonyulását és kapcsolatát, valamint a búcsú mai funkcióit és szerepét (Tánczos 2016).

Balázs Lajos monografikus módszerekkel elemezte az emberélet fordulóin (születés, házasságkötés, halál) élő csíkszentdomokosi szokásvilágot, annak elemeit és változásait (Balázs 1994, 1995, 1999). A Gyergyószentmiklóson élő halottkultuszról és temetkezési szokásokról Gergely Katalin készített összefoglalást (Gergely 2000). A 20. század elején végzett népzenei terepkutatások már jelezték, hogy a klasszikus balladatípusok legismertebb változatai akkor még ebben a térségben is éltek. A csíki és a gyergyói népballadákat végül is Albert Ernő a század közepén gyűjtötte össze. Eddig megjelent kötetei azt tanúsítják, hogy Csíkszéken egészen az 1962-es kollektivizálásig fennmaradtak a magyar népballadaköltészet legpatinásabb, klasszikus alkotásai, típusai és változatai (Albert 1989, 2004, 2017).

Fiatal magyarországi néprajzkutatók, Pócs Éva irányításával, nemrég két falu (Csíkjenőfalva és Csíkkarcfalva) néphitét vizsgálták meg (Pócs szerk. 2001). A csíkszéki lakosság vallásosságának történelmi és szociológiai dimenzióit pedig Fejes Ildikó elemezte (Fejes 2018). Habár viszonylag kevesen foglalkoztak az itt élő zenés-táncos hagyományokkal, az eddigi eredmények azt jelzik, hogy különösen Felcsíkban, számos archaikus, rituális tánc és hangszer is fennmaradt, tehát a vidék székely lakossága egészen napjainkig megőrizte a magyar tánchagyomány régies rétegeit és elemeit (Dincsér 1943, Péterbencze 1989, Szalay 1996). Biró A. Zoltán vizsgálta és mutatta be, hogy a csíki székelyek életében a tréfás kifejezéseknek, szókapcsolatoknak és nyelvi játékoknak milyen jelentős szocializációs szerepe és funkciója van (Biró A. 1997). Egy csíkszentkirályi földműves metaforikus és tréfás elemekben gazdag, sajátos nyelvét és szövegeiben reprezentálódó világképét pedig Tánczos Vilmos mutatta be nagysikerű kötetében (Tánczos 2008).

Csíkszék területén belül jellegzetes falucsoportot alkotnak a Kászon-patak völgyében fekvő falvak (Altíz, Feltíz, Jakabfalva, Impér és Újfalu), ahonnan a vizek a Katrosán át, Kézdivásárhely szomszédságában, a Feketeügy folyóba ömlenek. Mivel a Kászon-patak völgyében évszázadokon át könnyen elérhető volt Kézdivásárhely, a medencében élők egészen napjainkig jó gazdasági, társadalmi, egyházi, iskolai kapcsolatokat tartottak fenn a kézdiszéki céhes várossal. A hegyek közé zárt, mostoha viszonyok között élő lakosság évszázadokon át elsősorban fakitermeléssel és állattenyésztéssel foglalkozott. Mivel a helyi erőforrások segítségével korábban sem tudtak megélni, részes aratást, kukoricacsépélést, kapálást vállaltak szomszédos, kedvezőbb éghajlatú régiókban: pl. barcasági, háromszéki, moldvai és havasalföldi településekben. Mások pedig a Duna melletti nagyobb kikötővárosokban (pl. Brăila, Galac) rakodó munkásként dolgoztak vagy nagyobb regáti (királyságbéli) városok építőtelepein. A férjhez készülő kászoni lányok legtöbbször Brassóban vagy Bukarestben keresték meg a pénzt kelengyéjük számára. Az otthon maradtak közül pedig sokan kézművességből, szövésből, gyapjú- és kenderfeldolgozásból és varrásból egészítették ki jövedelmüket (lásd Balassa 1989: 161).

Imreh István és Pataki József mutatta be, hogy a kászoni székely lakosság 1650–1750 között milyen jellegzetes társadalomszerkezettel és erkölcsi értékekkel rendelkezett, hogyan szervezték meg helyi társadalmukat, gazdasági életüket, hogyan alakult a helybéli faluközösség (communitas) hétköznapi életmódja és szokásrendje, valamint a központi hatalomhoz fűződő kapcsolata (Imreh–Pataki 1992). Mivel a 19. század második felében a túlnépesedett lakosság már nem tudott megélni helybeli természetes erőforrásokból, a mozgékonyabb fiatalok elsősorban óromániai városokban kerestek munkát, ahol a férfiak rendszerint ácsként dolgoztak, a nők pedig gazdagabb polgári vagy földbirtokos családok háztartását vezették. A Nyerges-tetőn 1849. augusztus 1-én elesett székely honvédek emlékművét 1897-ben éppen a *Bukarestben lakó Székely honfik és honleányok* állíttatták (Balázs 2018: 28).

Ebben a földrajzilag viszonylag elzárt, magasan fekvő falucsoportban egészen a 20. század közepéig szoros családi és nemzetségi kapcsolatok maradtak fenn, azokat pedig jellegzetes település- és utcaszerkezete, régies faépítészete, lakáskultúrája is tükrözi. „A zárt, magas fekvésű völgy négy községében rezervátumszerűen maradt meg az archaikus székelyföldi kultúra az 1950-es évekig, pl. viseletben, faépítészetben, településszerkezetben, havasi gazdálkodásban." (Kósa 1990: 374.)

Mivel ebben a déli falucsoportban egészen a 20. század közepéig tovább élt a székely népi kultúra számos régi eleme (pl. nemzetségi, rokoni alapon kialakult, szervezett településrend és szerkezet, archaikus faépítészet, havasi állattartás, gyapjúból szőtt színes festékes, fehér férfi harisnya, főkötő, kandallós tüzelőszerkezet stb.), s itt tovább működtek korábbi társadalmi intézmények (pl. falugyűlés) és naptári szokások (pl. aprószentek-napi vesszőzés, farsangi bikaütés stb.), dr. Kós Károly ezt a hegyek által körbeölelt, viszonylag magasan fekvő, elzárt és régies kultúrájú falucsoportot Székelyföld reprezentatív területének tartotta. Nem tartjuk véletlennek, hogy a néprajztudós a kolozsvári néprajzi múzeum szabadtéri részlegében a székelyföldi magyar telket, épített kultúrát, lakberendezést és hagyományos életmódot éppen egy Csíkkászonból áttelepített sarokereszes házzal és fából ácsolt csűrrel reprezentálta (Kós–Szentimrei–Nagy 1972, lásd Kósa 1990: 374).

A felsorolt eredmények azt jelzik, hogy Csíkszék hagyományos falusi kultúrájában még napjainkban is számos régies elemet találunk. Kiemeljük, hogy a kiegyezést követő munkamigráció számos urbánus elem meghonosodását segítette elő a térségben. Ezt a folyamatokat elmélyítette az erőszakos kollektivizálást követő elvándorlás. Majd 1989

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

után ebben a térségben is felgyorsult a modernizáció, mely évről évre gyökeres változást eredményez az itt élők életstílusában és kultúrájában. Úgy véljük, hogy ezt a kultúraváltást éppen etnográfiai és antropológiai módszerekkel, jól összehangolt, csoportos terepkutatásokkal lehetne legeredményesebben és szakszerűen dokumentálni.[1]

SZAKIRODALOM

Albert Ernő

1989 *Édesanyám sok szép szava. Ádám Joákimné Kurkó Julianna énekei.* Albert Ernő Gyűjtése. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.

2004 *A halálra táncoltatott leány. Csíki népballadák.* Albert Kiadó, Sepsiszentgyörgy.

2017 *Édesanyám sok szép szava. Ádám Joákimné Kurkó Julianna énekei.* Gyűjtötte, bevezetővel és jegyzetekkel ellátta Albert Ernő. Második, bővített kiadás. Albert Kiadó, Sepsiszentgyörgy.

Ambrus Tünde

2014 *Székely falutizesek. Egy sajátos településrendszer mint társadalmi-gazdasági tevékenység kerete.* Pallas-Akadémia Kiadó, Csíkszereda.

Balassa Iván

1989 *A határainkon túli magyarok néprajza.* Gondolat, Budapest.

Balázs Lajos

1994 *Az én első tisztességes napom. Párválasztás és lakodalom Csíkszentdomokoson.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.

1995 *Menj ki lellem a testből... Elmúlás és temetkezés Csíkszentdomokoson.* Pallas-Akadémia Kiadó, Csíkszereda.

1999 *Szeretet fogott el a gyermek iránt. A születés szokásvilága Csíkszentdomokoson.* Pallas-Akadémia Kiadó, Csíkszereda.

2018 *Nyergestető. A lelkiismeret ágkeresztes-kopjafás temetője. A nemzeti kegyelet földrajza.* Gutenberg Kiadó, Csíkszereda.

Bárth János

2007 *Az eleven székely tizes. A csíkszentgyörgyi és a csíkbánfalvi tizesek működése a XVII–XX. században.* Bárth Bt., Kecskemét.

Biró A. Zoltán

1997 *Hétköznapi humorvilág.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.

Biró Z. Zoltán

2018 *Csíki magánjavak. Hagyomány és küldetés.* Státus Kiadó, Csíkszereda.

Bodor György

2003 *A székely nemzetségi szervezet.* Pallas-Akadémia Kiadó, Csíkszereda.

Csiby Andor

1939 *A székely közbirtokossági vagyonok eredete, történelmi és jogi fejlődése az ősfoglalástól napjainkig.* Kahan, Gheorgheni.

Dincsér Oszkár

1943 *Két csíki hangszer – mozsika és gardon.* Magyar Történelmi Múzeum, Budapest.

Fejes Ildikó

2018 *A vallásosság történelmi és szociológiai dimenziói Csíkban.* Státus Kiadó, Csíkszereda.

Furu Árpád

2017 *Táji tagolódás Erdély népi építészetében.* Exit Kiadó – Teleki László Alapítvány, Kolozsvár.

Fülöp Hajnalka

2012 A háziipari szőnyegszövés története Csíkban. *Csíki Székely Múzeum Évkönyve* VIII. 315–332.

1 Úgy véljük, hogy a sors éppen az ünnepeltet predesztinálta egy ilyen monografikus kutatás megszervezésére.

Gagyi József (szerk.)
1996 *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.
Garda Dezső
1994 *Székely hadszervezet és faluközösség.* Mark House Kft., Gyergyószentmiklós.
2007 *Gyergyói örmények könyve.* I–II. Hadimúzeum Alapítvány, Budapest.
Gergely Katalin
2000 *„Sátorát letettem a romlótestemnek…" Halotti és temetkezési szokások Gyergyószentmiklóson.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.
Gidó Csaba
2013 *Vasszekér és mozdonygőz. A székelyföldi vasút története (1868–1915).* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.
Hajdú Farkas-Zoltán
1986 *A csíki kaláka: intézmény és jelkép.* Közművelődési Információs Intézet, Budapest.
1993 *Csíki kaláka.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.
Imreh István – Pataki József
1992 *Kászonszéki krónika 1650–1750.* Európa Könyvkiadó – Kriterion Könyvkiadó, Budapest–Bukarest.
Kardalus János
1995 *Székely festett bútorok.* Néprajzi Múzeum, Budapest.
Kerékgyártó Adrienne, Ú.
1999 *Csíkmenaság népművészete.* Néprajzi Múzeum, Budapest.
Kocsis Lajos
2006 *A Csíki Magánjavak története (1869–1923).* Csíkszereda Kadóhivatal, Csíkszereda.
Kósa László
1990 *Paraszti polgárosulás és népi kultúra táji megoszlása Magyarországon (1880–1920).* Néprajzi Tanszék, Debrecen.
Kós Károly dr.
1976 *Tájak, falvak, hagyományok.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
Kós Károly – Szentimrei Judit – Nagy Jenő
1972 *Kászoni székely népművészet.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
Mohay Tamás
2009 *A csíksomlyói pünkösdi búcsújárás. Történet, eredet, hagyomány.* L' Harmattan, Budapest.
Muckenhaupt Erzsébet
1999 *A csíksomlyói ferences könyvtár kincsei.* Balassi Kiadó – Polis Könvkiadó. Budapest–Kolozsvár.
Nagy Jenő
1972 Öltözet. In: Kós Károly – Szentimrei Judit – Nagy Jenő: *Kászoni székely népművészet.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 225–265.
1984 Adatok a székely posztóharisnya fejlődéstörténetéhez. In: Uő: *Néprajzi és nyelvjárási tanulmányok.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 140–144.
Nagy Zsolt
2015 „Ha így tenne valamennyi megye…" Gyümölcstermesztési törekvések Csík vármegyében 1876–1918 és 1940–1945 között. *Erdélyi Múzeum* LXXVII. (2) 53-67.
Péterbencze Anikó
1989 *Táncok és táncos szokások Csíkszentdomokoson.* Déryné Művelődési Központ, Jászberény.
Pócs Éva (szerk.)
2001 *Két csíki falu néphite a századvégen.* Európai Folklór Intézet – Osiris Kiadó, Budapest.
Salló Szilárd
2018 *A csíkmadarasi juhászok életmódjának változása a 20–21. századok fordulóján.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.
Szalay Zoltán
1996 *Felcsíki hangszeres tánczene.* Alutus, Csíkszereda.
Székely László
1997 *Csíki áhítat. A csíki székelyek vallási néprajza.* Szent István Társulat, Budapest

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Szentimrei Judit
1958 *Székely festékesek.* Állami Irodalmi és Művészeti Kiadó, Bukarest.
Szőcs János
1999 A románok megtelepedése, román falvak kialakulása Csík-, Gergyó-, Kászonszékben (1614–1850). In: Bárdi Nándor – Hermann Gusztáv Mihály (szerk.): *A többség kisebbsége. Tanulmányok a székelyföldi románság történetéről.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 98–156.
Tarisznyás Márton
1982 *Gyergyó történeti néprajza.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
Tánczos Vilmos
2008 *Elejtett szavak. Egy csíki székely ember nyelve és világképe.* Bookart Kiadó, Csíkszereda
2016 *Csíksomlyó a népi vallásosságban.* Nap Kiadó, Budapest.
Vámszer Géza
1977 *Életforma és anyagi műveltség. Néprajzi dolgozatok, gyűjtések, adatok (1930–1975).* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
2000 *Helytörténeti adatok a hajdani Csík Vármegye (Csík, Gyergyó és Kászon) településtörténetéhez.* Pallas-Akadémia Kiadó, Csíkszereda.
Venczel József
1936 Néhány adat a székely kivándorlás hátteréről. *Hitel* I. (4) 309–314.
1937 Öt Oltmenti székely község népmozgalma. *Hitel* II. (1) 31–44.
1942 Székely népfelesleg. *Hitel* VII. (1) 18–32.

O SCHIȚĂ A CULTURII POPULARE DIN SCAUNUL CIUC

Teritoriul scaunului se împarte în patru unități administrative, culturale şi naturale: Ciucul de Jos, Ciucul de Sus în bazinul Oltului, Gheorgheni în zona de obârşie a Mureşului, iar Caşin în cel al Râului Negru. Studiul prezintă în linii mari cultura populară a acestor regiuni, dar şi rezultatele cercetărilor etnografice. Acestea din urmă ne arată că în cultura populară tradițională a Scaunului Ciuc regăsim şi în zilele noastre numeroase elemente arhaice. Autorul subliniază faptul că migrația de muncă de după pactul austro-ungar a contribuit la introducerea numeroaselor elemente urbane în regiune. Acest fenomen a fost accentuat de migrația definitivă drept urmare a colectivizării forțate. Apoi, după 1989 şi aici putem fi martori ai accelerării modernizării, ceea ce rezultă an de an în schimbări majore în viața şi cultura locuitorilor.

SKETCH ON THE FOLK CULTURE OF CIUC REGION

The territory of the region can be divided into four administrative, cultural and natural units: Upper Ciuc and Lower Ciuc in the Olt basin, Gheorgheni at the headwaters of Mureş and the Caşin at the headwaters of Râul Negru. This study presents roughly the folk culture of this region, followed by the results of related ethnographic research. The results show that in the traditional folk culture of Ciuc one can still find numerous archaic elements. The author outlines the fact that labour migration after the Austrian-Hungarian pact brought a lot of urban elements into the local culture. This process was sustained by the migration that took place once with the forced collectivisation of the socialist dictatorship. Then, after 1989, modernization started to speed up, which year by year brings drastic changes in the lifestyle and culture of the local inhabitants.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

VEREBÉLYI KINCSŐ

A REGÖLÉS HOSSZÚ RÖGÖS ÚTJA

A folklór szövegek és szokások kutatói többféleképpen is szembe kerülnek a *történetiség* problémájával. Az egyik kérdés a *szövegfilológia,* ami a szöveg szóbeli hagyományozódása folytán összetettebb feladat, mint az írott irodalmi szövegek esetében. Már a műfajok meghatározása sem egyszerű, mivel az ilyen szövegek létrehozása más feltételekhez igazodik, mint ahogy ez az irodalom műfajaiban kialakult. Az irodalomelméleti támpontokra támaszkodó műfaji meghatározásnál is gyakori, hogy a szövegnek a gyakorlatban betöltött *funkciója* szerint kerül sor további szövegcsoportok megállapítására: nyelvtörő, siratő, gyermekdal, stb. A folklór szövegek megközelítésénél a vonatkozó szakirodalom *forrás-kritikája* is elengedhetetlen. Az a kritikai számbavétel pedig, amely arra is irányul, hogy egy téma kapcsán 100-150 év alatt kifejtett véleményeknek is van az adott korszak tudományos nézeteinek összességéből adódó háttere, a legritkább esetben került eddig szóba.

A szöveg használatának *alkalma* segíthet szövegek csoportosításában: a lakodalmi költészet esetében a szövegfolklór vizsgálatának egyik visszatérő kérdése az, hogy honnan ered a szöveg? Az eredetet keresése többféle irányba és különböző intenzitással folyik immár százötven éve, a néplélektől a művelt társadalmi rétegek kultúrájáig terjedhetett a források keresése, különféle közvetítő, kommunikációs eszközök figyelembe vételével. Az eredet, majd a kölcsönhatások, az átadás és átvétel vizsgálatának egyik hatékony eszköze a *komparatisztika,* amely alkalmazásának is megvan a maga története.[1] Különösen a 20. század elején adott jelenség vagy alkotás földrajzi elterjedtsége, ezzel (is) kapcsolatban az etnikai hatások kimutatása álltak a kutatások homlokterében.[2] A folklór szövegek nyelvezetének a vizsgálatánál az *interdiszciplinaritás*t az irodalomelmélet mellett elsősorban

1 Az un. földrajz-történeti módszer lényegében a néprajzi/folklorisztikai kutatások kezdetei óta ismert a hazai szakirodalomban. A módszer a 18. század második felétől bontakozott ki a természettudományokban csakúgy, mint a kultúra-tudományokban. A 19. század volt az az időszak, amikor az alapelv módszerré finomodott alkalmazásának területei szerint (Cocchiara 1962, Klingman 1977: 45–65.) Arra is van példa, hogy az egész életmű alapja a komparatisztika (Kretzenbacher 2000).

2 A transznacionális, transzkulturális fogalmakat nem használja a hazai folklorisztika.

a nyelvészet,(kiemelten a nyelvtörténet) és az etimológia képviselte.[3] A szövegalkotás *társadalmi kontextusá*ra akkortól kezdtek figyelni, amikortól az un. adatközlők kilétét személyes adatokkal hitelesítették.[4] Ezeknek az adatoknak azonban társadalmi összefüggésekben illetve társadalomtörténeti távlatokban való értékelése közvetlenül nem volt összehozható a szóbeli műfajok alakulásának a történetével. Nagy előrelépést jelentett ebben a tekintetben a folklór műfajok társadalomtörténeti meghatározottságának a felismerése és bemutatása.[5] A vizuális képek szövegbeli megjelenésének az értelmezéséhez pedig a *szövegelmélet*nek kellett kiteljesedni. Csak ennek az elméleti alapnak a megszilárdulása alapján lehet képi toposzok és a kontextust képező szövegek jelentésrétegeinek a megfejtésére vállalkozni. Az ünnepelt Táncos Vilmos munkásságának egyik erőteljes vonása éppen az, hogy ő igen érzékenyen reagál a terepen tapasztalt életkörülményekre, az adatközlők gondolkodására, világszemléletére és lelki életük rejtelmeire. A kiterjedt figyelem, sokoldalú tapasztalat, a kontextusok figyelembe vétele olyan összegzésekhez vezetett, amelyek az egyéni mentalitásokat időben és térben igen tág távlatokba tudta helyezni (Tánczos 1996, 1999, 2001).

Tanulmányunkban arra szeretnénk rámutatni, hogy milyen tévedésekhez vezethet egy téma egyoldalú megközelítése. Példának a regölést választottuk, amelynek nem tudjuk minden rejtélyét – ha van ilyen – megoldani, de a tudományos megközelítések mítoszteremtő funkciójára hívjuk fel a figyelmet, amelynek meg van a maga jelentősége éppen napjainkban is a közbeszédben, a közoktatásban, az interneten terjedő közleményekben terjedő elképzelések kapcsán.[6]

A regöléssel foglalkozó tanulmányok abból indulnak ki, hogy a *regelő hétfő* és *regölés* kifejezések első említése Heltai Gáspártól 1552-ből származik.

> *„Mert mindjárást a mi urunk Jézus Krisztus születésének napja után következik az ördegnek nagy innepe: a regélő hét, ottan a farsang, etc. Akkor isznak az emberek, tobzódnak, lakoznak, és külemb-külemb féle heábavaló költséget művelnek.*
> *Mert lakodalmokba esznek, tobzódnak, duskát isznak és mindenképpen megtöltik magokat, mintha a világiakkal egy céhbe avagy társaságba volnának, mintha e világnak soha ellene nem mondottanak volna; mintha az Isten a keresztyéneket e világtól soha el nem választotta volna. Jaj, jaj e nagy vakságnak!*
> *Látjuk mindennap szömünk előtt, mint vakítja meg az embereket a részegség és a tobzódás; mint vesztik el amiatt mind lelkeket, mind testeket, mind tisztességeket s mind marhájokat, mint majd jobban meghallod. De mindazáltal a sok duska italnak, a sok regélésnek nincsen semmi vége, el sem hagyják, míg bőven, ugyan bőven reájok hozzák az Istennek haragját, ki elveszti a földet és tűzzel megolvasztja, mint régente az özenvízzelelvesztötte ugyanezen bűnekért."* (Heltai 1552.)

A 16. századról kalendáriumokban vásárok időpontjaként szerepel a *regelő hétfőre*, azaz a *vízkereszt utáni* hét első napja. Időpontok jellemző cselekvésekre utaló megnevezése nem ismeretlen. A nagyböjt hetei kaphattak hasonló jelöléseket: fekete hét, süket hét, vagy a húsvét hétfőjének vízbevető hétfő megjelölése ilyen. Heltai szövegében az idézett kifejezések teljesen egyértelműen *az ételben, italban való mértéktelen tobzódást jelentik*, hiszen a szövegkörnyezet erről szól. Miért is ne lenne ez az érvényes értelmezés, hiszen

3 Az újabb nyelvantropológiai megközelítésekről: Balázs–Takács 2011. Az interdiszciplináris kutatásról Charaudeau 2010.

4 A magyar folklorisztika ún. egyéniségkutató iskoláról lásd: Dégh 1960, Ujváry 1965.

5 Ezt a szemléletet Voigt Vilmos tanulmányok sorában érvényesítette: Voigt 1975, 2000, 2002, 2004.

6 Hagyományos szokás modern olvasataként lásd például: Johler 2000, Könczei 2009.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ekkor kezdődik a farsang – nem valamivel később, mint ahogyan a szövegben előforduló „ottan" szó alapján néhányan kutató ezt így értette. Ebben a szövegben nem is egy sajátos kalendáris szokást, hanem egy *magatartásformát* jelöl nyomatékosan a regölés.

A regölésnek a téli ünnepkörbe tartozó köszöntő szokásként való leírása Plander Ferenc illetve Torkos Sándor leírásaival kezdődött a 19. század elején (Plander 1838, Torkos 1860). Sebestyén Gyula munkálkodásával teljesedett ki az a megközelítés, amely szövegemlékeket automatikusan kapcsolta össze az akkor felfedezett *szokással* (Sebestyén 1902a, 1902b; Vargha 1902). Ez a probléma, ti. hogy van egy kifejezés, amelynek megvan a maga szövegtörténeti és kulturális kontextusa és attól eltérő közegben szokásként való megnevezése érthetetlen módon nem vált kutatandó kérdéssé. A regölés csupán Sebestyén Gyula gyűjtése és tanulmánya óta számít ősi magyar téli népszokásnak elsősorban a folklorisztikával (is) foglalkozó kutatók számára.[7] Sebestyén összehasonlító anyagát a hazai és számos nemzetközi télközépi köszöntő szokásokat alapul véve állította össze, miközben a hazai szöveg-változatokat is alapos vizsgálatnak vetette alá. Figyelmét különösen a *Haj regő rejtem* ismétlődő verssor kötötte le. Megjegyezzük, hogy sem őt, sem a további kutatókat sokkal kevésbé foglalkoztatta a *„de hó reme róma"*-szövegrész.

Korábban Kriza János a *Vadrózsá*kban a *Porka havak hulladoznak* című, Kénos községből származó szöveget még *'őszékely népdal'*-nak minősítette. Adatközlőjére hivatkozva írja, hogy a szöveget új pár vagy betelepülő családok háza előtt éneklik karácsony másnapján felnőtt és fiatal férfiak valamint gyerekek. További adatközlő nyomán a „Rőt ökör – kifejezés is értelmet nyer, mégpedig nem szöveghagyományra, hanem az emlékezetben még élő szokásra hivatkozva. Az új házasok háza elé karácsony estéjén fából összeállított, szarvakat viselő ökröt állítanak, amelyet kalácsokkal, seres korsóval díszítenek. A regélők azután ezt fogyasztják el a regölés alkalmával. (Kriza 1975: 472; lásd még Tátrai 1982: 112–114.) Az 1970-es években kerültek elő Csíkból olyan peres anyagok, amelyekben egyértelmű, hogy a regölés névvel illetett köszöntőszokás1635-táján karácsony másnapján ment végbe (Szőcs 1994). A szokásról vagy szövegről a peranyagokban részletesen nincs szó, az adott napon való mulatozásról részegeskedésről, verekedésről azonban igen A következő századból származó adat a csíkszentkirályi megyebírói könyvből származik:

> *„Minthogy az Reglés, Apró Szentekezés és Vize Vető* (!) *hetfőn való Vize vetés miatt láttatik következni Isten ellen és felebaráti ellen való sok rendetlenség, végeze a tellyes megye, hogy ennek utána az a Karácson innepiben eddig usualt Reglés, Apró Szentek napján való ifjaknak és másoknak egybe gyülekezett alkalmatossággal való házalás, Vizbe Vető* (!) *hetfőn való hasonló, rendetlen házalás, részegeskedés tiltassék, határozott a csíkszentkirályi teljes megyegyűlés, vagy egyházi teljes falugyűlés 1716. január 15-én, aki pedig vétene ellene azt szigorúan büntessék meg."* (Szőcs 1994: 241.)

Az idézett szövegek karácsonyi köszöntő szokások egyikeként említik a regölést, amelynek alkalmával hangoskodásra, rendetlenkedésekre került sor. A magyar folklorisztika 18. század végi – 19. századi kezdeteinél a szóbeli műfajok, maga a magyar nyelv állt az érdeklődés illetve a gyűjtések középpontjában, amint ezt a nyilvánossá tett gyűjtési felhívások is tanúsítják. Köztudott, hogy nemcsak a kialakulóban lévő folklorisztika, hanem többek között nyelvészek, irodalmárok és számos más tudományág is a magyar nemzeti kultúra „régiségeit" igyekezett feltárni, amely nyilvánvalóan az addig még hi-

7 A regöléssel foglalkozó munkákból válogatva idézek: Balázs 1945; Demény 1994; Dömötör 1964, 1970, 1981; Faragó 1961, 1996a, 1996b; Halmos 1957; Kallós 1958a, 1958b; Pócs 2004.

ányzóművelődési szférák megalkotásának alapjául is szolgált. A romantikától, az ébredő nemzeti öntudattól átitatott szellemi életben munkálkodókban nyilvánvalóan érvényesült a Zrínyi Miklóstól származó *egy nemzetnél sem vagyunk alábbvalók* gondolata (Zrínyi 1983). Ez a szellemi háttér képviselte azt, hogy a gyűjtők ugyan a kortárs jelenségeket írták le, a szaktudósok mégis azok távoli múltját sejtették.[8] A népköltészet iránti szervezett érdeklődés az irodalomtudomány felől indult meg, és különösen a műfajok megállapításánál és a szöveganyag osztályozásánál érvényesült. A műköltészeti lírának megfeleltek a népdalok, az epikának a mese, és az olyan kisebb műfaj, mint a közmondás beleillett az irodalmi műfajok rendszerébe. Hiányzott azonban a panorámából a *mítosz* és *dráma*. A magyar mítosz- szöveg rekonstruálásának a megvalósíthatatlansága hamar nyilvánvalóvá vált, a mitikus múlt valóságként való igazolására azonban meg-megújulóan és változatos körből jelentkeznek javaslatok. Ennek az őskeresésnek Európa szerte a filozófiától a történetírásig, az ideológiáktól a művészetekig különféle politikai tartalmai lehettek a 19. század elejétől kezdve (Meletyinszkij 1985: 32–48). A magyar folklorisztikában is követhető a mitologizálásra való hajlam, nem csak a 19. században, hanem a 20. században is. Az ún. 'neomitologizmus' nálunk az előző időszak útvonalán haladva például a regölés szokásának eredetét is előszeretettel hozza összefüggésbe középkori, honfoglalás előtti, sőt még régibb hiedelem-rendszerekkel. A dallamok, formák, hagyományok, szövegek, fennmaradása még mindig olyan kontinuitást feltételez, amit még csak nem is problematizáltak a kutatók, holott a látszat-történetiség vagy a történetiség látszata, mint vizsgálatot érdemlő tudományos kérdés már nagyon régen lekerült a néprajzi/folklorisztikai probléma-felvetések jegyzékéről. (Bausinger–Brückner hrsg. 1969, Bausinger 1985.)

A drámai emlékek kutatása a 19. században ugyanebben az irányban tartva pótlékként talált rá a betlehemezésre, illetve „pogány" drámai formaként a regölésre. Ipolyi Arnold1858-ban K. J. Schröer *Deutsche Weihnachtsspiel aus Ungern* című, a felvidéki németek karácsonyi játékait tartalmazó kötete kapcsán elsőként vetette fel azt, hogy nekünk merre kéne tájékozódnunk (Schröer 1858).

> *„Hát nekünk nem voltak-e hasonló népies színműveink? Mit felelhetünk a kérdésre: vajon föllelhetők-e még némi nyomaik és maradványaik népünk között."* (Ipolyi 1858: 354.)

Ipolyi a misztériumjátékok, hangsúlyosan pedig a betlehemezés felé kívánja, a gyűjtők érdeklődését irányítani. Érvelése így végződik:

> *„Míg ezen végső reminiscentiákat legalább az utolsó órában össze nem gyűjtjük, addig irodalomtörténetünk ezen érdekes szakasza hiányos marad; népszínpadunk s általában nemzeti müveltségtörténetünk ezen fejezetéről jóhiszemmel alig szólhatunk."* (Ipolyi 1858: 356.)

A Magyar Népköltési Gyűjtemény első kötetében már szerepeltek is betlehemes-játék szövegek (Arany–Gyulai szerk. 1872). Figyelemre méltó, hogy Toldy Ferenc a magyar nemzeti irodalomról illetve a magyar költészet történetéről írt összefoglalásaiban középkor végi 'népszínház költészet'-i műfajnak tartja a misztériumjátékokat, amelynek fellelt emlékeként Torkos Sándor fent idézett karácsonyi játékát tartotta és más népköltészeti példát nem is említ (Toldy 1867: 87; lásd még Toldy 1878: 39).

8 A nemzetállam megteremtéséhez nemcsak politikai eszközökre, hanem ideológiai, kulturális hátérre is szükség volt (Karnoouh 1990).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Lépésről lépésre erősödik meg az a nézet, miszerint a népi betlehemezés az egyházi illetve iskolai misztériumjátékokból ered. E téma történeti kutatása egyre inkább az irodalomtudomány területén jelentkezett, hol csekélyebb, hol erőteljesebb intenzitással. Több évtizedes kutatás összegzése jelent meg 2018-ban (Kilián–Pintér szerk. 1989, 1993; Kilián 2018). A folklorisztika megörökölve az irodalomelméleti indíttatást a dramatikus játék fogalmát már nemcsak a betlehemezésre alkalmazta, hanem cselekményes volta alapján a kalendáris szokásokra is kiterjesztette, különös tekintettel a dramaturgiai elemeket (is) tartalmazó farsangi szokásokra.[9]

Az a nézet, miszerint folklorisztika által feltárt tények a nemzeti kultúra egészébe tartoznak, a 19. század elejétől máig különböző hangsúlyokkal érvényesül. A vizsgált jelenség minél kevesebb kapcsolatát lehet kimutatni a magyar kultúra analóg jelenségeivel, annál inkább tűnik az valamilyen meghatározatlan' ősiség' és 'eredetiség' hordozójának.

Nem is volt kétséges, hogy Sebestyén Gyula 1902-ben közölt regösénekei „népköltészetünk és népszokásaink legrégibb emlékei" minősítést kapták (Vargha 1902). A kétkötetes publikáció nemcsak a szövegközlésekhez, hanem a népszokásokra vonatkozó írásokhoz képest is új, mivel a szövegeket, a szövegek dallamait, az szövegek előadásánál használt eszközöket is bemutatja, valamint nagy ívű, a korabeli összehasonlító módszert alkalmazó részletes tanulmányban a szokás-együttes részeit elemezve a jelenség egészének 'ősiség'-ét állapítja meg.[10] Tanulmánya olyan gazdag a problémák felvetésében, hogy gyökeresen új szempontok a későbbiekben sem igen kerültek elő, legfeljebb egy-egy kérdés nyert részletesebb kifejtést.(Egyébként a nem vallásos hátterű falusi események többnyire a 'népélet' látványos tényeiként kerültek lejegyzésre ekkoriban – Réső Ensel 1866.) Sebestyén Gyula gyűjtésével egy ősi, 'dramatikus népszokás' került a folklorisztika látókörébe, mintegy bátorítva arra, hogy a betlehemezésen kívül további téli szokásokra is rárányuljon a figyelem.[11] Sebestyén Gyulával egy időben Vikár Béla is a szövegeket veti egybe és szófejtéseiben szinte szóról szóra haladva bizonyítja azt, hogy a dunántúli és az akkor még csekély számú erdélyi változatok nyelvi egyezései egy *közös ősformából* eredhetnek.

> *„Nyilván a pogánymagyarság bűvigéje és nyelvének és költésének valószínűen még a honfoglalás előtti korból való, tehát eddig ismert legrégibb összefüggő hagyománya."* (Vikár 1907.)

Ez az értelmezés nem tért ki Szabó Kálmán 1881-benközölt tanulmányára, amelyben a szerző az oklevelekben talált kifejezések alapján arra a következtetésre jut, hogy a középkorban a királyi udvarokban énekmondók, igricek recitáltak énekes formában törté-

9 Közismertek csak nem reflektált a magyar szokáskutatásnak a színpadszerűséget szem előtt tartó jellegzetessége. Nemzetközi viszonylatban az 'eredeti', 'népi' művelődési elemek megtalálásának a szándéka motiválta a maszk-kutatást (lásd Schmidt 1955). Ezt követően a történeti-társadalmi adatok értékelésével elsősorban a tübingeni iskola követői adtak pontosabb képet a farsangolás társadalmi funkcióiról (Köstlin–Scharfe 1966. Lásd még Ujváry 1979, 1991; Barabás 2009.

10 „Az összehasonlító folklore tömérdek adalékával könnyű lesz bebizonyítanunk, hogy a regösök egy indo-germán ünnepi szokást tulajdonítottak el, de ugyanazok az adalékok bizonyítani fogják azt is, hogy az átvett népszokások ural-altáji énekmondók módjára gyakorolták." (Sebestyén 1902b: 71.)

11 A kalendáris szokásoknak az említett irodalmi, műfajelméleti megjelölése Viski Károlynak a népszokásokról szóló összegzésében is folytatódott és máig érezteti a hatását (Viski 1941).

neteket (Szabó 1881). A középkori királyi udvarban tevékenykedő mulattatókra néhány kifejezés és helységnév utal, tevékenységükről azonban nincs rendelkezésre álló adat, népi gyakorlatról pedig még ennyi sem. Jankó Jánosnak az igricekre, regösökre vonatkozó észrevételei nem keltették fel a kutatók figyelmét (Jankó 1894). A regölés kifejezés etimológiájának tisztása nem támaszkodott Szarvas Gábor és Simonyi Zsigmond nyelvtörténeti szótárára sem.[12] A regölés kalendáris szokása így legalább középkori perspektívát kapott, nem kis csúsztatással.

> *„a. m. énekmondás; minthogy pedig régi (egész az Árpád-korig felmenő) feljegyzések szerint a regősök énekei históriás, vagyis mondai szinezetü történeti énekek valának, a regélés mai értelmével meglehetősen egyező e régi szó jelentése, mely azonban kicsinylő és megvető értelemben is használatos és ekkor üres, szószátyárkodó fecsegést, haszontalan beszédet jelent. Mivel pedig az énekmondás és a szintén éneklő ráolvasás (incantantio) között vajmi szoros kapcsolat van; ha figyelembe vesszük, hogy a pogány őskorban mind a kettő együtt járt s ugyanannak a papi, vagy legalább varázslói tisztü rendnek volt a mestersége: könnyü megérteni, miért jelent a R. tájszólási változata, a ma is élő réjülés annyit, mint igézés, ráolvasás. Regősöknek nevezik némely helyütt (kivált dunántúli vidékeken) a kántálókat és koledálókat is, akik különféle népszokások kiséretében házról házra járva pénzért, v. más természetbeli ajándékért áldásmondókákat énekelnek, kivált advent, aprószentek, vizkereszt, húsvét hétfője, pünkösd napján s más keresztény ünnepekhez csatlakozó, de pogány eredetü ünnepi szokások alkalmával. a. m. énekmondás; minthogy pedig régi (egész az Árpád-korig felmenő) feljegyzések szerint a regősök énekei históriás, vagyis mondai szinezetü történeti énekek valának, a regélés mai értelmével meglehetősen egyező e régi szó jelentése, mely azonban kicsinylő és megvető értelemben is használatos és ekkor üres, szószátyárkodó fecsegést, haszontalan beszédet jelent. Mivel pedig az énekmondás és a szintén éneklő ráolvasás (incantantio) között vajmi szoros kapcsolat van; ha figyelembe vesszük, hogy a pogány őskorban mind a kettő együtt járt s ugyanannak a papi, vagy legalább varázslói tisztü rendnek volt a mestersége: könnyü megérteni, miért jelent a R. tájszólási változata, a ma is élő réjülés annyit, mint igézés, ráolvasás. Regősöknek nevezik némely helyütt (kivált dunántúli vidékeken) a kántálókat és koledálókat is, akik különféle népszokások kiséretében házról házra járva pénzért, v. más természetbeli ajándékért áldásmondókákat énekelnek, kivált advent, aprószentek, vizkereszt, húsvét hétfője, pünkösd napján s más keresztény ünnepekhez csatlakozó, de pogány eredetü ünnepi szokások alkalmával."* (Pallas Nagylexikon 'regölés' címszó.)

A nyelvészeti elemzések a 20. században is folytatódtak. Ugyanakkor a szövegek gyűjtésének körülményeit, a lejegyzések pontosságát illetve a tájnyelv hangtani sajátosságait nem vizsgálták a regösénekek és variánsainak elemzésekor. Bornemissza Péter egyik bájoló imádságának egy sora, '*Uram, mindenható Isten, múlék regös nagy út rajta megyen vala áldott urunk* ' csak megerősítette a regösénekek feltételezett szakrális vonatkozásait. Újabban a rögös útként való olvasat is előfordul .

Pajzs Dezső *reg* szóra vonatkozó szófejtése először 1948-ban, majd 1975-ben jelent meg. Ő ugyan a jelentések egész sorát mutatta be, a folklorisztikában és még a nyelvészeti közleményekben szintén, nem is szólva a közgondolkodásról, ezt a szót sámánisztikus gyakorlatokhoz kötik (Pais 1975). A *Magyar Szótörténeti Szótár* írja:

> *regös* – 'énekmondó'; *'jeles napokon a falut járó, énekelő és adománygyűjtő fiatalok egyike'. Származéka: regöl. Vitatott eredetű szó. Vagy a rege szó hangutánzó tövéből ered, vagy a révül családjába tartozik, s annak ősi magánhangzós tövéből lett -g* névszóképzővel. Az utóbbi esetben a *regölés az ősi időkre utal, a sámánok révületben előadott szavaira értődött eredetileg.*[13]

12 'Reg' és, 'rege' szavakat lásd: Szarvas–Simonyi 1890.

13 Forrás:https://www.arcanum.hu/en/online-kiadvanyok/Lexikonok-magyar-etimologiai-szotar-F14D3/r-F3964/regos-F39F4/

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A *Magyar Szótörténeti Szótár* hosszabban és részletesebben adja meg a szó megfejtését, a'reg' alapszót itt is a sámánrévüléssel hozza összefüggésbe a szöveg. Szabó T Attila a regélő szót a 16. századtól adatolja egyértelműen a vízkereszt utáni első hét megnevezéseként (Szabó főszerk. 2002). A fentebb idézett csíki adat ezzel nem egyezik meg. A nyelvészetben kevésbé jártas olvasó számára is érzékelhető, hogy a regölés szó valódi jelentésére vonatkozóan milyen kevés adat áll rendelkezésre, a megfejtések gyakran feltételezéseket fogalmaznak meg, amelyek akár idézetként, mintegy toposzként őrződnek meg a későbbi szakirodalomban. Figyelemre méltó, hogy Pais Dezső által a *reg* szó hoz kapcsolódó jelentések változatait a szakirodalom a regölés szokásának az értelmezésénél meg sem próbálta figyelembe venni.

A 19. században megfigyelt élő népszokásnak a középkori királyi mulattatók tevékenységével való kapcsolata megállapításakor fel sem merült a két tény közötti időbeli távolság, tudomást sem vettek arról, hogy a középkor utáni évszázadokban a Kárpát medence népességében tájanként milyen változások mentek végbe. A 16–17. századi településtörténeti és demográfiai adatok abból a szempontból is figyelembe veendők, hogy a regölés hagyományát vajon milyen csoportok őrizhették meg a lakosság pusztulásának illetve az újratelepítések körülményei (Faragó 2006–2008, Németh 2001, Sohajda 2004, Székely 1977). Elgondolkodtató, hogy Sebestyén Gyula a regösénekekhez fűzött jegyzeteiben megállapítja a szövegek romlásait, az átvételeket, szövegek kopását, eszébe sem jutott azonban az, hogy a szavak jelentése régebben is megváltozhatott az elmúlt évszázadok alatt. A magyarországi folklór tények a létezésmódjával, az un. széteneklés problémájával, a kontaminációkkal, a folklór történetének korszakaival, a kontinuitás kérdésével azóta is alig foglalkozott a kutatás.

A regölés és regösének felfedezése után több évtizeddel Dömötör Tekla ismételten és Sebestyén Gyulánál bővebben foglalkozott a 'regelő hét','regelő hétfő' csíziókban, naptárakban, céhszabályokban való előfordulásával (Dömötör 1958). Heltai Gáspár szövegében az 1552-ben adatolt 'regelő hétfő' még nem szokást jelöl, hanem olyan időszakot, amelynek jellemzője a korábbi szent időhöz képest a tobzódás. Széleskörű nemzetközi kitekintés során nyert adatokat összevetette a magyarországi adatokkal és megállapította, hogy az Erdélyben regelő hét, regelő hétfő 16–17. századi szokásanyaga elsősorban közigazgatási és céhes vonatkozású, közelebbről nézve zajos mulatságokra vonatkozik. A szerző az évkezdés funkcióját hangsúlyozza. Ez az a gondolati szál, amelynek mentén különösebb részletezés nélkül találja meg a kapcsolatot a vízkereszti regelő hét és a karácsonyi köszöntő szokás között. A regölés szó jelentéseit nem vizsgálja, mivel eleve rituális funkciót tulajdonít a karácsonyi köszöntő szöveg alapján a regelő hét eseményeinek is. A kifejezések kontextusai sem kerültek szóba, mivel a karácsonyi regölés és a Vízkereszt utáni regelő hét kifejezések tartalmi azonosságát naptári reformokkal magyarázta. Az interpretációban itt is rejlik csúsztatás, a többjelentésű szavak egybevetése nem alapulhat a nyelvi formán. A regölés szó jelentésében a *mulatozás, dorbézolás* is benne van, ennek a lehetőségnek a figyelembe vétele azonban a karácsonyi szokás 'rituális' funkcióját a szentség felől a társadalmiság felé tolta volna.

> *„A karácsonyhoz–újévhez fűződő, szintén regölésnek nevezett szerencsekívánó-termékenységvarázsló szokás azonban az ország egy más részén nevével együtt fennmaradhatott, hiszen ehhez az ünnepkörhöz nemcsak hazánkban, hanem Európa valamennyi népénél és népcsoportjánál fűződnek hasonló jellegű, bár más nevű szokások. A magyar regölés archaikus voltát a név és a dallam bizonyítja, s különbözteti meg a környező népek hasonló szokásanyagától. A nyelv és a dallam őrizte meg legtovább az idegen nyelvű és más zenei dialektusú népek közé szorult magyarság magával*

hozott hagyományát, s jelent külön színt, önálló elemeket az európai évkezdő szokások sokszínű, összefonódó, szinte áttekinthetetlen szövevényében." (Dömötör 1958: 330–331.)

A regelő hét értelmezésénél figyelmen kívül maradtak az egyházi előírások, tudniillik az, hogy a katolikus egyház az adventre – mint a húsvét előtti nagyhétre – különféle tilalmakat rendelt el. A karácsonytól január hatodikáig tartó un. karácsonyi tizenketted is kitüntetett, szent idő a liturgia szempontjából.

„Ugyanaz érintett okból miután a pompa, mulatság s vigalom e komoly napok rendeltetésével meg nem fér, az egész ádventi idő alatt s még azután is épen vízkeresztig hajdan tiltva volt minden menyegző, a mint az hazánkban ma is tiltva van;minél fogva ezen idő folyta alatt házasságra csak úgy kelhet valaki, ha elégséges okainak előadása mellett saját lelkésze utján a háromszori hirdetésben, és miként ezen időszak neveztetik, a „szent időben," vagy „tiltott napokban" főpásztori fölmentvényt nyert." (Lonovics 1857: 123.)

Csaknem azonos időszakban Budai Pál protestáns prédikátor is szót emel az ellen, hogy a karácsony szentségét megzavarják.

„De fájdalom, azokon a babonásokon kívül, a'kiről eddig szóllottam„ vagynak még mások, a' kik ezen az éjtszakán vétkeznek, midőn annak nagyobb részét házallással, úttzán való lármázással, illettlen játékokkal, fajtalan társalkodásokkal és dorbézolással töltik el." (Budai 2005: 69.)

Érthető, hogy az Érdy Kódexben (1526–1527) a Vízkereszt utáni vasárnap *első mennyegzős vasárnap* – ként van feltüntetve (Bálint 1977 I.: 139). Nem véletlen tehát, hogy 1585-ben egy vőlegény ötet *regelő hétfőn vette volt feleségül*.(Szabó főszerk. 2002, 'regöl').

A lakodalmazásra vonatkozó egyházi elvárás azt jelenti, hogy advent első vasárnapjától vízkeresztig a házasságkötés csak engedéllyel, csendes formában volt tartható. Ez tükröződik például P.Kováts Ágoston 1802-ben megjelent prédikáció-gyűjteményében is, ahol a Vízkereszt utáni második vasárnapra menyegzőt ajánlja a prédikáció témájának (Kovács 1802: Vízkereszt utáni második vasárnap; Rézbányai 1900).

Kézenfekvő a'regelő hétfő' olyan értelmezése, miszerint a karácsonyi periódus szent idejét követően vízkereszt utáni napon kezdődik a zajos mulatságok, azaz a farsang ideje. Ha csak Sebestyén Gyulának a regösénekek szövegeit kísérő jegyzeteit vesszük figyelembe, már akkor is észrevehetjük, hogy a karácsonyi regös-előadásokat gyakran pokoli zaj is kísérte. Ezen kívül is vannak olyan elemek – például a maszkok –, amelyek a farsangi szokások eszközkészletébe (is) bele tartoztak. A hangeffektusok – például a zajkeltés – nem mindig, mindenütt jelentenek 'gonoszűzést', mint ahogy ezt szinte automatikusan szokás megjegyezni, figyelmen kívül hagyva Ujváry Zoltán megállapítását:

„A magyar nyelvterületen széles körben ismeretesek a zajt keltő szokások. A kalendáris év folyamán főleg két alkalommal fordulnak elő. Az egyik nagy alkalom a farsang vége, a másik az óév vége, a szilveszter estéje. A téli időszakban, az ún. téli ünnepkörben azonban más időponthoz kapcsolódva is előfordul zajt keltő szokás, így pl. számos helyen, karácsony estéjén vonulnak végig a falun nagy lármával, csengetéssel, kürtöléssel, ostorpattogtatással. A karácsony és a szilveszter olyan közel esnek egymáshoz, hogy a szokásnak ilyen időbeli eltolódása funkcionális tekintetben nem lényeges." (Ujváry 1975: 56.)

A zajkeltés funkcióinak megállapításához az ünnepiség kifejezésének történeti eszköztárát is figyelembe lehet venni. A karácsonyi ünnepet-, mint más ünnepet is – is jelezhette például lövöldözés, harangzúgás. Mindezek helyettesítésére is szolgálhatott a zajkeltés, amint az az előfordulás adataiból is kitetszik. A regölés eszköztárából sajnálatos módon

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

számos elem vizsgálata kimaradt, vagy nem a téli népszokások együttesének figyelembe vételével értelmeződött. A kifordított bunda, némelykor álarcok, a szövegek előadásának a módja, nem rituális mondanivalót hordoznak, hanem a mindennapi életvilágból, tárgyi környezetből származnak – mint más téli népszokás esetében. A szokás előadásánál ezek a kellékek a mindennapiságtól az ünnepiség felé való átlépést jelzik.

A regölés karácsonyi előadásának időpontja és a szokásnak tulajdonított funkció – 'évkezdő rítus' – sok gondot okozott a kutatóknak, mivel nem tudtak szinte máig megszabadulni attól a gondolattól, hogy minden ünnepi szokás alapja egy kvázi önállóan létező mágikus gondolkodás.

Dömötör Teklának a regölésre vonatkozó összegzése, valamint tanulmánya első jegyzetében felsorolt szakirodalom utal azokra az 1950-es években született tanulmányokra, amelyek bár nem a szövegekből indulnak ki, hanem a regölés szokásának más összetevőit elemezve a szokás eredetére vonatkozó bizonyítékok után kutattak. A keresés mégis a szövegelemzések irányát követte, középkori vagy még régibb analóg jelenségek, szokások illetve dallamok kerültek a látószögükbe. Kardos Tibor a magyar drámai emlékek körébe sorolja a regölést, adatok felsorakoztatása nélkül (Kardos 1957). Többen is megközelítették a problémát az énekelt dallamok felől. Ezek közül itt Vargyas Lajos tanulmányát idézzük, aki széles körből vett anyag egybevető vizsgálata után állapította meg:

> *„A dallam-összehasonlítás tehát – egyelőre – éppen úgy nem oldja meg a szokás eredetének problémáját, mint az eddigi kutatások, csak tisztázza, hogy milyen eredete nem lehet. Közvetlen kapcsolatot nem tudunk kimutatni; a tág körű rokonság pedig Nyugat-Európától Bizáncon keresztül a Kaukázusig és Mezopotámiáig terjed, ebbe a területbe pedig történelmünknek mind a honfoglalás előtti része, mind az azutáni kapcsolatai elhelyezhetők."* (Vargyas1957,1979.)

Ezt követően az írás második részében szinte sorról sorra, szóról szóra elemzi a szöveget – nem sokban térve el az elődök módszereitől és szemléletétől.

> *„Egy honfoglalás előtti, de már addig is bizonyára több fokozaton át fejlődött szokás s annak késő Árpád-korig tartó fejlődése, s ebben az állapotban megmerevedett formájának hosszú utóélete alakul ki tehát szemünk előtt. Egyedül arra nincs még felelet, honnan, milyen időből származik az a dallam és az a szokásmag, ami elemzésünk alapján honfoglalás előttinek látszik. Legnagyobb valószínűséggel a Fekete-tenger partvidékén vagy a Kaukázusban lehet remélni, hogy a további kutatás fölfedezhet közelebbi megfeleléseket is; s ez majd segít tisztázni a szokás kialakulásának korábbi szakaszait is."* (Vargyas1962; lásd még Faragó 1961.)

Szendrei Janka ezzel szemben bizánci keresztény eredetűnek véli a dallamanyagot (lásd: Szendrei 1967, 1974; Szomjas-Schiffert 1963). A regölés dallamainak elemzése a szokásra vonatkozóan támpontként használható eredményt máig nem hozott (Kerényi szerk. 1953, Kerényi, Szendrei 1967; lásd még Bodor–Paksa 2016).

A szokás térbeli elterjedése egészen új megvilágításba került Barna Gábor kutatásai révén, aki továbbra is az ismert regösének szövegek elterjedését követve, az alföldi és köszöntő szokásokat is figyelembe vette (Barna 1992). Rajeczky Benjamin és Paládi-Kovács Attila már inkább a szokás megnevezése és a megnevezett szokás időpontja valamint formája iránt érdeklődve foglalkoznak azzal a kérdéssel, hogy a dunántúli regölés és a más területeken Észak-Magyarországon, az Alföldön farsangi, sőt lakodalmi szokásként emlegetett remélés között milyen kapcsolatok feltételezhetőek (Paládi-Kovács 1968, Rajeczky 1959).

Kimondva-kimondatlanul minden dolgozat a regölés, mint ősi mágikus szokás gondolatán alapul, amely azután, mint szokástöredék változatlan tartalommal kerül elő térben és időben különböző helyeken és alkalmakkor.

Sebestyén Gyula és további kutatók is a regölést más magyar népszokásokkal vetették össze és többen igen gazdagon idéznek magyarországi, valamint nagyon messzi kultúrákból származó párhuzamokat is. A szerzők gyakran idézik a lucázást, a karácsonyi, újévi és névnapi köszöntőket, az aprószentek napi szokásokat, némelykor Erdélyből a hejgetést (Diószegi 1963; Dömötör 1970, 1974; Faragó 1961, 1996a, 1966b; Lackovits 1989; Pozsony 2000). Immár több mint egy évszázada a szokások összehasonlítása kiragadott elemek egyezésén vagy hasonlóságán alapul, azzal a céllal, hogy a regölést megerősítve az ősi, a sámánisztikus vonások olyan hangsúlyossá váljanak, hogy a regölés eredete egyre korábbi időszakba, a meghatározatlan mitikus múltba kerülhessen. Ez a konstrukció publikációról publikációra épült, mivel az ősiségen kívül még néhány olyan homályos tartalmú terminus, mint a termékenység-varázslás, egészség-varázslás, bűvölés alkalmas volt az időtlenség látszatát kölcsönözni a szokásnak (Dömötör 1981). Az összehasonlítások 'rögeszméje' jobbára valamilyen, a kutató által konstruált átvétel-átadás menetének a feltételezése. A komparatisztika ma már nem a formai hasonlóságokat igyekszik kimutatni, hanem a társadalmi, történeti, műfaji mentális, kontextusokat veszi figyelembe.[14]

A regölést, mint kalendáris szokást 19. században jegyezték le, a szöveg szokás-szöveg. A népköltészeten belül ez egy sajátos szövegtípus, amelynek meg vannak a maga jellegzetességei. Ezek azonban nem a szavak, a szókapcsolatok, szóképek, metaforák, fonetikai játékos elemek, rikkantások, stb. szintjén ragadhatók meg, hanem a szokás előadása alkalmának illetve funkciójának az alapján. A regölés esetében a *reg* szó eredete lényegében nem eléggé meghatározott, a használatának a története pedig több jelentést is bizonyít. A regölés szövegei, a szövegrészek belső kohéziója töredékes. A szóbeliségben hagyományozódott szövegek kopnak, átalakulnak, jelentésüket elvesztik, amint ezt értelmetlenné és értelmezhetetlenné vált szövegek sora tanúsítja. Gyermekek játékdalai és éppen a szokás-szövegek bizonyítják ezt.[15] Köszöntés, áldásmondás, adománykérés a legszilárdabb elemei a regölésnek, amelyek egyébként más téli és más évszakban lezajló falufeljáró szokások esetében is előfordulnak. Katona Imre egy gondolatébresztő tanulmányában vizsgálta az áldás és átok formulák előfordulását népdalokban és népballadákban. Többek között megjegyzi, hogy az áldás szövegek tárházába bele tartozhat a köszönés, a köszöntés, még az ima is (Katona 1982: 314). Egy másik megfigyelése, hogy az említett formulák népköltészeti műfajok egész sorában előfordulhat a szöveg egésze mondanivalójának nyomatékosítása végett. A regös- szövegek áldásformulái is terebélyes rokonsággal rendelkeznek, nem 'varázsszavak', hanem az alkalomhoz illő jókívánság pozitív megerősítése. Miért is adnának elő párosítókat, ha nem játékból, amikor a házasságkötés nem választás, hanem társadalmilag meghatározott döntés következménye. A jókívánságok halmozása is játékos és ezzel áll összhangban az, hogy az adománykérés megtagadásának 'büntetése' kevésbé részletezett, mint az áldásé és rendszerint nyilvánvalóan tréfás a megfogalmazása. A népszokásokban elhangzó szövegek irodalmi szempontú megközelítését ismerjük (Dömötör 1974). Ezek a szövegek azonban az adott

14 Az irodalomtudományi vonatkozásról lásd: *Helikon. Műfaj és komparatisztika*, 2016/3, valamint Szabó 2013. A történettudományban használt módszerről: Tomka 2004, 2005.

15 Az *ingyom-bingyom táliber, tutáliber, máliber* sor szó szerinti megfejtésére még senki sem vesztegette az erejét és képzeletét.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

szokásegyüttes mint szimbolikustársadalmi cselekvés és egyszersmind kommunikációs forma egészébe épülnek bele. Az egész szokás-együttes nem közvetlenül a szövegben vagy a szöveg révén válik jelentéshordozóvá.[16] A regösénekek beköszöntő formulája és a meglátogatottak válasza alapján a regölés szokását *rituális párbeszédnek* is felfoghatjuk, ami a látogatás-befogadás cselekvések dramaturgiájára épül. Az ilyen jellegű szóbeli szövegek jellegzetességének tartja már évtizedek óta kutatás, hogy azokban gyakori a 'sajátos nyelvezet' használata, az archaikus vagy annak tűnő, gyakran érthetetlen szavak használata, a beszédmódnak a mindennapitól eltérő deklarálási tónusa vagy zenéje (Biernaczky, 2003, Vansina 1961). A szövegben előforduló vallási vagy ezoterikus utalások, a cselekvés során használt viselet –elemek vagy eszközök csupán az aktuális, hétköznapi életvilágok a kommunikációt a mindennapi életvilágokon kívülre, a fölé helyezik. Az adománykérés részletezése és az adomány megtagadásának rosszallása iskolamesteri poézisból (is) származhat. A házról házra járó, köszöntő és kéregető szokások kialakulására vonatkozóan fel sem merült azoknak a szokásoknak a figyelembe vétele, amelyeket kántorok, tanítók kezdeményeztek: pl. ostyahordás, Balázs-járás, mendikálás, stb.

A karácsony előestéjén férfiakból vagy fiatalokból és gyerekekből álló csoportok házról házra járása, köszöntő mondása vagy éneklése, esetleg írott forrásból származó jelenetek előadása Európa szerte adatolt falusi szokás, amely kialakulásának pontos idejét a nemzetközi szakirodalomban sem lehet megtalálni. A számtalan lokális forma eszköztára gazdag, amelynek elemei a kultúra különféle rétegeiből származhatnak, a köztük létrejött kapcsolatok változatosak és változóak. A szokásokat társadalmi szimbolikus cselekvésként értelmező megközelítések módosították a korábbi 'mitologikus' értelmezéseket. A nemzetközi szakirodalomban lényegében Émile Durkheim és Marcel Mauss óta folyamatosan képviselve van annak a vizsgálata, hogy a társadalomban élők cselekvésmintái szimbolikus aspektusai hogyan alakulnak, változnak és működnek.[17] A különböző tudományszakokból kiinduló megközelítések között nemcsak a szociálpszichológia, hanem – egyebek között – az etnológia, a szimbolikus antropológia olyan megállapításokhoz jutott már évtizedekkel ezelőtt, amelyek szilárdan beleépültek a társadalomról való gondolkodásba (Austin 1990).[18] Már régen nem hipotézis az, hogy a társadalmi tapasztalatok és szimbolikus kifejezési formáik nem függetlenek egymástól.[19] A számos irányzat közül az ún. 'performativitást ' előtérbe helyező kutatások, amelyek a mindenkori társadalmi kontextus és a szokás előadása közötti viszonyokat helyezik a vizsgálatok előterébe gazdagították az ünnepi szokások vizsgálatának fegyvertárát (Turner 1989, Wulf 2007).

16 A nagyon gazdag nemzetközi irodalomból csak b néhány példát idézünk: Geertz 1983; Turner 1989, 2002; Segalen 1982; Wulf 2007. Jó áttekintést ad: Yannic ed. 2009.

17 Ennek a témának a bemutatása külön könyvet igényelnek, Itt csupán néhány nevet említünk jelzésként: Durkheim 1978; Douglas 1993, 2003; Goffman 2015; Leach 1996. Egyebek mellett a pszichoanalitikus antropológia vagy a szemiotika hozzájárulását a társadalmi cselekvések szimbolikájának az értelmezéséhez nem is említem.

18 Ezt a művet tekinti a szakirodalom a performatív kutatások elindítójának.

19 „Meine Hypotese, dass zwischen der symbolischen und der sozialen Erfahrung ein hoher Grad von Entsprechung besteht, ist also immer nur innerhalb des Kontext seiner bestimmten sozialen Umwelt nachprüfbar." (Douglas 1993: 7.) „Azt a feltételezésemet, miszerint a szimbolikus és a társadalmi tapasztalatok között nagyfokú megfelelés létezik, csak meghatározott társadalmi környezet kontextusán belül lehet igazolni." (A szerző fordítása.)

Már Paul Sartori klasszikus munkája is példát adott arra, hogy a szokások értelmezéséhez több támpontot kapunk, ha nem egyetlen napot, hanem nagyobb periódusokat veszünk figyelembe. A karácsonyi ünnepkörről írja:

> „*Wie die ganze Festzeit als eine ausgesprochene Freudenzeit gillt, so ruht namentlich am Weihnachtsabend jede Arbeit.*" (Sartori 1914: 27.)[20]

A karácsony vallási szempontból örömünnep. A születés napjához illetve téli népszokások november végétől Vízkeresztig terjedő első szakaszához, a vallási vonatkozások mellett a szokások a mezőgazdasági tevékenység ritmusához tapadó elgondolásokat is kifejezik A keresztény vallás agrárszimbolikája a vallási ünnepek alkalmával Jézus életének tanításait úgy tudta közvetíteni, hogy az jelképes eszközökkel még általánosabb szinten is kifejezhette az emberi lét alapkérdéseit – a születés – halál, megújulás – elmúlás szükségszerű voltát. Tulajdonképpen az év minden szakában vannak előre mutató hiedelmek, hiedelemalapú cselekvések és ünnepekhez kapcsolódó profán szokások. Ugyanígy vannak egy-időszak befejezésére utaló elemek is.

A nyilvánosság előtt, a közösség részvételével megvalósuló téli ünnepi szokások a vallási ünnephez – a szent időhöz – kapcsolódnak és a profán életvilágokban is kifejeződnek. A profán/ szakrális/ünnepi jelentés-rétegekre utaló kifejezési eszközök nem válnak el élesen egymástól és nem egymástól elválasztva rendelkeznek önálló jelentéssel. Utalunk itt például a téltemetést kifejező szokásokra, amelyek szilvesztertől virágvasárnapig különböző helyeken, különböző időpontokban különféle néven nevezve zajlottak le (Barabás 2009).

A gyakorlatba, mint a társadalmiság konkrét megnyilvánulásainak terébe további struktúrák épülnek be, amelyek újabb tartalmak hordozóivá is válhatnak. A szakrális szférán kívül a közösség részvételével a nyilvánosság előtt zajló események elsősorban társadalmi mondanivalót hordoznak, még akkor is, ha egykori varázscselekvések elemeit is magukba építették. A szokások az aktív és passzív szereplők megoszlása ellenére az egész közösséget fogják át és fejezik ki.[21] Az télközépi ünnepi szokások közös jellemzője az – a regölést és a betlehemezést is beleértve –, hogy fiatal férfiak, legények, vagy fiúgyerekek – jobbára korcsoportokban – a faluban lakó családokat felkeresik és köszöntik. Ennek önmagában nincs valamiféle 'mágikus' jelentősége. Ezzel szemben a falu közösségén belül kialakult kommunikációs rendszerben formálódott ki az aktív főszereplők korának és nemének a jelentése. Nem megalapozott az, ha ennek különös jelentőséget tulajdonítanánk, hiszen a kalendáris szokások túlnyomó többségénél a fiatal, még nem házas férfiak az aktív szereplők (Puchner 2009). Az aktív és passzív résztvevők közössége az összetartozás tudatát erősíti meg minden nagy részvétellel megvalósított szokás esetében. Ez a jelentés-réteg akkor is megmarad, amikor a legények csak a lányos házakat keresik fel a regölés, suprikálás vagy a húsvéti locsolás alkalmával, de ilyenkor a fiatalok korcsoportjainak a társadalmi cselekvések színpadára történő bejelentkezése válik hangsúlyosabbá. Leányok illetve gyerekek 'szerepvállalása'a szokás társadalmi

20 „Minthogy az egész ünnepi időszak kimondottan az öröm jegyében telik, ezért természetesen karácsony estéjén nincs munka." (A szerző fordítása.) Egy korábbi tanulmányomban foglalkoztam a téli ünnepi periódus 'örömünnepként' való bemutatásával (Verebélyi 2007; lásd még Jung 2004).

21 A szokások társadalmi meghatározottságát hangsúlyozó Ingeborg Weber-Kellermann a karácsonyi köszöntö szokások szerepét a faluközösség en belüli különbségek kiegyenlítésében látja (Weber-Kellermann 1982: 182).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

kötelékeinek és mondanivalójának a megváltozását jelenti és rendszerint az adománykérés válik fontossá (Turner 2002). Valamennyi változatnál megmarad a közösség egészét érintő mondanivaló, még akkor is, ha a szokás megvalósítására például a szegény- gazdag megkülönböztetése is alakítólag hat (Lackovits 1989, Bárth1980).

A 21. századi kutatónak szembe kell nézni a kutatói közhelyek csúsztatásaival, olykor még a terepen szerzett tapasztalatok interpretálása esetén is.

A regölés kérdéséhez az interdiszciplinaritás jegyében nyelvészek, zenetudósok, szokáskutatók szóltak hozzá – a művészek interpretációira itt nem térünk ki –, miközben a társadalomtörténeti szempontok nem érvényesültek. Sőt! A regölés ősi eredetének prekoncepciója miatt más elgondolás szóhoz sem jutott. A szokás gyakorlásának igazolhatóan is megvan a maga kétszáz éves története, amelynek követéséhez különösen a szövegek jókívánságot és kéregetést kifejező szövegei több fogódzót adhatnak, mint az értelmezhetetlenné torzult szövegrészek. A 'regös', 'regélés' kifejezések 'zajos tobzódás' jelentése alapján is értelmezhető a regölés. Ez a vidám, játékos, évődő szokás beleillik a téli periódus azon társadalmi – mondhatni társasági – szokásai közé, amelyek majd a farsang szabadságában teljesednek ki.

Amennyiben valamennyi téli népszokás egy adott helyen, és azonos időtávon belül előfordulásának a dinamikáját figyelemmel tudnánk kísérni, akkor megszabadulhatnánk azoktól a kutatói sztereotípiáktól, miszerint az ünnepi szokásoknak csak 'bajelhárító' és 'termékenység varázsló' funkciója lehet. A rítus és a ritualizált szokás, viselkedés közötti különbség megvonása is alapvető jelentőségű többek között a kontinuitás elemzésénél (Bausinger–Brückner 1969; Cazeneuve 1971; Segalen 1982; Maisonneuve 1988; Verebélyi 2009, 2010).

A hazai szokáskutatásban sok a megoldatlan kérdés, amelyet az ún. paradigmaváltás nem old meg. Nem oldhat meg addig, amíg a kutatási örökség kritikai számbavétele nem történik meg.

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Arany László – Gyulai Pál (szerk.)
1872*Elegyes gyűjtések Magyarország és Erdély különböző részeiből.* (Magyar Népköltési Gyűjtemény, 1.) Athenaeum, Pest.

Austin, John, L.
1990 *Tetten ért szavak.* Akadémiai Kiadó, Budapest.

Balázs Géza – Takács Szilvia
2011 Etnolingvisztika – antropológiai nyelvészet. In: Balázs Géza (szerk.): *Nyelvészetről mindenkinek.77 nyelvészeti összefoglaló.* Inter Nonprofit Kft., Budapest, 75–78.

Balázs János
1945A magyar sámán révülete. Rejt, rejtëk, rejtëzik. *Ethnographia* LXLXV. (3) 416–440.

Bálint Sándor
1977 Ünnepi Kalendárium. I-II. Szent István Társulat, Budapest.

Barabás László
2009 *Akiket fog a figura. Farsangi dramatikus szokások* és népi színjátékok Marosszéken. Mentor Kiadó, Marosvásárhely.

Barna Gábor
1992 A regös hagyományok földrajzi elterjedéséről. In: Keszeg Vilmos (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 1.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 134–147.

Bárth János
1980 Lányok a napkeleti királyok képében. *Forrás*. (12) 73–80.
Bausinger, Hermann
1985 Traditionale Welten. Kuntinuität und Wandel in der Volkskultur. *Zeitschrift für Volkskunde* 81. 173–191.
Bausinger, Hermann – Brückner, Wolfgang (hrsg.)
1969 *Kontinuität? Geschichtlichkeit und Dauer als volkskundliches Problem*. Erich Schmidt Verlag, Berlin.
Biernaczky Szilárd
2003 A szájhagyományozott történelem kutatása. Levél-interjú Jan Vansina professzorral. *Tabula* 6. (2) 253–262.
Bodor Anikó – Paksa Katalin
2016 *Vajdasági magyar népdalok* V. Forum Könyvkiadó – Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Újvidék–Zenta.
Budai Pál
2005 *A' köznép babonai és balvélekedései ellen való prédikátziók*. Közreadja Szacsvay Éva és Szalánszki Edit. (Fontes Ethnologae Hungaricae, I.) L'Harmattan, Budapest.
Cazeneuve, Jean
1971 *Sociologie du rite*. Press Universitaire de France, Paris.
Charaudeau, Patrick
2010 Pour une interdisciplinarité 'focalisée' dans les sciences humaines et sociales. *Questions de Communication*. 195–222. (Elérhetőség: http://www.patrick-charaudeau.com/Pour-une-interdisciplinarite.html)
Cocchiara, Giuseppe
1962 *Az európai folklór története*. Gondolat, Budapest.
Demény István Pál
1994 A hejgetés meg a sámánének. *Néprajzi Látóhatár* III. (1–2) 135–150.
Dégh Linda
1960 Az egyéniségvizsgálat perspektívái. *Ethnographia* LXXI. (1) 28–44.
Diószegi Vilmos
1963Luca napi kotyoló szövegek. *Néprajzi Közlemények* VIII. (2–4) 3–36.
Douglas, Mary
1993 *Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur*. Fischer TaschenbuchVerlag, Frankfurt am Main.
2003 *Rejtett jelentések*. Osiris Kiadó, Budapest.
Dömötör Tekla
1958 Regelő hétfő. *Ethnographia* LXIX. 313–332.
1964 *Naptári ünnepek – népi színjátszás*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
1970 Mythical Elements in Hungarian Midwinter Quete Songs. *Acta Ethnographica* 19. 119–146.
1974 *A népszokások költészete*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
1981 Regölés. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 4. Akadémiai Kiadó, Budapest, 329.
Durkheim,Emil
1978 *A társadalmi tények magyarázatához*. Közigazgatási és Jogi Kiadó, Budapest
Faragó József
1961 Regölés Homoródremetén. *Nyelv és Irodalomtudományi Közlemények* V. (1) 51–55.
1996a A szabófalvi hejgetés emlékei. *Erdélyi Múzeum* 58. (1–2) 94–103.
1996b A hejgetéstől az urálásig. Egy archaikus moldvai csángómagyar népszokás elrománosodása és eltűnése. *Honismeret* XXIV. (6) 53–64.
Faragó Tamás
2006–2008 A magyarországi történeti demográfiai kutatás vázlatos története a kezdetektől 1945-ig. *KSHNKI Történeti Demográfiai Évkönyv*. 5–39.
Geertz, Clifford
1983 *Local Knowledge.Futher Essays in interpretive Anthropology*. Basic Boos, h. n. (USA).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Goffman, Erwing
2015 *Az én bemutatása mindennapi életben*. Thalassa Alapítvány – Pólya Kiadó, Budapest.
Heltai Gáspár
1552/2008 *A reszegsegnec es tobzodásnak veszedelmes vóltáról valo Dialogus.* Országos Széchenyi Könyvtár – Corvina Alapítvány, Budapest.
Halmos István
1957 Regösénekek. *Ethnographia* LXVIII. (3) 492–503.
Ipolyi Arnold
1858 Mystériumok maradványai hazánkban. Új Magyar *Múzeum* 8. 349–356.
Jankó János
1894 Igriczek a Bihar-hegységben. *Erdélyi Múzeum* XI. (1) 32–38.
Johler, Reinhard
2000 *Die Formierung eines Brauches:der Funken-* und *Holepfannsonntag.* Selbstverlag des Instituts für Europäische Ethnologie, Wien.
Jung Károly
2004 Miért nevetnek a betlehemeseken? In: Verebélyi Kincső (szerk.): *Artes Populares 20. Szabad-e bemenni betlehemmel?* ELTE BTK Folklore Tanszék, Budapest, 35–44.
Kallós Zoltán
1958a Hejgetés Moldvában. *Néprajzi* Közlemények III. (1–2) 40–50.
1958b Hejgetés az erdélyi cigányok kántáló énekeiben. *Néprajzi Közlemények* III. (4) 54–58.
Kardos Tibor
1957 Adatok és szempontok a magyar dráma kezdeteihez. *Filológiai Közlöny* IV. 210–232, 303–338.
Karnoouh, Claude
1990 *L'invention du peuple. Chroniques de Roumanie*. Editions Arcantère, Paris.
Katona Imre
1982 Áldás és átokformulák a magyar népdalokban és népballadákban. In: Kriza Ildikó (szerk.): *Kriza János és a kortárs eszmeáramlatok. Tudománytörténeti tanulmányok a 19. századi folkloriszti*káról. Akadémiai Kiadó, Budapest, 313–344.
Kerényi György
1953 A regösének magva. In: Szabolcsi Bence – Bartha Dénes (szerk.): *Emlékkönyv Kodály Zoltán 60. születésnapjára.* I. Akadémiai Kiadó, Budapest, 241–254.
Kerényi György (szerk.)
1953 *Magyar Népzene Tára* II. *Jeles napok.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
Kilián István
2018 *A karácsonyi ünnepkör színjátékai Magyarországon. (11–18. század.)* Ráció Kiadó, Budapest.
Kilián István – Pintér Márta Zsuzsánna (szerk.)
1989 *Iskoladráma és folklór.* KLTE Ethnica Alapítvány, Debrecen.
1993 *Az iskolai színjáték és a népi dramatikus hagyományok.* KLTE Ethnica Alapítvány, Debrecen.
Kligman, Gail
1977 *Căluş. SymbolicTransformation in Romanian Ritual.* The University of Chicago Press, Chicago–London.
Kretzenbacher, Leopold
2000 *Vergleichende Volkskunde Europas Gesamtbibliographie mit Register 1936–1999.* Waxmann, München.
Kriza János
1977 (1863) *Vadrózsák. Kriza János székely népköltési gyűjteménye*. Faragó József gondozásában. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
Kovács Ágoston, P.
1802–1804 *Alkalmatos és alkalmatlan rajta létel. Vasárnapi erkölcstani prédikációk 4 évre.* I. év 1. köt. Komárom, 1802, 2. köt. Komárom, 1802; II. év 1–2. köt. Pest; 1803; III. év 1. köt. Pest, 1804, 2. köt. Buda, 1804; IV. év 1–2. köt. Pest.
Könczei Csilla
2009 *Kulturális identitás, rítus és reprezentáció a Brassó megyei Háromfaluban. A borica.* Kriterion Könyvkiadó – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.

Köstlin, Konrad – Scharfe, Martin
1966 „Heischebrauche." In: Bausinger, Hermann (hrsg.): *Dörfliche Fastnacht zwischen Neckar und Bodensee.* Volksleben 12. TübingerVereinigung für Volkskunde, Tübingen, 156–195.
Lackovits Emőke, S.
1989 A tamák. Maszkos alakoskodók Szentkirályszabadján. *Múzeumi Diárium.* 30–33.
Leach, Edmund
1996 *Szociálantropológia.* Osiris Kiadó, Budapest.
Lonovics József
1857 Népszerű egyházi archeológia. 1. Az egyházi évkör. Sommer, Bécs.
Meletyinszkij, Jeleazar
1985 *A mítosz poetikája.* Gondolat, Budapest.
Maisonneuve, Jean
1988 *Les conduites rituelles.* Presses Universitaires de France, Paris.
Németh István, H.
2001 Háború és népesség a kora újkori Magyarországon. (16–17. század.) *Történeti Demográfiai Évkönyv.* 129–142.
Pais Dezső
1948 Reg. A régi magyarság szellemi életének kérdésköréből. *Magyar Századok.* 5–23.
1975 Reg. In: Uő: *A magyar ősvallás nyelvi emlékeiből.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 109–142.
Paládi-Kovács Attila
1968 Farsangi „remélés" Eger vidékén. *Ethnographia* LXXIX. 241–252.
Plander Ferenc
1838 Göcsejnek esmérete. *Tudományos Gyűjtemény* XXII. (6) 2–3.
Pócs Éva
2004 Néhány új szempont a regölés és regösének kutatásához. In: Andrásfalvy Bertalan – Domokos Mária – Nagy Ilona (szerk.): *Az idő rostájában. Tanulmányok Vargyas Lajos 90.születésnapjára.* L'Harmattan, Budapest, 285–334.
Pozsony Ferenc
2000 Román kolindák és magyar karácsonyi énekek motívumegyezései. In: Uő: *Adok nektek aranyvesszőt. Dolgozatok erdélyi és moldvai népszokásokról.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 58–83.
Puchner, Walter
2009 *Studien zur Volkskunde Südosteuropas und des mediterranen Raums.* BöhlauVerlag, Wien.
Rajeczky Benjamin
1959 „Regélni." *Néprajzi Közlemények* IV. (1–2) 5–6.
Réső Ensel Sándor
1866 *Magyarországi népszokások.* Kugler Adolf, Pest.
Rézbányai József
1900 A házasság szentsége lelkipásztori szempontból, tekintettel a mai viszonyokra. *Hittudományi Folyóirat.* 141–213, 246–292, 584–643.
Sartori, Paul
1914 *Sitte und Brauch.* Wilhelms Heims, Leipzig.
Schmidt, Leopold
1955 *Masken in Mitteleuropa.* Selbstverlag des Vereines fürVolkskunde, Wien.
Schröer, K. J.
1858 *Deutsche Weihnachtsspiele aus Ungern.* Geschildert u. mit getheilt von K. J. Schröer. Mit Unterstützung der kais. Akad. d. Wiss. Gedruckt. Keck et Comp, Wien.
Sebestyén Gyula
1902a *Regös-énekek.* Athenaeum, Budapest.
1902b *A regösök.* Athenaeum, Budapest.
Segalen, Martin
1982 *Rites et rituels contemporains.* Nathan, Paris.
Sohajda Ferenc
2004 Zala megye népesedéstörténetének irodalma. Hangsúlyok, hiányok, hipotézisek. *KSHNKI Történeti Demográfiai Évkönyve.* 157–179.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Szabó Károly
1881 A királyi regösök. *Századok* XV. 553–568.
Szabó Levente, T.
2013 Az összehasonlító irodalomtudomány kelet-európai feltalálása és beágyazottsága. Az Acta Comparationis Litterarum Universarum – egy kutatás keretei. In: Benő Attila – Fazakas Emese – Kádár Edit (szerk.): *„...hogy legyen a víznek lefolyása..." Köszöntő kötet Szilágyi N. Sándor tiszteletére.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 449–460.
Szabó T. Attila (főszerk.)
1976–2009 *Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
Szarvas Gábor – Simonyi Zsigmond
1890 *Magyar Nyelvtörténeti Szótár. A legrégibb nyelvemlékektől a nyelvújításig.* II. Hornyánszky Viktor Akadémiai Könyvkereskedés, Budapest.
Szendrei Janka
1967 Zur Frage der Verbreitung der Regös-Melodien. *StudiaMusicologica* IX . (1/2) 33–53.
1974 „Szent István szolgái." Egy regösmotívum német párhuzama. *Ethnographia* LXXXV. (2–3) 315–329.
Székely György
1977 Az európai településhálózat átalakulása a XVI–XIX. században és a Dunántúl. In: T. Mérey Klára (szerk.): *A Dunántúl település-története* II. *A pécsi településtörténeti konferencia (1976. aug. 24–25.) anyaga.* PAB–VEAB, Pécs, 9–23.
Szomjas-Schiffert, György
1963 Finnisch-ugrische Herkunft der ungarischen „Regös"-Gesänge. In: Ortutay Gyula (red.): *Congressus Internationalis Fenno-Ugristarum, Budapestini habitus, 20–24.sept. 1960.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 364–396.
Szőcs János
1994 Régi csiki regösök. *Honismeret* XXII. (6) 47–51.
Tátrai Zsuzsa
1982 A szokásköltészet Kriza János Gyűjteményében. In: Kriza Ildikó (szerk.): *Kriza János és a kortárs eszmeáramlatok. Tudománytörténeti tanulmányok a 19. századi folklorisztikáról.* Akadémiai Kiadó,Budapest, 91–116.
Tánczos Vilmos
1996 *Gyöngyökkel gyökereztél. Gyimesi és moldvai archaikus népi imádságok.* Második kiadás. (Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda
1999 *Csapdosó angyal. Moldvai archaikus imádságok* és életterük.(Krónika Könyvek.) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.
2001 *Nyiss kaput, angyal! Moldvai csángó népi imádságok. Archetipikus szimbolizáció és élettér.* Püski Kiadó, Budapest.
Toldy Ferenc
1867/1987 *A magyar költészet története. Az ősidőktől Kisfaludy Sándorig.* Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest.
1878 *A magyar nemzeti irodalom története.* Franklin Társulat, Budapest.
Tomka Béla
2004 Az összehasonlító történetírásról. Tanulságok a magyar történetírás számára. *Magyar Tudomány* 110. (7) 732–742.
2005 Az összehasonlító-módszer a történet írásban – eredmények és kihasználatlan lehetőségek. *Aetas* 20. (1–2) 243–258
Torkos Sándor
1860 A regélés Zala megyében. *Magyar nyelvészet* V. 337–380.
Turner, Victor
1989 *Vom Rituel zum Theater. Der Ernst menschlichen Spiels.* Campus Verlag, Frankfurt am Main.
2002 *A rituális folyamat.* Osiris Kiadó, Budapest.
Ujváry Zoltán
1965 Az egyén szerepe a népszokásokban. *Ethnographia* LXXVI. (4) 501–520.
1975 A hajdúszoboszlói szilveszter. In: Uő: *Varia Folkloristica írások a néphagyomány köréből.* Debrecen, 51–59.

1979 Népszokások *és színjátékok*. (Folklór és etnográfia, 2.) KLTE, Debrecen.
1991 *Farsangi népszokások*. Magánkiadás, Debrecen.

Vansina, Jan
1961 *De la tradition orale, Essai de la mèthode historique.* Musée Royal del'AfriqueCentrale, Tervuren.

Vargha Gyula
1902 Előszó. In: Sebestyén Gyula: *A regösök*. Athenaeum, Budapest, 3–21.

Vargyas Lajos
1957 Francia párhuzam regös- énekeinkhez. *Néprajzi Közlemények* II. (1–2) 1–10.
1962 Les analogies hongroises avec les chants. „Guillaneu." *Studia Musicologica* III. (1–4) 367–378.
1979 A regösének problémájának újabb, zenei megközelítése. *Ethnographia* XC. (2) 163–190.

Verebélyi Kincső
2007 Maszk és maskara In: Pócs Éva (szerk.): *Maszk , átváltozás, beavatás. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* Balassi Kiadó, Budapest, 15–25.
2009 Átmenetek-rítusok. In: Lajos Katalin – Tapodi Zsuzsanna Mónika (szerk.): *A hagyomány burkai. Tanulmányok Balázs Lajos 70.születésnapjára.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 77–92.
2010 Hogyan értelmezhetők a rítusok? In: Barna Gábor – Gyöngyössy Orsolya (szerk.): *Rítus és ünnep.* Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged, 15–29.

Vikár Béla
1907 *A regösének*. (Nyelvészeti füzetek, 39.) Bővített különnyomat. Athenaeum Kiadó, Budapest.

Viski Károly
1941 Regölés. In: Uő:(szerk.)*Magyarság néprajza III. Szellemi néprajz I.*3.kiadás. Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest, 316.

Voigt Vilmos
1975 A magyar hősepika összehasonlító kutatási problémái. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Népi Kultúra – Népi T*ársadalom VIII. Akadémiai Kiadó, Budapest, 237–260.
2000 *Világnak kezdetétől fogva. Történeti folklorisztikai tanulmányok.* Universitas Kiadó, Budapest.
2002 Az elterjedés fogalma. *Néprajzi Látóhatár* XI. (1–4) 113–123.
2004 *Magyar, magyarországi és nemzetközi. Történeti folklorisztikai tanulmányok.* Universitas Kiadó, Budapest.

Weber-Kellermann, Ingeborg
1982 *Weihnachtslieder.* Wilhelm Goldmann Verlag – Musikverlag B. SchottsSöhne, Mainz–München.

Wulf, Christoph
2007 *Az antropológia rövid összefoglalása*. Enciklopédia, Budapest.

Zrínyi Miklós
1660–1661/1983 *Ne bántsd a magyart. Az török áfium ellen való orvosság.* Magvető Könyvkiadó, Budapest.

Yannic, Aurélien (ed.)
2009 *Le rituel.* CNRS Édition, Paris.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

CALEA LUNGĂ A URATULUI DE IARNĂ

Cercetările folcloristice maghiare se ocupă de obiceiurile de urare de iarnă din secolul al XIX-lea, considerându-le relicve din timpul descălecatului maghiarilor. Această abordare mitologizantă a legat datele istorice precare direct cu obiceiul popular din secolul XIX. Această interpretare a corespuns reconstruirii culturale maghiare de peste secole. În ultimii o sută de ani etnografia a cercetat textul, melodia, modul recitalului şi răspândirea geografică, însă nu a trecut de concepţiile secolului XIX. Lucrările ce se succed nu folosesc nici o critică în interpretarea obiceiului, nu se ia în considerare abordările comparatiste, contexte performante ale obiceiului, respectiv datele istorice descoperite mai recent. Răspunderea etică a cercetării ştiinţifice este corectarea greşelilor, căci identitatea naţională nu se poate clădi pe construcţii fictive.

"THERE IS A LONG WAY TO" WINTER QUEST RITUAL

Hungarian folklore research has often dealt with Winter Quest rituals (most frequently the *regölés*) dooming them as remnants of thousand years old Hungarian customs. The mythologizing of current folk rituals in 19th century was directly connecting the scarcely survived historical data with the recent winter customs in the villages. Description of *regölés* was one cherished item in reconstructing the Hungarian culture history. Investigation of texts, music and performance of *regölés* followed the same pattern of 19th century folklore research. Generations followed each other without scrutinizing the previous studies. In this paper the author deals with more recent investigations, combined with some comparative methods. It is necessary to sum up and discuss the results of winter customs, in order to include it into the careful study of Hungarian national identity.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

HÁLA JÓZSEF

MIKOR JELENT MEG RÉSŐ ENSEL SÁNDOR *MAGYARORSZÁGI NÉPSZOKÁSOK* CÍMŰ KLASSZIKUS MŰVE?

JEGYZETEK AZ ELSŐ MAGYAR NÉPSZOKÁS-GYŰJTEMÉNYRŐL ÉS SZERZŐJÉRŐL

1.

Réső Ensel Sándor *Magyarországi népszokások* című műve „A magyar népszokáskutatás első jelentős kiadványa" (Tátrai 1990: 106), amelynek szerzője „sok szempontból jóval »modernebb« volt, mint századunk [a 20. század] első évtizedeinek néhány romantikus etnográfusa" (Dömötör 1977a: 8). Sebestyén Gyula szerint: „De mert ilyen természetű összefoglaló munka még nem jelent meg irodalmunkban, hézagpótló szerepét még annak is tiszteletben kell tartania, a ki az anyag kiválasztásának és összeszerkesztésének feltűnő hiányosságaival tisztában volt" (Sebestyén 1906: 219). „A könyv anyagának ismerete minden szokáskutató számára elengedhetetlen" – írta Tátrai Zsuzsanna (Tátrai 1988: 153).

E klasszikus munkát megjelenése óta sokan idézték/idézik a szak- és népszerűsítő irodalomban egyaránt. Azonban – mintha átok ülne a könyvön – a rá való hivatkozásokban számos elírás, hiba szerepel.

Néhány felhasználó, például Ballagi Aladár egy megemlékezésében (Ballagi 1874: 440), Szendrei János Miskolc történetében (Szendrei IV. 1911: 638, 684; V. 1911: 445) és Pesovár Ferenc egyik tánctanulmányában (Pesovár 1960: 310) *Magyarországi Népszokások*nak írta a címet, Sebestyén Gyula pedig Réső Enselről értekezve *Magyarországi nép szokások*at írt (Sebestyén 1906: 219). Az *Esztergom és Vidéke* egyik 1882. évi számában olvashatjuk: „Réső Ensel Sándor *Régi magyar szokások* czimű könyve került a napokban a kezembe, a melyet nagy figyelemmel olvastam el [...]." (AUCUN 1882: 2.) Az idézett cím alapján kétségbe vonható, hogy az álnéven publikáló szerző a művet „nagy figyelemmel" tanulmányozta.

Néhányan, például Berde Károly a népi dermatológiáról szóló munkájában (Berde 1940: 302), Pócs Éva a karácsonyi vacsora és asztal hiedelemköréről írt művében (Pócs 1965: 270), Ujváry Zoltán pedig a palóc dramatikus játékokat bemutató (Ujváry 1990: 76), valamint a *Játék és maszk* címet viselő klasszikus munkájában (Ujváry 2007: 293) megelőlegezte Pest és Buda egyesítését (1873), mert Réső Ensel könyvének címe mellé kiadási helyként Budapestet írta. Ugyanez olvasható a Kerényi György által sajtó alá rendezett akadémiai kötetben is (Kerényi szerk. 1953: 1210).

Feltűnően nagy a változatosság a kiadási évet illetően. A *Pesti Hírlap* újságírója szerint „Az első vízkereszti játékot 1767-ben Pest megyében Réső Ensel Sándor figyelte meg [!].” (*Pesti Hírlap.* 1925. 5.) Dégh Linda tudománytörténeti áttekintésében 1853 (Dégh 1947: 29),[1] Dömötör Tekla kismonográfiájában 1860 (Dömötör 1972: 7), Földes Bélának a Lóskay-kódex Gergely-napi köszöntőit bemutató tanulmányában 1857 (Földes 1975: 604, 617), „a Balassa–Ortutay”-ban 1860 (Balassa–Ortutay 1979: 700), Dömötör Tekla *Naptári ünnepek…* című könyvében 1868 (a bibliográfiában; lábjegyzetben: 1867) (Dömötör 1979a: 261, 104), Ferenczi Imre népszokástanulmányában 1876 (a jegyzetekben; az irodalomjegyzékben: 1867) (Ferenczi 1982: 925, 942), Pozsony Ferencnek a húsvéti határkerülésről szóló dolgozatában 1987 (Pozsony 1994: 400), Verebélyi Kincső tanulmányaiban 1864 (Verebélyi 2006: 9; 2012: 275, 287), a Veres László szerkesztette Miskolc történetében 1886 (az irodalomban; lábjegyzetben: 1866) (Veres szerk. 2003 IV/2.: 1177, IV/1.: 364), legújabban a *Magyar Idők*ben a Réső Ensel könyvéből vett részletek közlése alatt 1868 (*Magyar Idők.* 2019. 7.) szerepel.

A leggyakrabban az 1866-os és az 1867-es évszám fordul elő. Így például 1866 a *Magyar életrajzi lexikon*ban (MÉL 1969: 596), Kósa László tudománytörténeti kötetében (Kósa 1989: 314), a *Magyar nagylexikon*ban (MNL 2002: 432), 1867 pedig például Szinnyei életrajzgyűjteményében (Szinnyei 1906: 812), Dömötör Teklának a budapesti néprajzi egyetemi tankönyvben olvasható fejezetében (Dömötör 1979b: 393, 412), Tátrai Zsuzsannának az új néprajzi szintézisben közölt tanulmányában (Tátrai 1990: 106, 797) és az Új magyar életrajzi lexikonban (a 2000-es évszám mellett) (ÚMÉL 2004: 700). Ha a digitalizált *Ethnographiá*ban rákeresünk a *Magyarországi népszokások*ra, huszonhárom találatot kapunk (1857 kétszer, 1866 háromszor, 1867 tizenhatszor, 2000 kétszer fordul elő). A *Magyar néprajzi lexikon* digitális változatában keresve 1866-ot tizenhatszor, 1867-et kétszer találjuk meg (MNéprL 1977–1982).

Időrendben a következő tizenkét évszám szerepel az általam átnézett irodalomban a mű kiadási éveként: 1767, 1853, 1857, 1860, 1864, 1866, 1867, 1868, 1876, 1986, 1987, 2000. Ha Réső Ensel könyve ennyiszer jelent volna meg, többszörösen meghaladta volna a magyar néprajzi „bestseller”-ek, például „a Balassa–Ortutay” (Balassa–Ortutay 1979; harmadik kiadás: 1982) három, Ortutay *Kis magyar néprajz*ának (Ortutay 1940; negyedik kiadás: 1966) és „a Kósa–Filep”-nek (Kósa–Filep 1975; negyedik kiadás: 1983) négy, illetve „a Kósa–Szemerkényi”-nek (Kósa–Szemerkényi 1973; hatodik kiadás: 2006) hat kiadását. Nyilvánvaló, hogy nem ennyi kiadásról, hanem a legtöbb esetben elírásról, nyomdahibáról van szó.

A klasszikus mű valójában háromszor, 1866-ban, 1867-ben és 2000-ben látott napvilágot, mégpedig az első és a második kiadás rövid időn belül. A kötet 1866. május 10-én már nagyrészt ki volt szedve (*Sürgöny.* 1866. 3.), a szerző az előszót „Jakab hó [július]

1 Dégh Lindának e korai munkájáról igen szigorú bírálatot írt Morvay Péter, amelyet a megbírált nem biztos, hogy ismert, mert a recenzió sokáig kéziratban volt, s csak Dégh Linda bloomingtoni halála (2014) előtt négy évvel jelent meg nyomtatásban (Morvay 2010).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

1-én" írta alá (Réső Ensel 1866: IX) és augusztus 19. előtt bizonyosan kijött a nyomdából, mert Réső Ensel naplójában e keltezéssel a következő olvasható: „»Magyarországi Népszokások« cimü gyüjteményemet B. Sennyei Fiáth Mária főtárnokmesternének ajánlva, diszkötésben ma küldtem fel. – Egy pédányt vele a császárnénak." (Réső Ensel 1866–1885, 1866: VIII. 19.) Decemberben küldött ajándékba egy példányt a Kisfaludy Társaságnak is.[2] A *Fővárosi Lapok* 1867. április 4-én „1 frt 80 kr"-ért ajánlotta megvételre (*Fővárosi Lapok.* 1867. 311.), és az eltérő árból („2 frt 5 kr") gondoljuk, hogy az április 14-én a *Nefelejts*ben reklámozott kötet (*Nefelejts.* 1867. 184.) talán már az 1867-es kiadás volt.

Az 1866-os és 1867-es kiadás teljesen azonos, egyaránt 351 számozott oldalt tartalmaz, csak a kiadó neve van kicserélve. 1866: „PESTEN, / KIADJA KUGLER ADOLF / 1866." (Réső Ensel 1866. [I.]), „Pest. Nyomatott Emich Gusztáv, magy. akad. nyomdásznál. 1866." (Réső Ensel 1866. [II.]); 1867: „PESTEN, / EMICH GUSZTÁV M. AKAD. NYOMDÁSZ. / 1867" (Réső Ensel 1867: [I.]), „Pest. Nyom. Emich Gusztáv, m. akad. nyomdásznál. 1867." (Réső Ensel 1867: [I.]) Tehát a kiadási jog (ki tudja, miért?) átszállt az első kiadás nyomdászára, aki rövid időn belül újra megjelentette a művet. E gyors újrakiadás okát sem tudjuk. A könyv feltehetően sikeres lehetett.

A két kiadásban még a hibák is azonosak: a szedő rovására írható, hogy a 33. után a 43. oldal következik, a 154-es oldalszám helyett pedig a 254 szerepel. Az már valószínűleg a szerző tévedése volt, hogy a Kisfaludy Társaság felhívását, amelynek hatására összeállítását elkészítette, az Előszóban 1862-re tette (Réső Ensel 1866: V), holott az Greguss Ágost titkár tollából 1863-ban jelent meg (Greguss 1863). (Az új kiadásban az utóbbi helyes évszám olvasható, köszönhetően Verebélyi Kincsőnek és Losonczi Júliának – Réső Ensel 2000: 13.) Azok a kutatók, akik Réső Ensel Előszava alapján idézik a Kisfaludy Társaság felhívását (mint például Sebestyén Gyula és később Fried István), azok a hibás, 1862-es évszámot közlik (Sebestyén 1906: 219, Fried 1989: 166).

Visszatérve az első és a második kiadásra: különösen a szokáskutatóknak lehetett/lehet kellemetlen a hibás adat megjelenése a munkáikban.

Dömötör Tekla *Magyar népszokások* című könyvének első kiadása 1972-ben jelent meg az 1860-as elírt évszámmal (az Országos Széchényi Könyvtár szabadpolcos példányában ceruzával kijavítva. „1867!") Akik a jeles folklorista e műve alapján hivatkoznak Réső Ensel művére (pl. Gergely Pál), azok e téves adatot idézik (Gergely 1973: 17). E hibára a szerzőt és a kiadót egy megyei napilapban figyelmeztették:

„Csak egyetlen kritikus észrevétel kívánkozik ide: Dömötör Tekla többször hivatkozik az első magyar népszokásgyűjtemény összeállítójára: Réső Ensel Sándorra. A *Magyarországi népszokások* című könyv, ahogy Dömötör Tekla írja: »1860-ban jelent meg«. Ha ez így van, akkor enyhén szólva furcsának találom, hogy ez állhatott a bevezetőjében: »A népszokások egybegyűjtése régi óhajtása nemzeti irodalmunknak, a Kisfaludy Társaság 1862-ik évben több lapokban, így a *Vasárnapi Újság* 319. lapján is tett felhívást e téren.« Ha a könyv valóban 1860-ban jelent meg, hogyan tudhatta Réső Ensel Sándor: mit sürget majd a Kisfaludy Társaság 1862-ben? Ez az elírás azonban nem teszi érdektelenné ezt az olvasmányosan megírt, nagy értékű könyvet, amely 7600 példányban jelent meg." (Leskó 1973: 5.)

2 Jegyzőkönyvek 1865–1870. 1866. december 29. 24. jegyzőkönyv, 80. pont, 3. oldal. Olosz Katalin közlése a 2018. november 26-án írt levelében. Szíves segítségét, a rendelkezésemre bocsátott kutatási eredményeit ezúton is hálásan köszönöm!

Nem tudjuk, hogy e tapintatos bírálat eljutott-e Budapestre, de tény, hogy a könyv második, javított kiadásában már az 1867-es évszám szerepel (Dömötör 1977: 7, 70). Viszont a kiváló szokáskutató *Naptári ünnepek…* című könyvének második kiadása bibliográfiájában ott maradt az 1868-as évszám (Dömötör 1979a: 261).

Az első magyar népszokásgyűjtemény újbóli kiadásával (Réső Ensel 2000) és a több mint egy évszázadig kéziratban szunnyadó második kötet (Réső Ensel 2006) megjelentetésével kétségtelenül Verebélyi Kincső tett a legtöbbet Réső Ensel Sándor és klasszikus műve jobb megismeréséért és népszerűsítéséért. Gondolható, mennyire bosszantotta/bosszanthatja őt, hogy a második kötet általa írt, előszónak nevezett tanulmányának mindjárt az első sorában az 1864 hibás kiadási év szerepel (Verebélyi 2006: 9). Valamilyen ok miatt ez az évszám olvasható egy másik, későbbi tanulmányában is (Verebélyi 2012: 275, 287).

Fel sem merül, hogy a jeles szokáskutató ne ismerné a két pontos évszámot! Bizonyíték is van erre, a könyv új kiadásában olvasható következő sorok: „A kötet *Magyarországi népszokások* címmel 1866-ban jelent meg Kugler A. kiadásában, majd ugyanennek az összeállításnak a címlapkiadása 1867-ben Emich Gusztáv akadémiai nyomdász műhelyében látott napvilágot." (Verebélyi 2000: 369.)

S hogy a kiadási évvel kapcsolatosan miért a sok tévedés, elírás, nyomdahiba? Talán a nyomda (számítógép) ördögének bosszújáról (átkáról) van szó, mert Réső Ensel nevezetes művében sok egyéb mágikus praktika mellett az ördögűzés egyik módszerét és „recept"-jét is közölte:

„Virágos Sz. János napján a koloniak urnapi párlos [?] füvekkel vegyített szalmarakásokat gyujtanak meg a négyszögü tűzhelyeken, örömriadozó dallás és ugrós táncz között, s a fellobogó lángokat egyenként átugrálják. A tűzre tett illatos füvekkel a sárkányokat, ördögöket vélik elűzni, hogy ártalmas förgeteggel a vetésben kárt ne tegyenek, s a kutakat, forrásokat meg ne mérgesitsék." (Réső Ensel 1866: 185.)

2. Réső Ensel Sándor művét a Kisfaludy Társaság 1863. évi felhívására (Greguss 1863) állította össze. Felvetődik a kérdés: akkor a könyv vajon miért nem e társulat kiadásában jelent meg?

Olosz Katalin feltételezése szerint azért nem, mert valószínűleg a szerző nem nyújtotta be a kéziratot publikálásra a Kisfaludy Társasághoz, illetve „a Kisfaludy Társaság eleve nem vállalkozhatott egy olyan szöveggyűjtemény kiadására, melyet közreadója különféle lapokból, kiadványokból szedett össze. Akkoriban a helyszíni gyűjtéseknek volt igazán keletje. Az is a kiadás vállalásának mondott ellent, hogy Réső gyűjteménye túlnyomó részben nem népköltészeti szövegeket tartalmazott. Ez utóbbi »kifogást« nem magam találtam ki, a Kisfaludy Társaság egy harminc évvel későbbi ellenvetése juttatta eszembe."[3] Réső Ensel ugyanis 1896-ban könyve második kiadása érdekében fordult a Kisfaludy Társasághoz. A társulat jegyzőkönyve erről a következőket őrizte meg:

„Másodtitkár jelenti, hogy Réső Ensel Sándor úr az általa gyűjtött magyar népszokások második kötetének kéziratát kiadás végett felajánlja a Kisfaludy-Társaságnak. Vadnay r. tag mindenekelőtt elvileg kivánná eldönteni, hogy a népszokások közlése nem esik-e kívül a Kisfaludy-társaság munkásságának körén, kivált most, midőn külön ethnographiai társaságunk van? Elnök [Gyulai Pál] szintén kijelenti, hogy Ensel Sándor úr téved, midőn a Kisfaludy-Társaság 1862. [helyesen: 1863.] évi felhívására hivatkozik, az csak a népköltészet termékeire, s ezek közt a népszokásokkal kapcsolatos népköltéményekre

3 Olosz Katalin szíves közlése a 2018. november 26-án kelt levelében.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

vonatkozott, de nem magoknak a népszokásoknak leírására. [...] A Társaság a gyűjteményt, mint működési körén kívül esőt, sem ki nem adhatja, sem nem támogathatja."[4]

Réső Ensel fennmaradt önéletrajzának következő mondata alapján feltételezzük, hogy őt nemcsak a felhívás, hanem talán a Kisfaludy Társaság külön szorgalmazása is sarkallta a kötet elkészítésére: „[...] a »Népszokásokat« a Kisfaludy Társaság ígérete beváltására állítottam egybe [...]" (Réső Ensel é. n.: 224).

Ha ez így volt, akkor miért nem ők adták ki? Az egyik ok valószínűleg az volt, amint erre Olosz Katalin is utal, hogy nem helyszíni gyűjtéseken alapuló anyagot állított össze (bár a leírt szokások között voltak általa gyűjtöttek is – Verebélyi 2000: 371). Ez a feltétel szerepelt az 1863. évi felhívásban is: „A gyüjtők belátására bizatik kiválasztani, mi vidékökön e tekintetben figyelemre méltó [...]." (Greguss 1863: 319.) Gyulai Pálnak a második kötet kapcsán kifejtett, fent idézett kijelentése, amely szerint az 1863. évi felhívás „csak a népköltészet termékeire, s ezek közt a népszokásokkal kapcsolatos népköltményekre vonatkozott",[5] nem fedi a valóságot. Az elnök úr rosszul emlékezett, mert a Greguss Ágost által aláírt felhívásban nemcsak a szokásokhoz tartozó „népköltemények", hanem maguk a népszokások is szerepelnek: „[...] A népszokások és sajátságok osztálya mindent magában foglalhat, mi a népköltészettel szorosb vagy tágabb kapcsolatban népünk életében érdekes és feljegyzésre méltó. Ilyenek különösen a babonák, lakodalmi és lakmározási szokások, mulatságok, táncz, fonó, szüret, arató stb. minden ide vonatkozó dallal és beszéddel együtt." (Greguss 1863: 319.)

Végül is a könyvet nem a Kisfaludy Társaság jelentette meg, hanem először Kugler Adolf, másodszor Emich Gusztáv. Az utóbbi által kiadott és nyomtatott *Sürgöny*ben büszke hangú közlemény olvasható, hogy egy ilyen gyűjtemény közzétételével megelőzték a Kisfaludy Társaságot: „[...] ezen gyűjteménynyel a »Kisfaludy-társaság« pium desideriumait [jámbor óhajait] látjuk megelőzve s megtestesítve" (Sürgöny. 1866. 3.).

3. Réső Ensel fennmaradt önéletrajzának *Sándor napi elmélkedés 1892. márczius 18.* című részében (Réső Ensel é. n.: 221–226) a következőket olvashatjuk:

„Az irodalmi munkásságra már tíz éves koromban hajlamot mutattam. [...] Azóta évről évre nagyobb ambitióval írtam kisebb nagyobb dolgozatokat. Az »Esküdtszék« cz. művet 1867-ben, Horváth Boldizsár igazságügyminiszter fölhívására szerkesztettem meg, a helynevek magyarázására jó apám buzdított, a »Népszokásokat« a Kisfaludy Társaság ígérete beváltására állítottam egybe, Árpád sírját Dr. Rómer Flóris buzdítására, Csörszárkát pedig az Akadémia egy felhívására írtam meg. Erőmet így forgácsoltam szét, míg végre kedvencz tárgyamnál Helynevek magyarázata gyüjtésénél maradtam meg. Ezen szellemi munkálatokból azonban vajmi kevés anyagi hasznot húztam." (Réső Ensel é. n.: 224.)

A fentiekből kiderül – egyebek mellett –, hogy „kedvencz tárgyá"-nak a helynevek magyarázatát tartotta, tulajdonképpen egyik fő művének *A helynevek magyarázójá*t (Réső Ensel 1861–1893) tekintette, s a népszokásokkal szinte csak mellékesen foglakozott. A sors iróniája: amíg helynévmagyarázatainak nagy része felett eljárt az idő, etimologizálásainak többsége elavult (ma ez ügyben elsősorban Kiss Lajos szótárából [Kiss 1978 és további kiadások] tájékozódik az érdeklődő), addig népszokásgyűjteménye – hibái ellenére – a magyar néprajz klasszikus művei közé emelkedett.

4 Jegyzőkönyvek 1895–1897. 1896. november 25-ei jegyzőkönyv, 121. pont. Olosz Katalin lejegyzése, ugyanő egy részletet is közölt belőle: Olosz 2014: 37.

5 Jegyzőkönyvek 1895–1897. 1896. november 25-ei jegyzőkönyv, 121. pont.

4. Réső Ensel Sándor még tudta, hogy a „*Nyelvében él a nemzet*" szállóige Kőváry László jeles jogásztól, történetírótól és statisztikustól származik („Nyelvében, szokásában él a nemzet, mond Kővári [...]" – Réső Ensel 1866: [V.]). Erre újabban Faragó József hívta fel a figyelmet (Faragó 1990, 1991), de meggyőző érvelései csak lassan terjednek, mert a médiában e szállóigét ma is sokan Kazinczy Ferencnek, Kisfaludy Károlynak, Arany Jánosnak, s főképpen Széchenyi Istvánnak tulajdonítják (például Pál 2017: 11).

5. A már említett önéletrajza is bizonyítja, hogy családi előneve „rézső"-nek ejtendő (Réső Ensel é. n.: 77), és nem „réső"-nek, ahogy néha hallani.

6. Végezetül szeretném határozottan leszögezni: dolgozatomban nem akartam szőrszálat hasogatni, a kákán is csomót keresni, s főképpen nem volt szándékomban jeles elődeinket és nem kevésbé jeles kollégáimat kipellengérezni, megbántani. Egyszerűen a következőről van szó. Szégyenszemre Réső Ensel klasszikus művének csak az 1867-es kiadását ismertem (szégyenemet kissé enyhíti, hogy ugyanígy volt ezzel a néprajztudós Sebestyén Gyula is (Sebestyén 1906: 219), pedig ő hosszú évekig a Magyar Nemzeti Múzeum Könyvtárának, az Országos Széchényi Könyvtár elődjének a munkatársa volt), ezért, amikor egyes bibliográfiákban Réső Ensel művének címe mellett többféle kiadási évszámot láttam, megpróbáltam ennek okát megkeresni/megtalálni. És egy kis „nyomozás"-sal a fenti adatokat találtam...

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

AUCUN
1882 Betlehemesek. *Esztergom és Vidéke* IV. (102) 2.
Balassa Iván – Ortutay Gyula
1979 *Magyar néprajz.* Corvina Kiadó, Budapest.
Ballagi Aladár
1874 Fabó András. *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap* XVII. (14) 439–445.
Berde Károly
1940 *A magyar nép dermatológiája. A bőr és betegségei népünk nyelvében, hiedelmeiben és szokásaiban.* Magyar Orvosi Könyvkiadó Társulat, Budapest.
Dégh Linda
1947 *A magyar népi színjáték kutatása.* Különnyomat A magyar népkutatás kézikönyvéből. Néptudományi Intézet, Budapest.
Dömötör Tekla
1972 *Magyar népszokások.* (Magyar Népművészet, 6.) Corvina Kiadó, Budapest.
1977 *Naptári ünnepek – népi színjátszás.* Második kiadás. Akadémiai Kiadó, Budapest.
1979a *Magyar népszokások.* Második, javított kiadás. (Magyar Népművészet, 6.) Corvina Kiadó, Budapest.
1979b Szokás. Dráma. In: Ortutay Gyula (szerk.): *Magyar folklór.* Tankönyvkiadó, Budapest, 393–412.
Faragó József
1990 Nyelvében él a nemzet! Egy szállóige keletkezése. *Helikon* I. (4) 8.
1991 Nyelvében él a nemzet. Egy szállóige keletkezése. *Élet és Irodalom.* XXXV. (39) 11.
Ferenczi Imre
1982 Drávaszögi és szlavóniai népszokások. In: Balassa Iván – Ujváry Zoltán (szerk.): *Néprajzi tanulmányok.* (A Hajdú-Bihar Megyei Múzeumok Közleményei, 39.) Debrecen, 903–942.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Földes Béla
1975 A Lóskay kódex Gergely napi köszöntői. *Ethnographia* LXXXVI. 603–617.
Fővárosi Lapok
1867 „Magyarországi népszokások”... *Fővárosi Lapok* IV. (78) 311.
Fried István
1989 Magyarország nemzetiségei a korai magyar folklórgondolkodásban. *Ethnographia* C. 155–175.
Gergely Pál
1973 Változó és változatlan. Modern népszokások. *Magyarország* X. (49/515) 17.
Greguss Ágost
1863 [Gregus Ágost] A népköltészet ügyében. *Vasárnapi Ujság* X. (36) 319.
Jegyzőkönyvek
1865–1870 *A Kisfaludy Társaság üléseinek jegyzőkönyvei. 1865–1870.* Magyar Tudományos Akadémia, Kézirattár, Ms 5768.
1895–1897 *A Kisfaludy Társaság üléseinek jegyzőkönyvei. 1895–1897.* Magyar Tudományos Akadémia, Kézirattár, Ms 5774.
Kerényi György (szerk.)
1953 *A magyar népzene tára. II. Jeles napok.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
Kiss Lajos
1978 *Földrajzi nevek etimológiai szótára.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
Kósa László
1989 *A magyar néprajz tudománytörténete.* Gondolat Kiadó, Budapest.
Kósa László – Filep Antal
1975 *A magyar nép táji-történeti tagolódása.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
Kósa László – Szemerkényi Ágnes
1973 *Apáról fiúra. Néprajzi kalauz.* (Természetbúvárok könyvespolca.) Móra Kiadó, Budapest.
Leskó László
1973 Magyar népszokások. Dömötör Tekla könyve. *Somogyi Néplap.* febr. 14. 5.
Magyar Idők
2019 Nappali udvarlásra nincs idő. *Magyar Idők.* febr. 2. 7.
MÉL
1969 Kenyeres Ágnes (főszerk.): *Magyar életrajzi lexikon.* II. Akadémiai Kiadó, Budapest.
MNéprL
1977–1982 Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon.* 1–5. Akadémiai Kiadó, Budapest.
MNL
2002 *Magyar nagylexikon.* XV. Magyar Nagylexikon Kiadó, Budapest.
Morvay Péter
2010 Réső Ensel és Orbán Balázs „forrásai” és „felhasználói”. Széljegyzetek egy néprajzi tanulmány filológiai tájékozottságához és megbízhatóságához. In: Uő: *A táj- és népkutatás szolgálatában.* Szerkesztette Halász Péter. Magyar Néprajzi Társaság, Budapest, 293–300.
Nefelejts
1867 „Magyarországi népszokások”... *Nefelejts* IX. (15) 184.
Olosz Katalin
2014 Népköltészeti gyűjtések Erdélyben a néprajz önálló tudományterületté válásának időszakában (1889–1914). In: Keszeg Vilmos – Szász István Szilárd – Zsigmond Júlia (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 22. Néprajzi intézmények, kutatások, életpályák.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 16–39.
Ortutay Gyula
1940 *Kis magyar néprajz.* Egyetemi Nyomda, Budapest.
Pál József
2017 Felvilágosodás és romantika, avagy nyelvében él a nemzet. *Magyar Idők.* nov. 14. 11.
Pesovár Ferenc
1960 Táncmesterek a szatmári falvakban. In: Dienes Gedeon – Morvay Péter (szerk.): *Tánctudományi Tanulmányok 1959–1960.* Magyar Táncművészek Szövetsége Tudományos Bizottsága, Budapest, 309–332.

Pesti Hírlap
1925 A három királyok. *Pesti Hírlap* XLVII. (4) 4–5.
Pócs Éva, Cs.
1965 *A karácsonyi vacsora és a karácsonyi asztal hiedelemköre. Néprajzi Közlemények* X. (3–4) Néprajzi Múzeum–MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest.
Pozsony Ferenc
1994 Húsvéti határkerülés Felsőháromszéken és történeti előzményei Erdélyben. In: Novák László (szerk.): *Studia Comitatensia 24. Néprajzi tanulmányok Ikvai Nándor emlékére. II.* Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága, Szentendre, 399–406.
Réső Ensel Sándor
1861–1893 *A helynevek magyarázója.* 1–4. füzet. Szerző, Pest–Budapest.
1866 *Magyarországi népszokások.* Összegyüjté: ~. Kugler Adolf, Pesten.
1866–1885 *Réső Ensel Sándor ügyvéd naplója 1866–1885.* Országos Széchényi Könyvtár, Kézirattár, Duod. Hung. 16.
1867 *Magyarországi népszokások.* Összegyüjté: ~. Emich Gusztáv, Pesten.
2000 *Magyarországi népszokások.* Szerkesztette és az utószót írta: Verebélyi Kincső. A szerkesztésben közreműködött: Losonczi Júlia. Osiris Kiadó, Budapest.
2006 *Magyarországi népszokások.* II. Szerkesztette és az előszót írta: Verebélyi Kincső. A szerkesztésben közreműködött: Gáspár Kinga, Siklósi Szilvia. ELTE BTK Folklore Tanszék, Budapest.
é. n. *Adatok Réső Ensel Sándor volt megyei ügyész és ügyvéd Életrajzából.* Országos Széchényi Könyvtár, Kézirattár, Quart. Hung. 4340.
Sebestyén Gyula
1906 [Dr. S. Gy.] Réső Ensel Sándor előkészülete a „Népszokások" II. kötetéhez. *Ethnographia* XVII. 219–229.
Sürgöny
1866 „A magyar népszokások"... *Sürgöny* VI. 107. sz. [3.]
Szendrei János
1886–1911 *Miskolcz város története és egyetemes helyirata.* I–V. Miskolcz Város Közönsége, Miskolcz.
Szinnyei József
1906 *Magyar írók élete és munkái.* XI. Hornyánszky Viktor, Budapest.
Tátrai Zsuzsanna
1988 Délszláv szokásleírások Réső Ensel Sándor múltszázadi gyűjteményében. In: Kiss Mária (szerk.): *Folklór és Tradíció V. III. Magyar–Jugoszláv Folklór Konferencia. Budapest, 1987. november 2–3.* MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest, 151–154.
1990 Jeles napok – ünnepi szokások. In: Dömötör Tekla (főszerk.): *Magyar néprajz VII. Folklór 3. Népszokás, néphit, népi vallásosság.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 102–264.
Ujváry Zoltán
1990 Palóc dramatikus népszokások és maszkos játékok. In: Uő: *Folklór írások.* Szerkesztette Szabadfalvi József és Veres László. Herman Ottó Múzeum, Miskolc, 65–97.
2007 Kultusz, színjáték, hiedelem. In: Uő: *Játék és maszk. Dramatikus népszokások. I. Játékok és maszkok jeles napokon.* Herman Ottó Múzeum, Miskolc, 199–368.
ÚMÉL
2004 Markó László (főszerk.): *Új magyar életrajzi lexikon.* V. Magyar Könyvklub, Budapest.
Verebélyi Kincső
2000 Réső Ensel Sándor és a népszokáskutatás Magyarországon. In: Réső Ensel Sándor: *Magyarországi népszokások.* Szerkesztette és az utószót írta: Verebélyi Kincső. A szerkesztésben közreműködött: Losonczi Júlia. Osiris Kiadó, Budapest, 363–374.
2006 Népszokások kettős tükörben. In: Réső Ensel Sándor: *Magyarországi népszokások.* II. Szerkesztette és az előszót írta: Verebélyi Kincső. A szerkesztésben közreműködött: Gáspár Kinga, Siklósi Szilvia. ELTE BTK Folklore Tanszék, Budapest, 9–12.
2012 Néprajzi csoportok – interetnikus kapcsolatok – etnicitás. In: Tóth Arnold (szerk.): *Néprajz – muzeológia. Tanulmányok a múzeumi tudományok köréből a 60 éves Viga Gyula tiszteletére.* BAZ Megyei Múzeumi Igazgatóság – Miskolci Egyetem BTK Történettudományi Intézet, Miskolc, 272–289.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Veres László (szerk.)
2003 *Miskolc története 6 kötetben. Miskolc város története. IV/1.–IV/2. 1848-tól 1918-ig.* Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár – Herman Ottó Múzeum, Miskolc.

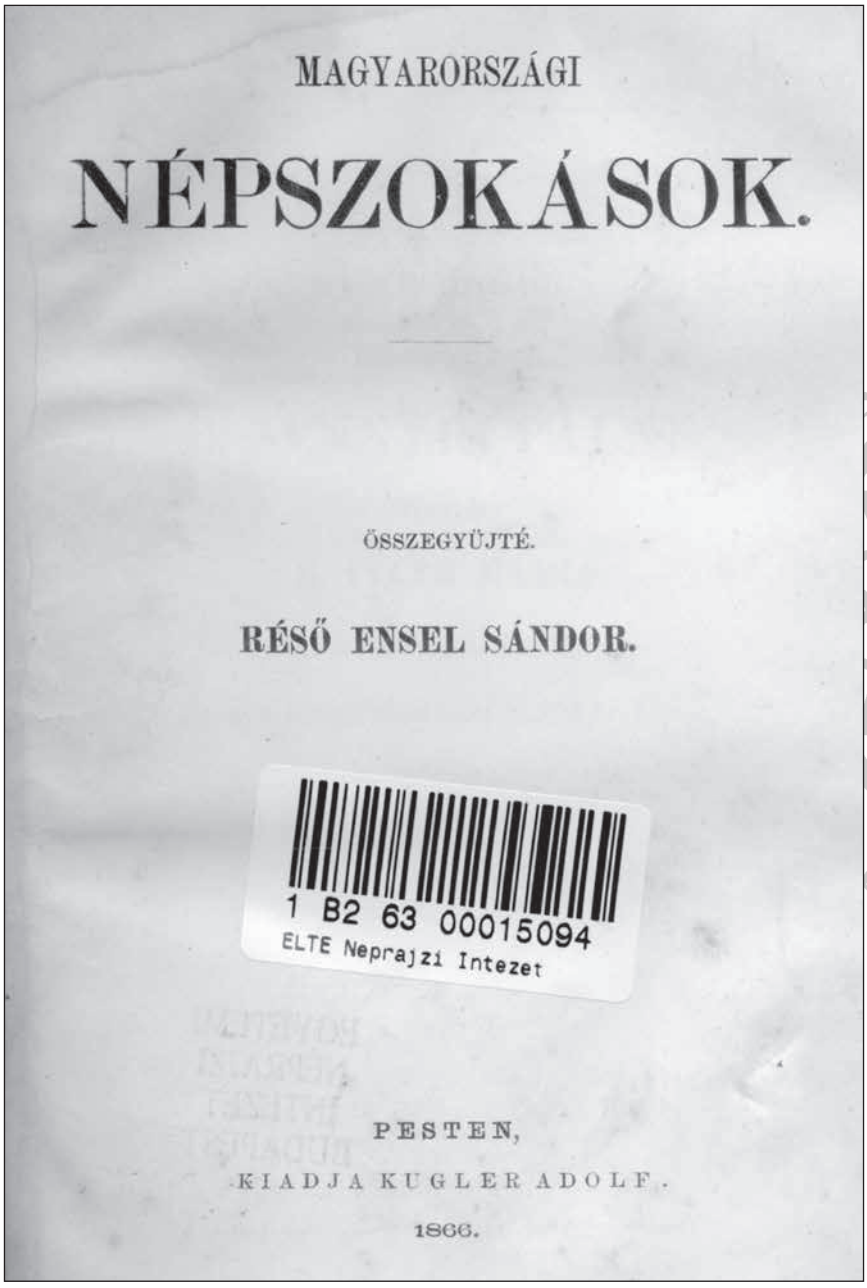
CÂND A APĂRUT LUCRAREA CLASICĂ A LUI SÁNDOR RÉSŐ ENSEL DESPRE OBICEIURILE POPULARE DIN UNGARIA? NOTE DESPRE PRIMA COLECŢIE DE OBICEIURI POPULARE ŞI AUTORUL ACESTEIA

Cartea avocatului şi juristului Sándor Réső Ensel (1833–1899) intitulată *Magyarországi népszokások* (*Obiceiuri populare din Ungaria*) (ediţii: Pesta, 1866, Pesta, 1867, Budapesta, 2000) este prima colecţie maghiară de obiceiuri populare. Această lucrare clasică a fost citată şi este citată de foarte mulţi autori ai literaturii de specialitate, dar şi a literaturii de popularizare a cunoştinţelor ştiinţifice. Însă în foarte multe cazuri referinţele cuprind greşeli cu privire la titlul şi anul publicării. În lucrarea de faţă autorul prezintă aceste greşeli, se străduieşte să le corecteze, totodată oferă date istorice despre naşterea acestei cărţi, dar şi despre autorul ei.

WHEN WAS PUBLISHED THE CLASSIC WORK OF SÁNDOR RÉSŐ ENSEL ON HUNGARIAN FOLK CUSTOMS? NOTES ON THE FIRST HUNGARIAN FOLK CUSTOM COLLECTION AND ITS AUTHOR

The book of lawyer and jurist Sándor Réső Ensel (1833–1899) entitled *Magyarországi népszokások* (*Folk Customs from Hungary*) (editions: Pest, 1866, Pest, 1867, Budapest, 2000) is the first Hungarian collection of folk customs. Since its publishing this classic work has been quoted by many authors of ethnographic and documentary literature. But the references contain many errors and misspells regarding its title and year of release. The author of this study presents these errors, he attempts to correct them, and in the same time he offers historical data on the birth of this volume as well as its author.

KÉPEK


MAGYARORSZÁGI

NÉPSZOKÁSOK.

ÖSSZEGYÜJTÉ.

RÉSŐ ENSEL SÁNDOR.

1 B2 63 00015094
ELTE Neprajzi Intezet

PESTEN,

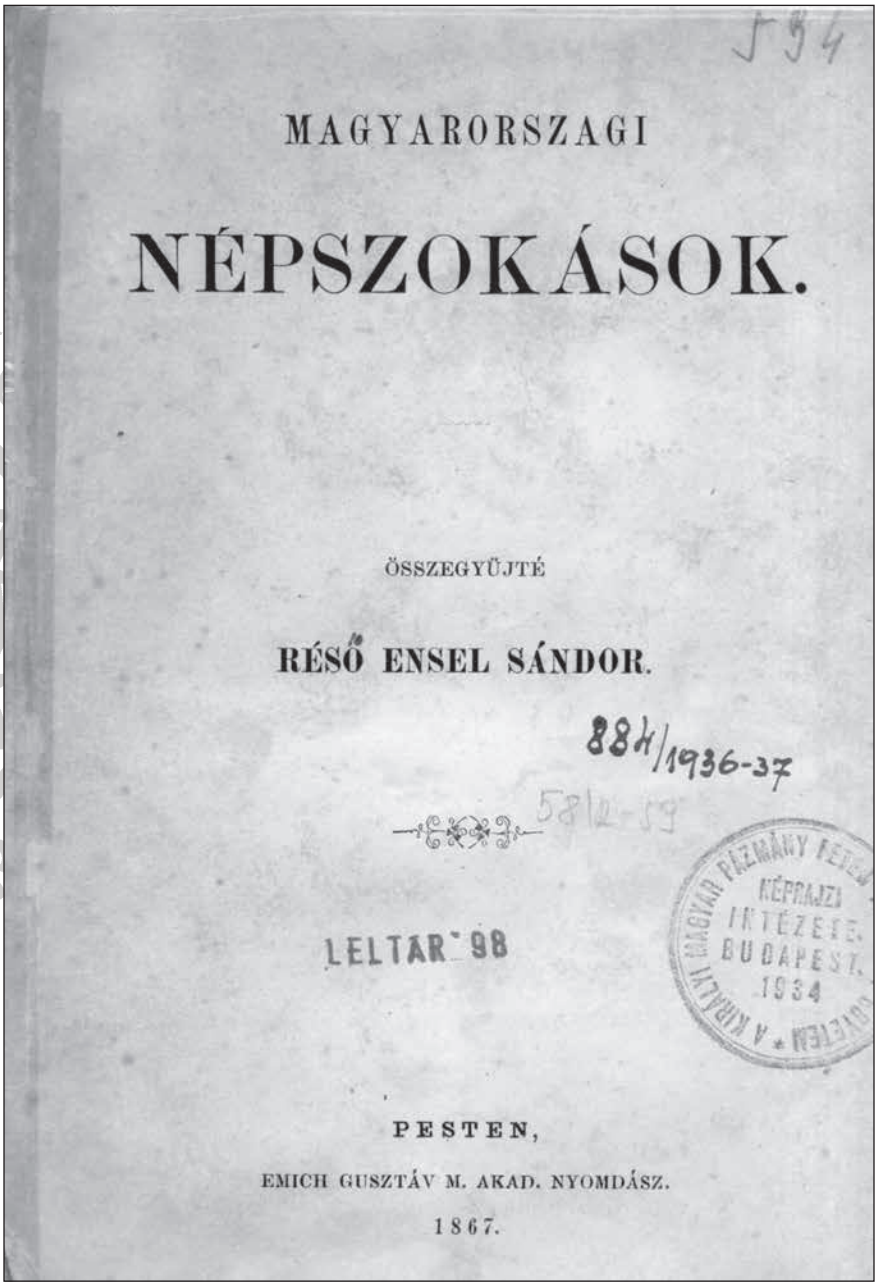
KIADJA KUGLER ADOLF.

1866.

1. Réső Ensel Sándor műve első kiadásának címlapja

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



2. Réső Ensel Sándor műve második kiadásának címlapja

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

OLOSZ KATALIN

MAILAND OSZKÁR ÉS A KISFALUDY TÁRSASÁG

Mailand Oszkárt (1858–1924) az erdélyi román és magyar népköltészet gyűjtőjeként, a magyar-román összehasonlító folklórkutatás egyik első művelőjeként tartja számon a szaktudomány.[1] Életművéről, munkásságáról azonban sem életében, sem halála után nem jelent meg összefoglaló értékelés, mint ahogy hagyatékának feltárása is csak kisebb részmunkálatok erejéig valósult meg. Emlékezetét a 20. század utolsó negyedéig tulajdonképpen a különböző lexikonok tartották fenn, melyekben kivétel nélkül szócikket kapott a dévai főreáliskola német–magyar szakos tanára: kezdetben a román nép folklór és etnográfiai hagyományainak kutatása, román etnológiai és néppszichológiai tanulmányai okán (lásd T. G. 1896, Szinnyei 1902), a *Székelyföldi gyűjtés* megjelenése után (Mailand 1905) a magyar népköltészet gyűjtőjeként is (n. n. 1915, Ványi szerk. 1926, Benedek 1965, Datcu 1979, Diószegi 1980, n. n. 1982, B. E. 1994, S. Zs. 1994). Azonban, annak ellenére, hogy a *Székelyföldi gyűjtés* Mailand Oszkár legjelentősebb és egyetlen könyv alakban megjelent munkája volt, s annak ellenére, hogy a kötet a Kisfaludy Társaság mérvadó sorozatának, a *Magyar Népköltési Gyűjtemény*nek hetedik köteteként került nyilvánosságra, a lexikon-szócikkek Mailandot továbbra is elsősorban román népköltészeti gyűjtőmunkájáért, román etnológiai-néplélektani tanulmányaiért tartották számon, s szinte csak úgy mellékesen említették meg székelyföldi gyűjtőmunkáját és annak kötetben megjelent eredményét. Bizonyos mértékig érthető is az arányeltolódás: tudományos munkásságának első két évtizedében – a 19. század nyolcvanas-kilencvenes éveiben – Mailand Oszkárt csaknem kizárólag a Hunyad megyei románság népköltészeti és néprajzi hagyományainak gyűjtése-vizsgálata kötötte le. Csak véletlensze-

1 Mailand Oszkár életrajzát és munkásságát ez ideig legbővebben Faragó József ismertette (Faragó 1981: 487– 490). Dolgozatának első sorában azonban téves évszámot adott meg Mailand Oszkár születési éveként. Az 1852-es évszám elírás lehet, mert Mailand Oszkár életrajzának ismertetése során a valós születési dátum szerepel. A téves adatot a dolgozat további két újraközlésében sem javította ki a szerző. – Mailand életrajzához a szakirodalomban eddig ismeretlen adalékokat közöl Mallász 1925.

rűen foglalkozott magyar népköltészeti problémákkal, amit az is bizonyít, hogy a századfordulóig mindössze három közleménye jelent meg a magyar népköltészet köréből (Mailand 1890a, 1896a, 1896b). Ugyanabban a periódusban viszont számos, román népköltészeti publikációja jelent meg, melyek nemcsak Déván, a Hunyadmegyei Történelmi és Régészeti Társulat évkönyveiben, vagy a helyi hetilapban kaptak nyilvánosságot, de kolozsvári, budapesti vagy éppenséggel nyugat-európai lapok, folyóiratok hasábjain is.[2]

A századforduló éve aztán mintha törést hozott volna Mailand folklorisztikai tevékenységében: 1900-ban még megjelent ugyan egy nagyobb tanulmánya a komparatív folklorisztika köréből (Mailand 1900), melyet azonban az új évszázadban nem követtek újabb román-, vagy román–magyar összehasonlító folklórtanulmányok. De – egyetlen rövid közleménytől eltekintve (Mailand 1901) – nem követték magyar népköltészettel kapcsolatos írások vagy szövegközlések sem. Mintha Mailand Oszkár felhagyott volna mindennemű folklórstúdiummal. Négyévi hallgatás, látszólagos visszavonultság után aztán 1905-ben váratlanul, minden előzmény nélkül megjelent a *Székelyföldi gyűjtés* című műve, melynek anyagát, amint azt a kötet bevezetésében maga Mailand mondja el, három egymást követő év nyarán (1901–1903 között) gyűjtötte össze a Kisfaludy Társaság megbízásából (Mailand 1905: V), majd maga rendezte sajtó alá, szerkesztette kötetté.

Mailand „visszatérése" a folklórkutatásba időlegesnek bizonyult. 1905–1906-ban még neve elő-előfordult a korabeli periodikákban a *Székelyföldi gyűjtés*ről írott könyvismertetések kapcsán (Krenner 1905, Barthos 1906, Seprődi 1906), aztán végképp eltűnt az erdélyi népköltészet gyűjtőinek-kutatóinak sorából. Nevével egy ideig még találkozhatunk a Hunyadmegyei Történelmi és Régészeti Társulat évi közgyűléseinek hivatalos értesítőiben, melyekben 1903-tól kezdve tíz éven át a társulat múzeumának igazgatójaként emlegetik, de miután 1913-ban lemondott igazgatói tisztségéről, a nyomtatott források vele kapcsolatban elnémultak. 1924-ben bekövetkezett haláláról jószerével nem értesültek kortársai. Az erdélyi magyar sajtóban a *Pásztortűz* rövid nekrológja volt az egyetlen megemlékezés róla (n. n. 1924), mint ahogy életéről, tevékenységéről is annyi maradt az utókor emlékezetére, amennyit a szűkszavú lexikon-szócikkek, illetve könyvének ismertetői ránk örökítettek.

Évtizedeken át senki nem foglalkozott Mailand Oszkár folklorisztikai tevékenységével, neve, ha egyáltalán szóba került, mint a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* hetedik kötetének gyűjtője-szerkesztője szerepelt a tudománytörténeti összefoglalókban, s amikor halála után fél századdal elkezdődött Mailand Oszkár „felfedezése", a román népköltészet gyűjtője-kutatójaként került a magyar néprajztudományi érdeklődés homlokterébe (Olosz 1977, Faragó 1981). Ez idő tájt fedezte fel a román folklorisztika is a maga számára Mailand Oszkárt, annak okán, hogy előkerült Mailand román népköltészeti gyűjtéseinek egy nagyobb töredéke Dorin Papuc mérnök családjánál, aki sógorság révén rokonságban állt Mailand Oszkárral. Tudott tény, hogy Mailand Oszkárnak nem volt utóda, kéziratos hagyatéka tehát – felesége halála után – két fiútestvére ágán vándorolhatott „egyik rokontól a másikhoz", míg végül Dorin Papuc családjának jóvoltából Ana Şoit költő birtokába jutott (Şoit 1981: XXXI), aki sajtó alá rendezte és közreadta a gyűjteményt (Mailand–Şoit 1981).[3] A román néprajztudomány a szó szoros értelmében e kötet által

2 Mailand Oszkár román népköltészettel kapcsolatos publikációinak és előadásainak jegyzékét lásd Faragó 1981: 493–496, ua. Faragó 2005: 460–466.

3 A kötetben – mind a bevezetőben, mind a szöveggyűjteményben – sok téves adat, félreértett információ került nyilvánosságra. Lásd ezekről bővebben: Olosz 2000.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

szerzett tudomást Mailand Oszkár román folklorisztikai tevékenységéről. A kötet előszavát jegyző Ion Iliescu, számba véve a román tudománytörténeti összefoglalásokat, kénytelen volt megállapítani: annak ellenére, hogy Mailand Oszkár reális szolgálatot tett a román folklorisztikának, nevét egyik összefoglaló kézikönyv sem említi (Iliescu 1981: V). Iordan Datcu is úgy írhatott szócikket Mailand Oszkárról a folkloristák lexikonának függelékébe, hogy a megjelenés előtt álló kötet kéziratát valamilyen úton-módon megismerhette (Datcu 1979).

A 20. század hetvenes-nyolcvanas éveiben kibontakozó Mailand-kutatás után ismét évtizedeken át nem esett szó a dévai folklórkutatóról. A közelmúltban aztán Mailand Oszkár tudós-profilját új szemszögből világította meg egy terjedelmes tanulmány, melyben a néprajzi/népismertető muzeológia iránt érdeklődő, annak nyugat-európai megvalósításait és szakirodalmát tanulmányozó erdélyi értelmiségiként került bemutatásra a fiatal Mailand (Fejős 2018).

A fent elősorolt publikációk – Mailand román népköltési gyűjteménye kivételével – kizárólag nyomtatott forrásokra támaszkodtak, nem terjedtek ki Mailand Oszkár kéziratos hagyatékának felkutatására, noha a Hunyad megyei múzeum kiadványában közzétett nekrológ szerzője már 1925-ben szóvá tette, hogy kéziratban maradt Mailand Oszkárnak két nagy munkája: egy a magyar-székely népköltészet köréből, melyet szerzője külön kötetben szándékozott közreadni a Kisfaludy Társaságnál, s egy tanulmány Manole mesterről (Mallász 1925: 10).[4] Az utóbbit a dévai Decebal Líceum értesítőjében 1925-ben megjelent nekrológ is említi, mely szerint „a scris un tratat despre legenda Meşterul Manole" (idézi Faragó 1981: 495), „vagyis hogy – teszi hozzá Faragó József –, az idézett témáról egy »kézikönyvet« írt, de nem tudjuk, hogy e pontatlan fogalmazás mögött nyomtatásban megjelent kis tanulmányát, vagy pedig kéziratban maradt nagyobb munkáját kell-e értenünk" (Faragó 1981: 495).[5] Évtizedek múlva Benedek Marcell *Magyar irodalmi lexikon*a tette újból szóvá Mailand kéziratban maradt hagyatékát. És nemcsak szóvá tette, de pontosan megjelölte mibenlétét és lelőhelyét is: „Székely népköltési gyűjteményének I. kötete – olvashatjuk a szócikkben – a Magyar Népköltési Gyűjtemény VII. köteteként jelent meg (1905), a II. kötet kézirata Sebestyén Gyulának, a sorozat egykori szerkesztőjének hagyatékával a Magyar Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattárába került" (Benedek 1965). Feltehetően e lexikon-szócikkből értesült Faragó József Mailand Oszkár kéziratos hagyatékának hollétéről, s ennek nyomán szerzett információkat az Ethnológiai Adattárból (mai nevén Etnológiai Archívumból) a kézirat terjedelmét, leltári számát, bevezetőjének keltezését illetően (Faragó 1981: 490). Mi több, lapalji jegyzetben Faragó arról is tájékoztat, hogy „e sorok írója a Néprajzi Múzeum főigazgatójának engedélyével Mailand teljes kéziratáról xerox-másolatot kapott, és megkezdte annak kiadásra való előkészítését" (Faragó 1981: 490/15. lábjegyzet). Jóllehet Faragó József bevégzett tényről beszél („Mailand teljes kéziratáról xerox-másolatot kapott"), bizton állíthatjuk, hogy legfeljebb ígéretet kaphatott a xerox-másolat megküldésére, esetleg láthatta is a kéziratot egy futó belelapozás erejéig, de összességében nem ismerte a *Székelyföldi gyűjtés* második kötetének kéziratát. Mert hiszen, ha ismerte volna, nem töpreng el azon, hogy

4 Mallász szövege eredetiben: „...simţim datorinţa faţă de meritele sale, să atragem atenţia celor chemaţi asupra marei sale opere, pe care ne-a lăsat-o în *manuscris*, aceasta este »*Contribuţii la poezia populară maghiară-secuiască*« scrisă cu tendinţa să fie editată de către Societatea Kisfaludy într-un volum special, iar din punct de vedere al literaturei populare române găsim foarte interesante şi importante până acum necunoscute date în studiul său asupra *Meşterului Manole,* care merită în deplin să fie scoasă la lumina ştiinţifică."

5 A „nyomtatásban megjelent kis tanulmány": Mailand 1885.

mit kell érteni a Manole mester legendájáról készült, románul „tratat"-nak titulált, de inkább értekezésnek fordítható „kézikönyv"-ön: Mailand néhány oldalas kis publikációját, vagy valamely kéziratban maradt nagyobb munkát? A Mailand-kéziratban ugyanis egyértelmű választ talált volna, ha ismeri azt. – S hogy pusztán „foglalónak" szánt szándéknyilatkozat volt az a bizonyos lábjegyzet, mi sem bizonyítja jobban, mint az a tény, hogy Faragó József későbbi munkásságában, publikációiban és nyilatkozataiban többé nyoma sincs annak, hogy ismerte és foglalkozott volna a Mailand-kézirattal. Olyannyira nincs nyoma, hogy a Faragó által összeállított, de csak halála után megjelent kötetben újraközölt Mailand-tanulmányból törölte az inkriminált lábjegyzetet (Faragó 2005: 451–452). Meglehet, hogy Faragó végül is azért nem kapta kézhez a kézirat xerox-másolatát, mert időközben Budapesten is felvetődött a Mailand-gyűjtemény kiadásának gondolata a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* új folyamának megindítása kapcsán: ha nem is rangsorolták a legsürgősebben kiadandó kéziratok közé, tervezték közreadását, azzal a figyelmeztetéssel, hogy „szövegfilológiai vizsgálat után adható csak ki" (Voigt 1985: 148).

1985 óta több szó nem esett Mailand Oszkár székelyföldi gyűjtésének második kötetéről, de nem a magyar népköltészetet gyűjtő Mailand Oszkárról sem. Máig tisztázatlan, hogy miként került kapcsolatba a Kisfaludy Társasággal, mit takar a lexikon-szócikkeknek és a szűkös szakirodalomnak az a csaknem állandósult szófordulata, hogy Mailand a Kisfaludy Társaság felkérésére/megbízásából gyűjtötte előbb a román, aztán a magyar népköltészet darabjait. Megválaszolatlan az a kérdés is, hogy mi okozta Mailand Oszkár érdeklődésének irányváltását a századforduló éveiben, amikor egyszeriben felhagyott a román folklór gyűjtésével, s 1901-től kezdve már csak a magyar népköltészet foglalkoztatta. A továbbiakban ezekre a kérdésekre próbálok válaszolni a Kisfaludy Társaság iratainak, Mailand Oszkár kiadatlan gyűjteményének, valamint a Kisfaludy Társasághoz intézett leveleinek/beadványainak ismeretében. Előrebocsátom, hogy jelen dolgozatban kizárólag csak a Kisfaludy Társaság és Mailand Oszkár kapcsolatának történetével fogok foglalkozni, a Mailand-gyűjtések érdemi tárgyalását más alkalomra halasztom.

Mailand Oszkár tudományos pályája – állapítja meg Faragó József – „két intézmény keretében bontakozott ki. Ezek közül az egyik a Déván székelő, 1880. május 13-án alakult Hunyadmegyei Történelmi és Régészeti Társulat", melynek még egyetemi hallgató korában, valamikor 1881–83 között lett tagja (Faragó 1981: 488), s amelynek keretében a pályakezdő Mailand intenzív román etnográfiai és folklorisztikai tevékenységet folytatott. A másik intézmény, amelynek támogatásával Mailand folklorisztikai munkássága kiteljesedett, a budapesti Kisfaludy Társaság volt. „Kapcsolataikról a Társaság még kiaknázatlan irattára alapján lehetne részletes és pontos képet nyerni" – állapítja meg Faragó József –, azonban az irattár tanulmányozására dolgozata megírásakor nem volt lehetősége, csupán nyomtatott forrásokra támaszkodhatott (Faragó 1981: 489). Ezek a források viszont némák voltak a tekintetben, hogy mikor és miként került kapcsolatba Mailand Oszkár a nagytekintélyű budapesti intézménnyel, s meddig tartott ez a kapcsolat.

Az első kérdésre pontos választ találunk Mailand Oszkár 1888. március 10-ről keltezett beadványában, melyet a „Kisfaludy Társaság Nagytekintetű Elnökségének, Méltóságos Gyulai Pál Úrnak" címzett, s így kezdődik: „Alólirt, a dévai m. kir. állami főreáliskola rendes tanára, 10 évi roman ethnographiai tanulmányaimra hivatkozva, bátor vagyok következő alázatos kéréssel járulni a Méltóságos Elnökség elé. Kegyeskedjék a »Kisfaludy Társaság« a Hunyadmegye területén s a Fehér-Köröstől az Aranyos felé emelkedő hegyvidéken tervezett ethnológiai tanulmányaimban, tisztelettel alulírottat 150

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

frt útazási segélyre méltatni."[6] Kérésének indoklására Mailand egyrészt román nyelvtudását hozta fel, másrészt addig megjelent munkáinak és a Hunyadmegyei Történelmi és Régészeti Társulat ülésein felolvasott értekezéseinek jegyzékével érvelt amellett, hogy egy tíz éve megkezdett és folyamatosan végzett munka folytatásához egy megírandó román mitológia reményében kér anyagi támogatást. Mailand Oszkár beadványának kedvező elbírálása végett sorompóba állt a dévai reálgimnázium igazgatója, Téglás Gábor is: a Kisfaludy Társaság elnökéhez tulajdonképpen ő terjesztette be Mailand segélykérelmét néhány ajánló sor kíséretében.[7] Ajánlását Mailand irodalmi működésének, s „immár egy évtizedre terjedő gyűjtési tevékenységének igazolásával" támogatta, kérve a Kisfaludy Társaság elnökének hathatós pártfogását. A „pártfogás" nem is maradt el, 1888. március 28-i ülésén a Társaság megszavazta Mailand Oszkárnak a kért összeget, „elvárván a kutatás eredményéről szóló jelentését".[8]

Így kezdődött Mailand Oszkár és a Kisfaludy Társaság közel negyed századon át tartó kapcsolata, melyet a Társaság is nagyra becsült. Erre utal a Mailand halála utáni jegyzőkönyvi bejegyzés: „Titkár részvéttel emlékszik meg Mailand Oszkár erdélyi tanár haláláról – olvashatjuk az 1924. december 3-án tartott ülés jegyzőkönyvében –, ki nem volt ugyan tagja Társaságunknak, de egész életét a népköltészet gyűjtésének és tanulmányozásának szentelvén, kiadványaink is őrzik munkásságának emlékét."[9]

Nincs szándékomban részleteiben feltárni Mailand Oszkár román népköltészeti kutatásainak a Kisfaludy Társaság támogatásával folytatott történetét. Csak jelezni kívánom, hogy az 1888-as kezdet után a dévai tanár egy évtizeden át újabb és újabb folyamodvánnyal fordult a Kisfaludy Társasághoz, melyekben az egyre táguló gyűjtési terület átfésüléséhez kért ismételten anyagi támogatást. Természetesen, mindig csak az után, hogy előző gyűjtőútjáról benyújtotta jelentését. A tanulmány-formában megírt jelentések előbb a Kisfaludy Társaság havi felolvasó üléseinek valamelyikén kerültek bemutatásra, majd pedig a *Kisfaludy Társaság Évlapjai*ban jelentek meg a 19. század utolsó évtizedében (Mailand 1890, 1891b, 1898). Az első kettő – az 1888-, illetve az 1889 nyarán folytatott gyűjtésről szóló jelentés egymást követő két évben, a harmadik hét év szünet után jelent meg.

Arra, hogy mi okozta a több éves kihagyást, ugyancsak a Kisfaludy Társaság irataiban találunk magyarázatot. Mailand 1890 februárjában újból folyamodott anyagi támogatásáért a Hunyad és határos megyékben teendő román etnológiai kutatásokra,[10] de május 29-én értesítették, hogy „utazási segélyért benyújtott kérését a Társaság

6 Mailand Oszkár beadványa a Kisfaludy Társaság Elnökségének. Kézirat, Magyar Tudományos Akadémia Könyvtár és Információs Központ Kézirattára (a továbbiakban: MTA KIK Kt.) A Kisfaludy Társaság iratai. Ms 5743–283/1888. 1. – Itt jegyezzük meg, hogy az itt idézett szöveget betűhű másolatban közöltük, de a továbbiakban a kéziratokból vett részleteket a mai helyesírási normákhoz igazodva idézzük, csupán a korszak jellegzetesen írt szavait (mythos, ethnológia, ethnographia, rumän, oláh, hypothesis, stb) tartjuk meg eredeti formájukban.

7 Téglás Gábor levele a Kisfaludy Társaság elnökéhez. Déva, 1888. március 11. MTA KIK Kt., A Kisfaludy Társaság iratai, Ms 5743–58/1888, 2.

8 *A Kisfaludy Társaság Évlapjai* XXIII. 1888–1889. Budapest 1890. 25.

9 A Kisfaludy Társaság üléseinek jegyzőkönyvei. 1921–1929. MTA KIK Kt., Ms 5780. Az 1924. december 3-án tartott rendes havi ülés jegyzőkönyve, 92. pont.

10 Mailand Oszkár levele a Kisfaludy Társasághoz – Déva, 1890. február 8. MTA KIK Kt., A Kisfaludy Társaság iratai, Ms 5744–88/1890. A levél mellett található (ugyanazon a jelzeten, s ugyanazzal a keltezéssel) Mailand folyamodása az újabb támogatásért.

nem teljesítheti".[11] Az elutasítás hátterében az állt, hogy a Társaság anyagi helyzete a 19. század utolsó évtizedére olyannyira megromlott, hogy kénytelen volt abbahagyni „egyik legáldásosabb, legfontosabb munkásságát [...], a népköltési termékek gyűjtését és kiadását" (idézi Olosz 2014: 18). Emiatt 1890-ben két kérelem közül már csak az egyiket, a Sebestyén Gyula dunántúli gyűjtésre benyújtott folyamodványát támogathatta, mondván, hogy a Társaság „nincs abban a helyzetben, hogy Mailand Oszkár kérését, mely különben is nem egyenesen az ő feladatai közé tartozó célra vonatkozik, ezúttal teljesíthesse".[12] Mailand 1891-ben ismét benyújtotta kérelmét, melyet szintén elutasított a Társaság, feltehetően ugyanazon ok miatt.[13] Végül 1892-ben úgy sikerült támogatáshoz jutnia, hogy változtatott kutatási tervén. „Ethnologiai tanulmányaimmal – írja beadványában – nemcsak a Hunyad–Alsó-Fehér megyei és Krasso-Szörény megyei oláhok tanulmányozására szorítkozom, de tanulmányaim körébe óhajtom vonni a Hunyad megyében letelepedett csángó-magyarok és elolához sodott magyar községek népisméjét is."[14] A módosított útiterv láttán a Társaság 100 Ft segélyt szavazott meg „azzal a kikötéssel, hogy saját speciális céljai, az oláhság tanulmányozásán kívül a magyar népköltési termékek gyűjtésére is kiváló gondot fordítson".[15]

Az 1892 tavaszán elnyert segélyt Mailand csak 1894 nyarán tudta gyűjtésre fordítani, mert, amint jelentésében írja, „súlyos betegség által megrongált egészségi állapotom majdnem két évig arra kényszerített, hogy a megerőltető fáradsággal, nélkülözéssel és rendetlen életmóddal egybekötött gyűjtéstől teljesen elálljak, s így rendszeres gyűjtéssel csak 1894 nyara óta foglalkozhattam" (Mailand 1898: 102). Így magyarázható, hogy gyűjtőútjáról beterjesztett jelentése csak 1898-ban jelent meg.

Mailand Oszkár továbbra is a román népköltészet kutatásával szeretett volna foglalkozni egy majdan megírandó román mitológia érdekében. Ezért 1901 elején román népdalok s azok magyar vonatkozásainak gyűjtésére újabb kérést nyújtott be a Kisfaludy Társasághoz, melyben gyűjtőútjának célját így összegezte: „Tanulmányaimat az eddig vert nyomokon szándékozom folytatni, de célul tűztem ki, az eddig ismeretlen s ethnológus által még nem látogatott oly román lakosságú vidékek tanulmányozását, ahol e nép, a szomszédos tősgyökeres magyarsággal érintkezik."[16] Beadványára azonban hónapok múltán sem kapott választ, mert a Társaság úgy döntött, hogy csak „a nyári szünet előtti utolsó ülésen fog határozni, mikor tiszta képet nyerhet arról, hogy e fajta célokra mily összegek állnak rendelkezésre".[17] A várakozást megelégelve Mailand 1901. május 15-én újabb „tisztelettelteljes kérelemmel" fordult a Társaság elnökségéhez: azon esetben, ha a Kisfaludy Társaság román népköltési tanulmányokra szánt alapok hiányában „nem volna azon helyzetben, hogy engem az oláh néphagyományok gyűjtésében anyagilag segélyezzen, kérem az Igen Tisztelt Elnökséget és Választmányt: kegyeskedjék engem magyar népdalok és néphagyományok gyűjtésével megbízni, s e cél elérésére anyagi

11 A Kisfaludy Társaság iratainak iktatókönyvei. Kézirat. MTA KIK Kt., Ms 5731, 181. sz. – A továbbiakban: *Iktatókönyv.*

12 A Kisfaludy Társaság jegyzőkönyvei. Kézirat. MTA KIK Kt., Ms 5773. 1890. április 30. 4/2–3, 25. pont. – A továbbiakban: *Jegyzőkönyv.*

13 Az elutasításról az 1892 januárjában harmadszor beterjesztett kérelméből szerezhetünk tudomást. L. Mailand Oszkár beadványa a Kisfaludy Társasághoz – Déva, 1892. január 26. MTA KIK Kt., A Kisfaludy Társaság iratai, Ms 5744–37/1892. 1. old.

14 Uo.

15 *Jegyzőkönyv*, MTA KIK Kt., Ms 5773. 1892. március 30. 29/4. 17. pont.

16 Mailand Oszkár levele a Kisfaludy Társaság elnökéhez. MTA KIK Kt., Ms 5747–23/1901.

17 *Jegyzőkönyv*, MTA KIK Kt., Ms 5776. 1901. február 27. 4. jkv, 8. pont

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

segélyben részesíteni. Szándékom Hunyad-, Alsó-Fehér-, Torda-Aranyos- és Maros-Torda megyék oly vidékein gyűjteni, melyeken eddig rendszeres gyűjtéssel alig foglalkoztak. Ha azonban az igen tisztelt elnökség e megyék valamely vidékének ethnologiai tanulmányozására súlyt fektet, alávetem magam intézkedéseinek. [...] Kérésem kedvező elintézése esetén, alázattal kérem számomra egy megbízólevelet kiállítani. Ez megkönnyítené működésemet, mert az ilynemű munkásságnál gyakran előforduló, a munkát hátráltató, sőt megakadályozó bizalmatlanságok eloszlatásánál nagy hasznát venném."[18]

Úgy tűnik, Mailand Oszkár előre menekült: nem várta be a Társaság gyaníthatóan elutasító döntését, hanem újabb kérelmet nyújtott be, melyben a magyar népköltészet gyűjtésére kért megbízást és segélyt, de valamit átmentett januári beadványa célkitűzéséből is: olyan vidékeken szándékozott gyűjteni a magyar népköltészetet, ahol a magyar és román populáció érintkezik egymással. A váratlan irányváltás hátterében, valószínű, az húzódott meg, hogy Mailand felmérte: több eséllyel pályázhat, ha új gyűjtőterület kutatására kér segélyt, s nem ötödször-hatodszor folyamodik Hunyad megye és az azzal szomszédos megyék román folklórhagyományainak gyűjtésére támogatásért. Új elem Mailand 1901-es, második beadványában, hogy ezúttal nem pusztán segélyért folyamodott, hanem megbízásért is, amit pontosan érzékelt a Társaság titkára, s annak nyomán a jegyzőkönyvvezető is, mikor így rögzítette a beadványt tárgyaló gyűlésen elhangzottakat: „Titkár jelenti, hogy Mailand Oszkár tanár a társaság részéről való anyagi támogatás mellett Erdély magyar részeiben a nyár folyamán népköltési gyűjtésre ajánlkozik. – Gyűlés az ajánlkozást, tekintettel arra, hogy Mailand Oszkár már erdélyi oláh népköltési gyűjtéseket is végzett a társaság részére, s így tőle az erdélyi magyar és oláh népköltési termékek összehasonlító irányzatú gyűjtése várható – elfogadja, s az anyagi támogatást 400 koronában állapítja meg."[19] A jegyzőkönyvi bejegyzés egyúttal arról is tanúskodik, hogy előremutató kompromisszum született Mailand Oszkár további gyűjtőmunkáját illetően: hasznosíthatja korábbi román etnológiai-népköltészeti kutatásainak tapasztalatát a román–magyar érintkezés folklorisztikai vonatkozásainak felderítésében.

A Kisfaludy Társaság és Mailand Oszkár viszonyában beállott változás mellett nem hagyhatjuk említés nélkül azt sem, hogy Mailand Oszkár 1901-ben egy másmilyen Kisfaludy Társasághoz nyújtotta be javaslatát, mint amilyen az a nyolcvanas–kilencvenes években volt. 1899 októberében Gyulai Pál lemondott elnöki tisztségéről, majd 1901 februárjában a népköltési gyűjtemény sorozatának szerkesztéséről is. Helyette 1900 februárjában az addig titkári teendőket ellátó Beöthy Zsoltot választották elnöknek, Beöthy helyébe pedig Vargha Gyulát a Társaság titkárának. Hamarosan Vargha Gyula kapott megbízást a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* további köteteinek szerkesztésére is. Az sem elhanyagolható körülmény, hogy időközben a Kisfaludy Társaság anyagi helyzete is konszolidálódott: magyar népköltési gyűjtésekre s azok kiadására a Társaság 1898-tól kezdve rendszeres állami támogatást kapott. Ennek köszönhetően a századforduló körüli években hatalmas lendületet vett a Kisfaludy Társaság megbízásával/segélyezésével folytatott gyűjtőmunka,[20] ugyanakkor viszont – jóllehet, új vezető tisztségviselők irányították a Társaság tevékenységét – nem változott a Társaság Gyulai Pál és Arany László által kialakított folklórszemlélete. Mi több, a 20. század elején felerősödtek és megmerevedtek a 19. századi irodalomesztétikai szempontok a gyűjtés módját, s főleg

18 Mailand Oszkár beadványa a Kisfaludy Társaság elnökéhez – Déva, 1901. május 15. MTA KIK Kt., A Kisfaludy Társaság iratai, Ms 5747–91/1901, 1–2.

19 Jegyzőkönyv, MTA KIK Kt., Ms 5776, 1901. május 29. (7. jkv), 11. pont.

20 Bővebben Olosz 2014: 22–23.

a folklórszövegek közreadását illetően. Esztétikai szempontból kifogástalan szövegeket (s csak szövegeket) vártak el a gyűjtőktől, továbbra sem tartották fontosnak a gyűjtés körülményeinek, az adatközlők nevének, személyi adatainak feljegyzését, mint ahogy a változatok sem érdekelték a Társaságot – sem a térbeli, sem az időbeli változatok. Emiatt a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* köteteinek szerkesztésekor állandó ütközési pontot jelentett gyűjtő és sorozatszerkesztő között az az elvárás, hogy a gyűjteményekbe csak addig ismeretlen szövegek kerüljenek be. Más szóval: olyan szövegek, melyeknek változata a magyar nyelvterület bármely pontjáról addig nem került nyilvánosságra.[21]

Ilyen körülmények között kezdte meg 1901 nyarán Mailand Oszkár gyűjtőmunkájának második korszakát, amikor a magyar népköltészet gyűjtésére kötelezte el magát. A gyűjtést Udvarhely megye északi részén kezdte el, „oly vidéken, mely az idegen befolyástól talán legkevésbé érintett. [...] Ismernem kellett e tiszta székely vidék népköltészetének jelen állását – vallja a *Székelyföldi gyűjtés* bevezetőjében –, hogy átmenve a már idegen elemek által befolyásolt területekre (Kis-Küküllő mente, Nyárád mente, Maros felső folyásának vidéke, Mezőség, fel az Aranyosig) megállapíthassam azon vonásokat, melyek a székelység népköltészetére átalakítólag hatottak és hatnak jelenben is" (Mailand 1905: XIV).

Mailand jelentése 1901-ben végzett gyűjtőmunkájáról nem maradt fenn, azt sem lehet tudni, hogy folyamodott-e újabb megbízásért. Az iktatókönyvből azonban az derül ki, hogy 1902 júniusában Mailand újabb hatszáz koronát kapott nyári gyűjtőútja költségeinek fedezésére.[22] Erről a gyűjtőútról Mailand 1903 áprilisában terjedelmes jelentést küldött be a Kisfaludy Társaságnak fontos információkat tartalmazó levél kíséretében. „Mellékelve van szerencsém a Kisfaludy-Társaság kegyes segélyével eszközölt, múlt évi gyűjtés eredményeként 321 népdalt, egy nehány[!] táncszólamot, köszöntőt és négy népmesét tisztelettel beterjeszteni – olvashatjuk az 1903. április 8-ról keltezett levélben. – A beküldött anyagot Maros-Torda megye déli és keleti részén, Kis-Küküllő megyében és Alsó-Fehér megye keleti részén gyűjtöttem; de megfordultam Nagy-Küküllő- és Udvarhely megyében is. 1902. augusztus hó végén a Marosvásárhelytől a Mezőségen át Tordáig terjedő vidéket akartam átkutatni, de már rongált egészségem (egy kis mocsárláz) és az a körülmény, hogy az előző folytonos esőzések következtében elmaradt mezei munkát a népnek most kelle sürgősen pótolnia, e szándékomban megakadályozott. Október hó elején azonban, mikor a székely legénység készül a bevonulásra s nemcsak sokat dalol, de bánatos lelkéből új dal is fakad, lementem a Kis-Küküllő mentére s több kedves dalt jegyeztem fel."[23] Levelében arról is beszámol, hogy gyűjtőmunkájában igyekezett igazodni a Társaság elvárásaihoz: „Gyűjtöttem mindazt, ami ismeretlen – veti papírra –, de összegyűjtöttem az ismert népdalok új változatait is. E gyűjteménybe azonban csak oly népdalokat vettem fel, melyek legjobb tudásom szerint ismeretlenek, nincsenek közölve. A tévedés azonban nincs kizárva, mert a már közölt népdalok ismételt áttanulmányozása dacára is megtörténhetik, hogy egy-két ismert népdal becsúszott a gyűjteménybe." Levele végén Mailand a „kétévi gyűjtés eredményeként eddig beküldött anyag rendezését, újból való átnézését illetőleg" a címzett – feltehetően Vargha Gyula

21 Lásd erről bővebben: Olosz 2014: 22–38.

22 *Iktatókönyv*, MTA KIK Kt., A Kisfaludy Társaság iratai , Ms 5734–1902/135. számú bejegyzés.

23 Mailand Oszkár levele és jelentése a Kisfaludy Társasághoz – Déva, 1903. április 8. MTA KIK Kt., A Kisfaludy Társaság iratai, Ms 5748–141/1903, 1–2. lap – Ugyanerről a levélről az 1903-as iktatókönyvben azt találjuk, hogy „Mailand Oszkár beterjeszti népköltési gyűjtésének eredményét – egy 438 lapra terjedő gazdag gyűjteményt – kimerítő jelentés kíséretében". (*Iktatókönyv* Ms 5734–1903/141.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

– „kegyes rendelkezését" kérte, s megjegyezte, hogy „ismételt megbízatásom esetén Torda-Aranyos és Maros-Torda éjszaki, eddig még nem tanulmányozott vidékein gyűjtenék, de munkálkodásom fő súlyát Udvarhely-, s ha az idő engedi, Háromszék megye [...] vidékeire helyezném. Mivel azonban az eddig beutazott területen is vannak bizalmas embereim, akiket egy- vagy más ok miatt ki nem hallgathattam, de akiktől még sok szépet remélek, e vidékeken is meg kell majd fordulnom."[24]

Harmadik gyűjtőútjáról Mailand nem készített külön jelentést, csak rövid tájékoztatásra szorítkozott 1903 októberében írott levelében: „tisztelettel jelentem, hogy ez év nyarán Kis-Küküllőben, Udvarhely megye éjszaki részeiben, majd Háromszék megyében gyűjtöttem. Gyűjtés közben azonban gyomoridegbajom annyira súlyosbodott, hogy kénytelen voltam a gyűjtést félbeszakítani. Hogy a mulasztottakat pótolhassam, f. év október havában 16 napi szabadságidőt kértem, mely idő alatt Udvarhely megye déli részén gyűjtöttem. Az éppen akkor folyó kukorica fosztókákban sok népdalt s egy pár érdekes mesét jegyeztem föl. Az anyag feldolgozásához mielőbb hozzafogok[!], s ha egészségem megengedi, a kellő időben tisztelettel beterjesztem."[25] Az anyag „feldolgozásához" azonban előbb ki kellett kérnie a sorozatszerkesztő Vargha Gyula „népdalgyűjtemény szerkesztését illető szíves utasításait",[26] annál is inkább, mivel 1903. november 7-i keltezéssel Mailand Oszkár „felkéretett, hogy háromévi gyűjtésének eredményét rendezze sajtó alá".[27] A „szíves utasítások" kikérésére valószínű, személyes találkozás alkalmával került sor valamikor 1904 februárjában, lévén, hogy 1904. január 29-i levelében Mailand arról érdeklődött, hogy mikor menjen Budapestre a gyűjtemény szerkesztési kérdéseit átbeszélni.[28]

Néhány hónap elteltével, 1904. június 3-án jelentkezett újra Mailand a Kisfaludy Társaságnál. Ezúttal arról értesítette Vargha Gyulát, hogy „f. év május hó 14-én székely népköltési gyűjteményemnek egy kötetre való anyagát (600 K értékű csomagban), s egy ezen küldemény érkeztét jelző ajánlott levelet adtam postára Méltóságodhoz címezve. [...] A második kötet[29] rendezéséhez hozzafogtam[!]. Kérem az első kötet szerkesztése, rendezése körül észlelt hiányokat, esetleg tévedéseket velem közölni, hogy azokat a második kötet szerkesztése közben kikerülhessem."[30]

Észlelt-e hiányokat, tévedéseket a sorozatszerkesztő Vargha Gyula? Nem tudható, mert a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* hetedik kötetének szerkesztése–nyomása–megjelenése körüli hónapokból Mailandnak egyetlen levele sem maradt fenn a Kisfaludy Társaság irattárában. Emiatt ennek az időszaknak a történéseit kizárólag a Kisfaludy Társaság iktatókönyveinek gyér és szűkszavú bejegyzései alapján követhetjük nyomon, melyek a könyvkiadás adminisztratív-pénzügyi mozzanatait rögzítik imigyen: 1904. szeptember 15-én a Társaság átadta az Athenaeumnak „kinyomtatás végett" Mailand

24 Uo. 2–3. lap.

25 Mailand Oszkár levele a Kisfaludy Társasághoz – Déva, 1903. október 31. MTA KIK Kt., A Kisfaludy Társaság iratai, Ms 5748–205/1903., 1–2. lap.

26 Mailand Oszkár levele meg nem nevezett személyhez [Vargha Gyulához] – Déva, 1904. január 29. MTA KIK Kt., A Kisfaludy Társaság iratai, Ms 5748–14/1904.

27 *Iktatókönyv.* MTA KIK Kt. Ms 5734 –1903/205. sz. bejegyzés.

28 Mailand Oszkár levele meg nem nevezett személyhez [Vargha Gyulához] – Déva, 1904. január 29. MTA KIK Kt., A Kisfaludy Társaság iratai, Ms 5748–14/1904.

29 Itt nem a *Székelyföldi gyűjtés* kéziratban maradt második kötetéről van szó, hanem az 1901–1903 közötti gyűjtés anyagának második részéről.

30 Mailand Oszkár levele meg nem nevezett személyhez [Vargha Gyulához] – Déva, 1904. június 3. MTA KIK Kt., A Kisfaludy Társaság iratai, Ms 5748–107/1904.

Oszkár székelyföldi gyűjteményét, szeptember 21-én az Athenaeum könyvkiadó osztálya értesíti a Társaságot, hogy „Mailand Oszkár népköltési gyűjteményének megküldött része csak 12–13 ívet tesz ki", vagyis nem elegendő egy megszokott *MNGY*-kötetre. Emiatt szeptember 23-án a Társaság titkára felkérte Mailand Oszkárt, hogy „a gyűjtemény második részét is küldje be".[31] Újabb bejegyzés már csak 1905. március 15-én került az iktatókönyvbe: az „Athenaeum a magyar népköltési gyűjtemény VII. kötetének terjedelme tárgyában" kereste meg a Kisfaludy Társaságot, aztán április 18-án megküldte „a népköltési gyűjtemény kiadására vonatkozó szerződés másolatát. Május 3-án azt jegyezte be a Társaság titkára, hogy az Athenaeum „a Mailand Oszkár népköltési gyűjteménye több költségének fedezésére 570 koronát kér". Ugyanazon a napon döntés is született e tárgyban: „a Kisfaludy Társaság határozata értelmében megadatik" a kért összeg.[32] Ezzel elhárult az utolsó akadály is a Mailand-kötet megjelenése elől. Ezt követően még két alkalommal találkozunk Mailand kötetével kapcsolatos bejegyzéssel: 1905. május 24-én azzal, hogy a Kisfaludy Társaság pénzügyeit intéző „Magyar Földhitelintézet Majland[!] Oszkárnak 750 koronát kifizetett",[33] 1906. január 10-én pedig „az Athenaeum r. t. Mayland[!] Oszkár Székelyföldi gyűjtésének a tagok közt való szétosztás tárgyában" kereste meg a Kisfaludy Társaságot. Másnap a Társaság titkára azt jegyezte be, hogy „a tagok névsorát megküldjük".[34]

A *Székelyföldi gyűjtés* 1905 második felében jelent meg, utána megszakadni látszott Mailand Oszkár kapcsolata a Kisfaludy Társasággal. 1907 tavaszán aztán váratlan fordulat következett be: a Kisfaludy Társaság kereste meg Mailand Oszkárt további gyűjtőmunka érdekében. A Kisfaludy Társaság (vélhetően Vargha Gyula) levelét nem ismerjük ugyan, de tartalmáról értesülünk Mailand Oszkár 1907. április 15-i válaszleveléből, mely késett amiatt, hogy – amint Mailand fogalmaz – „meg kellett az ügyet hánynom-vetnem, orvosommal is tanácskoznom kellett, ezen felül pedig a rendelkezésemre álló adatok alapján tanulmányoznom kellett a gyűjtés színteréül kiszemelt területeket."[35] A fentiek figyelembe vételével, valamint korábbi gyűjtői tapasztalatai alapján Mailand „ki nem vihetőnek" tartotta, hogy „egy szünidő alatt egy kötetre való anyagot" összegyűjthessen. Ezért úgy határozott – idézzük Mailand sorait –, hogy „elfogadom a megtisztelő megbízást, sőt, tisztelettel kérem azt, de csakis azon kötelezettséggel, hogy két év alatt egy kötetre valót, esetleg – kedvező viszonyok között – három év alatt két kötetre való népköltési terméket szolgáltassak be a Kisfaludy Társaságnak. Teszem e tisztelettel kikötést azért, mert sem magamat nem szándékom túlhajtott munkába belekergetni, sem az igen tisztelt Társaságot nem szándékom oly ígéretekkel áltatni, amelyeket [...] be nem válthatnék. [...] Gyűjtéseim színtere volna: a Maros középfolyása Nagyenyedtől Nyárádtőig; Torockó és Torda vidéke fel Bánffyhunyadig (Kalotaszeg); a Nyárád felső folyása Nyárádszeredától Köszvényesremetéig, s ha az időből futja, Székelyudvarhelytől

31 *Iktatókönyv.* MTA KIK Kt., Ms 5734–1904/131. és 141. számú bejegyzés.

32 *Iktatókönyv.* MTA KIK Kt., Ms 5734–1905/84, 88, 89. számú bejegyzések. – Az *MNGY*-kötetek az Athenaeummal kötött szerződés értelmében nem haladhatták meg a 30 ív terjedelmet. Az azon felüli ívekért a Társaságnak külön kellett fizetnie. Mailand Oszkár gyűjteménye végül 37 ívre terjedt.

33 Uo. 131. sz. bejegyzés.

34 *Iktatókönyv,* MTA KIK Kt., Ms 5734–1906/7. számú bejegyzés.

35 Mailand Oszkár levele a Kisfaludy Társasághoz – Déva, 1907. április 15. MTA KIK Kt., A Kisfaludy Társaság iratai, Ms 5749–48/1907.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Barótig, majd le Homoródhévízig (Erdővidék).[36] Ezek nagyobbára érintetlen vagy csak felületesen átkutatott területek. Kegyeskedjék Igen Tisztelt Méltóságos Uram e sorokat a Kisfaludy Társasághoz intézett tiszteletteljes kérelemnek is venni, s a Társaság választ[-mányi] gyűlése elé terjeszteni."[37]

Ezzel a levéllel vette kezdetét Mailand Oszkár újabb két évre – 1907–1908-ra – terjedő gyűjtőmunkája a Kisfaludy Társaság megbízásából, hathatós anyagi és erkölcsi támogatásával.[38]

Az együttműködés Társaság és megbízott között olajozottan folyt a korábban kialakított rendszer szerint: 1907 nyarának gyűjtéseiről Mailand a következő év áprilisában beterjesztett jelentésében adott számot, az 1908-as gyűjtőmunka eredményeiről pedig 1909 májusában. A jelentések nem maradtak fenn, így Mailand gyűjtőmunkájáról csupán a jelentések kísérőleveleiben találunk némi tájékoztatást. Az első jelentés kísérőleveléből, például, arról szerezhetünk tudomást, hogy Mailand 1907 nyarán talált rá a *Falba épített feleség* balladájának két változatára, melyek „a bennök foglalt új vonásokkal talán hivatva lesznek e monda kérdését új oldalról megvilágítani."[39] Ebből a levélből értesülünk arról is, hogy Mailand a „jelentésében felemlített körülmények miatt" nem tarthatta be programját: „Így, az időből kifogyván, nem mehettem át Kolozs megyébe, de a megszállott területen is elég dolgom akadt, s azt hiszem, hogy az aránylag kisebb terület lelkiismeretes átkutatása e gyűjtemény kárára nem vált." Az 1908 nyarán „Székelyföldön végzett" gyűjtéséről beterjesztett jelentés kísérőlevelében arról tesz említést, hogy Vargha Gyula óhajára „kiváló figyelemmel" leste el, s nagy gonddal gyűjtötte „a szólásmódokat, beszédmondásokat", s ezeket gyűjteménye élén közli."[40] Ebből a levélből szerezhetünk tudomást arról is, hogy, mint annyiszor az elmúlt években-évtizedekben, Mailand Oszkárt betegsége akadályozta meg abban, hogy hamarabb küldje be jelentését. „Korábban tettem volna eleget e kötelességemnek – írja levelében –, de éppen munkaközben támadott meg az influenza, majd a jobb karomat bénította meg egy fájdalmas idegzsába, amely hosszabb ideig teljesen munkaképtelenné tett."[41]

36 Mailand tervezett gyűjtőterülete túlterjedt Székelyföld határain. Gyűjteményét azonban (mind az első, mind a második kötet anyagát) székelyföldi gyűjtésnek tekintette és titulálta, mert indoklása szerint „a törzsszékelység, mint a régi Erdély magyarságának zöme erős, szívós egyénisége s szellemi fölénye révén [...] már századok óta hatással van a szomszédos területekre, úgy hogy e hatást a néphagyományokban a Maros mentén le Hunyad megyéig, éjszakon a Kalotaszegig, délen pedig Fogaras megye éjszaki pereméig kimutatnunk a már adott adatok alapján nem is ütköznék nagy nehézségekbe. Ha a nép szellemének termékeiről van szó, talán törölnünk is kell itt-ott a geographiai határokat, mert ezeket a nép szárnyaló szelleme nem ismeri." Mailand Oszkár: Bevezetés. In: Mailand Oszkár: *Székelyföldi gyűjtés.* Második rész. (Katalógusban: Mailand Oszkár: *Népköltészeti gyűjtés.* Székelyföld, 1908). Kézirat. Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívuma, Budapest. Jelzete: EA 1944. 6–7. lap.

37 Mailand Oszkár levele a Kisfaludy Társasághoz – Déva, 1907. április 15. MTA KIK Kt., A Kisfaludy Társaság iratai, Ms 5749–48/1907, 2–5. lap.

38 Mindkét évben 600–600 koronát kapott gyűjtőmunkája költségeire, s emellett megbízó- és ajánlólevelekkel támogatta a Kisfaludy Társaság Mailand munkáját. L. Iktatókönyv. MTA KIK Kt. Ms 5734–1907/199, 206. számú bejegyzés, Ms 5734–1908/128, 218. számú bejegyzés.

39 Mailand Oszkár levele meg nem nevezett személyhez [Vargha Gyulához] – Déva, 1908. április 20. MTA KIK Kt., A Kisfaludy Társaság iratai, Ms 5750–111/1908.

40 Mailand Oszkár levele meg nem nevezett személyhez [Vargha Gyulához] – Déva, 1909. május 11. MTA KIK Kt. A Kisfaludy Társaság iratai, Ms 5750–111/1909.

41 Ua, uo.

Mailand 1909 májusában írt levelét azzal zárta, hogy gyűjteményét a levél címzettjének „kegyes jóindulatába ajánlva" annak „szíves bemutatását" kéri.[42] Ezek szerint Mailand nemcsak jelentését küldte be 1909 tavaszán, de magát a gyűjteményt is. Ezen a nyomon elindulva, az idézett zárómondat segített abban, hogy megfejtsük az iktatókönyvek egy-egy furcsa bejegyzését: az 1908-as iktatókönyvbe április 20-i dátummal az a bejegyzés került, hogy „Mailand Oszkár erdélyi népköltési gyűjtésének kéziratát beküldi".[43] A dátum azonos Mailand Oszkár első jelentését kísérő levelének keltezésével. Ugyanígy megegyezik Mailand második jelentésének beküldési dátuma az 1909-es iktatókönyvi bejegyzés dátumával, mely szerint „Mailand Oszkár – jelentés kíséretében beküldi 1908. évi gyűjtésének eredményét",[44] vagyis magát a gyűjtött anyagot. S ha kétségeink lennének a felöl, hogy téves következtetésre jutottunk, az ellenkezőjéről győz meg az 1909-es iktatókönyv 154. számú, június 15-i bejegyzése: „Mailand Oszkárnak visszaküldjük 1907. és 1908. évi gyűjtését sajtó alá rendezés végett."[45]

A sorozatszerkesztő Vargha Gyulának nagyon jó véleménye lehetett Mailand munkájáról/gyűjteményéről, mert még mielőtt visszaküldte volna a kéziratot „sajtó alá rendezés végett", azt jelentette a Kisfaludy Társaság 1909. május 26-i ülésén, hogy „Mayland[!] Oszkárnak egy székelyföldi népköltésgyűjtemény kötete meg fog az idén jelenni, a Társasággal szerződött Athenaeum r.-társaság kiadásában."[46] Állítását – óvatosabb megfogalmazásban – megismételte 1910 februárjában, mikor titkári jelentésében azt hozta a közgyűlés tudomására, hogy „sajtó alá van készítve Mailand Oszkár székelyföldi gyűjtésének második kötete".[47] A Társaság következőévi közgyűlésén még egyszer szóba került Mailand székelyföldi gyűjtésének második kötete, mely „sajtó alá előkészítve várja a megjelenést",[48] aztán a dévai tanár neve és kiadásra váró kötetének ügye végérvényesen eltűnt a Kisfaludy Társaság dokumentumaiból. Magyarázatot Vargha Gyula egy 1910. október 28-ról keltezett levelében találunk: „Mailand Oszkár beküldte székelyföldi gyűjtésének újabb kéziratát két csomagban – olvashatjuk a Sebestyén Gyulának címzett levélben –. Minthogy a szerkesztő már nem én vagyok, hanem Te, föl se bontottam, küldöm, ahogy kaptam. Mailand Oszkárt már előre értesítettem, hogy kéziratát, illetékes helyre, hozzád juttatom."[49] A levélben foglaltak önmagukért beszélnek: időközben szerkesztőcsere történt, 1910 februárjában Sebestyén Gyulát választották meg a Kisfaludy Társaság *Magyar Népköltési Gyűjtemény* sorozatának új szerkesztőjévé. Sebestyén

42 Mailand kérésének hátterében az állhatott, hogy előző évi székelyföldi gyűjtéséről Vargha Gyula kedvező jelentést tett a Kisfaludy Társaság 1908. május 6-i havi ülésén, s „a gyűjtésből részletet ajánl[ott] felolvasásul a legközelebbi havi ülés részére." Kivonatok a Társaság jegyzőkönyveiből. *A Kisfaludy Társaság Évlapjai*, Új folyam, XLIII. (1908–1909), Budapest, 1909, 249/7. pont.

43 *Iktatókönyv*, MTA KIK Kt., Ms 5734–1908/111. számú bejegyzés.

44 *Iktatókönyv*, MTA KIK Kt., Ms 5734–1909/111. számú bejegyzés.

45 Uo.

46 Kivonatok a Társaság jegyzőkönyveiből. *A Kisfaludy Társaság Évlapjai*. Új folyam, XLIV. 1909–1910. Bp. 1910, 181/8. pont.

47 Vargha Gyula: Titkári jelentés. *A Kisfaludy Társaság Évlapjai*, Új folyam, XLIV. 1909–1910. Bp. 1910, 19.

48 Vargha Gyula: Titkári jelentés. *A Kisfaludy Társaság Évlapjai*, Új folyam, XLV. 1910–1911. Bp. 1911, 14

49 Vargha Gyula levele Sebestyén Gyulának – Budapest, 1910. október 28. Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívuma, Budapest. Sebestyén Gyula levelezése. EA 13148/V, 2837. sz. 5759. lap. A továbbiakban: Sebestyén Gyula levelezése, EA 13148/ az adott levél adatai

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

– elődjével ellentétben – nem a Társaság titkárságán keresztül intézte az *MNGY* ügyeit, hanem közvetlen kapcsolattartással. Ennek következtében az iktatókönyvekben nyoma sincs annak, hogy mi történt a továbbiakban Mailand Oszkár kiadásra előkészített, megszerkesztett kéziratával. Sebestyén Gyula levelezésében viszont hellyel-közzel megtaláljuk a hiányolt információkat a hozzá küldött és fennmaradt Mailand-levelekben.

Ezek közül a legkorábbit 1911 júliusában írta Mailand, s a benne foglaltak előrevetítik a Sebestyénnel való együttműködés gyakori zökkenőit. „F. év februárja óta, amikorra Nagyságod gyűjteményem átnézését s az azon megejtendő javítások és kiegészítések kijelölését ígérte, várom szíves értesítését – kezdi levelét Mailand. – Ne tessék tehát zaklatásnak vagy sürgetésnek venni, ha most – hosszú s méltánylandó türelmes várakozás után – a gyűjtemény kiadatására vonatkozó körülmények iránt érdeklődöm. A napilapokban olvastam, hogy a Kisf. Társaság legutóbbi ülésén (zárt ülésben) a népköltési gyűjteményekkel is foglalkozott. Ez ülésen, azt hiszem, szó eshetett az én gyűjteményemről is, amelynek kiadatását a Társaság már 1909-ben elhatározta. [...] Engem is igen érdekelnének ez ülés határozatai."[50] Mivel választ nem kapott, Mailand újabb levelet intézett Sebestyén Gyulához, azt gondolva, hogy előző, júliusi levele elveszett. „Ne tessék tehát rossz néven venni – írja 1911 októberében –, ha most levelem tartalmát röviden megismétlem. A múlt évben, amidőn másodszor tettem tiszteletemet, belenyugodtam abba, hogy csakis a sajtó alá rendezendő Kriza megjelenése után lehet szó az én gyűjteményem kiadásáról, de egyúttal abban is megállapodtunk, hogy addigi gyűjteményem egyes hiányos (Jegyzetek) részeit átdolgozás, kiegészítés végett visszakapom. E kiegészítéseknek Nagyságod kívánsága és szíves utasításai szerint a nagy szünidőn meg is tehettem volna. Arra is kértem Nagyságodat, kegyeskednék nekem megírni, hogy a Kisfaludy Társaság f. év június havában tartott évet záró gyűlésén minő határozatokat hozott a népköltési gyűjteményekre vonatkozólag? Hiszen kizártnak tartom, hogy e gyűlésen az én gyűjteményemről ne esett volna szó. Igen kérem Nagyságodat, szíveskedjék engem a dolgok állása felől tájékoztatni"[51] – zárja levelét Mailand.

Tekintettel arra, hogy Mailand Oszkár előző – 1911. július 14-i – levelét[52] Sebestyén Gyula hagyatékából idézhettük, kétség nem fér ahhoz, hogy a levél nem veszett el, csupán Sebestyén hagyta válasz nélkül. Nekünk viszont kifejezetten jól jön, hogy Mailand kénytelen volt megismételni korábbi levele tartalmát, mert új információk is bekerültek a második levélbe. Például az, hogy Mailand két alkalommal személyesen tárgyalt Sebestyén Gyulával, s másodszori találkozásuk alkalmával két fontos dologban állapodtak meg: egyrészt abban, hogy Mailand visszakapja a kéziratot javítás-kiegészítés végett, másrészt abban, hogy a *Székelyföldi gyűjtés* második kötetének kiadására csak az után kerülhet sor, hogy megjelenik Kriza János vadrózsáinak második (kritikai) kiadása Sebestyén Gyula gondozásában, a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* sorozatában.

Előbbi levelének valószínű elkallódására hivatkozva a másodszori sürgetésre végre Sebestyén Gyula is megszólalt. Levelét ugyan nem ismerjük, de Mailand Oszkár 1911. november 7-ről keltezett válaszleveléből arra következtethetünk, hogy Sebestyén a gyűjtemény megrostálását kérte. Idézünk Mailand leveléből: „A gyűjteményt Nagyságod

50 Mailand Oszkár levele Sebestyén Gyulához – Déva, 1911. július 14. – Sebestyén Gyula levelezése, EA 13148/M, 1760. sz. 3208–3209. lap

51 Mailand Oszkár levele Sebestyén Gyulához –Déva, 1911. október 23. Sebestyén Gyula levelezése, EA 13148/M,
1761. sz., 3210–3211. lap.

52 Mailand „f. év június" havát emlegeti előző levele kelteként, de a levélben foglaltak kétséget kizáróan arra utalnak, hogy az 1911. július 14-i levelére hivatkozik.

kívánsága szerint átnézem, az eddigi gyűjteményekkel még egyszer összehasonlítom, és a szükséges jegyzetekkel kiegészítem. Óhajtása szerint a lényegtelen változatokat is kihagyom a gyűjteményből. Úgy gondolom, hogy azon változatokról van szó, amelyekben a változat alapgondolata a törzsszöveg (az eddigi gyűjteményekben már közölt régibb szöveg) gondolatmenetével feltűnően egyezik; de nem azon változatokról, amelyekben valamely új, a lényeget módosító, az ismert gondolatot új szemszögbe helyező, új vonással gazdagító, ethnologiailag is becses, a székely népet jellemző gondolat is fordul elő. Erre vonatkozólag igen kérem Nagyságodat, kegyeskedjék egy nehány[!], Nagyságod által lényegtelennek vélt, s így a gyűjteményből kihagyandó változatot kijelölni, hogy ezekből okulva tisztábban lássak, s Nagyságod kívánságának jobban megfelelhessek. A gyűjteményt várom, s azon leszek, hogy a kiegészítést 2–3 hónap alatt elvégezzem."[53]

Amint a levélből kiviláglik, Mailand Oszkár együttműködőnek ígérkezett: hajlandó volt végrehajtani Sebestyén Gyula utasításait. Ahhoz azonban szüksége lett volna magára a gyűjteményre, melyet Sebestyén még mindig nem küldött vissza. Mailand 1911. december 18-án újólag kénytelen volt levélben megsürgetni gyűjteménye visszaküldését: „Ne vegye rossz néven, Nagyságos Uram, hogy arra a szívességre kérem, kegyeskedjék gyűjteményemet még az ünnepek előtt elküldeni, mivel a szünidő alatt zavartalanul foglalkozhatom a kiegészítéssel, s így sokat végezhetnék. Ha Nagyságod nagy elfoglaltsága miatt a változatokra vonatkozólag kért megjelölésekre nem érne rá, ne méltóztassék ezekkel fáradni, mert remélem, hogy megadott, szíves utasításai alapján megtalálom a kívánt selejtezés megfelelő módját."[54]

Mailand Oszkár következő, s egyben Sebestyén Gyulának írt utolsó ismert levele arról tudósít, hogy végre kézhez kapta gyűjteménye kéziratát – újabb utasítások kíséretében. „A gyűjteményt és kedves levelét vettem, s igen köszönöm szíves, jóakaró tanácsát – kezdi 1912. január 21-én írt válaszlevelét. – Nem válaszolhattam előbb, mert át kellett néznem gyűjteményemet és számot kelle vetnem teendőimmel. Most már körülbelül látom, mit kell végeznem, hogy Nagyságod kívánságának megfelelhessek. Gyűjteményem átnézése közben selejteztem, s közben a Népk. Gyűjt. IV. V. és VIII. köteteit is újból átnézve több kiegészítni[!] valót találtam. Figyelmeztet Nagyságod, hogy még több gyűjteményt kell átnéznem. A lényegesebb gyűjteményeket annak idején átnéztem, tanulmányoztam. Igaz azonban, hogy több, előttem ismeretlen gyűjtemény létezik. Hibáztam, hogy nem tulajdonítottam nekik nagyobb fontosságot. Ezek: Székely Sándor *Szerelmi népdalok, Tréfás népdalok* – Dr. Kiss Áron *Gyermekjátékok gyűjteménye* – Molnár Jenő *Kaszárnyai nóták* – Magyar János *Költeményei*, Berki János *Költeményei*. Nagy hálára kötelezne Nagyságod, ha ezen rendelkezésére álló gyűjteményeket nekem elküldetné. Ígérem, hogy használat után azokat teljes épségben fogom visszaszolgáltatni. Egyben arra a szívességre is kérem Nagyságodat, kegyeskedjék nekem mindazt a népköltési anyagot (önálló munkák), *melyről azt gondolja, hogy hiányos jegyzetelésemnél hasznát vehetem*, nekem elküldeni, mivel úgy hiszem, ezen módon pontosabban teljesíthetem idevonatkozó kívánalmait.

A Kőmíves Kelemennére vonatkozó jegyzeteimet megnyirbálom, s csakis az ismert és új szövegek egyezéséből és eltéréséből leszűrt fontosabb eredményekre fogok szorítkozni, kerülve minden aprólékosságot. E tekintetben örömmel veszem mintául a *Vadrózsák* új kiadásában mindenesetre mintaszerűen megirt jegyzeteit. Mihelyt a *Vadrózsák* új

53 Mailand Oszkár levele Sebestyén Gyulához – Déva, 1911. november 7. MTA KIK Kt. Sebestyén Gyulának írt levelek, Ms 4307/321.

54 Mailand Oszkár levele Sebestyén Gyulához –Déva, 1911. december 18. Sebestyén Gyula levelezése, EA 13148/M, 1762. sz. 3212. lap.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

kiadása megjelenik, kegyeskedjék azt nékem elküldeni, hogy mielőbb hozzafoghassak[!] ezen talán legnehezebb rész kidolgozásához. A szerkesztésre több gondot fogok fordítani, hogy ismert szövegek (ez nagyon bánt), szövegeltolódások elő ne forduljanak."[55]

Mailand Oszkár válaszleveléből az olvasható ki, hogy Sebestyén Gyula gyökeres változtatásokat kért. Mindenekelőtt a gyűjtemény megrostálását, hogy „ismert szövegek" ne forduljanak elő benne. Ennek érdekében a gyűjtött szövegek nyomtatott változatait nemcsak a jelentős folklórkiadványokban kellett nyomoznia Mailandnak, de mára már teljesen ismeretlen vagy alig ismert gyűjtők/szerzők köteteiben is. A levél hangvételéből ítélve, Mailand továbbra is hajlandónak mutatkozott végrehajtani Sebestyén utasításait, jóllehet más véleményen volt a változatokat illetően. A *Székelyföldi gyűjtés* második kötetének bevezető tanulmányában – melyet 1910. október 22-ről keltezett – Mailand hosszasan érvelt amellett, hogy szükségesnek tartja a *Mennybe vitt leány* és több más klasszikus ballada újabban előkerült változatának közlését: „Felvettem a változatokat e gyűjteménybe, mivel felfogásom szerint mindaddig, amíg a gyűjtés bizonyos irányban, valamely, a nép lelkéből nőtt s költőileg feldolgozott tárgy körén belül nincs lezárva, s az eddig összegyűjtött anyag összehasonlító tanulmányozása nyílt kérdésekkel áll szemben, s még újabb adatokra vár, minden egyes változat, amely csak egy adattal is gazdagítja az eddig összegyűjtött anyagot, vagy az eddigitől elütő feldolgozásról tanúskodik, értékes adat, amelyet félredobnunk nem lehet. A változatok gyűjtése, értékelése közben azonban éles kritikával kell eljárnunk, egyrészt nehogy már ismertet közöljünk, másrészt nehogy értékest mellőzzünk könnyelműen."[56]

Sebestyén utasításai nemcsak a folklórszövegek megrostálására vonatkoztak. A jegyzetapparátus átdolgozását is elvárta a sorozatszerkesztő, méghozzá két, ellentétes irányban: egyrészt könyvészeti kiegészítéseket szorgalmazott, másrészt tetemes rövidítést. Az utóbbit elsősorban a *Kőmíves Kelemenné* balladájához írt jegyzetre értette. Utasításával, valószínű, nemcsak újabb munkát zúdított Mailandra, de szívfájdalmat is okozhatott neki, hiszen szokványos jegyzet helyett a dévai tanár nagy terjedelmű összehasonlító tanulmányt írt a *Falba épített asszony* balladatípus általa gyűjtött magyar és román, valamint az általa ismert magyar, román, bolgár, cigány, szerb változatairól.[57] Mailand úgy döntött, hogy végrehajtja a *Kőmíves Kelemennére* vonatkozó jegyzet megnyirbálását. Nem tudható, hogy mikor írta át a jegyzeteknek ezt a „talán legnehezebb" részét, kéziratos gyűjteményében azonban ma megtalálható mind a tanulmány-igényű eredeti jegyzet a *Falba épített feleség* balladájáról, mind pedig a szűkre szabott új.

A fentiek fényében úgy tűnik, Mailand hozzálátott gyűjteménye átdolgozásához, Sebestyén kívánalmainak teljesítéséhez. Azt pedig biztosan állíthatjuk, hogy Sebestyén Gyula is számon tartotta Mailand gyűjteményét a kiadandó kéziratok sorában. Állításunk bizonyítására elég, ha felidézzük Sebestyén Gyulának egy 1913 elején készült jelentését, melyben a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* akkori állásáról és a további kilátásokról tájékoztatta a Kisfaludy Társaság elnökségét. A jelentésben Sebestyén név szerint felsorolta azokat a gyűjteményeket, amelyek kiadásra várnak és kiadásra érdemesek.

55 Mailand Oszkár levele Sebestyén Gyulához – Déva, 1912. január 21. Sebestyén Gyula levelezése, EA 13148/M, 1763. sz. 3214–3216. lap.

56 Mailand Oszkár: Bevezetés. [Datálása: 1910. október 22.] In: Mailand Oszkár: *Székelyföldi gyűjtés.* Második rész. (Katalógusban: Mailand Oszkár: *Népköltészeti gyűjtés.* Székelyföld, 1908). Kézirat. Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívuma, Budapest. Jelzete: EA 1944. 17. lap

57 Mailand Oszkár: Jegyzetek. 1–2. Kőmíves Kelemenke, Kelemenke Gábor. In: Mailand Oszkár: *Székelyföldi gyűjtés.* Második rész. Kézirat. Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívuma, Budapest. EA 1944: 795–862.

1912-ben – kezdi a felsorolást Sebestyén –„elkészültek és nálam sajtókészen állnak Ipolyi Arnold gondosan megválogatott és külön kötetté szerkesztett népmeséi *Kálmány* Lajos kitűnő jegyzeteivel, valamint *Kálmány* Lajosnak rendkívül gazdag tartalmú *Alföldi gyűjtés* c. testes kötete is. Nyomdára vár továbbá *Berze Nagy* János nagy mese-szótára, mely betűrendben ismerteti a magyar mese-elemeket, az elemeknek gyűjteményeinkben előforduló összes változatait és nemzetközi elterjedésük gazdag összehasonlító folklorisztikai anyagát. Ugyancsak *Berze Nagy* János volt szíves *Fincicky* Mihály magyar-orosz népmeséinek kiadásra váró kézirati kötetét is értékes összehasonlító jegyzetekkel ellátni. *E négy köteten kívül még a jelen év folyamán elkészül Mailand Oszkár székelyföldi gyűjtésének II. kötete, melyet csak gondosabb megválogatás és jegyzetelés végett kapott vissza gyűjtője.* [kiemelés tőlem: O. K.] Befejezés előtt áll *Istvánffy* Gyula palócföldi gyűjtése, báró *Nyáry* Albert palóc népmeséinek elegyes külön kötete és az én *Népszínjátékok* c. kötetem. Ha ehhez hozzávesszük, hogy a jövő évben *Erdélyi* János születésének évszázados fordulóját a *Népdalok és Mondák* három kötetének új kritikai kiadásával óhajtjuk megünnepelni, s hogy a sárospataki iskolák ifjúsága és tanári testülete ebből az alkalomból szintén egy kötet új gyűjtést kíván rendelkezésünkre bocsátani, akkor már most megállapítható, hogy összesen 12 új kötet kiadásáról kell az idén és a jövő év folyamán gondoskodnunk. Hozzá kell tennem, hogy anyagilag és erkölcsileg támogatott gyűjtőink közül *Deák* Ferenc tanár, *Gönczi* Ferenc, *Kenesei* Ilona, *Somogyi* Gyula és *Vikár* Béla már eddigi eredményeik alapján is igényt tarthatnak külön-külön kötetre. Sőt, rendelkezésünkre áll több kisebb értékes gyűjtemény, minők *Garay* Ákos, *Kanyaró* Ferenc, Ősz János stb. gyűjtései, melyekből szintén össze lehetne már most állítani 1–2 új kötetet."[58] Egy század távlatából visszatekintve a Kisfaludy Társaság akkori kiadói tevékenységére, sajnálattal kell megállapítanunk, hogy a kápráztatóan gazdag kínálatból egyetlen kötet – Ipolyi Arnold mesegyűjteménye – jelent meg 1914-ben a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* tizenharmadik köteteként, a fent elősorolt gyűjtemények többsége nemcsak a Kisfaludy Társaság sorozatában nem jelent meg, de később sem, vagy csak százados késéssel.

Nincs itt hely annak kiderítésére, hogy milyen okok játszottak közre abban, hogy a Kisfaludy Társaság Sebestyén Gyula szerkesztősége idején csupán még egy *MNGY*-kötetet segített napvilágra, vagy hogy milyen egyéni okok miatt nem került sor az előbb emlegetett tizenkilenc gyűjtő munkájának megjelentetésére. Mailand Oszkár gyűjteményének sorsát illetően egyetlen dolgot tudunk biztosan állítani: azt, hogy Sebestyén előbb idézett 1913-as jelentése után a Kisfaludy Társaságnál többé nem került szóba a dévai tanár és gyűjteménye. A Társaság iratai, jegyzőkönyvei, Sebestyén Gyula jelentései – kéziratos és nyomtatott források – többé nem említik Mailand Oszkár nevét vagy gyűjteményét. Ebből azt a logikus következtetést vonhatjuk le, hogy számunkra ismeretlen okok miatt Mailand Oszkár végül nem küldte vissza az átdolgozott kéziratot. A „logikus következtetést" azonban megtorpedózza az a tény, hogy Mailand Oszkár gyűjteménye Sebestyén Gyula hagyatékában maradt fenn, azzal együtt került mai őrzési/tárolási helyére, a budapesti Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívumába.

Hogyan és mikor került vissza Mailand Oszkár kézirata Sebestyén Gyulához?

A megválaszolhatatlannak tűnő kérdésekre az alább idézendő levélben találunk feleletet. Álljon itt végszóként-mementóként Mailand Oszkárné Sebestyén Gyulához intézett levele 1929-ből!

58 Sebestyén Gyula jelentése a *Magyar Népköltési Gyűjtemény*ről. (Keltezetlen, iktatás dátuma: 1913. február 5.) MTA KIK Kt. A Kisfaludy Társaság iratai, Ms 5752–11/1913, 1–2. lap.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

„Mélyen Tisztelt Méltóságos Uram!
Azon alázatos kérelemmel fordulok Méltóságodhoz, vegye jóindulatú pártfogásába megboldogult férjem, Mailand Oszkár utolsó magyar népköltészeti munkáját a Kisfaludy Társaság által való kiadatására. A nagy munkáját nem tudta még egyszer átdolgozni, mert nagy lelki bánat rendítette meg. Szeretett bátyja a foglalás után állás nélkül maradt nagy családjával, és emiatt búskomorságba esett. A doktor fia utáni bánat nemsokára az édesanyát ölte meg. Ennek a nagy megrendülésnek következményeképpen áldott emlékezetű társam is súlyos beteg lett. Még négy évig élt, de már csak a köteles munkájának volt képes eleget tenni, dacára, hogy egész életén keresztül gyönyörűsége volt az etnográfiával foglalkozni.
Nekem a férjem utolsó munkája az inkák kincsénél is drágább, hiszen hűséges tanúja vagyok, mily nagy fáradsággal gyűjtötte össze az adathalmazt, s milyen szorgalommal, szeretettel válogatta, rendezte el azt, minden kis pihenésre szükséges idejét ennek áldozva fel.
Lelkem kegyeletének minden óhajtása az, hogy ez a munka napvilágot lásson, és erős hittel folyamodom ebben való segítségére Méltóságod jóindulatához.
Mély tisztelettel özv. Mailand Oszkárné szü[letett] cs[ík]bánkfalvi Keresztes Ottilia
Déva, 1929. szep[t]. 11. Str. Regele Ferdinánd”[59]

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

(B. E.) [Balogh Edgár]
1994 Mailand Oszkár. In: Dávid Gyula (főszerk.): *Romániai magyar irodalmi lexikon*. III. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 449–450.

Barthos Indár
1906 Székelyföldi gyűjtés (Gyűjtötte és szerkesztette Mailand Oszkár. Kiadja a Kisfaludy Társaság. Magyar Népköltési Gyűjtemény VII. kötet. Budapest 1905. 592 lap.) *A Hunyadmegyei Történelmi és Régészeti Társulat Évkönyve* XVI. (1) 52–61.

Benedek Marcell
1965 Mailand Oszkár. In: Uő (főszerk.): *Magyar irodalmi lexikon*. II. Akadémiai Kiadó, Budapest, 174.

Datcu, Iordan
1979 Mailand Oszkár. In: Datcu, Iordan – Stroescu, S. C.: *Dicţionarul folcloriştilor. Folclorul literar românesc*. Cu o prefaţă de Ovidiu Bîrlea. Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 460–461.

Diószegi Vilmos
1980 Mailand Oszkár. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon*. 3. Akadémiai Kiadó, Budapest, 503.

Faragó József
1980 Mailand Oszkár şi folclorul românesc. *Anuarul de folclor* I. 123–135.
1981 Mailand Oszkár és a román folklór. *Ethnographia* XCII. (2–3) 487–497. – Ua. *Művelődés* XXXIV (1982) (2) 29–31, (3) 31–34, (4) 38–40. – Ua. In: Faragó 2005: 446–470.
2005 *Ismét a balladák földjén. Válogatott tanulmányok, cikkek*. Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár.

Fejős Zoltán
2018 Mailand Oszkár a párizsi népismertető múzeumokról. Példa a transznacionális múzeumtörténetre. *Erdélyi Múzeum* LXXX. (2) 14–35.

Iliescu, Ion
1981 Prefaţă. In: Mailand, Oszkár – Şoit, Ana: *Poezii populare româneşti din Transilvania*. Ediţie îngrijită de Ana Şoit. Prefaţă de Ion Iliescu. Editura Minerva, Bucureşti, V–XXIX.

59 Mailand Oszkárné levele Sebestyén Gyulához – Déva, 1929. szeptember 11. Sebestyén Gyula levelezése, EA 13148/M, 1764. sz. 3217–3218. lap. – A levelet a mai helyesírási normákhoz igazodva közöljük.

Krenner Miklós
1905 Székelyföldi gyűjtés. *Erdélyi Múzeum* XXII. (8) 439–443.
MNGY = Magyar Népköltési Gyűjtemény
MNGY VII.
1905 *Székelyföldi gyűjtés.* Gyűjtötte és szerkesztette Mailand Oszkár. Athenaeum, Budapest.
Mailand Oszkár
1885 Az árgesi zárda mondája és annak egy hunyadmegyei variátiója. *A dévai állami főreáliskola 1884–85. évi Értesítője*, 1–9. – Különnyomat is készült belőle e tény jelölése nélkül, a teljes címnél egyszerűbb borítékcímmel: *Az argesi zárda mondája* (Népismei tanulmány). Déva, 1885.
1890 Az oláh népköltészet fő jellemvonásai (Különös tekintettel az 1888. év nyarán, a Kisfaludy Társaság segélyével eszközölt gyűjtésekre). Bemutatta 1889. április 24-én. *A Kisfaludy Társaság Évlapjai* XXIV. (1889–1890) 85–113.
1891a Csángó-magyar népdalok. *A Hunyadmegyei Történelmi és Régészeti Társulat VI. Évkönyve 1889. és 1890. évekről.* 104–108.
1891b Újabb adatok az oláh nép költészetéhez. Bemutatta 1890. január 26-án. *A Kisfaludy Társaság Évlapjai* XXV. (1890–1891) 75–106.
1896a Csángó-magyar karácsonyi misztérium. (Betlehemezési rendtartás.) *Ethnographia* VII. (1) 107–113.
1896b Egy magyar gyermekversike. *Ethnographia* VII. (1) 113–114.
1898 Az oláh néphit és népköltészet jellemző vonásai. (Újabb adalékok.) Különös tekintettel az 1894–96. években a Kisfaludy Társaság segélyével eszközölt gyűjtésekre. *A Kisfaludy Társaság Évlapjai* XXXII. (1897–1898) 102–126.
1900 Ethnológiai párhuzamok. (A magyar és rumén nép szóhagyományainak köréből.) *A Hunyadmegyei Történelmi és Régészeti Társulat Évkönyve* XI. (1) 19–34.
1901 Csángó népdalok. *Erdély* X. (3–5) melléklete: *Erdély Népei* IV. (1) 3–7.
1905 *Székelyföldi gyűjtés.* Gyűjtötte és szerkesztette Mailand Oszkár. Athenaeum, Budapest. (*Magyar Népköltési Gyűjtemény* VII.) – Lásd így is: *MNGY* VII. 1905. (Elérhetőség: http://mek.oszk.hu/11500/11578/11578.htm)
Mailand, Oszkár – Şoit, Ana
1981 *Poezii populare româneşti din Transilvania.* Ediţie îngrijită de Ana Şoit. Prefaţă de Ion Iliescu. Editura Minerva, Bucureşti.
Mallász, Iosif
1925 Oscar Mailand (1858–1924). *Publicaţiile Muzeului judeţului Hunedoara.* I. (XXIII) 1924. (1–2) 5–11.
Olosz Katalin
1977 Folclorul românesc în preocupările Asociaţiei de istorie şi arheologie din judeţul Hunedoara (1880–1918). In: Rus, Vasile – Chiorean, Ioan (ed.): *Studii şi cercetări de ştiinţe sociale.* Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 175–192.
2000 *Preocupările de folclor literar românesc ale lui Mailand Oszkár (aspecte inedite).* Elhangzott a Román Akadémia marosvásárhelyi kutatóintézetének tudományos ülésszakán 2000. június 8-án. Kézirat.
2014 Népköltészeti gyűjtések Erdélyben a néprajz önálló tudományterületté válásának időszakában (1889–1914). In: Keszeg Vilmos – Szász István Szilárd – Zsigmond Júlia (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 22. Néprajzi intézmények, kutatások, életpályák.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 15–39.
S. Zs. [Sárosi Zsófia]
1994 Mailand Oszkár. In: Péter László (főszerk.): *Új magyar irodalmi lexikon.* II. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1300.
Seprődi János
1906 Két újabb népköltési gyűjtemény. *Erdélyi Múzeum* XXIII. (2) 150–166.
Şoit, Ana
1981 Notă asupra ediţiei. In: Mailand, Oszkár – Şoit, Ana: *Poezii populare româneşti din Transilvania.* Ediţie îngrijită de Ana Şoit. Prefaţă de Ion Iliescu. Editura Minerva, Bucureşti, XXX–XXXII.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Szinnyei József
1902 Mailand Oszkár. In: Uő: *Magyar írók élete és munkái*. VIII. Kiadja Hornyánszky Viktor könyvkereskedése, Budapest, 319–320. hasáb
T. G. [Téglás Gábor]
1896 Mailand Oszkár. In: *A Pallas nagy lexikona*. XII. Pallas Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság, Budapest, 201–202.
Ványi Ferenc (szerk.)
1926 Mailand János [így!]. In: Uő: *Magyar irodalmi lexikon*. Budapest, 548.
Voigt Vilmos
1985 A Magyar Népköltési Gyűjtemény új folyamának megindítása. *Ethnographia* XCVI. (1) 146–151.
(n. n.)
1915 Mailand Oszkár. In: *Révai nagy lexikona*. XIII. Révai Testvérek Irodalmi Intézet Részvénytársaság, Budapest, 288.
1924 Mailand Oszkár. *Pásztortűz* X. (20) 259.
1982 Mailand Oszkár. In: Kenyeres Ágnes (főszerk.): *Magyar életrajzi lexikon*. II. Második, változatlan kiadás. Akadémiai Kiadó, Budapest, 124.
é. n. Mailand Oszkár. *Wikipédia*. (https://hu.wikipedia.org/wiki/Mailand_Oszk%C3%A1r)

OSZKÁR MAILAND ŞI SOCIETATEA „KISFALUDY”

Despre activitatea folcloristică a lui Oszkár Mailand (1858–1924), culegător/cercetător al folclorului ardelean român și maghiar, n-a fost realizată nici până-n prezent o apreciere exhaustivă. Redactarea unui studiu monografic asupra vieții și activității profesorului din Deva, evaluarea și editarea moștenirii sale rămase în manuscris, ar fi o datorie arzătoare atât folcloristicii române și maghiare, cât și cercetărilor comparative. Lucrarea de față – prin prezentarea și analiza relațiilor lui Mailand cu Societatea „Kisfaludy” – își propune completarea unui segment din această datorie. Pe baza unor documente din arhive, sunt reconstituite evenimentele prin care Mailand a obținut în repetate rânduri sprijinul financiar al Societății „Kisfaludy” pentru culegerea folclorului românesc și maghiar, precum și pentru publicarea unor studii, respectiv a primului volum al operei intitulate *Székelyföldi gyűjtés* (*Culegeri din Secuime* – 1905). Din păcate, editarea celui de al doilea volum nu a fost finalizat, se află și astăzi în manuscris.

OSZKÁR MAILAND AND THE KISFALUDY SOCIETY

Oszkár Mailand (1858–1924) was a researcher/collector of Transylvanian Romanian and Hungarian folklore, but there is not a single synthesizing paper on his scientific activity. The presentation of the scientific work of this professor from Deva, the analysis and publishing of his manuscripts would be a priority task for Romanian, Hungarian and comparative folkloristics. The present paper attempts to fill some of the gaps by presenting the relation between Mailand and the Kisfaludy Society. Using archive material it presents the story of this two decade relation, due to which Mailand was able to carry out intensive fieldwork and to publish his studies, plus the first volume of the work *Székelyföldi gyűjtés* (*Collection from Szeklerland* – 1905), with the financial support of the Society. The second volume has never been published so far.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

BENEDEK KATALIN

EGY RECENZIÓ UTÓÉLETE[1]

A forráshoz csak az árral szemben lehet eljutni.
(André Gide)

Az 1894–96 között öt kötetben megjelent *Magyar mese- és mondavilág* I. kötetéről vitatott szerzőjű ismertetés készült, mely 1894-ben jelent meg a *Budapesti Szemlé*ben, széleskörű analógiákkal bizonyítottan: Gyulai Pál és nem Arany László tollából. A bíráló személyének megállapítása nemcsak lezárása a hosszúra nyúlt kritikai utóéletnek, nemcsak elégtétel szolgáltatása Benedek Eleknek, aki kezdettől fogva ezen a véleményen volt, de nem tudott igazának és helyesbítési igényének, s az ezzel járó szellemi kárpótlás iránti vágyának érvényt szerezni Gyulaival szemben és eredménytelenül próbálkozott az ő rendelkezésére álló valamennyi fórumon és kommunikációs csatornán 1909-ig, Gyulai haláláig bemutatni az új, meg új vitapartnerekkel szembeni a mindenkori megvezetett bűnbak voltát. A vitasorozat precedens jellege azonban ennél tágabb körben is vizsgálható: megindíthatja utólag egy olyan mélyreható, kézirat feltárásokkal támogatott újraértelmezését ennek az épp zajló döntő paradigma váltásnak s a benne élő szereplők újszerű láttatásának, amikor az esztétikai alapú folklór felfogást váltotta a dokumentarista, értelmező, jelentés tulajdonító, szociokulturális rendszerbe foglalt hermeneutikai beszédetnográfiai kérdésfeltevéseket előtérbe helyező, a folyamatok elméleti és gyakorlati metódusainak magyarázata. A recenzió továbbgyűrűző hatása fenntartotta 1894–1917 között és tovább a kánonon kívüliséget (Szajbély 2005) a következő minősítések által: a *Magyar mese- és mondavilág* nem olyan tőrül metszett, őseredeti zamattal írt friss gyűjtésű igazi népmeséket és mondákat tartalmazó gyűjtemény, mint Arany László, vagy Kriza János mesekorpusza (r.–1894, Katona 1899c, Gyulai 1901). Ez a mű meghamisított néphagyomány, mely nem alkalmas a folklórtudomány vizsgálati céljaira (Katona 1899c). „A magyar folklore forrásművei sorába nem sorolható, mert

1 Részlet egy sajtó alatt lévő nagyobb tanulmányból: *A népmese-feldolgozás szépirodalmi kánonjának kialakítása. Gaal György meseszövegeinek összehasonlító textológiája, valamint Gyulai Pál és Benedek Elek szöveggondozását kísérő polémiák.*

tartalmának nagy része más gyűjteményekből van egyszerűen kölcsön véve" (Katona 1899c).

Az 1898 augusztus 1-én elhunyt Arany László költészetét jellemzendő Gyulai 1899-ben kötettel, s benne előszóként felhasznált emlékbeszédével tisztelgett emléke előtt (Gyulai szerk. 1899), melyben megvonva életműve mérlegét, megállapítja, hogy Arany Lászlóról „alaptalan az a föltevés is, hogy magának sokat írt s mindazt csak halála után szánta kiadásra. Iratai közt csak ifjúkori műfordításai találtattak s egy pár emlékkönyvbe írt költemény a kilenczvenes évekből, a melyek föl vannak véve e gyűjteménybe is. Költői munkássága gyorsabban szakadt meg, mint az írói. A hetvenes és nyolczvanas években még folyvást gazdagította a Budapesti Szemlét irodalmi, közgazdasági és politikai nagyobb tanulmányokkal, kisebb bírálatokkal, névvel és névtelenül; a kilenczvenes években már alig írt valamit." (Gyulai 1899b.)[2] Tehát a *Magyar mese- és mondavilág* recenzióját sem, ha ezt Gyulai ott nem említi. Viszont két évvel később jelent meg Gyulai közzétételében *Arany László Összes Művei* II. részének *Arany László tanulmányai* I. kötete az *Irodalmi és nyelvészeti tanulmányok* című gyűjteménye, benne a Gyulai által kiadott nyolc bírálat. Ennek nyolcadik darabja a Benedek Elek *Magyar mese- és mondavilág* első kötetére vonatkozó, újraközölt recenzió 1894-ből. Ezt ott az első megemlékezés pillanataiban, akkor özvegye és a helyzettel tisztában levő gyászolók között Gyulai sem sorolhatta Arany művei közé (Gyulai 1899a: 126) kegyeletsértés nélkül, ha nem Arany írta. (!)

Benedek Elek az akkori, kioktató stílusú, alig-alig méltányos, jobbára csak a *Magyar mese- és mondavilág* első kötetének kiállítására vonatkozó kényszeredett elismerés mellett az eszmei megvilágítást minden oldalról támadó, sokkal inkább véresen komoly ellenségességgel kifejtett recenzióra Gyulai Pálnak azonnal, még 1894. december 5-én válaszolt, minthogy meg volt győződve arról, hogy az Arany Lászlóhoz kapcsolt szignó: 'r.-' mögött Gyulai rejtőzik, s ezt bizonyítja az öt évvel későbbi Katona Lajosnak írt válasza is, melyre később visszatérünk (Hegedűs 2009: 81):[3] „ez a mesebeli bak-arasznyi ember tejtestvére a magyar irodalom örökké zsörtölődő, pezderkedő alakjának a gorombaságaiban, okvetetlenkedéseiben is nekünk kedves Gyulai Pálnak. Ő is minden tollforgató embert megállít az útjában, rátámad: hé, mit akar, ki az úr? – s feleletet sem várván nagy mérgében átdobja a »hármas üveghegyen«, akarva, nem akarva céljához juttatja a szegény magyar írót." (Benedek 1894, idézi Gulyás 2011: 29.) Benedek Elek a fenti bírálatot kiváltó okot csak másodlagosan tulajdonítja a *Magyar mese- és mondavilág*ban megvalósult anyaggyűjtői, anyagbemutató, műfaj és szövegkezelési gyakorlat különböző megvalósításának, elsődlegesen abban látja, hogy hatásköri villongás alakult ki a Gyulai reprezentálta Akadémia és az általa hasznosított Athenaeum közt bizonyos „nagybecsű munkák kiadása" miatt, melyekkel az Athenaeum ez időben szerzett bosszúságokat a „nagyképű, tehetetlen akadémiának". Ami a szövegkezelési törekvéseit illeti, Benedek arról azt vallja – itt és más polémiák során tejesen koherens elvrendszer gyanánt, hogy – arra törekedett, hogy a mesék javát irodalmi köntösbe bújtassa, anélkül hogy népies karakterüktől megfosztaná őket.

2 Másodközlés; Gyulai 1899a: 126. Itt épp maga Gyulai cáfolja a *Magyar mese- és mondavilágról* 1894-ben írt recenzió Arany Lászlótól való származását.

3 Benedek Elekről írt legújabban átdolgozott minden korábbinál komplexebb monográfiájában ezzel ellentétesen, arra a téves álláspontra helyezkedik, hogy a *Magyar mese- és mondavilág* első kötetéről írt recenzió Arany Lászlótól származik. Neki, ugyanúgy, ahogy korábban Németh G. B. 1960-as más vonatkozásban előre mutató Arany L. bemutatásának azonban véleményem szerint magának a megbírált Benedek Eleknek a fenti válasza mellett más cikkeiben megfogalmazott elvei szövegkritikai, textológiai, stilisztikai érvei is ellentmondanak. Lásd alább.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

1899-ben a Katonával vívott Kriza hagyatékából vett mesék „megírása" és Klimó francia meseantológia fordítása kapcsán kibővített polémia Benedek szerint szintén Gyulai közreműködését sejteti. Itt Katona Gyulaitól kérve tájékoztatást állítólag Benedek Elekről Kriza meséivel kapcsolatban érdekesen visszhangozza a Gyulaitól már jól ismert kitalációt: mint fentebb láttuk: jó alappal. „De ma már, mikor *Arany László zamatos és Kriza tőrülmetszett gyűjteményei* után az Arany-Gyulai népköltési kötetei és a *Nyelvőr* meséinek s mondáinak százai állanak rendelkezésünkre, hogy csak a legismertebbeket említsem, ma jórészt Tompa. Kőváry és Benedek sokszor apokryph vagy nagyon is átdolgozott regéi és mondái közé csak elvétve keverni egy-egy igazi népmesét és mondát: az valóban vétek; sőt ennél is több, mert egyhamar nehezen javítható hiba, mikor olyan pompás alkalom elszalasztását jelenti egyúttal, a mely bajosan fog megint a közel jövőben kínálkozni." – véli Katona (Katona 1899c: 175–176), nem lévén birtokában ő se a kéziratok ismeretének, aminek birtokában vélhetőleg óvatosabban ítélte volna meg ennek a vitapontnak Aranyra, Krizára és az MNGy-re vonatkozó megállapításait.

De árnyaltabbá lehetne tenni Katona másik értékelését is: „a sokszor apokryph vagy nagyon is átdolgozott" Tompa, Kőváry és Benedek regéi és mondái kapcsán velük nemcsak az átdolgozott Arany és Kriza mára már irodalmi munkásságuk részeként tekinthető és mai tudásunk szerint emblematikus, de szintén „nem szószerinti hitelességű mesekőzlési megoldásai" állíthatók párhuzamba, nemkülönben a Katona tanítvány Berze Nagyé is és még sokáig a meselejegyzés történetében mások ugyancsak átírt gyűjtései is, szinte a magnetofonos gyűjtés elterjedéséig. A külföldre szánt meseválogatások közé valóban csak a Katonának hízelgő, mert az általa a recenzióiban megfogalmazott igényeit követő Sklarek Elisabet 1901 és 1909-es német fordítása használta fel nagy mennyiségben a *Nyelvőr*ben közölt friss gyűjtéseket, az 1898-ban kiadott Klimó válogatás jóval kevésbé, de a sok Klimó fordította Benedek Elek szöveghez hasonlóan, sok a Róna–Sklarek fordította Berze Nagy által megszövegezett gyűjtés is. Jóllehet igaz, hogy különbséget lehet tenni a már megírt mesék átírása és a még át nem írtak megírása között, de elméletben nincs túl sok különbség pl. Kiss Mihály átszékelesítette Lőrinczi Elek által rosszul megírt mesék vagy a lefordított Grimm 22-t travesztálása és Benedek Elek akár „nagyon is átdolgozott"-nak talált meséi között.

Van némi jogosultsága Klimó antológiájára vonatozóan a Katona megfogalmazta türelmetlenségnek, ami a külföldre szánt fordítás nyelvi feltételeit és a fordítói szövegkezelést illeti,[4] és dicséretnek Sklarek munkásságát tekintve, az őt másutt ismertető megjegyzésekben, aki a Katona recenzióiban megfogalmazott kritikai észrevételek felhasználásával alakította ki a maga válogatási, szigorúan szöveghű fordítási elveit, amelyek során Klimónál ritkábban tett engedményeket a szabad szövegkezelésnek, s erről minden esetben számot ad. Katona Benedek Elekkel szembeni személyes elfogult kritikája azonban még 1917-ben is éreztette hatását Klimó antológiájának kritikájával és kánonon kívül rekesztette ezt a munkásságot Gulyás Pál szemléjéből is. Jóllehet Katona

4 Katona azonban nem túl következetes saját minősítéseit illetően: a *Contes et légendes de Hongrie* recenzióban (1899a: 63–64) a csalódás sajnálkozó érzetéről ír Klimó fordítás antológiájával kapcsolatban, mely szerinte a válogatói, összeállítói hibái miatt nem több műkedvelő furcsaságnál. Mint írja: a fordító egészében véve elég simán – kissé nagyon is simán és színtelenül ír. Ugyanerről *Az apokryph mesék dolgában* (1899c: 176): „Az a mit Klimó fordításáról egészben *igen elismerőn* szólva" – néhány szokatlan és elavult franciaságú kifejezést bírálva csak megjegyzett, hogy nem is B. E. urat, hanem Klimót annyiban hibáztatta csak, hogy olyanokból szemelgetett, amelyeket ő a célra alkalmasaknak nem tartott, azaz a *Magyar mese és mondavilág*ból, amit „mi folkloristák és ethnographusok a mi czéljainkra hasznavehetőnek elismerni sohasem fogjuk" (1899c: 174).

kritikátlanul, és mintakövetésre alkalmasnak tartott Andrew Lang szövegkezelése teljesen hasonló bírálatban részesült odahaza saját szakmájától, mint amit Benedek Elek apokrif témában lebonyolított pereskedése során kapott, Katona Lang-gel kapcsolatban sem fogalmazta meg ugyanezt a türelmetlenséget. Kétségtelen, hogy Benedek Elek meséinek olvasói népszerűsége és napjainkban is megnyilvánuló kiadási dömpingje igényli az új, szakfolklorisztikai értékelést és átértékelést, s ennek gyökerei a 19. századvégi csatározásokhoz érnek vissza, de ehhez valószínűleg elengedhetetlen lenne valamennyi szereplő, mai felfogásunk szerinti átértékelése is. Számszerűsítve tehát a két közel egykorú (Klimó 1898, Sklarek 1901) fordításantológia kánonfelfogását, az állapítható meg, hogy Klimó 58 rege, monda, mese fordításában, melyből 33 a mese, 10 Benedek Elek vagy tanártársai gyűjtését feldolgozó Benedek Elek szöveget, 6 Benedek Elek által a *Magyar mese és mondavilág*ban feldolgozott Erdélyi, 4 Orbán, 3 Török, 2 Lechner gyergyói szövegét és 1-1 Kriza, Kálmány, Merényi, Pap, bukovinai székely valamint 3 *Nyelvőr*beli friss gyűjtést használt fel. Válogatása összetételét tekintve hasonlóan gazdag tematikájú, de autenticitását tekintve kb. 18%-ban többé-kevésbé autentikus szöveget és 82%-ban feldolgozottat fordított le. A 300 oldalas Sklarek antológia 17 klasszikus, emblematikus, de átírt szöveget közöl (5 Arany, 2-2 Márki, Bodros Katica, Gyulai, 1-1 Baksay és Gálffy, 8 szöveget az MNGY III.-ból (4 Orbán, 2-2 Kriza és Benedek Elek-Sebesi Jób mesét), és két mesét Merényitől, valamint 16 friss gyűjtésű tájnyelvi népi szöveget a *Nyelvőr*ből és 9 Török Károly szöveget az MNGY I-II.-ből. Tehát szöveggyűjteményének több mint felét szöveghűnek, autentikusnak tartható közlésből (25 szöveget) és (23-at a feldolgozottnak tartható mesékből) állította össze.

Benedek Elek a Kriza hagyaték 1881–1882-es átírásáról a következőképpen számolt be:

> „Azt kérdezem Gyulai Pál urtól: igaz-e, hogy ő maga vitt fel az Akadémia épületébe, az ő osztálytitkári szobájába s nyitotta ki azt a szekrényt, melyben Kriza kézirati hagyatéka állott? Igaz-e, hogy ő maga bizott meg a kéziratok átnézésével, a használható anyag kiválogatásával s mikor tényleg találtam egynéhány mesét, mely nem volt meg a *Vadrózsák*-ban, megbizott, hogy a meséket, miután közlésre alkalmatlanok voltak, megírjam? E mesék közül egyetlen egyet sem írt Kriza. Ő hozzá beküldötték a gyűjtők, akik leírták a hallott mesét, ugy ahogy tudták, – s midőn ezeknek ujrairása szükségessé vált, ez nem azt jelenti, hogy az ujrairó kiforgatja a meséket igazi karakterökből – egyszerüen *az igazi mesemondó hangját* próbálta meg belevinni csekélységem: azt a hangot, mely bennük volt, mikor az a mesemondó elmesélte, de amit visszaadni a gyűjtő nem tudott. Erre szólt az én megbizatásom. Miként teljesítettem? Ezért a felelősséget nem kell elvállalnia Gyulai Pál úrnak, – elvállalja azt Arany László a mennyországban is. Mert vagy igaz, amit Gyulai úr ir Arany Lászlóról, az ő páratlan meseiró talentomáról és a meseirodalomban való nagy jártasságáról, vagy nem. Ha igaz, akkor nyugodt lehet, hogy én a Gyulai úrtól nyert megbizást becsületesen teljesitettem, aminthogy a pedantságig lelkiismeretes Arany László egy szónyi javítani valót sem talált az általam megírt mesékben."

Tovább folytatva Benedek 1881–1882-ből származó, az MNGy III.-hoz előkészítendő szövegekre vonatkozó emlékeit:

> „Tehát hogy is volt? Ugy volt, hogy *Gyulai úr bizott meg* a [a hagyatékból felhasználható – B. K.] mesék irásával, mivelhogy *ezek a mesék az ő birtokában voltak* s Arany László, mint szerkesztő elolvasta, jóváhagyta azokat. Ugyanigy volt az Orbán Balázs meséivel is. Ezek meg Gyulai Pál úr magán-lakásán voltak, az ő tulajdon szekrényében. Átadta nekem a nagy kézirat-csomót azzal a megbizással, hogy olvassam át az egész kézirat-csomót, s ami használhatót találok, irjam meg, mert hát talán a világhires folklorista is igazat ad nekem abban, hogy a nép nem igy

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

mesél: »ezek után a zsarnok király a nép által trónusáról letaszittatott s Jancsi választatott meg királynak, aki stb. stb.«
Arany Lászlóval akkor találkoztam először – a Gyulai úr lakásán – mikor Gyulai úr megbizását már teljesitettem, ott az összes általam megirt meséket átadtam s többet soha ez életben Arany Lászlóval nem is találkoztam! S ha még ez sem elég: emlékeztetnem kell Gyulai urat, hogy *ezelőtt öt évvel a Fővárosi Lapok*-ban éppen a *Budapesti Szemle* kritikájára [1894] válaszolva, kijelentettem, hogy *az ő megbizásából* irtam ujra a Kriza- és Orbán-féle meséket; bizonyos tudomásom van arról, hogy ezt a czikket Gyulai úr olvasta, Arany László is élt még: miért nem akkor tagadta le a megbizást s miért nem akkor háritotta a felelősséget Arany Lászlóra?
Nem, nem akarom hinni, hogy egy tisztes öreg ember szándékosan feledje a történteket s nem akarom hinni, hogy most akarja Arany Lászlóra háritani a felelősséget, mikor erre én alkalmat adtam neki Arany László életében. De legyen igy vagy ugy – Arany László nyugodtan alhatik a temetőben. Ő csakugyan értett valamicskét a meséhez, ezt merem állitani, még ha nem is olvastam volna abban az életrajzban, melyet Gyulai Pál irt róla nemrégiben [1899, *Budapesti Szemle*]. Igen ő értette az igazi mesét, de ha most hirtelen feltámadna s hallaná a világhires folklorista meséjét, melynek Gyulai úr állítása szolgált forrásul, bizony erősen elszomorodva térne vissza sirjába. Mintha hallanám sóhajtását: »Hát ezt érdemeltem én Gyulai Páltól, ki az én apám vállán emelkedett föl?« B.E." (B. E. 1899.)[5]

A SAJTÓPÖR

Az újságíró, filológus, művelődéstörténész, író, műfordító Tóth Béla[6] Majthényi Flóra (1837–1915) és Tóth Kálmán (1831–1881)[7] költő író házaspár fia,[8] Benedek Elekkel kapcsolatos polémiája a *Pesti Hírlap*ban 1897-től közölt *Esti levelek* kapcsán bontakozott ki 1898-ban ([n. n.] 1900), mely levelek válogatva 1904-ben 100 esti levél címmel kötetben is megjelentek. A mondott tárca az utóbb 1904-ben közzétett válogatásban már nem szerepel. Vargha Balázs szerint tudósok és könyvkiadók alaposan felkészültek annak idején a millenniumra: tíz kötetben A magyar nemzet története Szilágyi Sándor szerkesztésében, Beöthy Zsolttól elkészült *A magyar irodalom története*, Margalits Ede összegyűjtötte a szólásokat, közmondásokat. Ezek és más kiadványok bőséges vagy elégséges támoga-

5 Eseménytörténeti hitelességet illető válasz Katona Lajosnak *Az «apokryph» mesék dolgában* című cikkére, címével utalva arra, hogy ez a rovat azokat közli (például a *Budapesti Hírlap*ban) – amikért felelősséget nem vállal a szerkesztő. Katona címével kapcsolatban, ami Benedek viszontválaszának egyik forrása, elmondható, hogy az apokrif szó eredeti jelentése: „rejtett". Az apokrifek olyan zsidó és keresztény iratok, melyek szent iratként kerültek a nyilvánosság elé, de ennek ellenére ma már nem szerepelnek a Bibliában. Arra utal ez az elnevezés, hogy az ősegyházban nem volt szabad használni ezeket az írásokat istentiszteleti felolvasásra. Ezeknek az iratoknak egyébként nincs héber szövegük, mivel a héber kánon nem tartalmazta őket. Csak görög nyelvű kéziratokból ismertek. Az Újszövetség soha nem idéz belőlük, mint ihletett írásokból, noha nagyon gyakran teszi ezt a többi ószövetségi irat esetében.

6 Tóth Béla (Pest, 1857. október 20.–Budapest, 1907. április 3.)

7 Lásd Gyulai polémiáját, és párbaját Tóth Kálmánnal az Írónőinkkel kapcsolatban mondottaknál: Török 2016.

8 Egyetemi tanulmányait megszakítva 1878-ban nagyobb kalandos utazást tett Macedóniában, Bulgáriában, Görögországban, Egyiptomban. Hazatérve újságírói pályára lépett. *Fővárosi Lapok* (1878-tól), *Függetlenség*, *Budapesti Hirlap* munkatársa volt 1897 után pedig a *Pesti Hírlap* vezető munkatársa lett. Fő művei folklorisztikai szempontból: Tóth 1895, 1896, 1898–1903.

tást kaptak Tóth Bélával ellentétben, aki viszont maga jószántából kényszerült *Szájrul szájra* szólásgyűjteményével az ünnepi alkalom köszöntésére (Steinert vál. 1984: 238). Az 1900. december 1–2. hírlapi polémia nyomán Benedek rágalmazás és becsületsértés vádjával elítéltetett Tóth Bélával szemben és 600, míg viszontfeljelentése során ellenfele Tóth Béla 80 korona büntetést kapott. Ennek a kölcsönös ellenszenvnek több éves előzményeiből a legutolsó cseppje az volt, hogy a Magyar Könyvkereskedők Egyesülete 1899. december 15-én többeket – Benedek Eleket is, de ő nem vállalta –, Tóth Bélát és másokat felkért, hogy írjanak a karácsonyi könyvvásárra kedvcsináló tárcákat, hogy csökkentsék a könyvvásárlás iránti közömbösséget. Tóth tárcájában arról értekezett, hogy nem a közönség közömbös, hanem a kínált kiadványok iránt nem érdeklődnek. Ugyanis az ő műveivel kapcsolatban azt tapasztalta, hogy az olvasóvilág nagyszerűen növekszik, hisz kevéssel azután hogy műve megjelent, máris újra kellett nyomni és a jelzett ideig 19500-an vették meg, akár a legnagyobb írókét. A tárca nem az egyesület szája íze szerint készült el, ezért Tóth a *Pesti Hírlap*ban, melynek újságírója volt, jelentette meg *Könyvvásárlás* címen: „A magyar közönség mindig megvásárolja a kellő időben a megjelent, szükséges könyveit" – írta, idézve saját esetét, hogy rajta nem vesztett semmit kiadója (azaz könyveit megvették), és ő sem vesztett a kiadón (azaz munkáját megfizették) „Pedig hát ki vagyok én?" – tette fel a kérdést. Benedek Elek a „ki vagyok én" ötletéből maga válasz-tárcát írt, melyben szemére hányta Tóth Bélának önhittségét és kétszer is megjelentette: a *Magyar Kritiká*ban, majd megismételve saját lapjában a *Nemzeti Iskolá*ban átvéve a feldobott labdát, éles válasszal csapta le, „közveszedelmes lehelletűnek" nevezve újságíró kollégáját.[9] Egyrészt erős érzelmi nyomatékkal érveiben írta meg maliciózus válaszcikkét: („őszinteség hiányában szenved", ugyanaz ma színigaz, holnap már hazugság, innen-onnan összeollózott dolgokat ívszámra, s két külön kiadónál, két külön mű gyanánt jelentetett meg, stb.), másrészt tisztelő köszönetét fejezte ki az élclapoknak, hogy ezt a maliciózus embert megérdemelten tették nevetségessé. Harmadrészt megvádolta Tóthot, hogy megmarta az általa legjelesebb költők egyikének tartott Jakab Ödönt, és dehonesztálóan nyilatkozott a költő apját illetően. Erre volt válasz Tóth Béla részéről a megindított becsületsértési és rágalmazási per. Tóth szerint mindez érthetetlen, mert ítéleteiben mindig objektív volt, személyeket nem bántott (Benedek ellen írt, alább idézendő kritikáját azonban a címzett épp ilyennek értékelte), de üzleti érdeket sejtve megtámadtatása mögött azt sérelmezte, hogy neki Benedek írói életében akart ártani és ehhez még apja, Tóth Kálmán nemes emlékét is felhasználta. Ezen sérelmek miatt akart elégtételt venni a büntető feljelentés által. Az üzleti érdekkel vádolt Benedek erre viszont feljelentést tett, cáfolva, hogy ez vezérelte volna, ellenkezőleg *közérdek* lebegett szeme előtt. Elmondta, hogy 18 éve ismerte Tóth-ot mint írót, akitől nagy lelki sérelmeket szenvedett, de nem saját, hanem mások sérelme miatt ragadott tollat (ezt később bírái nem látták bebizonyítottnak), jóllehet mint magánembert nem bántotta Tóthot, hanem a cikkét mint az íróról alkotott véleményét fogalmazta meg. Tóth ügyvédje dr. Kenedi[10]

9 itt valószínűleg Tóth Béla korábbi, *A kisebbeknek* című (1898) írására utalt, melyben öt karaktergyilkos mondattal intézte el az épp akkor megjelent *Magyar mese- és mondavilág*gal kapcsolatos véleményét. Lásd alább.

10 Kenedi, eredetileg Kaufmann Géza (Magyarpadé 1853. nov. 25.–Budapest, 1935. máj. 25.) ügyvéd, író, újságíró a *Pesti Hírlap* szerkesztője, mint védence Tóth Béla is. Országgyűlési képviselő. A gimnáziumot Szegeden és Pécsett végezte. Kaufmann családi nevét 1874-ben változtatta Kenedire (Kenedy-re.) Pécsett, majd Budapesten hallgatott jogot, 1877-ben államtudományi, 1880-ban jogi doktor lett. 1881-ben szerzett ügyvédi oklevelet, 1888-tól a fővárosban ügyvédi gyakorlatot folytatott és a kor több sajtóperében sikeres, de rendkívül harciasan fogalmazó

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

szerint, ha két kritikus egymást bántja, csak akkor közérdek, ha a vita a közönség érdekeit, országos érdekeket fenyegető veszélyről folyik, Tóth Béla azonban megengedte a közérdek bizonyítását, mert egy nyilvánosság előtt működő íróról jogos lehet addig, míg át nem lépi a bírálat a jogos határt. Ügyvédje szerint Tóth nem is vádol (!), hanem védekezik, hisz a kritika szabadságát nem a magán-, hanem a köz érdekéből kell megvédenie. Egyébként a perben szó esik Kozma Andor[11] és Endrődy Sándor[12] költőkről is annak kapcsán, hogy Benedek Eleket Tóth Béla és ügyvédje azzal vádolták, hogy Benedek gyanúsította Tóth Bélát azzal, hogy mikor valakit írásaiban megtámad, mindig megdicsér egy hatalmasabbat. Példaként felhoztak egy cikket, amelyben Simonyi Zsigmondot 'maliciózus gúnyolódással' támadja és Endrődy Sándort és Kozma Andort dicséri – s egy második cikket, amelyben az akadémiát támadja és a *Pesti Hírlap* másodszerkesztőjét dicséri. Vajon ki a hatalmasabb ember. Simonyi egyetemi tanár, akadémikus, a *Nyelvőr* szerkesztője stb.-e, vagy Endrődy a szelíd lelkű poéta? Teszik fel álságos módon a kérdést a bíróság előtt, elhallgatva, hogy valójában arról van szó, csak a per során nem tették nyilvánvalóvá, hogy a felsoroltak valamennyien Gyulai érdekkörének kedvelt, illetve ellenséges szereplői, osztoznak Gyulai Benedeket illető ellenszenvében. Sőt a Benedek Elekkel kapcsolatos, Gyulaira emlékeztető Tóth polémia során Tóth Béla *A kisebbeknek* címmel (1899) közölt vasárnapi levelében „tudományos veszedelem"-nek, „modorosságba burkolt csira"-nak ('hermafrodita/rák/kelevény' jelentésben), átabota[13] munkának minősítette a *Magyar mese és mondavilág*ot, kiegészítve egy faji diszkriminatív minősítéssel is: „ne higgy magyar a németnek, még ha székely is!" ([n. n.] 1900)[14] – Hegedűs Imre János összefoglalása szerint (Hegedűs 2009: 198) a tudományt korlátozott nézőpontból

ügyvédi ténykedés jellemezte. A budapesti újságírók egyesületének alelnöke, a szegedi Dugonics Társaságnak és a Kisfaludy-Társaságnak (1921) tagja volt. A *Pesti Hírlap* munkatársai közé 1881-ben lépett be, majd felelős szerkesztőként működött. Politikai cikkei a lapban (1881–1897 között) név nélkül jelentek meg. Írásait számos más lapban is publikálta. Később nevéhez fűződött a folklórra is kiterjesztendő szerzői jog alkalmazhatóságának kimunkálása, mely azonban napjainkig problémaként jelentkezik, és máig sem tekinthető megoldottnak (Domokos 2015).

11 Kozma Andor (Marcali, 1861. január 12. – Budapest, 1933. április 16.) Kisfaludy-társasági tag 1893-tól, másodtitkár 1899-től. Tanulmánya: Kozma 1912. A Kisfaludy-Társaság előtt tartott himnikus emlékbeszédében élete egyik legszebb szerencséjének tartotta, hogy megismerhette Gyulai Pált egészen közelről „a maga teljes nagyságában, kimondhatatlan érdekességében, meghálálhatatlan jóságában. [...] Kifelé örökösen hadakozott, de benn a lelkében béke és derű volt; a személyi gyűlölködést nem ismerte, haragot nem tartott. Ugyanazokkal az irodalmi vagy közéleti alakokkal, *kiket mi, az ő hívei*, az ő kemény ítéletei alapján szóra sem tartottunk érdemeseknek, ő a legnagyobb örömmel állt össze veszekedni s ült össze tanácskozni vagy lakomázni." – írta róla Gyulai halálát követően 1912-ben.

12 Endrődi Sándor (Veszprém, 1850. jan. 16.–Budapest, 1920. nov. 7.) volt az, aki 1895-ben *A magyar költészet kincsesházá*ban közölte Benedek Elek: *Fekete Nagy János, Adorjáni Balázs* című balladáját, megírva hogy az Benedek Elek saját költeménye és nem népballada, de ugyanebben az antológiájában Gyulaitól közölte *A Szél és a Nap, Margit szigetén, Az Igazság és Hamisság, Hadnagy uram* és további két költeményét, nem említve a kapcsolatos plágiumper gyanúkat. (vö. Domokos 2012). Ugyanő volt Tóth Kálmán, a peres fél Tóth Béla apja összes költeményeinek kiadója is (1902).

13 Lásd Katona cikkét: „E kis füzet részint megnevezett, részint meg nem említett forrásokból sok mindent hord össze kissé átabotában a népmesékről..." (Katona 1899b: 65).

14 Tóth Béla sértő, útszéli megjegyzéseit, a háttérben munkáló, a Gyulai által írt, recenziójában megfogalmazott ítéletére ráerősítve, Benedek *Az irodalmi tisztességről* című indulatos vezércikkben (1898) utasította vissza (vö: Hegedűs 2009: 198–199).

felfogó, rendkívül színvonaltalan, Gyulai recenziójára hajazó acsarkodás[15] jól mutatja nézeteik tudománytalanságát, s törekvéseik képtelenségét.

Ami a Benedek Elek és Katona Lajos közti vitát illeti (Benedek 1899; Katona 1899a, 1899b, 1899c), ha figyelemmel kísérjük a véleményformálás folyamatát azon túl, mint ami megjelent már a 2011-beli Benedek Elek konferencia anyagában (Benedek szerk. 2011), megállapíthatjuk, hogy Gyulai jó okkal csúsztatott a MMMV recenzió Arany Lászlóhoz attribuálásában, hiszen álcázni akarhatta, hogy ő maga azért írta Benedek Elek elleni, őt több oldalról gyalázó, vele késhegyig menő vitákba bonyolódó kritikáit, mert mindenáron nyilvánosan szerette volna meghurcolni, eltávolítani közös működési területükről. Ebbeli kárhoztató véleményét osztotta meg Katona Lajossal is, ahogy azt Benedek Elek feltételezte. A bemutatott és még tetszés szerint könnyedén sokszorozható adatok özönével (hiszen Gyulairól közismert volt éles, kíméletlen és az esetek nagy részében igazságtalan, kirekesztő modora az általa kritikára kipécézett ellenfeleivel) igazolható tévesztése. Katona viszont nem kívánt elmélyedni a már elmérgesedett vitába. Információt kért és kapott az MNGy III. társszerkesztő Gyulaitól, Benedek Elek egykori tanárától a *Magyar mese- és mondavilág*ot elmesélő író kvalitásairól, s ezek alapján formálta meg se a polémiában részt vett személyekre, se a művekre vonatkozó, nem túl alapos véleményét.

> „Én egyelőre a bizonyítással csak úgy mint a *Bp. Szemle bírálója és Tóth Béla tette, adósa maradok B.E. úrnak* és kijelentem, hogy csöppet sem röstellem, ha e réven az ép *említettekkel egy gyékényre kerültem* és osztoznom kell velük a B. E. úr lesújtó haragjában. A »tisztességből« kapott leczkét is elviselhetem addig, a míg a nevezettek a hasonló okból és hasonló modorban kapott leczkét nem tartják magukra nézve megbélyegzőnek. És most már rólam is hirdetheti B. E. úr. hogy adósa maradtam neki a bizonyítással. Ebben legalább igaza lesz ; holott abban, a mit Tóth Béláról mond. hogy t. i. a mióta őt a *Magyar Kritika* 1898. 18. számában »az irodalmi tisztességről« kioktatta, »azóta hallgat mélységesen«, abban aligha lesz igaza, mert én úgy emlékszem, hogy Tóth Béla még azóta is írt és ír is egyetmást; habár nem is mindig épen a Benedek Elek munkáiban búvárkodik, mikroszkóppal kutatván, hogy »benne van-e a nép lelke, vagy nincsen« az ő meséiben?" (Katona 1899c: 176.)

Ezzel a perrel egy időben zajlott egy szintén az egész sajtó nyilvánosságát megjárt levélváltás Gyulai és Kriza veje közt a Benedek Eleknek Tóth Bélával lefolytatott sajtópere hozadékaként:[16]

15 Részletes elemzését lásd a fent említett, kéziratos munkámban: *A népmese-feldolgozás szépirodalmi kánonjának kialakítása. Gaal György meseszövegeinek összehasonlító textológiája, valamint Gyulai Pál és Benedek Elek szöveggondozását kísérő polémiák*. pl. „A magyar folklore forrásművei sorába nem sorolható, mert tartalmának nagy része más gyűjteményekből van egyszerűen kölcsön véve", Magyar Mese- és Mondavilág határozottan és czélzatosan *székely provincialismussal* van megirva [...] Benedek Elek előadása, bár itt-ott a *népiességet szenvelgi is s ezzel modorossá válik*..." stb.

16 Tévedés Olosz Katalin 2013-ban a *Vadrózsák* II-ben (51. p.) nyilvánosságot látott megállapítása, hogy „közte [Gyulai] és Benedek Elek között" kirobbant vitás ügy és az azt követő sajtóper Gyulai és Benedek Elek között zajlott volna. A 113 j. – miszerint Benedek Gyulait perelte volna azért, mert Gyulai jobbnak minősítette Kriza János meséit, mint az ő általa közreadott meséket, különb meseírónak tartotta Kriza Jánost, mint Benedek Eleket, s emiatt beperelte Gyulait, teljes félreértése a helyzetnek: a Gyulaihoz tájékoztatást igénylő kérdéssel forduló Kriza vőnek Gyulai válaszában bemásolta az itt vizsgált, 1894-ben a *BSz*-ben megjelent recenzió ide vonható megállapításai egy részét, megismételve a kezdettől fogva terjesztett igaztalan tényt, hogy a Magyar mese- és mondavilág I. kötetének bírálata Arany Lászlótól való és a Tóth Béla-Benedek Elek közti sajtóperben elhangzott megállapítások hogy értendők. A sajtóper azonban egyáltalán nem folk-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Gyulai Pál levele Kovács Jánoshoz Bp. 1901 elején

„Hogy védőbeszédében Benedek miért hozza bele *Krizát*, azt ő tudná megmondani, hogy mi igaz, s nem igaz beszédében Krizát illetőleg, azt megmondom én.

Benedek nem Kriza »Vadrózsák« czimü népköltési gyüjteményéről ir, hanem a Kisfaludy–Társaságnak arról a gyüjteményéről, amelyet én és Arany László szerkesztettünk. Ennek első kötete 1872-ben jelent meg. Ebben Krizától két mese van, az egyiket sajátkezüleg irta le és küldötte, a másik pedig már azelőtt megjelent egy lapban nyomtatva. Mindkettő alá ezt irtuk: »*Kriza János gyüjtése*«. Ezekre nem vonatkozhatott Benedek előadása. Gyűjteményünk II-ik kötete a Török Károly alföldi gyüjteséit foglalja magában. Erre se czélozhat Benedek, hanem czéloz a III-ik kötetre, melyet Kriza János, Orbán Balázs, Benedek Elek és Sebesi Jób gyűjtéséből szerkesztettünk. Kriza János özvegye felküldötte hozzám a székely népköltést tárgyazó iratait. Ezek között voltak balladák és lyrai költemények, melyek egy része már a lapokban megjelent, de voltak meg nem jelentek is. Ezek Kriza gyüjtése jelöléssel jelentek meg gyüjteményünk III-ik kötetében. Mesét Krizától sajátkezüleg leirva egyet se találtunk [NB. szüzsét leírva találhattak volna, ha kézbe is veszik a kéziratot: Kriza Nyelvjárási jegyzetei közt ma az MTAK Kézir. Ir. 4-r 413 8r-v.], hanem találtunk számos oly mesét, melyeket papok, diákok, tanítók küldöttek be Krizához. Ezeket Arany László, a ki a gyüjtemény mesei részét szerkesztette (én a balladákat és dalokat szerkesztettem) gondosan elolvasta, de kevés használhatót talált bennök, mert részint ismert mesék voltak, részint kevés becsüek [vitatott, hogy Arany vagy Benedek volt-e a kézirat – egyelőre meghatározhatatlan – korábbi átnézője és átdolgozásra érdemes darabjainak kiválogatója: Olosz korábban Benedeket (a *Budapesti Hírlap* 1882. július 31. számában megjelent cikke alapján), a 2013-as *Vadrózsák* II-ben pedig Arany Lászlót nevezte meg (Olosz 2013: 66–69)], Benedek nyilatkozatai és visszaemlékezése szerint ő életében egyszer találkozott Arannyal, mikor megbizatását elvégezve átadta az átírt szövegeket kettőjüknek Gyulai lakásán mindamellett kiválasztott közülök négyet[17] [ötöt!], s abban állapodtunk meg, hogy a kissé dagályos előadást egyszerűsíteni kell, s erre Benedek alkalmas lesz, a ki éppen most gyüjtött Székelyföldön népmeséket s még élénken viszhangozhatik benne a székely népmesék előadásmódja. Így biztuk meg Benedeket a négy mese [öt] átirásával, melyeket aztán Arany László átnézett,

---

lórelméleti szakkérdésekről szól: irodalmi, társadalom kritikai cikkeket megfogalmazó újságírók egymás közötti hosszasan sorolt, műveikben évek során 'maliciózus' módon megírt, egymást bíráló megjegyzéseikből, kritikáikból fakadó sérelmeiket ütköztető sajtóper, melynek a folklórhoz csak másodlagos a köze, annyi, hogy a szereplők egyébként a folklór terrénumán igyekeztek irodalmi előnyökre szert tenni, de egyáltalán nem a 'gyűjtői kánonnak' szentelt aspektusban (Szakál 2017a). Szépirodalmi tisztességük a vita tárgya, mellyel a jogi csűrés-csavarás becsületsértés és rágalmazás ügyében állt elő perrel a magát előtérbe toló Tóth Béla. Nem vehető komolyan, viszont eredményesen megtévesztette Oloszt, aki ebből azt következtette, hogy Benedek az, aki mindenkivel összeférhetetlen. Talán Gyulai, aki épp maga számos sajtóper szereplője volt, jobbnak látta, hogy hívei mögött háttérben maradjon, jól tudva, hogy a folyamatos zaklatás is tétel egy büntetőperben, ezért nem saját néven, hanem egyoldalú magyarázatainak terjesztőjeként, hazugságokkal rágalmazva járt Benedek Elek után 1882-től 1909-ig, mint Benedek Elek említi: minden társaságban, ahol megfordult. Legalább is ezt látszanak bizonyítani a Gyulai 1894-től a recenziójában megfogalmazott minősítések kritikátlan átvételei minden Gyulai köréhez tartozó, felvonultatott megszólaló érvkészletében: az információért hozzáforduló Katona Lajos, a Gyulaitól ihletett Tóth Béla vagy az újságíróper Benedek Elek szájába adott, Gyulaiig visszanyúló, téves és csúsztatott 'önvallomásait' másoló, kritikátlanul átvevő Kovács János, Kriza vő, vagy Gyulai kegyes döntésében reménykedő Kanyaró Ferenc érvelésében.

17 Tehát Gyulai a Kriza vőnek írt levele szerint Arany László, mint az MNGy prózai szerkesztője átnézett ([bizonyos, de nem az összes]) Kriza kéziratokat, s abban állapodtak meg Gyulaival, hogy az általa kiválasztott meséket dagályosságuk miatt egyszerűsíteni kell, s erre alkalmasnak találták Benedeket, aki elvégezve megbízatását, Arannyal is megismerkedve Gyulainál átadta a mesék átiratát (pl. Kiss Mihály: *A tátos királyleány, Szerencsének szerencséje*, A tejkút, Ürmösy Sándor: *A furfangos székely leány* – amit alaposan sikerült lerövidítenie, a Gyulai megbízásából készített Orbán Balázs leegyszerűsített meséit, valamint saját, Sebesi Jóbbal készített gyűjteményüket), melyet Arany elfogadott.

itt-ott javított is rajtok [Benedek Elek emlékei szerint minden javítás nélkül elfogadta átírását] s jegyzeteket írt hozzá a kötet végén. E négy mese alá nem azt írtuk: »Kriza gyűjtése«, hanem »Kriza hagyatékából«, igy akarván megkülönböztetni a kétféle közleményt. A tiszteletdíjat a négy meséért természetesen Kriza özvegyének küldötük; de Benedeknek a saját gyüjtéseért, ha jól emlékszem valamivel többet fizettünk, mint a mennyi megillette, s igy megfizettük azt a kis szivességet is, melyért különben ő nem kért semminemü tiszteletdijat. [Benedeknek némileg más emlékei szerepelnek a különböző írásaiban lásd alább.]

A mi Benedeknek azt az állítását illeti, hogy én őt – mint *mesegyüjtőt* megbiráltam és Krizát *az ő rovására* dicsértem, az teljesen nem igaz [éppenséggel ez jár legközelebb az igazsághoz: Gyulai ebben az időben minden alkalmat megragadott, ahol Benedeket személyében megalázhatta ld. még az ugyanekkor írt, irodalmi műveit hasonlóan durván támadó további bírálatait is Huszár Annáról BSz 1894 80. köt. 317–319, a Testamentumról BSz 1896 87. köt. 470–474, mindkettő –i. szignóval, ezúttal vállalva a szerzőséget]. A Benedektől 1894-ben kiadott *„Magyar mese és mondavilág"* czimü munkáról a „Budapesti Szemlé"-ben megjelent birálatot nem én, hanem Arany László irta [ellenkezőleg: épp Gyulai írta][18] s benne nem a Kriza hagyatékából közlött mesékre célzott, hanem a *„Vadrózsák"*-ban megjelentekre [a *különbül megírt Kriza mesékről* szólván, amiket – mint ma már tudjuk – Kiss Mihály, és más Kriza, travesztáló munkatársai nyomán véglegesített]. Arany László [itt Gyulai a *Budapesti Szemlé*ben r.- szignóval 1894-ben 80. köt. 476 megjelent, vitatott szerzőjű recenziót idézi bizonyos változtatásokkal] bírálatának vonatkozó sorai a következők:[19]

„Benedek Elek a népmeséket könnyen, folyamatosan tudja elbeszélni; van élénksége, van humora, ismeri a magyar népies mesemondás sok csiniját binját és megszokott fogásait [1901-es levélváltáskor: –] s ezekből egész készletet tart [1901-es levélváltáskor: rendelkezésében] rendelkezésben[20]. [1901-es levélváltáskor: –] Előadása *nem olyan ős eredeti és nem olyan tartalmas,* [1901-es levélváltáskor: –] *mint a Krizáé,* de a modern közönségnek könnyebben érthető, mert a megszokott olvasmányok [1901-es levélváltáskor: styljétől] stíljétől nem esik olyan távol. Színezése [1901-es levélváltáskor: kevésbé] kevésbbé gazdag s [1901-es levélváltáskor: kevésbé] kevésbbé változatos, mint Merényi Lászlóé, de nem is válik [1901-es levélváltáskor: oly] olyan áradozóvá. A mesék szerkesztésének alakításában se Erdélyi Jánossal, se a [1901-es levélváltáskor: Kisfaludy-Társaság újabb gyűjteményében] Kisfaludy-Társaság újabb gyűjteményben foglalt mesék javával nem [1901-es levélváltáskor: vetekedhetik] vetélkedhetik, de ezeknél népiesebb előadásra törekszik. Ez helyes. Csakhogy ez a törekvés, mint elbeszélőt, néha hibákba is viszi. Mintha csupa feledékeny és hanyag mesélőt venne követendő mintául, olyan lazán szövi [1901-es levélváltáskor: 'néha' nélkül] néha a cselekvényt ; kifeled egyes motívumokat s utóbb ezzel a [1901-es levélváltáskor: minduntalan: székely mesélő phraxissal] minduntalan alkalmazott székely mesélő phrasissal: »közmént legyen mondva« tér vissza olyan esemény elmondására, a mit a cselekvény rendén [1901-es levélváltáskor: előbb nélkül] előbb kellett volna előadnia. Kétségkívül czélzatosan teszi ezt, hogy a fonóházak keresetlen mesélgetését annál

18 Terjedelmi korlátok miatt a részletes bizonyítást lásd s.a. tanulmányomban: *A népmese–feldolgozás szépirodalmi kánonjának kialakítása. Gaal György meseszövegeinek összehasonlító textológiája, valamint Gyulai Pál és Benedek Elek szöveggondozását kísérő polémiák.*

19 Zárójelben: az 1894-es *Budapesti Szemle* 80. köt. 476. oldaláról idézettek változtatásai a Kovács Jánossal történt 1901-es levélváltásukkor. A levelet legújabban közli Szakál 2012: 239–241.

20 Összöveg státusban lásd Arany János 1862 [Merényiről írt recenzióját]: ő vissza is él gyakran ez ügyességgel. Nagy készletét bírván a népi szólásoknak, hasonlításoknak, példabeszédeknek, gyakran kevesli a mese egyszerű folyamát, s önszakállára oly bővítéseket csinál, melyek nem a nép szellemében vannak tartva.; Arany László Székfoglaló 1867 Kisfaludy-Társaságban *Magyar népmeséinkről: Merényi* gazdag készletével rendelkezik a népies kifejezéseknek; de neki nagy hibája hogy az elbeszélést idealizálja, túlságosan részletez, mindent apró minutiákig leír. [Ilyen bővítések találhatók Kiss Mihály szövegeiben, amire a fenti polémiákban Kriza mesékként hivatkoznak.]

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

hívebben utánozza.[21] Alig hiszszük azonban, hogy ez a [1901-es levélváltáskor: lustaság] lazaság a népiességhez szükségképen hozzátartoznék. Hogy az élőszóval, puszta emlékezetből és többnyire minden előkészület nélkül mesélő könnyen kifeled [1901-es levélváltáskor egymást!] egyet-mást s később [1901-es levélváltáskor: azt] aztán úgy pótolja, a hogy épen lehet, ez se okul, se mentségül nem szolgálhat annak, a ki írva szerkeszt, hasonló feledékenységek szándékos elkövetésére."

Benedeket e mérsékelt s elég méltányos birálat is egészen kihozta sodrából. – folytatja tovább a levelet Gyulai. De bármi oka volt a felindulásának, arra nem volt joga, hogy minden alap nélkül engem tartson a birálat szerzőjének s magát szembe állitsa Krizával. Ezt egyébiránt Benedek nemcsak a törvényszék előtt mondott beszédében tette, hanem azelőtt is lapjában.

Én nem tartottam felszólalását czáfolatra érdemesnek – azonban Katona Lajosnak a ki a népmesék ügyében polemiába bocsátkozott vele, Krizát illetőleg felvilágositással szolgáltam, a ki azt ugy tudom, fel is használta.

A mint leveléből látom ön is fel akar szólalni ipja jó hirneve érdekében. Nem tanácsolom; Benedek nem árthat Kriza jó hirnevének, bármit is mond róla. De, ha ön mégis felszólal, e levelemet rendelkezésére bocsátom, azt akár kivonatban, akár egész terjedelmében közölheti.

Maradtam tisztelettel alázatos szolgája Gyulai Pál

Lelőhely ismeretlen.

Közölve: Ellenzék XXII. 1901. (99) 1.

Megjegyzés: A levél a *Kriza János székely népmeséiről* című cikkben jelent meg, melynek teljes szövege a következő:

A „Pesti Hirlap", valamint több budapesti napilap múlt évi decz. 2 iki számaiban, s a „Törvényszéki csarnok"-ban olvastam, hogy Benedek Elek a törvényszék előtt elmondott beszédében többek között a következő nyilatkozatot tette néhai Kriza János magyarországi unitárius püspökről, a „Vadrózsák" szerkesztőjéről, s a magyar népmesék egykori gyűjtőjéről.

„Ezelőtt 20 évvel, a mikor hónom alá csaptam[22] egy csomó Kriza és Orbán-féle mesét és még egy nagyobb népkötési gyüjteményt és Gyulaihoz elmentem, azzal bizott meg Gyulai, hogy ezt az anyagot, már t.i. a Kriza János és Orbán Balázs meséit írjam át olyan irodalmi formába, mint a milyeneket én irtam. Meg is csináltam, de azért a Kriza nevét irtam alá. *Ö is vette fel a honoráriumot.* Önzetlenül tettem e szolgálatot a Gyulai megbizásából. Később az volt a köszönet érte, hogy Gyulai azt irta, hogy Kriza János külömb meseiró, mint Benedek. *Ez nagyon bántott, mert hiszen minden Kriza-mesét én irtam és mégis Krizát magasztalta".*

Sajnálom, hogy későn figyelmeztettek e közleményre, de mihelyt figyelmeztettek, siettem felvilágositást kérni ez ügyben, a Kisfaludy–Társaság népköltési gyüjteményének egyik szerkesztője, Gyulai Páltól, a ki nekem a következő levelet irta:

[következik a fenti levél]

21 Benedeknél bírált frázis párhuzamos megfogalmazásait lásd Gyulai 30 évvel korábbi Merényinél kritizált passzusban (hogy szavamat ne felejtsem), *Dunamelléki eredeti népmesék*, 1-2. köt. – Pest: Heckenast, 1863–1864. Ezt senki nem hibáztatta. Mindazáltal Gyulai jól érzékeli, hogy Benedek nem az írásbeli szerkesztés szabályait követve meséli szövegeit: Kovács Ágnes kutatása derített fényt arra az alkotói sajátosságra, hogy a mesemondó Benedek Elek Poldesz Richárdnak, élőbeszédben szerkesztve diktálta keresetlen mesélgetéssel szövegeit, aki híven adta vissza a puszta emlékezetből, egyetmást kifeledő, majd pótló Benedek Elek-féle mesemondást, ellentétben Gyulai, vagy Arany írva szerkesztésével.

22 n. n. 1900. Itt következnek a Benedek Elek szájába adott hamis, csúsztató, ?újságírói tévesztések, ?ráfogások, vagy Benedek Elek rosszul fogalmazott, végig nem gondolt kijelentései, melyek új habot vertek a korábbiakhoz: Benedek nem mondhatta, hogy hóna alá csapott Kriza, Orbán Balázs és saját gyűjteményével ment Gyulaihoz hisz Gyulai épp azért hívta magához, hogy a nála lévő Kriza, Orbán Balázs kéziratokat átadja neki.

> A közlött levél eléggé világosan tájékoztatja a közönséget, hogy mi igaz a Benedek Elek előadásában. Ennek közlésével tartoztam ugy boldogult ipam tiszta emlékének és puritán jellemének, valamint magának az olvasó közönségnek is.
> Kolozsvárt, 1901. április 29.
> Kovács János unitár főgymn. Tanár

Ezt követte hasonló véleményével Kanyaró Ferenc is annak ellenére, hogy Gyulainak köszönhetően nem jutott kiadásig a Kisfaludy-Társasághoz eljuttatott saját népköltési gyűjteménye, melyet diákjai gyűjtéséből remélt megjelentetni:

A *Krízamesék és Benedek Elek* címmel csatlakozott a kórushoz:

> „Mindenki emlékezhetik arra a nagy pennaháborúra, melyet két ismert írónk, Tóth Béla és Benedek Elek, a mult évben folytattak egymással, ócsárolva és méltán egymás kritikai munkáit. A kir. törvényszék, hová igazat keresni mentek, mindkét felet pénzbírsággal büntette. Benedek Elek magamentése közben azt találta mondani, hogy minden Kriza-mesét ő írt; de azért a honoráriumot mégis Kriza vette fel, s Gyulai a Budapesti Szemlében jobban dicsérte Krizát, mint az Ő mesemondó tehetségét. E sajátszerű állítás megjelent az összes napi lapokban, a nélkül, hogy hónapokon keresztül helyreigazította volna valaki. Kovács János tanár boldogult apósa iránti kegyelettől indíttatva egyenesen Gyulai Pálhoz fordult felvilágosításért, ki készségesen válaszolt, s felhatalmazásából közzé is tette Kovács e levelet az „Ellenzék"-ben s a „Pesti Hírlap" 1901. 122. számában. Megtudjuk e levélből, hogy a Budapesti Szemlében Arany László becsülte följebb Krizát, kinek „őseredeti és tartalmas" előadásával a Benedeké nem versenyezhet. Az igaz, hogy a Kisfaludy-Társaság népköltési gyűjteménye III. kötetében a Kriza hagyatékából közölt négy mesét (helyesen ötöt) Benedek Elek átnézte, itt ott javított is rajtuk; de „ezt a kis szívességet is megfizették, melyért különben Ő nem kért semminemű tiszteletdíjat". E nyilatkozat után maga Benedek Elek is sietett helyre-igazítani a mondottakat, hírlapírói felületességnek tulajdonítván az egészet; hisz ő kis gyermek volt [4 éves] még, mikor a Kriza kitűnő meséi a Vadrózsákban már megjelentek [1863]. E részben a jeles írónak igaza van s valóban mi is csak hírlapírói felületességnek tekinthetjük a Benedek érdemeinek mértéken túlbecsülését. K-ó.[23]

Összegezve: Gyulai Grimméktől, Arany Jánostól és Lászlótól vett esztétikai-irodalomkritikai szempontok érvényesítőjeként jól láthatóan nem törekedett arra, hogy javító korrekcióra bírja Benedek Eleket a továbbiakban, hanem a „bűnös" nyilvános megszégyenítésével és kiközösíttetésével azt kívánta elérni, hogy a szerző ne lehessen a kánon része. Ezt a kánont,[24] aminek nevében cselekszik, azonban nem mutatta fel a népköltészet

23 A Gyulai Pál és Benedek Elek között folyó vitában nem világos, hogy Kanyaró miért fogadta el, sőt értett egyet Gyulaival a saját balladagyűjteményét illető gondatlan és kudarcos eljárása ellenére is, hogy noha hiába igyekezett maradéktalanul eleget tenni a Magyar Népköltési Gyűjtemény szerkesztője elvárásainak, Gyulai még romló egészségi állapota idején sem foglalkozott azzal érdemben, sőt Kanyarónak még visszaszereznie sem sikerült tőle a Budapesten rekedt és a Kisfaludy-Társaság által ki nem adott balladagyűjteményét. (Olosz 2015: 59, 122, 128). Lehetséges, hogy a *Székely népballadák és románcok* című kötetével ő is szerette volna Magyarország ezeréves fennállásának ünnepét köszönteni, s ebbeli sikertelensége és Benedek Elek kiadási sikere mérgezte meg a köztük korábban fennálló kollegiális viszonyt. (Vö. Albert 2016.)

24 Pedig tudományos munkássága, Somogyi S. értékelése szerint – épp, mint ahogy kritikusi pályafutása is utolsó jelentősebb eredményeit az 1860-as években mutatta. Forráskészlete nem volt nagy, mások anyagával, Kölcseyével, Toldyéval, Erdélyi Jánoséval, Arany Jánoséval, Arany Lászlóéval, Grimmekével dolgozott. (Somogyi 1977: 234.) Gyulai saját hitvallásaként Arany Jánosról szóló 1883-as emlékbeszédében kifejti műköltészeti vonatkozásban ezeket az elveket, de az átlelkesítés teóriája népköltészet-gyűjtővel kapcsolatban irreleváns. (Gyulai 1883/2018.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

prózaepikája terén,[25] mint ahogy álnévbe rejtezése is homályban hagyja, hogy a recenzió szerzőjeként van-e valós szerzői névvel vállalható tényleges és saját kompetenciája, elfogadhatók-e „elvei" tekintélyi alapon. Az általa érvényesített norma elvárásokból a mesévé elbeszélt monda és a megszövegezésben előforduló mesei formulák hibáztatása bár valós érvek, de a célzatosan székely provincializmus (vajon Kiss és Kriza esetében ez miért nem probléma számára? vö. húsz évvel később Horger Antal, Erdélyi Lajos, Sebestyén Gyula új Vadrózsa-pör vitáját, Kriza meséinek stilizáltságáról = „visszaszékelyesítéséről" – Horger 1912, 1913a; Erdélyi L. 1913; Sebestyén 1912, 1913; S. Gy. 1913: 124–126.), a népiességet szenvelgő modorosság (a tájszólással „affectáló" Merényi hasonló bírálata idején sokkal enyhébb következtetésekre ragadtatta magát – Arany J. és L. bírálatának árnyékában), a közhelyes, fonák, feledékeny, hanyag mesélői szándékkal lazán szövött cselekmények (Erdélyi és az MNGy megjelent köteteiből nem jut példa erre az eszébe?), melyből a kifelejtett cselekményelemek tüntetően alkalmazott székely fonókra utaló közhelyes szófordulataival visszatérés minősítése alapjaiban *valami egész mást takar*: egykori diákjával szemben tanári kinyilatkoztatásokként, homályban hagyott igazi kifogásai helyetti fölényeskedő erőfitogtatást. Nemcsak az álnév használata álságos, mely mögül elrejtett módon jöhetett elő maró gúnyú, kemény hangú, szókimondó recenziójával, de hazug a hivatkozási alapja is, miszerint az ízlést és a tudományt akarta szolgálni, kötelessége volt azzal használni a közügynek, hogy fenyítőleg szólni kényszerült a közjón alapuló hazafiság és vizsgáló szellem érvényesítése érdekében. Erről persze szó sincs, hisz az őt alapvetően mozgató ösztönzések: önös féltékenysége, szakmai kishitűségének kompenzálása. Igaztalan, patetikus és műfelháborodás zamatú annak megkérdőjelezése is, hogy hogy kerülhetett a kritizált mű millennium alkalmából készült díszkiadásként a nem kellően megalapozott tudással és kompetenciák hiányában hozzá nem értő szerkesztő munkájaként a haza oltárára, holott fonák és helytelen műve erre nem jogosítaná fel. Álszent, önigazolása tehetségbeli fogyatékosság érzéséből (?) adódható hatalomvágy (Beke 2017: 231), elfogultsága, sőt határozott ellenszenve sokféle lehetséges okra vezethető vissza: kisebbrendűségi érzésnek kompenzálásához megvolt az objektív társadalmi és irodalmi viszonyokból – ő töltötte be a Deák-párt vezető irodalmi pozícióit – adódó lehetősége, hogy a maga megoldhatatlan belső problémáit elvi síkra tudhatta kivetíteni, úgy tüntetve fel, mintha modora kizárólag csak az irodalom érdekeit szolgálná (Beke 2017: 229–231). Közre játszhatott benne erős református elkötelezettsége,[26] melynek alapján az Akadémiától is és a Kisfaludy-Társaságtól is minden erejével igyekezett távol tartani a konzervatív katolikus aspiránsokat, lásd. pl. Apponyi Albert jelentkezését társasági tagnak, amit erőnek erejével próbált meggátolni – sikertelenül, valamint a vele barátságot ápoló Benedek felvételére is csak 1901-ben, azután kerülhetett sor, miután 1899-ben Gyulait lemondatták az elnökségről. Mindkettejük iránti, bár különböző okokra is visszavezethető ellenszenve legkevésbé szakfolklorisztikai alapú: az irodalmi Deák-párt letörni való ellenzékéhez tartoztak. Szerepe lehetett az éles bírálatban az ez-

25 Gyulai regény- és novella elméletében, emlékbeszédeiben, a korszak vezető értelmiségijeivel folytatott levelezésében esztétikai mércéjének kiemelkedő rendszerteremtő elveiről ismeretes, de pl. *Két ó-székely ballada* (1862) tanulmányában a népköltészet-elméleti fejtegetéseket irodalomesztétikai nézőpontból tudta konstruktív szemlélettel előadni, de ezt is az ostorozó kritikájához használta eszközül, amiben valójában elégedettnek érezte magát. Lásd alább is.

26 Ehhez vö. Milbacher 2005: 354: „Aranyban Gyulai és a nyomában járó irodalmi hagyomány a magyar nemzeti szellem megtestesülését mutatja fel [...] a magyar nemzeti szellemet a tiszai protestáns (dominánsan kálvinista) magyarsághoz kapcsolja kizárólagosan." Köszönöm Benedek Gábornak, hogy erre a szempontra is felhívta figyelmemet.

redéves ünnepségekre készülődés felfuvalkodott szellemisége elutasításának. Ugyancsak távol a szakkérdésektől, Gyulai általában ellenzője volt az antológiák kiadásának is, mert véleménye szerint kibocsátásukkal a szerkesztők, a kiadók a költők szerzői jogait, illetőleg anyagi érdekeit sértették (Bisztray–Komlós 1961: 638). Ismételten meg-megrója a lírai köteteket kifosztogató antológia-szerkesztők és kiadók tisztességtelen eljárásait (Bisztray–Komlós 1961: 639), miközben maga a gyerekmeséi kiadásakor ugyanúgy járt el. (Lásd alább.) Visszatérő diszkriminatív bírálatokban kelt ki Jókai, Mikszáth vagy a nőírók ellen. Ellenezte, hogy a Kisfaludy-Társaság kiadja Vajda János költeményeit, azzal érvelve – látszólag ésszerűen ökonomikus, valójában egyébként fennálló, egészen más természetű, Vajdát elítélő véleménye mellett, hogy „a vita alatti költemények bőven találhatók a könyvárusi boltokban, így második kiadásokat semmi sem indokolja" (Bisztray–Komlós 1961: 564).[27] Vele szemben Benedek Elek Vajda Jánost a jövő költőjének tartva kikönyörgött számára a kultuszminisztériumtól egy 1200 forintos évi kegydíjat. 1890-ben pedig 1000 korona Ország-Világ pályázati díjhoz segítette Herczeg Ferencet, aki Gyulai szerint szintén arra érdemtelen, nyárspolgári ízlésű szerző volt (Hegedűs 2009: 66). Szintén igénybe vett hatalmaskodásának volt köszönhető Abafi Aigner kiszorítása szakmai, sőt épp a népköltészeti kánonról kezdeményezett megvitatási próbálkozásokból (Benedek 2011). Henszlmann szerint (Korompay 1998: 189) a művészet elsősorban művészet legyen, ennek pedig – mint azt az ő bírálatai is tanúsítják – megvannak a kritikus által a műveken számon kérendő, történetileg igazolható és elméletileg indokolható esztétikai követelményei. Ezek Gyulainál a felsorolt és nem említett polémiái esetében hol vannak lefektetve? Szépirodalmi esztétikai elvekként talán szubjektív módon deklarálva,[28] de a folklór gyűjtés kánonjaként semmiképp, még az általa szerkesztett Arany László Összes műveiben sem, melyben Kovács Ágnes szövegvizsgálatai szerint (Kovács 1969: 179. 4j; 1961) gyakorlatban sem valósított ilyet meg: a két korábbi Arany László mesegyűjtemény egyesítése során, egyes szövegek kimaradtak, másokon stiláris változtatásokat végezett, nem ismeretes, hogy ezek mind Arany iniciatívájából történtek-e. „Nem tartjuk valószínűnek, hogy [Arany] tudva és akarva besorolt volna saját gyűjteményébe egy szöveget Orbán Balázs gyűjtéséből (Krisztus mondák II.), hogy 1901 után újabb szöveg kihagyásokat eszközölt volna (1898-ban halt meg), vagy a találósmesék szövegén olyan javítást tett volna, mely a ritmus rovására megy (ld erről Berze Nagy János 1965: 147. 32)." Elhagyta az értékes Arany mesejegyzeteket saját kiadásában, így a szöveggondozása henye és hibás szövegeket eredményezett. stb.

Gyulai Benedek recenzió-szerzőségét bizonyítja az is, hogy nyíltan se ő, se Arany nem cáfolták a ténybeli érveket, ami hármójuk kapcsolatáról Benedek Elek előadásában napvilágot látott: sőt ami a korbácsoló kritikára sarkalhatta Gyulait, az a hun történeten keresztüli kisajátító érzése, amit Arany Jánossal és Arany Lászlóval kapcsolatban

27 Ezzel vö. Szajbély 2005: 324: „Gyulai ellenszenve Vajdával szemben azt fejezte ki, hogy a hatalom birtokába került irodalmi Deák-párt realizmusával és idealizmusával a még hatalmon kívüli irodalmi Deák-párt idealizmusa és realizmusa került szembe."

28 Horváth János szerint Gyulai tanult ugyan elődeitől, s a nemzetközi műelméletből, kritikai irodalomból, jeles idegen költők gyakorlatából: de az ízlés, melyet képvisel, magyar, eredeti: tulajdon esztétikai öntudata a Petőfi–Arany-féle irodalmiságnak. Ez erősen polémikus kritikai jelleg még Gyulai Pál gyakorlatában is erős nyomot hagyott. hiszen reá várt a Petőfi-Arany-féle irodalmi ízlés elismertetése a Vörösmarty-korból itt maradt s azt az irodalmi fejlődés netovábbjának tekintő kritikai felfogás ellenében, s reá ez ízlés tisztultabb eszményének folytonos védelme a műveletlenebb vagy népszerűbb felfogás lehúzó értelmezéseivel szemben. (Horváth 1976: 341.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

egyaránt ápolt és akárki erre a terrénumra merészkedett, ugyanígy kiváltotta ironikus gáncsoskodását.

Gyulai és Benedek arcélét haláluk után Babits 1911-ben és 1930-ban a következőképp fogalmazta meg: A Pázmány Péter tudományegyetem magyar irodalmi tanszékének Gyulai Pál utáni vezetője Riedl Frigyes volt, akinek Gyulai Pálról írt könyvére rezonáló Babits Mihály a következőket mondja Gyulairól:

> „A fő dolog, amit hangoztatnunk kell, és ami ellen semmiféle kegyeletnek sem szabad bennünket megtéveszteni: Gyulai korlátoltsága. Ebben a korlátoltságban bizonnyal nagy erő rejlett: a cselekvés embereinek szükségük van ilyen korlátoltságra. Gyulai hatalmas, aktív kritikus volt: éppen azért, mert nem volt nagyon belátó, mert korlátolt volt. Korlátoltsága keménnyé tette, s ez talán a legfőbb, amire az aktív kritikusnak szüksége van. [...] Gyulai lelke egyszerű és szilárd. A lélek egyszerűsége bátorságot ád. Aki keveset lát, bátor: mint a vak ember a meredély szélén." (Babits 1911, 1977a.)

Benedekről, pedig, akinek halála után helyét foglalta el a Kisfaludy-Társaságban, 1930-ban ugyanő így emlékezett:

> „...Elek apó, apró koromtól kedves név nekem; annyi évtizeden át atyja és táplálója a magyar ifjúság lelkének, törzsökös és magyar táplálékkal, melyet népe fantáziájából merített; újramesélője e nép meséinek, szerelmes székely fajtája legősibb, legotthonibb hagyományainak, s megértője, megbecsülője mégis mindennek, amit az új magyar irodalom újat és európait tudott alkotni." (Babits 1930, 1977b.)[29]

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Albert Ernő
2016 Olosz Katalin feledésbe merült balladagyűjteményt tárt napvilágra. Szétszóródott hagyatékok. *Háromszék*. 2016. aug. 27.

[Arany László] [y. i.]
1864 Dunamelléki eredeti népmesék. [Ism.] *Koszorú* I. félév. (2) 209–212.

Arany László
1867 Magyar népmeséinkről. *Budapesti Szemle* XI/VIII. (25) 40–66, (26–27) 200–228.
1901 ~ *költeményei.* Buda-Pest, 1899. Franklin-társulat. Arany László özvegye megbízásából összeállította Gyulai Pál.

Arany László – Gyulai Pál (szerk.)
1882 Székelyföldi gyűjtés. Gyűjt. Kriza János, Orbán Balázs, Benedek Elek és Sebesi Jób. MNGy III. Budapest.

Babits Mihály
1977a Az igazság Gyulai Pálról. In: Uő: *Arcképek és tanulmányok* másodközlés. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 271–272. Eredetileg: *Nyugat*, 1911. febr. 16. I. 402–403.
1977b Megemlékezés Benedek Elekről. In: Uő: *Arcképek és tanulmányok* másodközlés. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 378. Eredetileg: *Pesti Napló*, 1930. okt. 12. *A Kisfaludy-Társaság Évlapjai*, 58. k., 1932. 203–206. (Székfoglalója a Kisfaludy-Társaságban; fölolvasva 1930. okt. 8-án.)

Beke Albert
2017 *Gyulai Pál személyisége és esztétikája.* L'Harmattan, Budapest.

B. E. szignóval [Benedek Elek]
1899 „Nyílttér." *Magyar Kritika* II. 16. 244.

29 Köszönöm Benedek Mihálynak, hogy felhívta a figyelmem a Babits idézetekre.

Benedek Elek
1894–1896 *Magyar Mese- és Mondavilág. Ezer év meseköltése. Meséli ~.* I-II. Az Athenaeum kiadása, Buda-Pest.
1894 A „bak-arasznyi" ember. *Fővárosi Lapok.* (336) dec. 5.
1898 Az irodalmi tisztességről... *Magyar Kritika* VII. 15. 293–295.
1899 Még egyszer az irodalmi tisztességről. *Magyar Kritika* III. 15. 173–174.
1920 Édes anyaföldem! Egy nép s egy ember története. I-II. Pantheon, Budapest.
Benedek Katalin
2011 A hitelesség-fogalom alakulástörténete a 19. századi kezdetektől a 20. század elejéig, Benedek Elek a világ legszebb meséinek fordításkötetiig. In: Uő (szerk.): *A népköltészet terített asztalánál. Tanulmánygyűjtemény. Benedek Elek emlékülés 2009. december 4–5. anyagából.* MTA Néprajzi Kutatóintézete, Budapest, 265–312.
(s.a.) *A népmese–feldolgozás szépirodalmi kánonjának kialakítása. Gaal György meseszövegeinek összehasonlító textológiája, valamint Gyulai Pál és Benedek Elek szöveggondozását kísérő polémiák.*
Benedek Katalin (szerk.)
2011 *A népköltészet terített asztalánál. Tanulmánygyűjtemény.* Benedek Elek emlékülés 2009. december 4–5. anyagából. MTA Néprajzi Kutatóintézete, Budapest.
Bisztray Gyula – Komlós Aladár
1961 *Gyulai Pál, Bírálatok, cikkek, tanulmányok.* (A Magyar Irodalomtörténetírás Forrásai.) Akadémiai Kiadó, Budapest.
Csengery Antal és Gyulai Pál levelezése. 1858–1862. *Budapesti Szemle* CLVI köt.559 sz. 81–114.
Dávidházi Péter
2004 *Egy nemzeti tudomány születése. Toldy Ferenc és a magyar irodalomtörténet.* Universitas, Budapest.
Domokos Mariann
2012 Gyulai Pál folklórgyűjtése és meseköltészete. *Ethno-lore* XXIX. 281–312.
Domokos Mariann – Gulyás Judit (szerk.)
2018 *Az Arany család mesegyűjteménye. Az Arany család kéziratos mese- és találósgyűjteményének, valamint Arany László Eredeti népmesék című művének szinoptikus kritikai kiadása.* Universitas – MTA Könyvtár és Információs Központ, Budapest.
Endrődi Sándor
1895 *A magyar költészet kincsesháza.* Budapest.
1902 *Tóth Kálmán összes költeményei.* Budapest.
Erdélyi János
1857 *Én a forma és a próza. Pesti Napló* VIII. (167) júl. 24. 1–2.
1858 *Én, a próza és a forma (Gyulai Pálnak). Pesti Napló* IX. (25) jan. 31. 1–3, (27) febr. 4. 2–3, (34) febr. 12. 1, (35) febr. 13. 1–2, (36) febr. 14. 1–2, (38) febr. 17. 1–2, (39) febr. 18. 1–2.
1886 (1867) *Pályák és Pálmák.* Franklin-Társulat, Budapest.
Erdélyi Lajos
1912 Kriza János: Vadrózsák, székely népköltési gyűjtemény. *Ethnographia* XXIII. 237–240.
1913 Kriza mesemondásához. *Ethnographia* XXIV. 55–57.
Fekete Norbert
2017 „a' névtelenség kárhoztatik főkép": a szerzői névhasználat és a kritika státusza a 19. sz. első évtizedeinek magyar irodalmában *ItK.* (3) 315–354.
Gaal György
1812–22 *Közkatonák meséi.* MTAK Kézirat Ir. 4–r. 66 1-3. köt.
1857a, 1867b, 1860 *Magyar népmesegyűjteménye* I-III. Pest.
Górász Péter – Hansági Ágnes – Kiss A. Kriszta (szerk.)
2018 *„...az ő imádott Arany bácsija..." Szemtanúk és örökösök – Arany Jánosról.* Tempevölgy könyvek. Balatonfüred.
Gulyás Judit
2011 Hitelesség, hamisítás, textualizáció. A Benedek Elek meséi kapcsán kialakult vita. In: Benedek Katalin (szerk.): *A népköltészet terített asztalánál. Tanulmánygyűjtemény. Benedek Elek emlékülés 2009. december 4-5. anyagából.* MTA Néprajzi Kutatóintézete. Budapest, 25–46.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Gyulai Pál
1855 Szépirodalmi szemle 1855-i sorozata *Budapesti Hírlap* 94.
1857 Petőfi szülővárosáról. *Pesti Napló* VIII. (10) jan. 14. 1–2.
1857 Még egyszer Petőfi szülővárosáról. *Pesti Napló* VIII. (25) jan. 31. 1.
1857 *Napkelet* I. (3) jan. 22. 45. (A *Lapszemle* című rovatban.)
1857 Polemikus levelek (Erdélyi Jánosnak). *Pesti Napló* VIII. (45) febr. 25. 2–3, (46) febr. 26. 1–2, (47) febr. 27. 1–2.
1857 Válasz (Erdélyi Jánosnak). *Pesti Napló* VIII. (171) júl 29. 1–2.
1858 Egy kis curiosum. *Pesti Napló* IX. (23) jan. 29. 2–3, (24) jan. 30. 2–3.
Gyulai Pál és Csengery Antal levelezése 1855–56
1856 *Budapesti Szemle*. (58)
Gyulai Pál
1861 Néhány szó a kritikáról *Szépirodalmi Figyelő*. (17) 257–261, (18) 273–276.
1862 Két ó-székely ballada. *Szépirodalmi Figyelő* 2. félév. (12) 177–179, (13) 193–197, (14) 209–211, (15) 225–227, (16) 241–245.
1862 Eredeti népmesék, összegyűjtötte Arany László. Pest, 1862. Eredeti megj.: *Budapesti Szemle* 15. 386–392. Újraközölve *Magyar népmesék* címen. [rec.] In: Uő: *Bírálatok* 1861–1903. Budapest, 1911, 15–26.
1899a Arany László. *Budapesti Szemle* 97. (265) 121–131.
1899b Előszó. In: Uő (szerk. kiad.) *Arany László költeményei.* Arany László özvegye megbízásából összeállította ~. Franklin-társulat, Buda-Pest (másodközlés). Eredeti megj.: *Budapesti Szemle* 97. (265) 121–131.
2018 (1883) Arany János emlékezete. In: Górász Péter – Hansági Ágnes – Kiss A. Kriszta (szerk.): *„...az ő imádott Arany bácsija..." Szemtanúk és örökösök – Arany Jánosról.* (Tempevölgy könyvek.) Balatonfüred, 259–290. Első megj.: *A Kisfaludy-Társaság Évlapjai* 1883–1884. 279–316.
Gyulai Pál (szerk.)
1899 *Arany László költeményei.* Arany László özvegye megbízásából összeállította ~. Franklin-társulat, Buda-Pest.
Hegedűs Imre János
2009 *Benedek Elek. Monográfia.* Csíkszereda.
Horger Antal
1912 Kisebb közlemények közt: Kriza székely népmeséiről. *Ethnographia* XXIII. 368–369.
1913a Kriza székely népmeséiről. *Ethnographia* XXIV. 53–55.
1913 Az új Vadrózsaper záradéka. *Ethnographia* XXIV. 124–125.
Horváth János
1976 *A magyar irodalom fejlődéstörténete.* Budapest.
K-ó. [Kanyaró Ferenc]
1901 A Krízamesék és Benedek Elek. *Keresztény Magvető.* 172–173.
Katona Lajos
1899a Contes et légendes de Hongrie... [Ism.] *Ethnographia* X. 63–65.
1899b Bulc Tivadar: A mese általában, különös tekintettel a román népmese költészetére... [Ism.] *Ethnographia* X. 65–67.
1899c Irodalom. Nyilttér. Az «apokryph» mesék dolgában. *Ethnographia* X. (3) 172–176.
Kazinczy Gábor – Toldy Ferenc (a kiadók)
1857a, 1857b, 1860 Előszó az I., II., III. kötethez. In: Kazinczy Gábor – Toldy Ferenc (kiad.): *Gaal György Magyar népmesegyűjteménye* I-III. Pest.
Kazinczy Gábor
1888 ~ levele Arany Jánoshoz 1863-ban júliusában. (Elérhetőség: http://real-ms.mtak.hu/id/eprint/17570.)
Korompay H. János
1998 *A „jellemzetes" irodalom jegyében. Az 1840-es évek irodalomkritikai gondolkodása.* Budapest.
Kovács Ágnes
1961 Benedek Elek és a magyar népmesekutatás. *Ethnographia.* 430–444.

1969 A XX. században rögzített magyar népmeseszövegek XIX. századi nyomtatott forrásai. 1. Arany László magyar népmesegyűjteménye. *Népi kultúra – népi társadalom* II–III. Budapest, 177–214.
1977a A Magyar Népköltési Gyűjtemény. *Vásárhelyi Tanulmányok* VIII. 35–44
1977b Benedek Elek: Magyar mese- és mondavilág. I-V. (A XX. században rögzített magyar népmeseszövegek 19. századi nyomtatott forrásai, 2.) In: *Népi kultúra – népi társadalom* 9. Budapest, 139–188.

Kovács János
1901 Kriza János székely népmeséiről. *Pesti Hírlap* XXIII. (122) dec. 2.

Kozma Andor
1912 Gyulai Pál, az ember és a költő. *A Kisfaludy-Társaság Évlapjai. Új folyam.* 46. Budapest.

Kriza János
1863 *Vadrózsák. Székely Népköltési Gyűjtemény.* Stein János Erd. Múz Egyleti könyvárus bizománya, Kolozsvártt.

Milbacher Róbert
2005 Egy valódi antik kép. Megjegyzések Gyulai Pál Arany képének alakulásához. *Literatura* 31. (3) 336–354.

Olosz Katalin (szerk.)
2013 Történet egy százötven évig készülő könyvről. In: Kriza János: *Vadrózsák. Erdélyi néphagyományok. II.* Kriza János és gyűjtői körének szétszórt hagyatékát összegyűjtötte, szerkesztette, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel közzéteszi ~. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 17–89.
2015 *Kanyaró Ferenc: Erdélyi népballadák és epikus énekek. 1892–1905. Kritikai kiadás.* Kanyaró Ferenc szétszóródott hagyatékát összegyűjtötte, szerkesztette, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel közzéteszi ~. Kriza János Néprajzi Társaság Kolozsvár.

r. – [Gyulai Pál]
1894 Értesítő [rec.]: Magyar Mese- és Mondavilág. Ezer év meseköltése. Meséli Benedek Elek. Első kötet. Buda-Pest 1894 Az Athenaeum kiadása. *Budapesti Szemle* LXXX. (216) 473–478.

Schöpflin Aladár
1927 Gyulai Pál kritikai dolgozatainak újabb gyűjteménye (1850–1904). *Nyugat* XX. (11) Irodalmi figyelő.

Sebestyén Gyula
1912 Kriza mesemondása. *Ethnographia* XXIII. 369–372.
1913 Kriza újabban megvádolt mesemondása *Ethnographia* XXIV. 57–58.

S. Gy. [Sebestyén Gyula]
1913 Cím nélkül. *Ethnographia* XXIV. 125–126.

Somogyi Sándor
1977 *Gyulai Pál levelezése 1843-tól 1867-ig.* (A Magyar Irodalomtörténetírás Forrásai.) Akadémiai Kiadó, Budapest.

Steiner Ágota (vál. szöveggond.)
1984 *Mendemondák. A világtörténet furcsaságai.* Utószó Vargha Balázs: Tóth Béla a nagyszerű ember. Budapest.

Szajbély Mihály
2001 *A szerepkörök szerint elkülönült társadalom és a nemzeti narratíva. Gyulai Pál társaséleti cikkei az 1850-es évek első felében.* Szeged.
2005 *A nemzeti narratíva szerepe a magyar irodalmi kánon alakulásában Világos után.* Budapest.

Szakál Anna (közzéteszi)
2012 *„Így nőtt fejemre a sok vadrózsa...” Levelek, dokumentumok Kriza János népköltészeti gyűjtőtevékenységének történetéhez.* (A Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai, 6 – Kriza Könyvtár.) Kolozsvár.
2017a A 19. századi magyar népköltési gyűjtemények és kanonizációjuk. *Erdélyi Múzeum* LXXIX. (2) 1–31.
2017b Források Kriza János gyűjtőhálózatának kutatásához. *Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények* LXI. (1) 7–27.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Teleki Domokos
1857 Hírlapirodalmunk. *Pesti Napló* VIII. (282) dec. 10.
Tóth Béla
1895 *Szájrul szájra. A magyarság szálló igéi.* Budapest.
1896 *Mendemondák. A világtörténet furcsaságai.* Athenaeum, Budapest.
1898 A kisebbeknek. *Pesti Hírlap.* (154) jún. 5.
1898–1903 *A magyar anekdotakincs* I–VI. Budapest.
Török Zsuzsa
2016 „Ügyhöz nem illő öblös rikoltozás". A nőírók körüli pánik a 19. század közepén. In: Uő (szerk.): *Angyal vagy démon. Tanulmányok Gyulai Pál Írónőink című írásáról.* Reciti, Budapest, 65–96.
Vargha Balázs (utószó)
1984 Tóth Béla a „nagyszerű magyar krónikás". In: Steiner Ágota (vál. szöveggond.): *Mendemondák. A világtörténet furcsaságai.* Budapest, 231–243.
Varga Pál, S.
2005 *A nemzeti költészet csarnokai. A nemzeti irodalom fogalmi rendszerei a 19. századi magyar irodalomtörténeti gondolkodásban.* Budapest.
(n. n.)
1900 Tóth Béla sajtópöre. *Pesti Hírlap* XXII. (331) 14–15, (332) 15–17.

POSTLUDIUL UNEI RECENZII

În anul 1894 în revista *Budapesti Szemle* a apărut o recenzie a primului volum din cele cinci al lucrării lui Elek Benedek *Magyar mese- és mondavilág* (*Basme și legende maghiare*), sub o semnătură controversată: r.-. Studiul de față argumentează prin exemple de textologie, critică textuală și specificități stilistice că această recenzie nu a fost scrisă de László Arany, ci de Pál Gyulai, care prin aceasta a urmărit excluderea lui Elek Benedek în afara canoanelor. Caracterul de precedent al disputei se poate însă analiza și într-un context mai larg: inițiază o reinterpretare ulterioară a schimbării decisive a paradigmei, a personajelor incluse, susținută de cercetare microfilologică profundă și de descoperire de noi manuscrise. Toate acestea ar putea scoate la iveală noi posibilități a noilor procese, teorii și metode, conform etnografiei comunicării.

THE AFTERLIFE OF A REVIEW

In 1894 the Hungarian review *Budapesti Szemle* published a review of the first volume of the five-volume work by Elek Benedek: *Magyar mese- és mondavilág* (*Hungarian Folk Tales and Legends*), signed by the mysterious r.-. The present paper argues with examples of textology, textual criticism and stylistics that the author of the review was not László Arany, but Pál Gyulai, who intended to exclude Elek Benedek from the ethnographic canon. The precedential character of the debate can be analysed in a wider context as well: it can initiate a reinterpretation of the paradigm change and its actors through micro-philological research and the revealing of new manuscripts. These could reveal new perspectives of the new processes, theories and methodology, according to the ethnography of speaking.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

MAGYAR ZOLTÁN

CSÍKI SZENT LÁSZLÓ-HAGYOMÁNYOK

Szent László király kimagasló középkori tiszteletét jelzi, hogy kultusza az akkori magyar ökumené teljes területéről adatolható. A szentté avatást követő évszázadokban településnevek tucatjai, templomcímek százai kapták róla, eredeztették tőle a nevüket, valamint került Kárpát-medence szerte megfestésre a Szent László-legendárium egyik központi – ám az egyházi legendában nem szereplő – epizódja, a kerlési csata és a lányszabadítás története. A Szent László-legenda falképciklusa már önmagában is jelzi, hogy milyen bonyolult, sokrétegű hagyománykör összpontosult, élt tovább ezekben a 19–21. század folyamán sorra feltárt ikonográfiai emlékekben (vö. László 1993), melyeknek szinte bizonyosan létezett párhuzamos népi (orális) olvasata is: hősénekek, mondák formájában. Az esetenként a szent király egyházi legendájából is merítő, arra is reflektáló népi hagyománykör különösen a szent király ott jártával összefüggő nevezetes helyeken, búcsújáró helyeken, valamint a határvidékeken virágzott fel, e folklóremlékeknek azonban csak töredéke maradt fenn a középkori feljegyzésekben, bár számos koraújkori forrásból vagy éppenséggel 20. századi folklórgyűjtésből közvetett módon, logikai úton e középkori hagyományanyag egy része is rekonstruálható.

A Szent László emlékét elevenen tartó népi hagyományvilág a 19–20. századra főként a szent királlyal kapcsolatos mondákban maradt fenn egyes kistájakon a legutóbbi időkig is meglepő színességben, változatosságban. E néprajzi vonatkozások vizsgálata közben fokozott figyelmet érdemel a Kárpát-medence keleti részének folklóranyaga, nem függetleníthetően attól a ténytől, hogy Lászlót a 14. századtól már bizonyosan Erdély (és a székelység) védőszentjeként tisztelték. A Szent László-mondakör területi tagolódását számba véve, a keleti magyar nyelvterületen különösen nagy számban tűnnek fel lokális centrumok. Ilyen volt mindenek előtt Bihar: Szent László váradi sírhelye, mely búcsújáró hely híre és vonzása az országhatárokon túlra is kisugárzott (Cauwenberg 1927: 145), a Királyhágón túl az erdélyi Sajó mente (Kerlés és Sajómagyarós központokkal), mely kultikus táj emléke a vidék reformátussá válását és etnikai erodálódását követően a 18–19.

századra merült feledésbe (Magyar 2017),[1] a már Temesvári Pelbárt által is jelzett Torda környéki hagyománykör (Temesvári 1499: 17.1.3.), amely a hitújítást követően is továbbélt vidék-szerte: a szomszédos magyar és román falvakban (Vőő 1992a, 1992b), Aranyosszéken (Magyar 2011 I.: 422–428), valamint a közeli Kalotaszegen (Magyar 2004: 135–145), még keletebbre pedig a Székelyföldön és Moldvában (Magyar 1998d), valamint a hagyománykör legújabb rétegeként a zömében csíki székelyekből kiszakadt gyimesi csángók körében (Magyar 1996b, 1998b, 2003: 161–186).

Noha a Szent László-legenda falképciklusa a Székelyföld területén minden más tájegységnél sűrűbben fordul elő, és számuk a feltárásoknak köszönhetően szerencsés módon szinte évről évre nő (jelezve, hogy majd minden ottani középkori templom falán megörökítették), a lovagkirályról szóló mondák, lokális hagyományok az ikonográfiai emlékeknél diaszpórikusabban mutatkoznak. A 19–20. századi folklórgyűjtések és honismereti, helytörténeti kutatások adatai szerint Csíkon kívül mindössze négy olyan székelyföldi településről (kistáji centrumról?) van tudomásunk, ahol a feljegyzések szerint lokalizált módon és népköltészeti formában, a helyi történeti tudat integráns részeként létezett az országvédő szent király emléke. Mielőtt a sokkal gazdagabb csíki Szent László-emlékek bemutatására rátérnénk, érdemes e helyi folklóremlékeket is számba venni. Közülük egy marosszéki és három udvarhelyszéki reliktumhelyet regisztrált a folklórkutatás.

A Nyárád középső folyása mentén fekvő Nyárádszentlászló Szent László királynak szentelt temploma révén a reformációig a vidék Szent László-tiszteletének egyik központja lehetett. A 16. században zömében unitárius hitre tért településen a szent király népi tisztelete is alábbhagyott, azonban néhány vele kapcsolatos mondatöredék még a 19–20. századot is megérte. Mint Orbán Balázs írja *A Székelyföld leírása* Marosszéket tárgyaló fejezetében, „homályos néphagyomány szerint", ahol az ódon unitárius templom fekszik, a dombtetőn valaha egy Szent László király által alapított kolostor állt, és a közelben fekvő falu is innen kapta a nevét. Nyárádszentlászló határában, a szomszédos Nyomát falu közelében fakadó *Királykút-patak* neve szintén a középkori Szent László-kultusz helyi öröksége. Az e völgyben található Királykútjának a nevét a szájhagyomány onnan származtatja, hogy László király egy vadászat alkalmával e forrás mellett pihent meg (és ivott a kút vizéből). A *Királykútja* arról is nevezetes, hogy a monda szerint a nyomátiak középkori harangját egy tatárdúlás alkalmával a helybeliek abba süllyesztették bele, ami után többször is ástak a környékbeli kincskeresők (Orbán 1870 IV.: 71). A Nyárádszentlászlón a középkorban birtokos Syger család emlékét ugyancsak mondák sora tartotta fenn e településen, a 19. században már Sügér király fényes, messze tündöklő váráról mesélve, amelynek földalatti pincéiben rengeteg kincs van elrejtve, és amely vártól Szent László templomáig a völgy felett átívelő függőhíd vezetett. Szent László király emléke manapság már elsősorban a Nyárád forrásvidékén fekvő katolikus falvakban (az ún. Marosszéki Szentföldön) él, továbbá feltételezhető, hogy e vidék középkori templomaiban is ott rejtőzik a legenda falképciklusa a mészréteg alatt.

A Szent László-legenda leginkább művészi hatású falképciklusa az udvarhelyszéki Székelyderzs unitárius templomában látható (László 1993: 93–100). Az 1419-ben festett freskó néprajzi szempontból is figyelmet érdemlő, ugyanis számos olyan jelenetet/motívumot tartalmaz, amely csak a folklór analógiák ismeretében érthető. Az a történet,

1 Bővebben szól e kistáji hagyománykörről a *Regum Gemma, Ladislae – Szent László király és kultusza* című konferencián (Vác, 2017. november 9–10.) előadott dolgozatunk megjelenés előtt álló, szerkesztett szövegváltozata.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

amely Szent László kerlési kalandját megörökítő falképsorozatban testesül meg, olyan hagyománykomplexum, amely három epikai szintet foglal magába: meghatározza egy mitikus réteg, amely szerint a világosság és a sötétség harca került ábrázolásra, részét képezi továbbá egy archaikus, hősepikai szint, amelyben a legtöbb honfoglalás előtti motívum, kereszténység előtti emlék fennmaradt, és végül mindehhez társul e művészi alkotás legújabb rétege: az országvédő hős története. A székelyderzsi Szent László-legenda művészi erejét a realisztikus ábrázolásmód teszi még hitelesebbé. László Gyula mutatta ki, hogy például a kun tegezének az ábrázolása a 15. századi tárgyi kultúra (fegyverzet) olyan pontos megjelenítése, amelyre csak egy azt jól ismerő mester lehetett képes (László 1993: 98–99). A falképciklus folklórmotívumai közül a Székelyderzsen alkotó festő többet is beemelt a jelenetbe: a mód, hogy a mitikus ellenség csakis egyetlen ponton, a lábinán sebezhető meg, a démonikus voltát jelző füst, illetve tűzfújás motívuma, és végül a ciklus végi pihenés jelenete, amelyben – akárcsak egyes régi stílusú népballadáinkban – a honfoglalás előtti hősénekek szerelmi szimbolikája („fejbenézés") és az énekvégi hősi álom motívuma jelenik meg. (*1. kép*)

Székelyderzs azon kevés székelyföldi település közé tartozik, ahol a falképciklus keretében ábrázolt lányszabadítás története bekerült a helyi szájhagyományba is, ugyanis több szövegváltozatát is feljegyezték – igaz, csak a freskók 19. század végi feltárását követően. Azonban hogy a falu népének unitáriussá válásával a Szent Lászlóval kapcsolatos népköltészeti hagyományok is továbbéltek, arra a székelyderzsi *Lászlóhegye/Szent László hegye* határrész neve (Orbán 1868 I.: 181) figyelmeztet, valamint az a mondafoszlány, miszerint e magaslat arról kapta a nevét, hogy amikor Szent László e vidéken járt, onnan érkezett be a községbe.

Az Udvarhelyszék déli részén fekvő Homoródszentlászló népe a falu 16. századi reformátussá válásáig bizonyára nagyobb számban őrzött Szent László királlyal kapcsolatos hagyományokat is, ezek zöme azonban a katolikus hittel együtt a felejtés részévé vált. Orbán Balázs az 1860-as években e településen még rátalált néhány olyan mondatöredékre és helyneves emlékre (Orbán 1868 I.: 175), amelyek nagy valószínűséggel a középkori kultusz maradványai. A Homoródszentlászlóhoz közeli Szabárcs nevű hegyen e hagyományok szerint évszázadokkal korábban Szent László királynak egy vára magasodott. Egy másik határrészen, amelynek máig is Cintorom a neve, a helyi hagyomány szerint Szent László által épített templom és kolostor állt, amit a király Szabárcs várából gyakran felkeresett, és amely templom a környékbeli öt falunak (Ábránfalva, Telekfalva, Sándorfalva, Miklósfalva, Ócfalva) is egyházas helyeként szolgált. Egy 20. század végi folklórgyűjtés szerint a Homoródszentlászlón honos Kolcsár családban családi szájhagyomány nyomán elevenen élt annak az emléke, hogy ők a szent király ottani kulcsárának a leszármazottai. Ide kapcsolódik, hogy a közeli Bágyon helyi monda szólt arról, hogy az ottani várban László még herceg korában részt vett a híres Sándor család egyik sarjának a lakodalmán. E hagyomány az egyes újabb kutatások szerint hitelesnek tekintett *Csíki Székely Krónikára* vezethető vissza, amelynek szövegébe vélhetőleg a székelyföldi szájhagyományból került. E monda csíki változata a csíkszeredai Mikóvárat építő Mikóval kapcsolatban említi e királyi látogatást: „És úgy szereté őtet [Szent Lászlót], hogy midőn Erdélyt megjárván, a' vatsárki földön tul, Istvánhoz ment volna, az ő Szilvási Erzsébettől született leányát, Katát, Mikó Pálnak eljegyzé és a' lakodalomba maga is ivék örömében a' Nemzet poharából" (Székely 1818: 276–295, Szádeczky 1905: 157–158).[2]

2 A *Csíki Székely Krónika* újraértelmezéséhez: Sántha 2013.

A székelyföldi Szent László-tisztelet lokális kultuszhelyeinek egyike az Oroszhegy havasi határában fakadó Urusos-kút. (*2. kép*) E hely Szent Lászlóval kapcsolatos kultikus tradíciói a felcsíki hagyománykörhöz hasonlóan középkori eredetűek; a forrás mellett épült kápolnáról és az oda irányuló 18–19. századi zarándoklatokról már Orbán Balázs is említést tett (Orbán 1868 I.: 104). A *Szent László kútjá*nak is nevezett forrásnak a környező falvak népe (elsősorban az oroszhegyiek és a székelyvarságiak) még manapság is gyógyító erőt tulajdonít, s e gyógyhatás a hagyomány szerint onnan ered, hogy azt Szent László fakasztotta, illetve ivott belőle/megfürdött benne (Magyar 2011 I.: 199–200). Ez utóbbi hagyomány nagyszámú variánsa e népi tradíció térbeli és időbeli távlataira utal, sőt, a 19. századi híradások (Pesty Frigyes,[3] Orbán Balázs) a forrás közelében még a szent király sátrának a helyéről is beszámoltak. A Pesty Frigyesnek 1865-ben megküldött oroszhegyi adatok sorában szerepel helyi mondaként elbeszélve a Szent László pénzéről szóló hagyomány is, amelynek földrajzilag legközelebbi analógiai Aranyosszékről ismertek.

A hely továbbélő szakrális jellegéről még napjainkban is hiedelemszövegek sokasága gyűjthető. A kút környékén még ma is ruhadarabok, rongyok tucatjai vannak fölaggatva a forrást övező kerítésre, valamint arra a vaskeresztre, amit egy Oroszhegyre beköltözött református ember a betegségéből való felépülése emlékére állított. A forrás vizének különleges voltát jelzi, hogy bár a helyszínen zavaros, amikor hazaviszik, nem szagosodik meg, és akár tíz esztendeig is kristálytiszta marad. Az *Urusos-kút*ról szóló folklórszövegek többsége csodás gyógyulásokról számol be: főként orbánc és ótvar ellen, valamint szembántalmakra tartották/tartják jónak (Magyar 2011 I.: 209–211). Az Urusos-kútnál felaggatott rongyok pedig annak az archaikus rítusnak szívósan továbbélő jelei, miszerint az ott hagyott személyes tárgyak által a gyógyulni vágyó személy a betegséget is eltávolítja magától (vö. Magyar 2018 V.: 291–294).

A hajdani Csíkszék, és azon belül is Felcsík a Székelyföld azon kisrégióinak egyike, ahol Szent László tisztelete az átlagosnál is intenzívebb lehetett – összefüggésben az országhatár, a gyepük közelségével és ott lakóknak a határvédelemben betöltött szerepével. Ez utóbbi funkcióra utalnak az utóbbi száz évben feltárt Szent László-falképciklusok is. Noha a nagykászoni László-legenda képsora napjainkra már elenyészett (Sebestyén 1935, Magyar 1996a: 183), a sokáig elpusztultnak hitt csíkmenasági freskók (*3. kép*) néhány részlete a közelmúltbeli feltárásoknak köszönhetően újra látható,[4] és néhány szép fragmentum látható a csíkszentmihályi templom északi falán is (László 1993: 101–102, Magyar 1996a: 183),[5] továbbá a recens műemléki kutatások falképszondái alapján a László-sorozat előkerülése várható a csíkmindszenti templomban is. A csíkszentmihályi ciklus megmaradt részletei a nyugati karzat alatt húzódó üldözés/csata jelenetén kívül a lefejezés jelenetét őrizték meg legépebben, továbbá erősen fragmentális állapotban a pihenés jelenete is beazonosítható. A csíkmenasági falképtöredék Jánó Mihály megfigyelése szerint a ciklus egy rendhagyó ikonográfiai részletét tartalmazza: a legyőzött kun megtérése jeléül/kegyelemért esedezve a tulajdon szívét ajánlja fel Szent Lászlónak (Jánó 2015, 2017: 2. kép).

3 Közli: Bárth 1996.

4 Huszka József tanulmánya szerint 1868-ban még látható volt a hajó északi falán a kerlési ütközet jelenetsora (Huszka 1890: 347). A restaurálás utáni állapotról: Lángi 2013: 195. Továbbá saját helyszíni vizsgálataink 2018 nyarán.

5 Balogh Jolán e falképrészletet stiláris és motivikus jegyei alapján a rendkívül művészi színvonalú székelyderzsi ciklussal rokonította (Balogh 1943: 34, 48).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A falképciklus által ábrázolt történetnek azonban – több más vidékhez hasonlóan – nincsen nyoma a 19–21. századi folklórgyűjtésekben, Szent László környékbeli mondáiban. Vagy netán mégis, s ha valahol, hát e vidéken igazán a motívumvándorlás, mondai adaptálódás beszédes előfordulására bukkanhatunk? Minden jel szerint ugyanis ösztönzőleg hatott a Báthori-hagyományok kialakulására a székelyföldi Szent László-tisztelet, illetve az oly előszeretettel ábrázolt falképciklus. Már maga a főhős személye is rokonítható volt Lászlóéval, hiszen a Báthori András (Csíkban és Gyimesben: Endre) fejedelemről szóló folklórszövegek többsége mint „szent ember"-ről szól róla, lévén, hogy már fejedelemsége előtt is elismert egyházi személy, püspök és bíboros volt. A szent király hagyományköre azonban olyan meghatározó epikus motívumok sorát kölcsönözte a Báthori megöletéséről szóló felcsíki (és gyimesi) szövegeknek (vö. Magyar 1998d: 20–60, 2012: 65–125), melyek többek puszta hasonlóságnál, s ezáltal egyszersmind a Szent László hagyományok tekintetében is hasznos adalékul szolgálnak. A Szent László-legenda falképciklusát idézi már maga a lefejezés is (ott a negatív hőst végzik ki ekképpen), ám az igazán árulkodó nem ez, hanem a ciklus pihenés-jelenete, amelynek közvetlen mintáját szinte bizonyosan a Szent László-legenda falképciklusából kölcsönözték. A király kerlési kalandját megörökítő freskósorozat csíki emlékei között ismeretes felcsíki is: a csíkszentmihályi templom északi falán felszínre került, már említett fragmentumok. (*4. kép*) Feltehetőleg azonban Csíkszentdomokoson, illetve a szomszédos falvakban is megfestették a legendát. Szentdomokos mai templomának építésekor a régi – Árpád-kori – szentegyház faragott köveit is felhasználták, s ezek közül több manapság is látható. Így a régi templomot idézi mindkét bejárat és a sekrestye ajtókerete, továbbá egy keresztelőkút és a szenteltvíztartó (Domokos 1989: 105). Az új templom 1795–1802 között épült és 1817-ben szentelték fel, valószínű tehát, hogy még a 18. század végén is látható volt itt a – feltételezett – falképciklus, s annak is a teljesebb, határvidéki változata. A szomszédos Csíkszenttamás egyházát szintén említik egy 1332–1337 közötti dézsmajegyzékben, mely irat jelenleg a Vatikáni Titkos Levéltárban található (Domokos 1989: 102). A templom tornyának romjai még manapság is láthatók a falu határában. Valamivel délebbre a csíkkarcfalvi templomvárnak manapság már csak a kerítőfala a középkori, a régi épület helyére itt is újat emeltek; valaha azonban e két templomot is díszíthette László király legendáját megörökítő falképsorozat. Miként Csíkrákos ma is álló pompás gótikus templomának északi falán talán máig is megvan, és feltárásra vár. Aligha tűnik tehát merész következtetésnek, ha úgy véljük, hogy a két hagyománykör genetikus kapcsolatban áll egymással, motívumok szintjén átfedi egymást: és az sem meglepő, hogy a Báthori-mondakör néhány egyéb motívuma is rokonítható a Szent László-mondákban találhatókkal (lovát táltosnak mondják, a ló patája nyomot hagy a sziklában, a csíkszentmihályi templomban is ábrázolt pihenés jelenete stb.).

Losteiner Leonárd ferences rendtörténész nyomán Orbán Balázs leírásából tudjuk, hogy a 18. század közepén még népes búcsúkat tartottak a Csíkszépvíztől keletre, a Pogányhavas oldalában, az ún. Kicsi-Pogányhavas tetején, 1200 méter magasan álló Szent László-kápolnánál (*5. kép*), tehát az épület akkor még biztos, hogy állt (Orbán 1869 II.: 75). Meglévőnek mondja még Benkő József is 1784-ben megjelent, nagyszabású földrajzi művében (Benkő 1999 II.: 218). A kápolna romlása összefüggésbe hozható azzal, hogy az 1840-es években megépülő új országút már elkerülte a Pogányhavast, és mint azt a Moldvába tartó Gegő Elek feljegyezte, már az 1830-as évek közepén is elhanyagolt, romos állapotban volt (Gegő 1838: 11–12), a 20. századra pedig teljesen

széthordták a köveit.[6] A közeli Széphavas tetején álló Szentlélek-kápolnával együtt e két egyházi épület volt a középkori Székelyföld határa, melyeket a csíksomlyói búcsúra igyekvő moldvai csángók is útba ejtettek (a Gyimesből Csíkba vezető régi országút, az ún. Kabalahágó ugyanis e két kápolna mellett vezetett). A pogányhavasi Szent László-kápolna is Szent Lászlónak mint határvédő szentnek a kultuszát erősítette (vö. Magyar 1996b, 1998a: 227–237).

A környékbeli mondák szerint a Pogányhavas arról kapta a nevét, hogy a szent király maga is járt ott, ott harcolt a pogányokkal/a tatárokkal, és a kápolnát is ő építette. Egy 18. századi feljegyzésű mondaváltozat szerint hadi győzelmét követően Szent László a Pogányhavasról a csíksomlyói Salvator-kápolna helyére ugratott, és e kápolna is tőle nyerte az eredetét (Kőváry 1857: 107). A legelterjedtebb csíkszépvízi monda a település nevének eredetét tulajdonítja Szent Lászlónak:

> „Volt a Pogányhavasán egy kő, ahonnan beugratott. Akkorjában, amikor itt járt, ő nevezte el, mondta a lovának: Igyál, lovam, ebből a szép vízből! S így lett Szépvíz falu, így kapta a Szépvíz nevet. Onnan, ahonnan elugratott, máig is látszik a lovának a nyoma." (Magyar 2011 I.: 133.)

A gyimesi Szent László-hagyománykör kialakulására a székelyföldi (elsősorban csíki) folklór hatott a legerősebben, lévén, hogy a csángó telepesek korábbi tradícióikat is magukkal vitték új lakóhelyükre. A Csíkot és Gyimest elválasztó hegygerincen épült két említett egyházi épület (a pogányhavasi Szent László-kápolna és a széphavasi Szentlélek-kápolna) a határ szakrális voltát szimbolizálta, és egyúttal a határvédő szent királyra emlékeztetett. Ez az oka annak, hogy a pogányhavasi kápolna tönkremenetelét követően mind inkább a még a 19. században is álló széphavasi kápolnát társították Szent László személyéhez. A középkori hagyományok örökségeként az 1990-es évek eleje óta a gyimesfelsőloki egyházközség tagjai búcsúval ünneplik meg Szent László napját a középkori romok helyén, ahol a korábbi kultikus tradíciók jegyében 2014-ben új, a környező tájat uraló körkápolna épült.

A gyimesfelsőloki csángók Szent László-mondáinak is e kápolna és környéke volt az elsőszámú helyszíne. A számos szövegváltozatban megörökített történetek szerint a szent király e hegyekben harcolt a pogányokkal, illetve az országra törő idegenekkel. E harcokra emlékeztetnek egyes környező magaslatok (Pogányhavas, Tatár-hegy) elnevezései, valamint a Széphavas keleti oldalán lévő sáncok, melyeket szintén László királytól eredeztetnek. A rendkívül változatos gyimesi Szent László-mondakör szót ejt a király beszélni tudó táltos lováról, arról, hogy ő szilárdította meg a köveket és eresztette le a Csíki-medencét és a Gyimesi-szorost addig borító vizeket, hogy hozzá fűződik a farsangot lezáró húshagyó kedd eredete (Magyar 1998b, 2003: 161–186, 2008: 68–70, 2009: 253–257). A gyimesfelsőloki mondahagyomány szerint Szent László a széphavasi kápolnát is az ellenség feletti győzelme emlékére építette. E kápolna közelében, a Pogányhavas keleti oldalában fakadó *Küpüs-kút* is vele kapcsolatos: ő fakasztotta,

6 Vö. a széphavasi kápolna népi emlékezetével. Magyar Zoltán, 1996b: 103. A recens (20. század végi) környékbeli szájhagyományban a pogányhavasi és széphavasi kápolna emléke már többnyire keveredik, legfőképpen azért, mert alapfalai révén a Szentlélek-kápolna alapfai még az ezredfordulón is láthatók voltak, míg a Szent László-kápolna romjait a 20. századra teljesen benőtte az erdő. Ezért aztán írott források hiányában az sem állapítható meg egyértelműen, hogy a szépvízi iparosok kápolnájába, majd megrepedt állapotában a szépvízi iskolába került kicsi harang eredetileg melyik szent épülethez tartozott (Magyar 1996b: 103–104.).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

illetve lova lába nyomot hagyott a forrás melletti kőben, mely patkónyom máig is kivehető. (*6. kép*)

A ma ismert csíki Szent László-mondakör tematikailag számottevően szegényesebb a jelzésszerűen érzékeltetett gyimesi hagyománykörnél. Korántsem biztos azonban, hogy ez kétszáz-háromszáz esztendeje is így volt, utalhatunk itt arra a figyelmen kívül aligha hagyható körülményre, hogy gyimesi völgyek 18–19. századi benépesülésének főként a Csíki-medence volt a kibocsátó területe, s a gyimesi csángó családok többsége felcsíki rekrutációjú. És ebből adódóan mind tájszemléletük, mind pedig történelmi hagyományviláguk az utóbbi kétszáz év folyamán lokalizálódott hagyományelemek dacára is csíki székely tradíció, illetve annak valamelyest archaikusabb változata. A továbbiakban azonban nem ezekre a hol látens, hol nagyon is szembetűnő összefüggésekre kívánjuk felhívni a figyelmet, hanem azokat a népköltészeti adatokat próbáljuk számba venni, melyek a 18–20. századi csíki forrásokban fennmaradtak vagy a recens folklórgyűjtésekből kerültek elő, és helyileg közvetlenül is valamely csíki településhez vagy annak határához köthetők.

Ilyen csíki hagyomány a Szent László-féle vízfakasztás – Kárpát-medence szerte elterjedt – mondája. Többségük lokalizált hagyomány, azaz egy bizonyos – környékbeli – helyhez kötődő tradíció: két pogányhavasi forrás, valamint a Szépvíz-patak forrása, a csíkszentsimoni Aranyos-patak és a csíkszentsimoni Szent László-kútforrás kapcsán egyaránt előfordul. Egyúttal a vonatkozó csíki folklórszövegek nagyfokú tipológiai változatosságról is tanúskodnak. Egy csíkmenasági monda – konkrét helymegjelölés nélkül – az egyházi változatot tartalmazza: az életadó víz Szent László imájára, isteni segítséggel fakad a sziklából.[7] A pogányhavasi Küpüs-kútról szóló egyik szépvízi mondában karddal történő vízfakasztásról esik szó.[8] A szintén pogányhavasi *Szent László kútjá*ról Szépvízen többen is úgy tartják, hogy azt még maga Szent László ásta/ásatta.[9] A csíkszentsimoni *Aranyos-patak* a helyi népi tradíció szerint Szent László lábnyomából fakadt.[10] E szövegcsoporton belül külön típust képvisel az a hagyomány, miszerint a forrás (a felcsíki *Szépvíz-patak-forrása*, a csíkszentsimoni *Szent László-kútforrás*) a szent király lovának patája nyomán buggyant ki a földből.[11] Az elsőként a nevezett moldvai utazók által említett változat, miszerint bővizű patakká duzzad a Szent László által fakasztott forrás, visszaköszön egy 20. századi gyűjtésű szépvízi folklórszövegben is.[12] A pogányhavasi Küpüs-kútra reflektáló egyes szépvízi mondaváltozatokban további narratív motívumok is feltűnnek: a Pesty Frigyes-féle helynévtár egyik 1864-ben feljegyzett adata szerint a szent király nem csupán ivott e forrás vizéből, hanem meg is pihent mellette (Csáki–Pál-Antal 2013: 202), mások úgy tudták, hogy a lovát itatta meg belőle.[13]

7 Magyar Zoltán Archívum – a továbbiakban: MZA – 65969. – Magyar Zoltán gyűjtése, 2009.

8 Kriza János Néprajzi Társaság Archívuma – a továbbiakban: KJNTA – 1859-06/16. – Pál Katalin gyűjtése, 2006.

9 KJNTA 1859-06/12., 15. – Pál Katalin gyűjtései, 2006.

10 Forrás: www.lovagkiraly.org/helyszin/286.csikszentsimon/?tab=st-laszlo – Sándor Cecília gyűjtése, 2017.

11 Veszely... 1870: 61–62; forrás: www.lovagkiraly.org/helyszin/286.csikszentsimon/?tab=st-laszlo – Sándor Cecília gyűjtése, 2017.

12 Babeş–Bolyai Egyetem Magyar Intézetének Kézirattára – a továbbiakban: BBE MIK – Á-136a. – Weiintraubné D. Gabriella gyűjtése, 1968.

13 BBE MIK Á-136a. – Weintraubné D. Gabriella gyűjtése, 1968; KJNTA 1859-06/16. – Pál Katalin gyűjtése, 2006.

Mint azt már említettük, a felcsíki hagyományoknak, és különösen a szépvízi (pogányhavasi) hagyománykörnek alapmotívuma a pogányok elleni harc: Szent László ott, a környező hegyeken harcol a vidéket uraló pogányokkal, és legyőzi őket (Csáki–Pál-Antal 2013: 202, Orbán 1869 II.: 75, Magyar 1998a: 309). A történeti mondák sajátos időkezelését és aktualizáló jellegét mutatja, hogy a legyőzött ellenség gyanánt a történeti források és a néprajzi gyűjtések kunokat, tatárokat, törököket is említenek. A legkorábbi ilyen adatban, Losteiner Leonárd kéziratos rendi krónikájában (1777) például Szent László ellenfeleként tatárok szerepelnek.[14] Az egyik két évszázaddal később Csíkszentmihályon gyűjtött szövegváltozatban pedig – feltehetőleg az ottani templomban akkortájt feltárt falképciklus hatására – arról esik szó, hogy László párviadalban győzi a pogány sereg vezérét (Gál 2017: 100.). Bizonyára a csíksomlyói kolostor egyházi kisugárzásának tudható be, esetleg valamely vallásos kiadvány ábrázolása a forrása ama göröcsfalvi folklórszövegnek, amely szintén a pogányhavasi harcokkal kapcsolatos: Szent László a rózsafüzérét a kardja markolatára tekerve viseli, és ekképpen indul a csatába (Bosnyák 2001: 65).

A Szent László-mondakör felcsíki jellegzetessége a szent király ugratásáról szóló hagyomány. Noha korántsem társtalan motívum, hiszen Mátraverebély-Szentkút és más nevezetes helyek kapcsán is gyakori, szembetűnő a vonatkozó csíki folklórszövegek változatgazdagsága. Népes szövegcsoport örökíti meg azt, hogy a szent király a Pogányhavasról/a Széphavasról/a Nagyerdőnek mondott Tolvajos-hágóról ugrat le lova hátán a Csíki-medencébe. Más hagyományok szerint egyik hegyről a másikra ugrat a lovával,[15] amely lóról a gyimesi folklórszövegek széleskörűen megőrizték azt is, hogy különleges tulajdonságokkal bíró ló: táltos paripa, aki emberi nyelven is ért és beszél, tanácsokkal segíti a gazdáját (Magyar 1998b: 200–201, 2003: 169–175).

A sziklában látható nyomok motívuma Gyimesben és a gyimesi folklórszövegekben a történeti hősök közül elsősorban Szent Lászlóval összefüggésben fordul elő: a hárompataki Magyarcsügés és Kostelek határában lovának patkónyomát tartják számon, a Bükkhavas pataka forrásvidékén magasodó impozáns szikla, a Bagolykő oldalában pedig a szent király ülepének és két talpának a nyoma maradt meg a hagyomány szerint kőben. Az itteni csángó mondaszövegek szerint Szent László serege a Bagolykő alatt csapott össze az ellenséggel, és a legendás király e sziklára letelepedve figyelte a völgyben zajló ütközetet (Magyar 2003: 167). A sziklában csodás módon megmaradó nyom mint narratív motívum, a csíki Szent László-mondákban is széleskörűen elterjedt. A csíkszentsimoni Aranyos-pusztáján egy kőben a szent király lábnyomát tartják számon a környékbeliek.[16] Sokkal gyakoribb – és helyi redakciók sora által képviselt – az a változat, miszerint Szent László lovának patkónyoma maradt fenn egy kőben. A pogányhavasi Szent László-kápolna melletti sziklában látható nyomról már Losteiner Leonárd, majd a régi országúton Moldva felé tartó Gegő Elek is megemlékezett (Gegő 1838: 12).[17] A Pogányhavas túlsó oldalán fakadó Küpüs-kútnál látható patkónyomos kőről pedig ugyanezt tartja egy recens szépvízi szövegen[18] kívül az utóbbi két évtized

14 MZA 47609. A Csíki Székely Múzeumban őrzött másolat alapján.

15 A Szent László általi ugratásra vonatkozó legkorábbi feljegyzések: Kőváry 1857: 107, Orbán 1869 II.: 75, Endes 1938: 25.

16 Forrás: www.lovagkiraly.org/helyszin/286.csikszentsimon/?tab=st-laszlo – Sándor Cecília gyűjtése, 2017.

17 Mint Gegő írja, csíki kocsisa mutatta neki e patkónyomos követ.

18 KJNTA 1859-06/15. – Pál Katalin gyűjtése, 2006.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

gyimesi (gyimesfelsőloki) folklórgyűjtéseinek tömege (Magyar 1998b: 198–199, 2003: 164–166, 2008: 139–140).[19] Szent László lovának patkónyomát említik Felcsíkban a csíkrákosi Porgyos, valamint az ugyancsak a csíkrákosi határban található Kata mezeje kapcsán is (Gál–Molnár 1999: 90, Gál 2017: 17, 157–158), Alcsíkban pedig a csíkszentimrei/csíkszentsimoni határban lévő, és már a nevében is beszédes *Szent László kövé*vel összefüggésben.[20]

A sziklában látható nyomok hagyománykörének sok tekintetben társtalan emléke tűnik fel (*7. kép*) a Pesty-féle helynévtár 1864-es feljegyzéseiben (szépvízi adatközlők nyomán):

> „*Pogány havas*, mellyet a pogány törökök elleni álló helyrül használták a székelyek. Szent László, azon havasi nyak melyen Szent László ős Apostoli királyunk Lovának 2 hátulsó lábanyoma és vizelés helye egy megmozdíthatatlan és vassal vághatatlan kőbe láthato jelenleg is a holis a nevezett király tiszteletére régi időben kápolna állott melynek romjai mostan is láthatok." (Magyar 1998b: 198, Csáki–Pál-Antal 2013: 202.)

Hogy a fenti unikális idézet mégsem teljesen társtalan, arra ezúttal is egy gyimesi csángó folklórgyűjtés figyelmeztet, egy 1991-ben a gyimesfelsőloki Ciherek patakán gyűjtött szövegben ugyanis – e 19. századi kéziratos forrástól értelemszerűen függetlenül – ugyancsak szó esik a pogányhavasi szikla kapcsán a szent király lovának vizelésnyomáról (Gál 2017: 133). S ha már e témakör rendhagyó motívumairól esik szó, itt említendő az alcsíki Szent László köve kapcsán az az adat is, miszerint az 1990-es években még egyes csíkszentimreiek úgy tudták, hogy ott Szent László vékájának bemélyülése is felismerhető volt, abban mérte ugyanis a szent király az aranyait.[21]

Szépvíz már említett névmagyarázó mondáját (*8. kép*) vidékszerte Szent László kapcsán ismerik, még napjainkban is széleskörűen része a szájhagyománynak, továbbá megjelenik a különféle Hargita megyei ismeretterjesztő, honismereti, turisztikai kiadványokban, és honlapokon is feltüntetik.[22] Legkorábbi említése e mondának is Pesty Frigyes 1864-es kéziratos helynévtára (Csáki–Pál-Antal 2013: 201) a vonatkozó tradíciók azonban akár évszázadokkal korábbra is datálhatók. Szépvíz, Csíkszentmiklós és a szomszédos települések esetében bizonyára elválaszthatatlan a Szent Lászlóról szóló mondák helyi megsokasodása a pogányhavasi kápolna eredetétől, amelynek a datálását illően még nincsen tudományos konszenzus, bár a közelmúltbeli feltárás eredményeképpen a régészek 17. századi építését valószínűsítik (Botár 2010: 20).[23] Visconti olasz hadmérnök egy 1699-ből származó feljegyzése ara utal, hogy az épület akkor már állt, ugyanis Visconti térképén a Pogányhavas *Szent László hegye* (*Mons Sz: Ladislaus*) néven említtetik.[24] A pogányhavasi Szent László-kápolna (valamint a széphavasi Szentlélek-kápolna) szerepel Lipszky János 1806-ból származó térképén is, és hogy az idők folyamán mindkét egyházi épület beépült a környékbeli nép vallásos hagyományvilágába,

19 A nevezett forrás és a patkónyomos kő fotója látható az utóbbi kötet képmellékletében.

20 MZA 46469. – Csomortáni Magdolna közlése, 1996; forrás: www.lovagkiraly.org/helyszin/286.csikszentsimon/?tab=st-laszlo – Sándor Cecília gyűjtése, 2017.

21 MZA 46469. – Csomortáni Magdolna közlése, 1996.

22 Például: www.legendarium.ro/csikszepviz. E hagyományokkal függ össze Szent László király 2009-ben a község központjában felállított bronzszobra is (Bocskay Tibor szobrászművész alkotása).

23 A szerző részletesen foglalkozik a Szent László-kápolna és a közeli széphavasi Szentlélek-kápolna eredettörténetével, a vonatkozó forrásokat számba véve: Botár 2013: 250–253.

24 A térképet közli: Visconti 2000 (1699). Első kiadása 1699-ben jelent meg Nagyszebenben.

arra a már Losteiner Leonárd és Orbán Balázs által említett búcsújáró hagyományok emlékén kívül a recens népköltészeti adatok is utalnak. A Pesty-féle helynévtár és Orbán Balázs feljegyzései szerint hadi győzelme emlékére emeltette a nevére keresztelt pogányhavasi kápolnát Szent Lászlót, és e háborút lezáró mozzanat a széphavasi kápolna kapcsán is hangsúlyos motívum (vö. Magyar 1996b: 101–103).[25] Egy invariáns mondaszöveg szerint a hely szépségére tekintettel ő építette a szépvízi római katolikus plébániatemplomot is.[26] Szent László tiszteletére szentelt kápolna a Pesty-féle helynévtár adatai szerint valaha létezett Csíkszentsimonban/Csíkszentsimon határában is (Csáki–Pál-Antal 2013: 78), kapcsolódási pontot kínálva a már ismertetett alcsíki folklórhagyományokhoz is, melyek túlnyomórészt e településhez kapcsolódnak, e község környékére összpontosulnak.

A magyar történeti mondák típus- és motívumindexében további számos olyan folklórszöveget regisztráltunk (Magyar 2018 IIa.: 103–188), melyeknek bővebb kifejtésére e tanulmány keretein belül nincsen mód. Noha a holtából visszatérő Szent Lászlóról szóló, a Névtelen Minorita által feljegyzett 14. századi mondának a szájhagyományban kontinuus továbbélése nem bizonyítható, a 20. századi folklórgyűjtések regisztrálták e narratívum ismeretét is a csíki (és gyimesi) népi kultúrában. Aligha függetleníthető-en Arany János1853-ban íródott versétől,[27] amely utóbb különféle átdolgozásokban az elemi iskolás tankönyvekbe is átkerült. A tatárok ellen csatázó székelyek megsegítésére megjelenő lovagkirály mondáját már Székely László is feljegyezte a felcsíki folklórból,[28] hasonlóképpen e sorok írójához, aki az alábbi szövegváltozatát rögzítette 1995-ben Csíkszentdomokoson:

> „Annyit tudok Szent Lászlóról, hogy öreg tátám mondta, Hogy Szent Lászlónak a szobra a templomból – mert lovon vót a szobor – a templomból elment, s legyőzte a törököket, úgy lehet. Nem tudom, törökök vótak vagy mik. Legyőzte a szobor a törököket. Reggel, amikor bément a templomba, bé a harangozó, a szobor véres, csatakos vót. Szent László király Szent István király után vót." (Magyar 1998a: 49, 2011 I.: 133.)

(*9. kép*)

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Balogh Jolán
1943 *Márton és György kolozsvári szobrászok*. (Erdélyi Tudományos Füzetek, 71.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.

Bárth János
1996 „Urusos kút" és Szent László hagyomány Oroszhegyen. *Ethnographia* CVII. (1–2) 73–74.

Benkő József
1999 *Transsilvania specialis. Erdély földje és népe* I– II. Fordította, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel közzéteszi Szabó György. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest–Kolozsvár.

Bosnyák Sándor
2001 *1100 történeti monda*. (Folklór Archívum, 20.) MTA Néprajzi Kutatóintézete, Budapest.

25 Egy szépvízi mondaszöveg szerint a széphavasi kápolna környékén valaha éjjelente angyali énekszót lehetett hallani (Gál–Molnár 1999: 63).

26 KJNTA 1859-06/16. – Pál Katalin gyűjtése, 2006.

27 Kritikai kiadása: Voinovich s.a.r. 1851: 204–207.

28 MZA 46637.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Botár István
2010 Csíkszépvíz havasi kápolnái. In: Kelemen Imola (főszerk.): *Csíki Székely Múzeum Évkönyve.* Csíki Székely Múzeum, Csíkszereda, 19–30.
2013 *A csíki-medence középkori településtörténete* I. Doktori disszertáció. ELTE, Budapest.
Cauwenberg, Étienne van
1927 *Les Pelerinages expiatoires et judicaires.* Louvain.
Csáki Árpád – Pál-Antal Sándor
2013 *Pesty Frigyes helynévgyűjteménye 1864–1865. Székelyföld és térsége* II. *Hargita megye.* Országos Széchenyi Könyvtár–Székely Nemzeti Múzeum, Budapest–Sepsiszentgyörgy.
Domokos Pál Péter
1989 *Rendületlenül. Márton Áron Erdély püspöke.* Szerkesztette Hídvégi Máté. Eötvös Kiadó–Szent Gellért Egyházi Kiadó, Budapest.
Endes Miklós
1938 *Csík-, Gyergyó- és Kászon-székek (Csík megye) földjének és népének* története *1918-ig.* Magánkiadás, Budapest.
Gál Péter József
2017 *Szent László. Magyarországnak édes oltalma.* Kairosz Kiadó, Budapest.
Gál Péter József – Molnár V. József
1999 *Idvezlégy, kegyelmes Szent László király, Magyarországnak* édes oltalma. Örökség Könyvműhely, Budapest.
Gegő Elek
1838 *A' moldvai magyar telepekről.* Állami Könyvterjesztő Vállat, Budán.
Huszka József
1890 A csíkmenasági templom falfestményei. *Archaeologiai Értesítő.* 347–348.
Jánó Mihály
2015 A szív felajánlása – a kun szokatlan gesztusa a Szent László-legenda falképciklusában. In: Egyed Emese – Bogdándi Zsolt – Weisz Attila (szerk.): *Certamen* II. *Előadások a Magyar Tudomány Napján az Erdélyi Múzeum-Egyesület I. Szakosztályában.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 365–376.
2017 A kilyéni Szent László-legenda falképciklus egyik sajátos ábrázolása. *Keresztény Szó* 28. (6) 21–22.
Kőváry László
1857 *Száz történelmi rege.* Ev. Ref. Tanoda Nyomda, Kolozsvár.
Lángi József
2013 Szent László ábrázolásairól. In: Bajusz István – Benkő Elek – Emődi Tamás – Kovács András – László Attila (szerk.): *Dolgozatok az Erdélyi Múzeum Érem- és Régiségtárából 2011–2012.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 191–208.
László Gyula
1993 *A Szent László-legenda középkori falképei.* (Tájak–Korok–Múzeumok Könyvtára, 4.) Tájak–Korok–Múzeumok Egyesület, Budapest.
Magyar Zoltán
1996a *„Keresztény lovagoknak oszlopa". Szent László a magyar kultúrtörténetben.* Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest.
1996b A széphavasi Szent László-kápolna és búcsújáró hely. *Néprajzi Látóhatár* V (1–2). 99–105.
1998a *Szent László a magyar néphagyományban.* Osiris Kiadó, Budapest.
1998b Szent László alakja a gyimesi csángók szóhagyományában. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság* Évkönyve 6. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 190–218.
1998c A „húshagyat". Adalékok egy csángó Szent László-mondához *Ethnographia* CIX. (1) 205–213.
1998d *Báthori Endre alakja az erdélyi néphagyományban.* Stúdium Kiadó, Kolozsvár.
2003 *A csángók mondavilága. Gyimesi csángó népmondák.* (Magyar Népköltészet Tára, III.) Balassi Kiadó, Budapest.
2004 *Kalotaszegi népmondák.* (Magyar Népköltészet Tára, V.) Balassi Kiadó, Budapest.
2008 *Így beszélték Farkasok patakán. Tankó Fülöp Gyugyu történetei.* Mentor Kiadó, Marosvásárhely.

2009 *Csinódi népköltészet. Az Úz-völgyi csángók folklórhagyománya.* (Magyar Népköltészet Tára, IX.) Balassi Kiadó, Budapest.
2011 *Erdélyi népmondák* I–II. Mentor Kiadó, Marosvásárhely.
2012 *A híres Báthoriak. Történelmi emlékek és folklórhagyományok.* Kairosz Kiadó, Budapest.
2017 Észak-erdélyi Szent László-hagyományok. Szent László király és a kerlési ütközet a Sajó-völgyi nép emlékezetében. *Keresztény Szó* 28. (6) 12–16.
2018 *A magyar történeti mondák katalógusa. Típus- és motívumindex* I–XI. Kairosz Kiadó, Budapest.

Orbán Balázs
1868–1873 *Székelyföld leirása történelmi, régészeti, természetrajzi s népismei szempontból* I–VI. Tettey Nándor és Társa bizománya, Pest–Budapest.

Sántha Attila
2013 *Hamisítvány-e csíki székely krónika? Székelyföld* XVII. (9) 87–139, (10) 76–114, (11) 43–62 (12) 111–146.

Sebestyén József
1935 A Nagykászoni templom. *Székely Újság.* IX. 8.

Szádeczky Lajos
1905 *A Csíki Székely Krónika.* Magyar Tudományos Akadémia, Budapest.

Székely Mihály
1818 *Ns. Székely Nemzet Constitutioja.* H. n.

Temesvári Pelbárt [Pelbartus de Temeswar]
1499 *Pomerium sermonum de sanctis.* Hagenau.

Veszely...
1870 *Veszely, Imets és Kovács utazása Moldva-Oláhhonban 1868.* Imreh Nyomda, Maros-Vásárhelyt.

Visconti, Morando
2002 *Mappa della Transiluania, e Provintie contigue nella qualesi vedani li confini dell' Ongaria, e li Campam...* [Reprint.] Cartographia, Budapest.

Voinovich Géza (s.a.r.)
1851 *Arany János összes művei* I. *Kisebb költemények.* Akadémiai Kiadó, Budapest.

Vöő Gabriella
1992a Szent László-legendák a Tordai-hasadék környékének magyar népi kultúrájában. *Erdélyi Múzeum* LIV. (1–4) 66–71.
1992b Természet – mitológia – kulturális szimbólum. A Tordai-hasadék mitológiája. *Ethnographia* 103. 177–206.

TRADIȚII LEGATE DE REGELE SFÂNTU LADISLAU ÎN REGIUNEA CIUC

Studiul de față urmărește cercetarea tradițiilor populare legate de cel mai popular sfânt al Ungariei medievale, regele cavaler Sfântu Ladislau (1077–1095). În secolele Evului Mediu acest rege a fost venerat drept sfântul păzitor al popoarelor ce păzeau granițele regatului. În acele regiuni cultul său a avut o importanță deosebită. Autorul prezintă pe rând acele locații de cult din Ținutul Secuiesc, unde tradițiile și legendele legate de Sfântu Ladislau încă existau în secolele XIX–XXI, focusând în special pe regiunea Ciuc, la poalele Carpaților Orientali, pe linia fostelor hotare estice ale Regatului Ungariei, unde încă se regăsește amintirea regelui sfânt pe picturile murale ale bisericilor, sub forma unor izvoare, urme în stâncă sau toponime.

FOLKLORE TRADITIONS OF KING SAINT LADISLAS IN THE CIUC BASIN

This study presents the folklore traditions of King Saint Ladislas (1077–1095), who was the most popular saint (knight saint) in the historical Hungary. Saint Ladislas was venerated in the Middle Ages in Transylvania (mostly by Szeklers) as a patron saint. In these regions his cult was outstand-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ing. The author analyses the places of cult in Szeklerland, where the Saint Ladislas legends and pilgrimage traditions were still alive in the 19th–21st centuries. In the Ciuc Basin, which lies at the Eastern border of historical Hungary, at the feet of the Carpathian Mountains, church frescos, saint wells, imprints in stone, place names perpetuate the memory of the holy king.

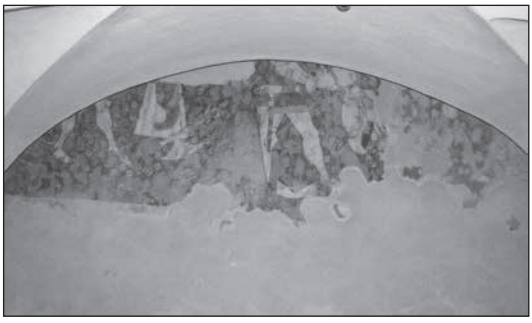
KÉPEK



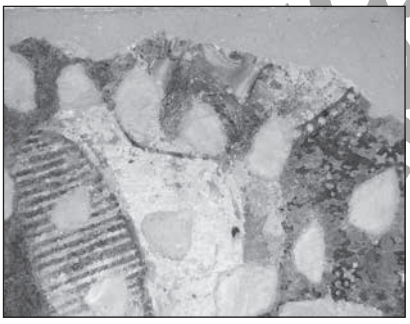
1. A pihenés jelenete a Szent László-legenda székelyderzsi falképciklusában
(Magyar Zoltán fotója, 2010)



2. Fákra aggatott fogadalmi rongyok az Oroszhegy határában lévő Urusos-kútnál (Magyar Zoltán fotója, 2009)



3. A birkózás és a lefejezés jelenetének fragmentumai a Szent László-legenda csíkmenasági falképciklusából (Magyar Zoltán fotója, 2017)



4. Szent László portréja a Szent László-legenda csíkszentmihályi falképciklusából (Magyar Zoltán fotója, 2008)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



5. A Szent László-kápolna alapfalai a Kicsi-Pogányhavas tetején (Magyar Zoltán fotója, 2018)



6. A Küpüs-kút és Szent László lovának patkónyoma a Pogányhavas oldalában



7. A Szent László köve a pogányhavasi Szent László-kápolna közelében, a régi országút mellett (Magyar Zoltán fotója, 2018)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



8. Szent László szobra Szépvíz központjában (Magyar Zoltán fotója, 2009)



9. A Szent László-tárnics a Csíki-havasokban (Csergő Anna Mária fotója, 2011)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZULOVSZKY JÁNOS

HOGYAN LETT REGEMENT KÁPLÁNBÓL NAGYVÁRADI PÜSPÖK? ANEKDOTÁK ÉS TÖRTÉNETI ADATOK KALOTAY FERENCRŐL

Mielőtt elfoglalta a kalocsai érseki székét, a főúri családból származó gróf *Kollonich László* (1736–1817) volt 1780. június 25-e és 1788. március 10-e között Nagyvárad püspöke (lásd pl. Kereszturi 1806: 171–176). A nagy múltú és jelentős Királyhágón túli egyházmegye élén őt egy nem-nemesi családból származó, korábban regement káplánként szolgáló pap, Kalotay[1] Ferenc követte. A „kalapos királytól" ez nem volt idegen húzás, II. József a felső klérus kedélyeit azzal is előszeretettel borzolta, hogy „különös kedvtelését lelte abban, hogy a magyar kath. egyház élére lehetőleg volt szerzeteseket és tábori papokat állítson. Így tette 1787-ben Fengler József volt paristát győri, Kalotay Ferenc volt jezsuitát és volt tábori papot váradi, Milassin Miklós előbb ferencrendi tábori papot székesfehérvári püspökké." (Karácsonyi 1929: 250–251.) Kazinczy Ferenc kéziratos hagyatékában talált feljegyzések is igazolják, hogy mennyire erős ellenszenvvel fogadták a főnemesi családokból lett főpapok a püspöki székbe emelt plebejus származású társaikat (Kazinczy 1884). Nyilvánvalóan kitárgyalták egymás között, hogy vajon mik lehetett azok az érdemek, amellyel a kitüntető uralkodói kegyet elnyerték. E *homo novus*-okat megkülönböztetett figyelem övezte, könnyen szájukra vették őket, ha a megszokott normától eltért a viselkedésük. Nem véletlen tehát, hogy Kalotay Ferencről több anekdota maradt fenn.

1 Neve Kalatai, Kalatay formában is előfordul. Az idézeteket leszámítva a dolgozatban az újabb szakirodalom gyakorlatát követve a Kalotay formát használom, ahogy a püspök oldalági rokonsága is.

„Midőn Váradra leért, s kiszálla kocsijából, ez vala első szava a praefectushoz: *»Habet ne pecuniam in cassa, quia ego vix habeo grossum«*." (Kazinczy 1884: 291.) Szó szerinti fordításban: „Van-e pénze a pénztárban? Mert alig van egy garasom." Mivel a latin *grossus* főnévként „garas", viszont melléknévként „vaskos" jelentéssel bír, a kinevezett püspök e szóviccel testes termetére is utalt. Ez korántsem arisztokratikus távolságtartást, hanem közvetlen habitust mutat.

Ezt egy másik történet is megerősíti:

> „Egy pappal felült kocsijába, s Püspökibe kocsizott ki, s ott beszállt a bíróhoz, s parancsolta feleségének, hogy főzzön ebédet, a milyet tud. A kálvinista bíró s bíróné soha sem tudta, mi ez, mert az előbbi püspökök szakácsok nélkül nem jártak ki Váradról, s a magok házaihoz szállottak. Kalatai néhány nap mulva ajándékot külde ki, ezt írván saját kezeivel a borítékra: »a püspöki bírónak«." (Kazinczy 1884: 291, idézi Szinnyei 1897: 816.) Aszalay Károly 1859-ben közreadott könyvében fontosnak tartotta megjegyezni róla, hogy „mint megyés püspök is megtartván némely tábori *tempóit*, [...] a püspöki lak egyik teremének fényezett ablak-deszkáján *manu propria*[2] vágá dohányát, minek nyoma még nemrég is látható volt." (Aszalay 1859: 28 – dőlt betűs kiemelések az eredetiben.)

Bevilaqua Borsody Béla meséli a *Magyar történelem anekdótákban* című könyvében:

> „A Császár[3] oroszországi utazása idején történt az alábbi história, akkor, amikor Jekatyerina cárnőt, vagyis Nagy Katalint[4] látogatta meg. Udvari papját, Kalotay Ferenc főtisztelendő uramat, az egyik gácsországi magyar ezred Regementkáplánját magával vitte, mert arra gondolt, hogy a vakbuzgó orosz udvarban kínos feltűnést fog kelteni, ha udvari pap nélkül érkezik oda. Nagytermetű, vastag, kevésszavú, flegmatikus ember volt Főtisztelendő Regementkáplán Kalotay uram. Akkor sem szólt egy árva szót sem, amikor utazó batárjával a pogány orosz sártengerben árokba fordult és eltörött egy bordája. Az udvari felcser bekötözte Főtisztelendő uram derekát, aki jajszó nélkül folytatta utazását a császári hintó után.
> Az esetet az udvari felcser megjelentette a Császárnak, akinek igen megtetszett a komoly, hallgatag, katonásan kemény papi ember. Adjutánsát a következőkkel küldte Kalotay uramhoz.
> »Megürült a nagyváradi püspöki szék! Kalotay uramat tettük meg nagyváradi püspökké! Generális úr közli vele elhatározásunkat, ám okkal-móddal, nehogy a vastag embert örömében a guta üsse!«
> Az adjutáns »okkal-móddal«, óvatosan közölte a Regementkáplánnal a nagy hírt.
> – Nem üti meg a guta örömében Regementkáplán uramat – kérdezte – ha azt hallja tőlem, hogy a Császár úr Főtisztelendőségedet váradi kanonokká tette meg?
> – Nem üt meg! – felelte teljes hidegvérrel Kanonok uram.
> – Akkor sem üti meg a guta örömében Kanonokságodat – folytatta a generális adjutáns a porciónként való híradást – ha Kanonokságod azt hallja tőlem, hogy nem is váradi kanonoknak, hanem váradi püspöknek tette meg méltóságodat a Császár Úr?
> – Akkor sem! – felelte rendületlen nyugalommal Várad püspöke.
> – Remélt valaha ilyes kitüntetést főtisztelendő püspökséged? – firtatta a generális.
> – Nem én! – felelte ugyancsak teljes hidegvérrel Püspök uram őméltósága – de gondoltam, hogy valahogyan majd csak megfizeti Császár uram a betört oldalbordám árát!
> A kiváló váradi Püspök holtáig puritánus egyszerűségű katonaember maradt. Pipájába való dohányát bicskájával maga vágta a váradi püpöki Rezidencia egyik termének fényezett ablakdeszkáján, aminek nyomai az 1850-es években még látszottak." (Bevilaqua Borsody 1943.)

2 Latin, a.m. saját kezűleg.

3 II. József (1741–1790), 1780-tól Magyarország koronázatlan királya.

4 II. Katalin (1729–1796), „minden oroszok cárnője" 1762-től haláláig uralkodott.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Az anekdotát Aszalay József 1859-ben közreadott „szellemi röppentyűi" közül (Aszalay 1859) merítette Bevilaqua Borsody, néhány helyen enyhítve forrása személyleírását. Aszalay a papot „felettébb elhízott"-ként jellemezte, ebből lett a 84 esztendővel későbbi változatban „nagytermetű, vastag". (Egyébként a történetet rövidítve – *Hogyan lett az egykori tábori főpapból nagyváradi püspök?* címmel – hét évvel később, 1866 júniusában a *Kalauz a nevelés és oktatás terén* című lap is közreadta – P. R. 1866.)

A nagyváradi író, Tabéry Géza (1890–1958) másképp meséli Kalotay Ferenc püspökké levésének történetét Herczeg Ferenc lapja, az Új Idők 1941. évi folyama hasábjain:

> [II. József Bécsben] „csakugyan megfeledkezett az egyházi kíséretről, mikor útrakelt. Gácsországban vették észre ezt a hibát. A Sztaniszlavban állomásozó Pálffy-huszárok derék ezredese mentette meg a helyzetet, kerítvén s beosztván őfelsége kíséretéhez amúgy huszárosan egy tábori papot, a magyar Kalatay Ferenc főtisztelendő úr személyében. De a reverendissime Mogilev táján a császár kocsijától valahogy lemaradt Ukrajna úttalan útjain. Emiatt főtt József feje is Kerzonban [...] Harmadszor is firtatta már a huszárezredest:
> – Hol van a páter?
> Az ezredes [...] nyugalommal [...] nyugtatta meg őfelségét:
> – A pap idejére előkerül.
> Nehezen bár, de tényleg idejére kerítették elő a megtett útra visszazavart huszárok Kalatayt. Rég ott nevetett már a tatárarcú nap Kerzon piacán, amikor annak egyik oldalán József huszárai felállottak, másik felén pedig, a Dnyeper-rév felől odatorkolló széles utcán fekete paripán, kedvenc Izmailov-ezredének egyenruhájában Katalin tűnt fel kozák kíséretével. A Pálffy-huszárok is ekkor hozták ugyancsak lóháton a megkerült papot. Idő már nem volt magyarázkodásra. József császár gyalog járult a minden oroszok felséges cárnője elé. [...]
> Tátott szájjal nézte Tauria népe, mint szökik talpra nyergéből az amazon cárnő, csókolja homlokon fejedelmi vendégét s mint tereli egybe Potemkin széles karmozdulattal s mutatja be egymásnak a császár kíséretét a cárnővel együtt érkezett orosz uraknak és szentpétervári diplomatáknak.
> Mindenki gyalog volt, a huszárok, kozákok és reverendissime Kalatay kivételével e históriai pillanatban. A két birodalom lovaskatonaságának úgy is illett lennie, annál kevésbé azonban a magyar papnak. Katalinnak is feltűnt ez a szokatlanság, észrevette rajta környezete, maga József is:
> – Mozdítsátok már le nyergéből a pátert, – súgta bosszusan hadsegédének.
> Olyat mondott erre a hadsegéd, amilyent legritkábban szoktak felelni uralkodónak:
> – Azt nem lehet, felség.
> S látva József arcán a döbbenetet, gyorsan hozzáfűzte:
> – Eltőrött a pap. Saját lábán már nem tud megállani. Nehogy leforduljon, a huszárok reákötötték a lóra.
> A kievi pátriárka ajkán most hangzott fel a „Goszpodin pomiluj".[5] Keserves szláv ének közben áldotta meg a kalapos királyt. Uralkodó találkozásokra készített előírás szerint ugyanekkor a császár papjának illett a vendéglátó cárnőt megáldania. Kalatay lovát a huszárok strázsamestere kantárszáron fogva vezette Katalin elé.
> Gyalog állt szemben a cárnő a lovas-pappal. Nézte a szép szál egyházi férfiú arcának halványságát s kíváncsian várta, mi következik.
> Kalatay egyik kezét saját szívére helyezte, mint vallomáskor a szerelmes ember, ami fölöttébb tetszett Katalinnak. Másik kezében a keresztet tartotta magasba, halkan mormolt szavak kíséretében úgy áldotta meg asszonyőfelségét.
> Furcsa szokások dívnak az ausztriai császár udvarában – gondolta helytelenítőleg Potemkin.
> – Egy közönséges pap magasabban álljon, mint egy uralkodó?
> Szerencsére a ceremónia elég gyorsan lefolyt. Katalin, József és kíséretük meglakomázott Kerzonban, majd gályákra szálltak s folytatták útjukat Krímia felé. [...]

5 Az orosz könyörgés magyarul: „Uram, irgalmazz"

Kalatay különös szertartásának ügyét a cárnő csak akkor hozta szóba, amikor mindkettejük pecsétjét ráütötték a kerzoni szerződésre:
– Sokat hallottam felséged magyarjainak lovas hajlamairól. Tegnapig mégsem tudtam, hogy magyar papok lóhátról szoktak prédikálni.
József elpirult, noha a huszárok már feltárták előtte Kalatay különcködésének magyarázatát.
– Felség, – vallotta némi zavarral, – ez egyszer a magyar pap másképpen nem cselekedhetett. Kocsija kerzoni utunkon elmaradt kíséretemtől. Felséged némely gonoszindulatú alattvalói megtámadták s verekedés hevében bordáját törték.
Kiábrándulás fuvalma futott át a cárnőn. Ah, tehát nem az ő látása miatt tette kezét a szívére a páter, hanem csak törött bordáját tapogatta!
József mitsem vett észre Katalin elbiggyedéséből. Folytatta mentegetőzését:
– Ha abban a percben, mikor áldását adta felségedre, talpraállították volna, menthetetlenül összeesik. A szertartást csak úgy végezhette el, hogy a huszárok odaszíjazták nyeregkápájához. Bocsássa meg felség, hogy vannak végzetes pillanatok, melyek törvényt bontanak. A magyar pap megszegte a mens sana in corpore sano-t Törött testében is ép lélekkel teljesítette kötelességét.
Katalin okos szemei elkomorodtak. [...] S a lélek észrevehetetlen hullámzásával nézett Tauria hercegére, a nagy rendezőre.
Potemkin félreértette tekintetét. Azt hitte, hogy a cárnő véleményét kéri.
– Megértem – mondta, – a magyar pap hősies erőtvételét fájdalmain. Nézetem szerint a kerzoni szépséghibát magunknak kell helyrehoznunk.
– Hogyan érti ezt?
József és Katalin únottan néztek Potemkinre.
– Úgy, – válaszolta a Tauriai, – hogy ha már magasabban állt áldásosztáskor a pap, mint őfelsége, akkor feljebb kell emelni a papot. Senkise mondhassa, hogy közönséges pap emelkedett a minden oroszok cárnője fölé.
A Romanov-etikett eme féltékeny verejtékcsöppjén József jóízűen kacagta el magát:
– Adnék én Kalataynak akár püspökséget is felséges testvérem kedvéért, ha volna üres.
Erre meg a császár hadsegéde kotnyeleskedte:
– De hiszen, felség, Kollonitz[6] gróf úgyis Kalocsára kerül a váradi püspöki székből.
– Hm. És gondolja ön, hogy a váradi püspökség megfelelne Kalataynak, azaz Tauria hercegének? – szúrt a császár egyet Potemkinnek irányítva a hadsegéd felé.
Potemkin saját uralkodónőjére hárította át a helyzet súlyát:
– Nézetem szerint, ha nincs jobb, az a püspökség is megfelelne. Legfontosabb, hogy mentől magasabb méltóságba kerüljön a pap, aki őfelségét lóhátról áldotta meg.
– Én mindenesetre neki adományozom Vladimir-rendjelemet, – buzgott fel Katalinban a cárnői kegy.
Józsefben is megnyilatkozott az apostoli jog:
– Ha már ilyen magas kitüntetés birtokosa a pap, legyen hát belőle váradi püspök!
[...] Pálffy-huszárok ajkán messze Krímiában akkor született a dal:
Muszkaföldön eltörött a pap;
Holnap Várad új püspököt kap." (Tabéry 1941.)

A hivatalszerzést magyarázó két anekdotában jószerével csak a főszereplő és az oroszországi út a közös, a részleteik kölcsönösen megkérdőjelezik egymás igazság-tartalmát. Jóllehet, ezúttal sincs esély a történeti valóság maradéktalan rekonstruálására, azonban a rendelkezésre álló adatok segítségével néhány momentum megerősíthető vagy éppen kizárható. Ehhez először Kalotay Ferenc életrajzának fontosabb elemeit érdemes felidézni.

6 A Kollonich család neve ebben a formában is használatos volt.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A Szepes megyei Ófaluban egy sótiszt fiaként látott napvilágot 1722. október 1-én.[7] Lőcsén, Eperjesen, Pozsonyban és Nagyszombatban tanult, ahol 1744-ben belépett a Jézus Társaságba. A próbaévek után Fiumében grammatikát tanított. A bölcseletet 1748–50-ben Grazban végezte el, majd középiskolában tanított egy-egy évig Trencsénben, Gyöngyösön és Esztergomban. 1754–től 1757-ig Kassán tanult teológiát. Lőcsén szentelték pappá 1757-ben. Néhány évi tanári működés (Nagybánya, Trencsén, Buda) után 1763-ban (pl. H. L. 2001: 38) – más forrás szerint 1764-ban[8] – tábori lelkész lett Galíciában a Pálffy-hadtestnél. E szolgálatát a jezsuita rend feloszlatása után is folytatta. Amikor II. József császár 1780 májusában felkerekedett, hogy meglátogassa II. Katalin cárnőt, Lembergben csatlakozott őfelsége kíséretéhez. Mivel e 27 fős delegáció – hét kocsival – inkognitóban utazott, az uralkodó saját kezűleg írt egy hat pontból álló viselkedési regulát. Ez Ponori Thewrewk Miklós magyarításában ekként hangzik:

> „1-o Senki az idegen Országban, ne nevezzen engem' Fölséges Uramnak, hanem csak G[róf]. Falkensteinnak.
> 2-o Senki idegen hely't ne egyék különös engedelmem nélkül.
> 3-o Senki idegen emberrel hosszas beszédbe ne ereszkedjék.
> 4-o Ki mit vásárol, úgy fizesse meg a'mint kívánják.
> 5-o Senki ne merészeljen valakit megszidni, vagy megverni.
> 6-o A' Szekereseket, ne únszolja senki a sebes menetre, és ha föltanálnának is dönteni, békével kell szenvedni." (Ponori Thewrewk 1823: 27–28, vö. pl. Kereszturi 1806: 330.)

Amikor II. József augusztus elején visszatért a birodalma területére, nem mulasztotta el honorálni Kalotay szolgálatait. A derék pap erről így számolt be: „nekem, a búcsúzónak a császár kegyeit és köszönetét kegyesen kifejezte, vagyis inkább rám tukmálta. Én, nehogy a kiállott fáradtságért és a császár kísérésének szolgálatáért számítónak látsszam, a jelenben semmit sem kértem, sőt kiválasztásomért hálálkodtam, a többit alkalmasabb időre azon legfelsőbb kezekre bíztam, melyek eddig csodásan vezettek, és rólam alkalmasan gondoskodtak. Augusztus 7-én korán reggel a császár Bécsbe, én pedig miután tőle 100 aranyat kaptam, legkedvesebb állomáshelyemre, Lembergbe tértem vissza." (Kaposvári 1959: 39.) Visszaemlékezésében feljegyezte, hogy a cárnőtől ajándékba egy ékes művű, 150 aranyra becsült „tobákszelencét" kapott, s e szelencét örök emlékül szeretné a Kalotay családnál megtartatni: „ha testvérem túl él engem, ugy ő kapja meg, hogy azt ismét a legméltóbb utódnak hagyja" (Lehoczky 1874: 122, vö. Kereszturi 1806: 334).

Olybá tűnik, a császár nem feledkezett meg róla. Molnár János – aki a rend feloszlatásáig szintén a Jézus Társaság tagja volt – 1786-ban közreadott nekrológja szerint II. József Kalotayt már 1781-ben kinevezte lembergi kanonoknak (M. J. 1786: 101),[9] más források viszont ezt 1786 decemberére teszik (H. L. 2001: 38). Abban már egységesebb az irodalom, miszerint 1787. augusztus 21-én kelt nagyváradi püspöki kinevezése. Ennek vétele után Lembergből szeptember elején Bécsbe indult, ahol október 28-án fogadta a császár és értékes hintóval ajándékozta meg. Másnap Pozsony, Győr

7 Kalatay Xavér Ferenc életrajzához a legfőbb forrás a *Magyar Hírmondó* 1785. július 17-i toldalékában megjelent latin nyelvű nekrológ (n. n. 1795), valamint Molnár János biográfiája (M. J. 1786). Alapvetően ezekre épít Kereszturi (1806) és Vay (1806) is.

8 Forrás: http://jezsuita.hu/nevtar/kalatay-ferenc/

9 Ezt az adatot közli Szinnyei is (Szinnyei 1897: 815).

és Buda érintésével Nagyváradra indult, ahova 1787. november 24-én érkezett meg. Mivel csúszott elődjének a kalocsai beiktatása, püspökké szentelésére csak 1788. április 27-én került sor. Főpásztori szolgálatát egyházmegyéje megismerésével, canonica visitatiójával[10] kezdte. Újraindította a II. József által korábban megszüntetett váradi szemináriumban a papképzést. Nagy gondot fordított a szegényebb sorsú plébániák javadalmazására, több helyen új templomokat és lelkészi lakokat építtetett. A mindenkori uralkodót pénzzel segítette: Józsefet a törökök, Ferencet a franciák ellen vívott háború idején. Kalotay érdemeire való tekintettel 1794 januárjában I. Ferenc nemesi rangra emelte rokonait: a Kalotay és a Szilvay (Gallovics) családot. 1795. június 29-én hunyt el Nagyváradon.

E vázlatos biográfia is mutatja, az anekdotákkal ellentétben nem egyik napról a másikra lett a tábori papból váradi püspök, hosszú esztendők teltek el addig. Mivel II. József kísérete tagjaként Kalotay az oroszországi útról több ismerősének is hosszú latin nyelvű levélben beszámolt, ez további lehetőségeket nyújt az anekdoták igazság-tartalmának kiderítéséhez. Az általam eddig megismert szövegváltozatok két fő csoportra oszlanak attól függően, hogy a bevezető sorokban egri, vagy éppen budai testvéreknek tett ígéretére utal. A keltezés is különböző: 1780. augusztus 22-e, illetve 23-a szerepel a leveleken. Útleírásával Kalotay a geográfia-történet lapjaira is bekerült, mivel „főleg a városokról nyújtott ismertetése jó megfigyelőről tanúskodik" (Székely 1968: 91, lásd még pl. Márki 1882: 355). Beszámolója egyes változatait ugyanis az idők folyamán több ízben és több nyelven is publikálták. Legelőször a nagyváradi egyházmegye monográfusa, Kereszturi Alajos tette közzé latinul 1806-ban (Kereszturi 1806: 329–339). A „Praepost' Báró Rewiczky' Urhoz" írt levele Ponori Thewrewk Miklós magyarításában 1823-ban látott napvilágot a Tudományos Gyüjtemény hasábjain (Ponori Thewrewk 1823). Két évre rá Hormayr *Archiv*-jában Mednyánszky Alajos német tolmácsolásában jelent meg (Mednyánszky 1825). Néhány esztendővel később más fordításban és kivonatosan vált olvashatóvá az *Oesterreichische Archiv für Geschichte, Erdbeschreibung, Staatenkunde, Kunst und Literatur* 1831-es évfolyamában. Tíz évre rá a Siebenbürger Wochenblatt melléklete, a *Blätter für Geist, Gemüth und Vaterlandsliebe* is közölte – gyakorlatilag a Mednyánszky-átültetés szövegét, a fordító említése nélkül (n. n. 1831). Lehoczky Tivadar, aki azon túlmenően, hogy 1864-től a munkácsi és beregszentmiklósi hitbizományi uradalmak főügyészeként kereste kenyerét, szabad idejében főként Bereg megye múltjának a feltárásával foglalkozott magas szinten, a munkácsi uradalmi levéltárban akadt Kalotay latin nyelvű levelére, s ezt az általa „eddig nem ismert forrás"-nak minősített dokumentumot 1874-ben a *Vasárnapi Ujság*ban magyarul tette közkinccsé (Lehoczky 1874). Néhány esztendővel később a kiváló és nagy szorgalmú történész, Márki Sándor az aradi lyceum könyvtárában – V. 2640. sz. jelzet alatt (Márki 1882: 355) – talált Kalatay leveléről egy egykorú másolatot, amely alapján cikket írt 1884-ben az *Aradi Hírlap* számára II. József oroszországi utazásáról (Márki 1884). Ugyancsak egy korabeli másolat került az 1950-es években Kaposvári Gyula kezébe. A szolnoki Damjanich János Múzeum Hild Viktor – aki a Jászság történetének jeles kutatója volt – hagyatékában bukkant rá. A levelet Kaposvári naplónak vélte, s azt írta róla, hogy „szövege rokoni kapcsolat révén került a szerzőtől 1780-ban Jászalsószentgyörgyre Péchy Ferenc plébánoshoz, aki a maga részére lemásolta", s „ez

10 Latin, szó szerint kánoni látogatás, a.m. egyházlátogatás. Az egyházmegye plébániáinak a püspök vagy a megbízottja általi rendszeres időnkénti felkeresése a hit épségének, a szentségek kiszolgáltatásának és az egyházi javak helyes kezelésének ellenőrzése érdekében.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

a másolat került Hild Viktorhoz", akinek a szövegmegfejtését és fordítását használta fel közleményéhez (Kaposvári 1859: 36). Alapvetően ezt a publikációt használta fel a közelmúltban Dinnyés Patrik történész, aki orosz nyelvű tanulmányban dolgozta fel Kalotay úti-beszámolóját (Dinnyés 2018a).[11]

Cikkét Kaposvári Gyula azzal zárta, hogy „az értékes kézirat közreadásával kapcsolatos további feladat az esetleges másolatok felkutatása és összehasonlítása, a szövegkritikai feldolgozása" (Kaposvári 1859: 39). Jelen dolgozatban nem vállalkozhatok erre, a rendelkezésre álló terjedelemben csak jelezni tudom, hogy az általam ismert szövegváltozatok nem mindegyike tartalmaz olyan momentumokat, amelyek segítenek feltárni, hogy a nevezetes oroszországi úton Kalotayval történt-e, és ha igen, milyen baleset?

A Ponori Thewrewk-féle változat miután ismerteti a II. József által hat pontban megfogalmazott viselkedési előírást, azzal folytatja, hogy *„Én voltam az első, ki az első Regula ellen, mindjárt az első Statión hibáztam"* (Ponori Thewrewk 1823: 28). Mednyánszky fordítása – és annak 1941-es „reprintje" – ugyancsak csupán az első előírás megszegésére, a „Falkenstein gróf" helyett az „őfelsége" megszólítás elkövetésére utal: *„Den ersten Befehl überschritt ich zu allererst schon auf der zweiten Post"* (Mednyánszky 1825: 454, n. n. 1841: 150). Figyelemre méltó, hogy ezekből a változatokból – amelyek a bevezetésükben egyaránt a budai barátokra hivatkoznak – hiányzik egy fontos momentum, amely viszont az egri ismerősökre történő utalást tartalmazó levél-, illetve szövegvariánsokban fellelhető, s az idézett anekdoták értékelése szempontjából igen lényeges.

Az 1831-ben az *Oesterreichische Archiv für Geschichte, Erdbeschreibung...* hasábjain közreadott fordítás így hangzik: *„Diesen Befehl* [a hatodik pont – Sz. J.] *habe ich, als ich bey Mohilow ins Wasser geworfen wurde, heilig befolgt; jedoch gegen den ersten gleich nach der Abreise von der ersten Station gefehlt"* (n. n. 1831: 286). Ezzel összecseng a Kereszturi Alajos által 1806-ban közreadott latin textus: *„Monitum hoc in vicinia Mohilovii in aquam inversus sancte servavi, sed in primum post primam stationem peccavi"* (Kereszturi 1806: 330). Lehoczky ezt a részt így adja vissza magyarul: *„Ez utóbbi pontot* [vagyis a fogatok vezetőit vagy hajtóit senki ne sürgesse, s ha a kocsit netalán föl is döntenék, azért a kocsist senki se szidja – Sz. J.] *Machilov közelében előfordult alkalommal szentül teljesítém ugyan, hanem az első pont ellen mindjárt az első állomásnál vétkeztem"* (Lehoczky 1874: 121). A Kaposvári-féle közleményben a szóban forgó rész minden bizonnyal félrefordítást tartalmaz: *„Ezt az intést* [lásd 6. pont – Sz. J.] *szentül megfogadtam, de mindjárt először, már az első stáció után vétettem ellene, midőn Mochilev (Mogiljov) közelében a vízbe fordítottak"* (Kaposvári 1959: 36). A Hild-hagyaték közvetlen ismerete nélkül nem lehet megállapítani, hogy a korabeli másolás, vagy Hild fordítása, netán annak Kaposvári Gyula általi átdolgozása során történt-e a hiba. A fentebb idézett szövegváltozatok így is meggyőzően tanúsítják: annak az anekdotatípusnak, amelyik a püspöki hivatal megszerzését annak tulajdonítja, hogy a regementkáplán szótlanul viselte, amikor „utazó batárjával a pogány orosz sártengerben árokba fordult és eltörött egy bordája", van történeti alapja. Kalotay magával kapcsolatos szűkszavúsága, amely a leveléből is kitűnik, alátámasztja ezt. Máshol is

11 Jóllehet, nem zárható ki, hogy Kalotay Ferenc útinaplót vezetett az oroszországi útja során, ám erre eddig még nem került elő bizonyíték. A szerző minden bizonnyal Kaposvári Gyula közleménye nyomán (Kaposvári 1958) nevezi naplónak az útról beszámoló hosszú latin nyelvű levele(ke)t.

épp csak jelzi, hogy a hosszú úton voltak nehézségek,[12] kerüli, hogy a személye középpontba kerüljön, csupán arra törekszik, hogy a történelmi események szemtanújaként ráháruló felelősségnek eleget tegyen: megörökítse mindazt, aminek részese volt

Természetesen, a rendelkezésre álló adatok nem teszik lehetővé, hogy az Aszalay–Borsody-Bevilaqua változatot a részleteiben is hitelesnek lehessen tekinteni. Itt is szükséges emlékeztetni arra, hogy valójában több esztendő telt el a baleset és az annak viszonzásaként beállított püspöki kinevezés között. Mindazonáltal az anekdota lényegi tétele, miszerint az uralkodó kíséretében egy katonásan elviselt útibalesetnek köze lehetett ahhoz, hogy szóba kerüljön majd a püspöki kinevezése, egyáltalán nem zárható ki. Sem ismert életrajzi adatok, illetve az útibeszámoló szövege nem tartalmaz olyan tényt, amely az anekdota további elemeit eloszthatatlan kétellyel árnyékolná be.

Ezzel szemben egyértelműen kijelenthető, hogy a Tabéry-féle verzió számos pontja ellentétben áll a történeti adatokkal. Úgy tűnik, *a nagyváradi szerző a feltehetően helyi szájhagyományból megismert anekdotát II. Józsefnek nem az első, hanem a második, 1787-ben lezajlott oroszországi látogatásához kötve fogalmazta meg.*[13] Ennek következtében teljesen a fikció világába emelődnek a részletei. Semmilyen forrásunk sincs arra vonatkozóan, hogy Kalotay erre az útjára is elkísérte volna az uralkodót (lásd pl. Schweighofer 1787), így Kherszon (ukránul, oroszul: Херсон) városában sem járt, ennél fogva az oda vezető úton sem támadták meg és verték úgy össze, hogy bordája törött, továbbá a Krímben sem járt – az 1780-as út, amelyen még tábori pap minőségében az uralkodó kíséretének a tagja volt, Mogiljov–Kijev–Szmolenszk–Moszva–Pétervár–Riga útvonallal írható le. A Tabéry-féle elbeszélés, midőn az 1787-es látogatáshoz köti a történetét, egy dologban elkerüli az anakronizmust: 1780. június 4-én – amikor lezajlott az első találkozás II. József és II. Katalin között (vö. M. J. 1785: 111–112) – Kollonich még nem is volt nagyváradi püspök, ugyanis beiktatására csak június 25-én került sor, tehát József adjutánsa aligha ajánlhatta volna fel az általa még be sem töltött püspöki helyét.

Ezzel együtt, mégsem zárható ki teljesen, hogy valamiféle módon II. Katalinnak is lehetett esetleg szerepe abban, hogy II. József püspöknek nevezte ki Kalotayt 1787. augusztusában – vagyis nem sokkal azután, hogy hazatért második oroszországi útjáról. Abban a gesztusban, hogy Katalintól a dohányos Kalotay személyre szabott ajándékot, egy míves dohányszelencét kapott, talán nem túlzás a vallásos cárné megkülönböztetett figyelmét látni. Így könnyen elképzelhető, hogy az 1787-es találkozásuk során rákérdezett a hét évvel azelőtt József gyóntatópapjaként bemutatott egyházfira, s a császárt végső soron ez késztethette arra, hogy magasabb polcra helyezze a katonásan szűkszavú tábori papot – már pusztán csak azért is, hogy ezzel is bosszantsa a felső klérus főúri tagjai. Ám ez az utolsó bekezdés csupán csak két

12 Lásd pl.: „kénytelen vagyok bevallani, hogy e nagy úton elég szokatlan kényelmetlenségeket és terheket éreztem" (Lehoczky 1874: 123), „ez úton sok szokatlan viszontagságot állottam ki" (Kaposvári 1959: 39).

13 A látogatásokkal foglalkozó irodalomból lásd pl. Donnert 1980, May 1980, Donnert–Reinalter 1996. A téma magyar historiográfiája: Dinnyés 2018b. A lóról áldást adó pap motívumára nem találtam párhuzamot, legjobb tudomásom szerint áttételesen legfeljebb a csíksomlyói búcsúra fehér lovon menő Márton Áron alakja említhető (Magyar 2018: 547), aki minden bizonnyal amerre elvonult, oszthatott a lóról áldást; azonban ez még ilyen erőltetett módon sem nevezhető előképnek, már csak azért sem, mert Márton püspök lovas vonulása évekkel azután történt, hogy Tabéry publikálta elbeszélését.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

tény időbeli közelsége miatt felvetett hipotézis, amellyel el lehet ugyan játszani, de komolyan venni mindaddig nem szabad, míg nincsenek alátámasztására vitathatatlan adatok.

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Aszalay József
1859 Kalatai Ferencz, nagy-váradi püspök. In: Uő: *Szellemi röppentyűk, történelmi s humoristikai szinezettel.* Pest, 26–28.

Bevilaqua Borsody Béla
1943 A szűkszavú regementkáplán. In: Uő: *Magyar történelem anekdótákban.* Dante, Budapest, 122–123.

Dinnyés Patrik
2018a Диннеш П. 2018a Впечатления от поездки в Россию в 1780 г.: дневник императорского духовника Ференца Ксавьера Калатаи. Славянский мир в третьем тысячелетии 13. (3-4) 7–14.
2018b II. József császár oroszországi útjai (1780, 1787) a magyar szakirodalomban I. *Acta Universitatis de Carolo Eszterházy Nominatae: Sectio Historiae.* XLV. 59–81.

Donnert, Erich
1980 Joseph II. und Katharina II. Ein Beitrag zu Österreichs Russland- und Orientpolitik 1780 bis 1790. In: Plaschka, R. G. (hrsg.): *Österreich im Europa der Aufklärung. Kontinuität oder Zäsur in Europa zur Zeit Maria Theresias und Josephs II.* I. Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, 575–592.

Donnert, Eich – Reinalter, Helmut (hrsg.)
1996 Journal der Rußlandreise Kaiser Josephs II. im Jahre 1780. Herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Erich Donnert und Helmut Reinalter. Kulturverlag, Thaur bei Innsbruck.

H. L.
2001 Kalatay Ferenc. In: Diós István – Viczián József (szerk.): *Magyar Katolikus Lexikon* VI. Szent István Társulat, Budapest, 37–38.

Kaposvári Gyula
1959 Útinapló II. József császár Kijev–Moszkva–Leningrád-i [!] utazásáról. *Jászkunság* 5. (1) 36–39.

Karácsonyi János
1929 *Magyarország egyháztörténete főbb vonásaiban 970-től 1900-ig.* Harmadik kiadás. Egyházmegyei Könyvtár, Veszprém.

Kazinczy Ferenc
[1884] Kalatai Ferenc váradi püspök. In: *Magyar Pantheon. Életrajzok és életrajzi jegyzetek.* Kiadja: Abafi Lajos. (Nemzeti Könyvtár, XXXVI. – Kazinczy Ferenc Összes Munkái, V) Aigner Lajos, Budapest, 290–291.

Kereszturi, Joseph Aloysius
1806 *Compendiaria descriptio fatorum, et vicissitudinum almae dioecesis, ac V. capituli Magno-Varadinensis.* Pars secunda. Magno-Varadini.

Lehoczky Tivadar
1874 II. József császár utazása Oroszországban 1780-ban. *Vasárnapi Ujság.* febr. 22. 121–123.

Magyar Zoltán
2018 *A magyar történeti mondák katalógusa. Típus- és motívumindex II. B. Hősök, történelmi személyiségek 1. Nemzeti hősök.* Kairosz Kiadó, Budapest.

May, W.
1980 Die Reisen Joseph II. nach Russland 1780 und 1787. In: Gutkas, Karl (hrsg.): *Österreich zur Zeit Kaiser Joseph II. – Mitregent Kaiserin Maria Theresias, Kaiser und Landesfürst.* Niederösterreichische Landesausstellung [Katalog] Amt d. Niederösterr. Landesregierung, Abt. 3/2, Kulturabteilung, Wien, 103–105.
Márki Sándor
1882 Magyar írók Oroszországról. *Földrajzi Közlemények* 10. (8) 345–359.
1884 II. József Oroszországban. *Aradi Hírlap.* szept. 17. 1.
Mednyansky, Freyherrn von
1825 Kaiser Josephs II. Reise nach Rußland die Zusammenkunft mit Katharinen im Jahre 1780. Von einem Augenzeugen. (Den Feldsuperior und nachmaligen Großwardeiener Bischof Franz Kalatay.) *Archiv für Geschichte, Statistik, Literatur und Kunst* 16. (68–69) jún. 8–10. 453–456.
M. J. [Molnár János]
1785 Fehér Russziai Jesuiták. *Magyar Könyv-ház* 7. évf. 104–117.
1786 Kalatay Ferentz Xaver. *Magyar Könyv-ház* 8. 100–102.
(n. n.) (nomen nescio)
1795 Franciscus Xaverius Kalatai. *Töldalék a' Magyar Hírmondónak Julius 17-dik napján, 1795-ben költt árkusához.* 81–89.
1831 Auszug aus dem Schreiben des Franz Kalatay, k.k. Feldsuperiors und Generalvikars an seinen Bruder: über die Reise Kaiser Josephs II. nach Rußland. *Oesterreichische Archiv für Geschichte, Erdbeschreibung, Staatenkunde, Kunst und Literatur.* (73) jún. 18. 285–287, (74) jún. 21. 292.
1841 Kaiser Joseph II. Reise nach Rußland. Die Zusammenkunft mit Katharina der II. im Jahre 1780. Von einem Augenzeugen. *Blätter für Geist, Gemüth und Vaterlandsliebe* 5. (20) máj. 17. 149–152.
P. R.
1866 Hogyan lett az egykori tábori főpapból nagyváradi püspök? *Kalauz a nevelés és oktatás terén* II. (35) jún. 1. 559.
Ponori Thewrewk Miklós
1823 Franciscus Xaverius Kalataynak, Praepost' Báró Rewiczky' Urhoz, Löwenbergből datalt és küldött Levele; mellyben, néhai b. e. II József Császár' és Király' 1780 Esztendőbéli, Muszka Országba tett útazását írja. *Tudományos Gyűjtemény* VII. (10) 27–36.
Schweighofer, Johann Michael
1787 *Die Reisen Joseph* (sic) *des Zweiten, nebst politischen Betrachtungen über die grosse Reise nach Cherson.* Wien.
Székely András
1968 Magyar utazók és földrajzi eredményeik a mai Szovjetunió területén hét évszázad alatt. *Földrajzi Közlemények* 92, 16. (1) 86–99.
Szinnyei József
1897 *Magyar írók élete és munkái* V. Hornyánszky, Budapest.
Tabéry Géza
1941 Eltörött a pap. Új Idők XLVII. (48) nov. 30. 649–650.
Vay László
1806 *A német hívség avagy Bécs polgárjai a frantzhadban... ehhez járul... a magyar hívség és annak sumás leírása.* Nagyvárad.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

CUM A AJUNS UN CAPELAN MILITAR EPISCOP DE ORADEA? ANECDOTE ŞI DATE ISTORICE DESPRE FERENC KALOTAY

Împăratul Iosif al II-lea i-a provocat deseori pe episcopii de origine aristocrată a Ungariei cu numirea unor capelani simpli, preoți militari sau călugări în fruntea unor episcopii romano-catolice rămase fără lider. Printre aceştia se afla şi Ferenc Kalotay (1722–1795), fost iezuit şi preot militar, care a fost numit episcop de Oradea în anul 1788. Aceşti oameni, *homo novus,* au avut parte de o atenție sporită din partea celorlalți, născându-se o mulțime de zvonuri, dacă atitudinea lor a diferit de normele vremii. Nu e de mirare deci că şi despre Ferenc Kalotay s-au păstrat mai multe anecdote. Studiul de față oferă o prezentare a acestora, focusând în special pe acele variante, care discută numirea lui în funcția de episcop. Propune totodată o comparație a celor două variante existente, le confruntă cu datele istorice, astfel că scoate în evidență acele elemente, care nu pot fi dovedite, deci se consideră a fi ficțiuni.

HOW AN ARMY-CHAPLAIN BECAME THE BISHOP OF ORADEA. ANECDOTES AND HISTORICAL DATA ON FERENC KALOTAY

Joseph II, Emperor of the Holy Roman Empire and the King of Hungary liked to provoke the Hungarian bishops stemming from the high noble class by promoting simple military chaplains or friars to bishops in the emptied Roman Catholic bishoprics. One of them was Ferenc Kalotay (1722–1795) a former Jesuit and army-chaplain, who was invested into the seat of the bishop of Oradea in 1788. These persons, as *homo novus,* enjoyed special attention from their environment, which immediately began to spread hostile rumours, if their behaviour differed from the traditional customs and norms. It is not surprising that there are many anecdotes about Ferenc Kalotay. The study deals with these, focusing on the anecdotes explaining his promotion to a bishop. The essay tries to compare the two existing and generally different stories with available historical data, thus pointing on the elements in the two versions which are not verifiable and should be considered fictions.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

FAZAKAS EMESE

LÓ- ÉS KUTYANEVEK AZ ERDÉLYI RÉGISÉGBEN

Tanulmányomban az erdélyi régiségben használatos állatnevek egy részével foglalkozom. Bár „nyelvtörténeti szempontból [...] ezek az állatnevek nem tudnak igazán érzékelhető korpuszt alkotni a kutatás számára, csupán néhány esetlegesen fennmaradt érdekességgel szolgálhatnak" (Laczkó 2003: 225), fontosnak tartom bemutatni a SzT-ba beszerkesztett, a 15. századtól a 19. végéig lejegyzett neveket. E tanulmányban elsősorban a névadási okokat próbálom feltárni.

A SzT teljes anyagában 125 különböző nevet tartalmazó 283 adat található. Ezek századonként a következőképpen oszlanak meg: a 15. századból 1, a 16.-ból 1, a 17.-ből 55, a 18.-ból 60 és a 19.-ből 166 adatunk van. A 125 név közül legtöbb lóra, ökörre és kutyára vonatkozik, de több bivaly, tehén és egyetlenegy szamár nevét is felleljük. Tanulmányomban csak a ló- és kutyaneveket vizsgálok, és mivel a SzT adatai között csak közszói eredetű tulajdonnevek vannak, csak ezekkel foglalkozhatom. Először a lóneveket mutatom be, majd azokat, amelyeket lovak és kutyák egyaránt viseltek, a legvégén pedig a kutyanevekre térek ki.

A ***lovak*** nevei közt elsősorban külső tulajdonságokra utalóak bukkannak fel. Ezek között is a legtöbb az állat színével kapcsolatos. A *Szeg* mint barnás színű lóra utaló név a 17. századból adatolható: 1659: Az lovaimra gondot viseltess, kiváltképpen az *Szegre*, gyógyítsák [TML I, 459 Teleki Mihály feleségéhez, Pekri Zsófiához] | Az Kegyelmed lovai jól vannak, az *Szeg* is nem sántál annyira [TML I, 465 Pekri Zsófia férjéhez, Teleki Mihályhoz]. Ugyancsak (vöröses) barnás színt jelöl a *Rozsdás* név, bár adatunk egy kék paripának a neveként említi (1599: adot ... Egy *rosdas* neueó *kyk* paripat [Dés; SLt 29. J. 10]). „A magyar pásztorkodás szókincsében például, lószínnévként, egy sajátos szürke árnyalat megnevezésére a *kék* színnév szolgál" (P. Dombi 1982: 109). Így lehet, hogy a ló valamely (fején, lábán található rozsdaszínű) jegye alapján kapta a nevét. Ugyancsak jegy alapján nevezhették el *Hóká*-nak az egyik kancát: 1849: *Hóka* világos fakó kantza [HSzj 174 *világosfakó* al.]. A *hóka* jellegzetesen egy olyan, többnyire fehér színű lójegyre vonatkozik, amely a homloktól az orrig széles sávban húzódik. Szintén fehér homlokfoltra utal a *Csillag*

név: 1835: Kedves[a] világos pej április 14-én a *Csillaggal* [HSzj 179 *Kedves* al. – [a]Értsd: ilyen nevű kanca fedeztetett]. 1850: *Csillag* kantza [Tarcsafva U; Pf].

A színek alapján adott nevek közé sorolom azokat is, amelyek nem kimondottan színnevek, de jellegzetes színük nyomán más állatok, népcsoportok megnevezése a ló szőrének a színére utalhat. Ilyen a *Szerecsen, Fecske, Vércse, Héja, Holló* név. A *Szerecsen* nevet barna szőrű ló kaphatta: 1837: *Szeretsen* (barna kanca) [Nagysajó BN; HG. Kemény Sámuel hagy.]. A *Fecske* név olyan állatot illetett, amelynek a hasa tájékán fehéres volt a szőre, szemben a többi testrészét borító sötétebb szőrzettel: 1755: edgy szép fekete *fetske* nevű fekete öt esztendös Metzetlen Lovat [Gernyeszeg MT; TGsz 35]; 1837: 6-a Junii rugattam meg a *fetskét* [HSzj 178]. Márton (1945) és Hajdú (1992/2003b) a szín mellett megemlíti az állat mozgását is mint névadási motivációt.

A *Vércse* nevet viselő lovak valószínűleg fakó, szürkés szőrszínük alapján kapták a nevüket: 1661: A *Vércse* lovat [TML II, 30 Bánfi Dienes Teleki Mihályhoz]; 1667: az *Vércse* lovat [TML IV, 222 Bánfi Dienes Teleki Mihályhoz]; 1828: *Vertse* (ló) [Lunka H; GyK. gr. Gyulai Lajos ménesében]. Bár a *vércse* utalhat barnás, vöröses vagy feketés szőrre is (pl. pej-, sárga-, feketevércse), vércsének nevezték és nevezik azokat a lovakat, amelyeknek törzsén 50%-nál több a fehér szőr (Ócsag 2018), tehát szürkésnek hat. A *Héja* nevű lovak is szürkések: 1850: *Héjja* (kanca) [Bilak SzD; LLt]. A *Holló* név szintén színre utal, rendszerint fekete, fényes szőrű állatok neve (Márton 1945). Ezt mutatja az egyik adatunk is: 19. sz.: *Hollo* (fekete ló) [Szentk]. Ám van egy *Holló*-nak és egy *Hollós*-nak nevezett barna kancára vonatkozó feljegyzés is: 1821: *Hollos* (barna kanca) [Mezőméhes TA; HG. Mara lev.]; 1837: *Hollo*[a] Csitkoja [Nagysajó BN; HG. Kemény Sámuel hagy. – [a]Barna kanca]. Talán valamilyen jegy az oka a megnevezésnek, de lehet más is, esetleg a tulajdonossal vagy az anya-, apaállattal való kapcsolatára utalhat (vö. N. Kis 2006).

Az egész termetre vonatkozó jellemző a névadás oka a *Nyalka*, *Szálas*, *Csinos* esetében, és talán a *Princ*-et is ide sorolhatjuk. A *nyalka* közszó 'délceg' jelentése állhat a névadás mögött: 1811: Bizony a' *Nyalka* is, (mert e' néki neve) Két nemes Rátzától sokkal nemesb leve | Az el-nevezésben a' Grof szokása ez ... Minden Ló magyarul igaz nevét kapta: ... *Nyalka* [ÁrÉ 141, 151]; 1837: *Nyalka* (setetpej, csillagos homlokú kanca) [Nagysajó BN; HG. Kemény Sámuel hagy.]. A *Szálas* nevet nagy testű vagy magas termetű lovak kaphatták: 1821: *Szállos* (pej kanca) [Mezőméhes TA; HG Mara lev.]. A *Csinos* név viselője biztosan 'szemrevaló, szép' ló volt: 1840: A *Csinos* kantzát ... rugattattam gróf Nemes Ronto nevü mag lóval [HSzj *rontó* al.]. A *Princ* nevűről csak annyit tudunk, hogy ménló (1811: *Printz*[a] [ÁrÉ 134. – [a]Ménló]), így ez vonatkozhatott a szép tartására, délcegségére vagy akár tenyészmén voltára, vagy egyszerűen csak azért kapta ezt a nevet, mert tulajdonosának kedvence volt. Lehet, hogy inkább arra kell gondolnunk, hogy tenyészménként kapta a nevét, hiszen Hajdú (1992/2003b: 366) ezt írja a *Herceg* lónévről: „méltóságnév, s jól illeszkedik a korabeli *Aga, Basa, Császár* stb. lónevek közé, amelyek néhánya (főleg fedezőmének neveként) ma is használatos". Hasonló meggondolásból kaphatta a *Szultán* nevet egy fekete ménló: 1837: *Sultán* (fekete magló) [Nagysajó BN; HG. Kemény Sámuel hagy.].

Egyetlen testrész jellemző vonása az oka a *kónya* 'kajla' és a *siska* 'lelógó fülű, kajla' közszavak névként való használatára: 1831: *Konya* (kanca) [Mv; Berz. 20]; 19. sz.: *Siska* (barna ló) [Szentk.]; 1837: *Siska* (pej kanca) [Nagysajó BNB; HG. Kemény Sámuel hagy.].

Talán szintén valamilyen jegyről, testrész jellegzetességéről kapták a nevüket a *Mackó* és *Medve* nevű lovak: 1755: *Maczkó* nevü szeg Lo [Gernyeszeg MT; TGsz]; 1757: *Medve* (ló) [Torockósztgyörgy; Berz. 3. 1/4]; 1786: *Maczkó* (magló) [Bányabükk TA; MkG]; 1791: *Medve* (csikó). *Medve* (kanca) [Tarcsafva U; Pf]. „A fül vagy farok állásáról, orr vagy

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

fej alakjáról, valamilyen jegyről stb. kapták a nevüket az alábbiak: [...] *Medve*" – állapítja meg Hajdú (1980–1981/2003a: 386) a kannevek vizsgálatakor. Bár ezek nem lovakra vonatkoznak, a névadás alapja megegyezhet több állat esetében.

Az állat viselkedése is szolgálhat támaszpontként a névadáskor. Ugyanis az állatok régen sem kaptak azonnal, születésük után nevet, hanem akkor, amikor már jellemző sajátosságai megmutatkoztak (vö. Márton 1945, J. Soltész 1976, N. Kis 2006). Így a gyors, fürge mozgású lónak adták a *Serény*, illetve a metaforikus *Villám* nevet: 1850: *Serény* (kanca) [Bilak SzD; LLt]; 19. sz. első fele: *Vilám* paripa csiko pej [Somb. II]; 1811: *Villám* (ménló) [ÁrÉ 134]; 1818: *Villám* (csikó) [Lunka H; GyK. gr. Gyulai Lajos ménesében]. Emellett a *Virgonc* nevet kapta mozgása alapján egy ló, vagy belső tulajdonságait vették tekintetbe a névadók (l. a *virgonc* melléknév 'eleven' jelentését): 1794: A *Virgocz* (!) nevezetü piros pej kancza [Koronka MT; Told. 12/104]; 1850: *Wirgantz* (ló) [Doboka; MkG]. Szintén gyorsaságra utalhat jelképesen a *Madár* név: 1837: *Madár* (fekete kanca) [Nagysajó BN; HG Kemény Sámuel hagy.]; 1850: *Madár* (kanca) [Bilak SzD; LLt] (vö. Márton 1945, Hajdú 1992/2003b).

A metaforikus *Lepke* nevet Balogh (1969) a mozgással hozza összefüggésbe, a könnyű járású lovak kaphattak ilyen nevet: 1899: *Lepke*[a] [Sáromberke MT; TSb 7. – [a]Ló gr. Teleki Sámuel ménesében]. Ehhez hasonlóan szintén a mozgás módjával hozza kapcsolatba Márton (1945) a *Tündér* nevet. Balogh (1969: 61) a szarvasmarhanevek között említi, és szerinte érzelmi megnyilvánuláson alapul a névadás. Sebestyén (2002: 121) tulajdonságra utaló metaforikus névként kezeli. 19. századi adatainkban csak kanca neveként jelenik meg, így akár mozgása, jelleme, megjelenése, vagy a tulajdonosnak a hozzá fűződő viszonya is okot adhatott a névadásra. 1820: A' *Tündér* nevü sárga kantzát [Szászvessződ NK; Told. 19]; 1831: *Tündér* (anyakanca) [Nyárádsztanna MT; MvLev. 8]; 1837: rugattam meg a *Tündért* a Bujdossal [HSzj *bújdos* al.]; 1850: *Tündér* (kanca) [Bilak SzD; LLt] | *Tündér* kantza [Tarcsafva U; Pf]

Viselkedésre utalhat a *Tüzes* lónév. Egyrészt gondolni lehet az állat mozgására, elevenségére, tüzességére (vö. 1805: Egy sárga szeg Ló, igen tűzes vérű [DLt nyomt. kl]). Másrészt a SzT *tüzes* címszavának 7. jelentése alapján ('vöröses')[1] a szőr színe is számba jöhet. Hajdú (1992/2003b: 374) írja, hogy pl. a *Tüzes* nevet a „méneknél természetes és gyakori a vadság, fékezhetetlenség, erőszakosság" miatt adták. A SzT-beli adataink azonban többnyire kancák neveként említik: 1820: A *Tüzes* nevü deres kantzat [Szászvessződ NK; Told. 19]; 1821: *Tűzes* (barna kanca) [Mezőméhes TA; HG]; 1850: *Tüzes* (kanca) [Bilak SzD; LLt]; 1894: *Tüzes* (ló) [Sáromberke MT; TSb 7 gr. Teleki Sámuel ménese]. Az utolsó, 1894-es adat utalhat ménlóra, de a többi esetében egyértelműen kancáról van szó, így vagy viselkedésére, gyors mozgására, elevenségére, vagy a szőre színére utal a név.

A lovak természete is alapul szolgált a névadásnak. A *Kedves* 'szeretetre méltó' és a *Vidám* nevű lovak pozitív tulajdonságokkal rendelkeztek: 1794: A *Kedves* nevezetű mag Lo [Koronka MT; Told. 15/104]; 1768: *Vidám* nevezetű barna pej Ménló [K; DobLev. II/390. 11b]; 1785: *Vidám* (magló) [Bányabükk TA; MkG]; 1788: *Vidam* (ménló) [Bányabükk TA; MkG br. Alvinczi Gábor conscr.]; 1791: *Vidam* (kancacsikó) [Tarcsafva U; Pf]; 1837: *Vidám* (barna kanca) *Vidám* Csitkoja [Nagysajó BN; HG Kemény Sámuel hagy.] 1850: *Widám* (kanca) [Doboka; MkG].

A *Pajzán* név pajkosságra utal: 1762: *Pajzán* (paripa) [Usz; EMLt]; 1837: *Pajzán* Csitkoja (deres kanca) [Nagysajó BN; HG. Kemény Sámuel hagy.]; a *Pajkos* 'csintalan' viselkedésre:

1 Vö. 18. sz. eleje: ă Men lonak Szörirűlis observatiód lehet: lévén elsöször ă Szarvas Szörű, *tűzes* fakö 2dik ă fekete serényű, farkű [JHb 17/10 lótartási ut.].

1811: Minden Ló magyarul igaz nevét kapta: Ugymint Csinos ... *Pajkos* [ÁrÉ 151]; a *Jámbor* pedig jellembeli szelídségre: 1849: *Jámbor* (ménló) [Bilak BN; LLt]. Ez utóbbi esetében épp a ménló szelídségét hangsúlyozza ki a név. Ennek két oka is lehet: egyrészt az állat valóban jóval szelídebben viselkedik, mint azt várnánk, másrészt a viselkedés, természet megelőlegezése a név által. Hasonló okok magyarázhatják a *Rendes* nevet: 1837: *Rendes* (fekete magló) [EMLt].

Emellett a *Kényes* ('finnyás' v. 'kényelmes'), *Ledér* 'kicsapongó' és a *Ringyó, Lusta* nevet viselő lovak nem pozitív tulajdonságokkal rendelkeztek, legalábbis névadójuk szerint. 1850: *Kényes* (fakó kanca). *Kényes* (pej kanca) [Bilak SzD; LLt]; 1849: *Ledér* (paripa) [Bilak SzD; LLt]; 1821: *Ringyo* (meddő kanca) [Mezőméhes TA; HG. Mara lev.]; 1840: *Lusta* név alatt levő barna pej kantza 4 esztendős [HSzj *barnapej* al.].

A *Forgó* névre hallgató ló esetleg a 'kóborló, elszökő' jelentésű melléknév nyomán kapta a nevét (1808: 25-ta Aprilis hágottam meg a Csillag kantzámot a ... Thuri László Úr *Forgo* ménlovával [HSzj 178 *forgó* al.]), hiszen elég valószínű, hogy a ménló nyugtalan természetű volt.[2] Ugyancsak negatív tulajdonságra, viselkedésmódra utal a *Mérges* 'haragos/indulatos természetű': 1785: *Mérges* (magló) [Bányabükk TA; MkG]; 1811: *Mérges* (ménló) [ÁrÉ 136]; illetve a *Rontó* 'tönkretevő, pusztító' név: 1840: *Ronto* (magló) [HSzj 180].

Talán ugyanilyen jellemnevek, negatív tulajdonságra utaló metaforikus elnevezések a *Sárkány*(1785: *Sárkány* (paripa) [Bányabükk SzD; MkG]; 1850: *Sárkány* (ló) [Doboka; MkG]), *Kígyó* (19. sz.: *Kigyo* (fekete ló) [Szentk.]; 19. sz. e.f.: *Kigyo* kantza csiko [Somb. II]; 1820: *Kigyo* (ló) [Lunka H; GyK. gr. Gyulai Lajos ménesében] | A' *Kigyo* nevü pej kantzát [Szászvessződ NK; Told. 19]. 1837: *Kigyo* (fekete kanca) [Nagysajó BN; HG. Kemény Sámuel hagy.]), *Pogány* (1785: *Pogány* (magló) [Bányabükk TA; MkG]; 1791: *Pogány* (paripa) [Tarcsafva U; Pf]). A *Sárkány* névvel kapcsolatban csak találgatni tudom, hogy talán az állat kiállhatatlan természete vagy vadsága, tüzessége adott okot a névadónak. Az erőszakosság, kiszámíthatatlanság, uralkodói hajlam is lehet a névadás oka (vö. Hajdú 1980–1981/2003a: 381). A *Pogány* esetleg cselekedetre utal, valami történet fűződik az elnevezéshez, vagy csak ugyanolyan jellemnév, mint a többiek. A *Kígyó*-t Hajdú (1992/2003b: 375) szintén jellemnévnek tartja, „de nehéz a magyarázata". Szerintem összefüggésben lehet az állat mérges természetével.

A viselkedés, természet alapján kapott nevek közé sorolhatjuk a *Kakas*-t is: 1768: *Kakas* nevezetű szürke Ménló [DobLev. II/390. 11b]; 1785: *Kakas* (paripa) [Bányabükk TA; MkG]; 1790: *Kakas* nevü mag ló kehesedni kezdett [Sztrézakercsesora F; TL. Wessényi Dániel jószágig. gr. Teleki Józsefhez]; 1811: Két igen hires Ló vala e' Hazába; Égyik *Kakas*, Bethlen Pál Istálojába, Másik Vesselényi Miklós Ménessinek Fja Czézár [ÁrÉ 140]; 1820: *Kakas*[a] [Lunka H; GyK. – [a]Ló gr. Gyulai Lajos ménesében]; 1820/1821: betsülték ... A *Kakas* nevü pej Lovat Rf 35 [Szászvessződ NK; Told. 19]. Az adatok legnagyobb része ménlóra vonatkozik, ahol pedig ezt külön nem jelzi a szöveg, elég nagy a valószínűsége, hogy szintén mén neve a *Kakas,* az elnevezés pedig az állat „férfias természetére" utal (vö. Hajdú 1992/2003b).

A névadás okai közé sorolhatjuk a(z előző) tulajdonos nevének a továbbvitelét, ahogy a következő adat mutatja: 1754: (a) Kanczák közülis az edgjik fejér szörü vala, Kölpénjből égy Gazda nevü embertöl vette volt ö Nga; a mint hogj a Kánczátis *Gazdá*nak hívtuk [Gernyeszeg MT; TGsz].

2 Ezt igazolja az is, hogy a 15. század óta datálható *Forgó* családnév alapja vagy a 'fürge, serény', vagy a 'kóborló' jelentésű szó (CsnSz).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Ehhez kapcsolódik az a tény, hogy a névadáskor az ajándékozó tisztségét, társadalmi helyzetét mutató névvel is illethették az állatot. A II. Rákóczi György fejedelem balázsfalvi ménesének összeírásakor lejegyzett nevek közt két olyant találunk, amely román eredetű, és valamilyen tisztségre utal. Ilyen a *Logofet* 'román fejedelmi főméltóság' (1655 k.: *Logofét* (lónév) [MGtSz II, 52 II. Rákóczi György ménesének összeír.]); *Szpatár* 'fejedelmi fegyverhordozó/fegyvernek, országos (fő)kapitány' (1655 k.: *Szpotár* (ló) [MGtSz II, 53 II. Rákóczi György ménesének összeír.]). Megtörténhet, hogy ezek az ajándékozó emlékére kapták nevüket. Ahogy a *Pópa* 'görög-katolikus pap' (1655 k.: *Pópa* [MGtSz II, 53 II. Rákóczi György ménesösszeírása]), *Kurtány* 'udvari zsoldos katona' (1655: *Kurtány* (lónév) [MGtSz II, 52 II. Rákóczi György ménesének összeír.]) esetében is erre gondolhatunk. Bár ez utóbbiak lehettek azok a személyek is, akiktől az állatokat megvásárolták. Hajdú (1992/2003b: 364) szerint a *kurtány* esetében a 'rövid, kicsi' jelentéssel számolhatunk. Az erdélyi adatok nyomán (vö. SzT *kurtán, kurtyán* címszavát) azonban inkább a román *curtean* 'udvarban szolgáló' szóból eredő, nyelvjárási alakváltozatot felmutató *kurtyán* főnévre kell gondolnunk.

Ugyancsak ebben a ménesben jegyeztek fel egy *Fáta* és egy *Ficsór* névre hallgató lovat: 1655: *Fáta* (lónév) [MGtSz. II, 53 fej-i ménesösszeírás]; 1655 k. *Ficsor*[a] [MGtSz II, 53 II. Rákóczi György ménesösszeír. – [a]Lónév]. Mindkettő román eredetű: a *fáta* 'leány', illetve a *ficsór* 'legény' jelentésű. Balázsfalván, ahol a ménes volt, már ekkor a lakosság nagy része román, így a lovakat gondozók között is nem egy román személy akadhatott. Amennyiben ők nevezték el a csikókat, e nevek kor- és nemjelölőek. A *Fáta* névre van egy jóval későbbi adatunk is a Lázár grófok levéltárából: 1842 k.: Anya Kantza ... *Fáta* arab, szeg sárga [LLt]. Itt is gondolhatunk román anyanyelvű névadóra.

Ugyaninnen ismerünk egy *Szulák* nevű lovat is (1655 k.: Szulák [MGtSz II, 52 II. Rákóczi György ménesének összeír.]). A *szulák* 'strucctoll-fejdíszt viselő janicsár darabont' jelentésű amellett, hogy mint magyar nyelvjárási szó 'gyomféleség'-et jelöl. Hajlok afelé, hogy a fejedelmi ménesben levő lónév inkább az előző jelentésű, foglalkozást jelölő közszóból jön, hiszen ez jobban illeszkedik az eddig tárgyalt névadási szokások közé.

Talán szintén eredetre, származásra utal a *Muszka* 'orosz' és a *Polyák* 'lengyel' név: 1785: *Muszka* (paripa) [Bányabükk TA; MkG]; 19. sz.: *Pollyák* (almásszürke ló) [Szentk]. De egyszerűen fajtát is jelölhet.[3]

A megvásárolt ló értéke lehetett a névadás oka *Pengő* esetében: 19. sz.: *Pengő* ... Seregély szürke (ló) [Szentk.]; 1837: *Pengő* (fekete paripa) [Nagysajó BN; HG. Kemény Sámuel hagy.]; 1850: *Pengő* (kanca) [Doboka; MkG].

Az apa-, illetve anyaállattal való kapcsolatra utalnak az Árva és *Fattyú* lónevek: 1755: edgy szepe, s edgy árva nevŭ Kancza Lovakot maga számára el hozata ŏ Nga [Gernyeszeg MT; TGsz 35]; 1761: Seregej szűrke[a], *fattyu* nevű belyegetlen [Branyicska H; JHb XXXV/39. 16. – [a]Ti. csikó].

Érzelmi alapú névadás az oka a *Hajnal* névnek: 1818: *Hajnal* (anyakanca; almásderes pej) [Lunka H; GyK gr. Gyulai Lajos ménesében]; 1820: A *Hajnal* nevű barna pej menlovat [Szászvessződ NK; Told. 19]. „Az érzelmi tartalom tagadhatatlan egyes állatnevekben [...] az ilyen típusú nevekben a tulajdonos ragaszkodó szeretete olykor abból adódik, hogy megélhetésének alapját látja az állatban" – írja Balogh (1969: 61) a *Hajnal* névvel kapcsolatban. „Végül van egy csoport, amely »bóknévnek« tekinthető, mivel kedveskedő

3 „A' közönséges fajta Lengyel-ló [...] A' legnagyobb és közönséges fajta ló, ha egyéberánt nemes vérből nem ered, a' postajárásra használtatik [...] A' Muszka-lovak a' különbféle égally, velevaló bánás és párosodás miatt sokféle fajtára feloszlanak. A' közönségesen nevezett Muszka-ló többnyire Nagy-Orosz országból származik" (Alistai 1828: 129–131).

hangulatú, az állat jó tulajdonságát kifejező, s meghitt viszonyt föltételez a gazda és a jószág között. Ezek nagy többsége konkrét megnevezése egy-egy (emberi) jó tulajdonságnak, de van egy *Hajnal* szimbolikus név is közöttük" (Hajdú 1992/2003b: 375). Ennek alapján az állat természete is szolgálhatott a névadás alapjául.

A *Rózsa* (1791: *Rosa* (csikó) [Tarcsafva U; Pf]) és *Kláris* (1850: *Kláris* (kanca) [Bilak SzD; LLt]) nevek esetében szintén többféle magyarázattal találkozunk. A *Kláris* lónév csak a SzT anyagában fordul elő, ahol a szerkesztők lehetségesnek tartják, hogy a *Klára* név becéző formájához és nem a 'gyöngy(sor)' jelentésű közszóhoz van köze e névnek. A szakirodalom csak szarvasmarhák neveként említi a *Rózsát*, Sebestyén (2002: 121) személynévi eredetűnek tartja, Hajdú (1980–1981/2003a: 380) virágnévből alakult metaforanévként jelöli meg, és a névadás okaként a szőr színét, minőségét adja meg. Mivel olyan adatokkal van dolgunk, amelyek semmilyen más magyarázattal nem szolgálnak, nehéz megmondani, mi is késztette a névadót az állatok nevének kiválasztásakor.

A lovak nevei közt három olyan található, amelyekre sehol sem találtam magyarázatot, jómagam is csak tapogatózni tudok a névadás okaira vonatkozóan. A 19. század elejéről és közepe tájáról jegyeztek fel két *Fátyol* névű kancát: 1827: Anya Kantzák ... *Fátyol* [Csapó KK; RLt]; 1842 k.: Anya Kantza ... *Fátyol* erdélyi fejér fako [LLt]. Az utóbbi adatból kiindulva gondolhatunk a szőr színe nyomán keletkezett metaforikus névre.

Az 1837-ben lejegyzett *Gránát* (1837: *Gránát* 1 (fekete magló) [Nagysajó BN; HG. Kemény Sámuel hagy.]) névválasztást megnehezíti az, hogy a *gránát* közszónak három jelentésével is számolhatunk. A SzT szerkesztői az állatnevet a 'posztófajta' alá sorolták be, de ebben a jelentésben szavunk a 18. század közepe után már nem adatolható, illetve a *gránátposztó* szóra az utolsó adatunk 1714-ből származik. A gránátposztó a 18. század első felében tűnik el (vö. Papp 1930), így ennek a közszónak metaforikus tulajdonnévi használatával itt nem számolhatunk. A *gránát* mint féldrágakő végig jelen van a 16. századtól (vö. TESz, SzT), és ennek mélyvörös színe lehetne a névadás oka, amennyiben a fekete szőr vörösen csillogó lenne, de a szövegkörnyezetből ez nem derül ki. Marad a *gránát* 'robbanó lövedék' jelentése, melyet már 1643 óta adatolhatunk (TESz). Így talán lobbanékony, vad természete alapján kapta a ménló a *Gránát* nevet.

Az egyedüli lónév, amelyhez semmilyen magyarázatot nem tudok fűzni, a *Norma*: 1850: *Norma* (kanca) [Bilak BN; LLt].

Bár az állatnevek között sok olyant használunk ma is, amelyeket csak egyes állatoknak adunk, így akár a névről is azonosítani tudjuk az állat faját, mégis vannak olyan nevek, amelyek több állat megnevezésére is szolgálnak. A vizsgált anyagban 8 olyan név lelhető fel, amelyet ***lovaknak*** és ***kutyáknak*** egyaránt adtak. A legmeglepőbb ezek közül a *Szár, Szárcsa*, hiszen ezt tipikusan lónévként tartjuk számon. Mivel a *szárcsa* a *szár* 'világos színű, sárgás fehér' kicsinyítő képzős változata (l. TESz), e két nevet névváltozatnak tekintem. A *Szár* csak lóval kapcsolatban jelenik meg a 15. században: 1485: **eqŭŭm sŭŭm** volgo *Zaar* ... vocatum [DL 36396, 5–7. 1. – Jakó Zsigmond kijegyzése]. Lónévként a *Szárcsá*-ra pedig csak a 18. század vége és a 19. század közepe között van adatunk: 1792: *Szártsa* nevezetű tiszta fekete metzetlo [Szászbanyica K; CU]. 1837: Az *Szártsát* instálom Bátsit küldje fel mert ... a lovak erössen hitványok [Búzásbesenyő KK; DobLev. V/1278 Ujjfalvi josef Dobolyi Sigmondhoz] | *Szártsa* (pejsárgás kanca) *Szártsa* Csitkoja (pej kanca) [Nagysajó BN; HG. Kemény Sámuel hagy.]; 1850: *Szárcsa* (kanca) [Bilak SzD; LLt] | *Szártsa* (kanca) csikója: Szárcsa [Doboka; MkG]. Egyáltalán nem kizárt, hogy a *szár* 'kopasz' melléknév is közrejátszott a lószínnév kialakulásában, ugyanis a világos folt olyannak hat, mintha ott nem lenne szőr az állaton. A *szárcsa* emellett egy olyan sötétebb színű ló

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

színneve is, amelynek az alsó ajkán festékmentes folt van, vagy a homlokán fut végig egy fehér csík (vö. Hajdú 1992/2003b: 365), a Székelyföldön azonban a fehér bokájú ló megnevezése a 17. század óta (vö. Beke 1933: 34–35). Mivel tipikusan lovak jelzője a *szárcsa*, csak találgathatunk, hogy a 17. századi – nem székelyföldi – adatunkban szereplő kutyákat (1674: Sarcsa, Sarcsa [EM XLIX, 535–6]) miért éppen így nevezték el.

Szintén világos szőrszínük alapján kaphatták az állatok a *Hattyú* nevet. A ló esetében szürkés árnyalatú állatról van szó (19. sz.: *Hattyu* (almásszürke ló) [Szentk.]), amin azért sem lepődhetünk meg, mert az állat szőrének színe a fehérhez közel álló árnyalatú, illetve 20. századi adatokban is találkozunk *Hattyú* nevű, világosszürke szőrű lóval (vö. Hajdú 1980–1981/2003a: 374). A kutyák, illetve a (magyar) agarak között is vannak nagyon világos színűek, így kaphatták szőrük színe alapján a *Hattyú* nevet (vö. még Balogh 1969): 1674: *Hattju* (kutya). *Hattyu* (kutya) [EM XLIX, 535 Teleki Mihály állatösszeír.]; 1676: *Hattyu* (agár) [EM XLIX, 536 Teleki Mihály állatösszeír.]. A *Mocskos* név esetében azonban a szürkés-barnás szőrszín a névadás oka: 1674: Kis *Mocskos* (kutya) [EM XLIX, 535]; 1676: Kis *mucskos* (agár) [EM XLIX, 536]. Az egyetlen 19. századi lónév (1850: A *mocsok* (kantza) [Tarcsafva U; Pf]) azt mutatja, hogy nemcsak a melléknévi szerepű *mocskos*-t, hanem a *mocsok* főnevet is használták állatnévként.

Sötét, feketés árnyaltú vagy fekete annak az állatnak a szőre, amit *Rigó*nak neveztek el: 1674: *Rigo* (kutya) [EM XLIX, 536]; 1785: *Rigo* (magló) [Bányabükk TA; MkG]; 1820: *Rigo* (ló) [Lunka H; GyK gr. Gyulai Lajos ménesében]. 1899: *Rigó* (ló) [Sáromberke MT; TSb 7 gr. Teleki Sámuel ménese].

Állatnévként a *Narancs* is megjelenik: 1674: *Narancs* (vizsla) [EM XLIX, 585]; 1818: *Narancs* (kanca) [Lunka H; GyK gr. Gyulai Lajos ménesében]. A névválasztás itt is a szőr színe alapján történhetett, bár a korábbi adat esetében nemcsak ez, hanem a különleges névvel való kitűnés is állhatott a névadás mögött.[4]

A *Szikra* név vonatkozhat a mozgás gyorsaságára vagy az állat természetére: 1676: *Szikra* (agár) [EM XLIX, 536]; 1820: *Szikra* (ló) [Lunka H; GyK gr. Gyulai Lajos ménesében]. Úgy vélem, az állat vad, szilaj természetére utal a *Kozák* név: 1616: *Kozák* (agár) [EM XLIX, 536 Teleki Mihály kancellár kutyaösszeírása]; 1674: *Kozák* (kutya) [EM XLIX, 536 Teleki Mihály kancellár kutyaösszeírása]; 1818: *Kozák* (csikó) [Lunka H; GyK gr. Gyulai Lajos ménese].

A *Szarvas*-t kutyák és lovak neveként egyaránt felleljük az adatok között: 1674: *Szarvasz* (kutya) [EM XLIX, 535]; 1820: *Szarvas* (szúrós szőrű ló) [Lunka H; GyK. gr. Gyulai József ménesében] | A Tertsi és *szarvas* nevü pej ménlovakat | a *szarvas* nevü Deres kantzát [Szászvessződ NK; Told. 19]. Színre kevésbé gondolhatunk, hiszen a *deres* 'szürke (alapú)' nem illik a szarvashoz, bár a többi ló és a kutya esetében nem ismerjük a szőr színét. Gondolhatnánk a szőr minőségére is, ahogy az első lóra vonatkozó adatunk sugallja, bár ezt kevésbé tartom valószínűnek. A lovak esetében nagyobb a valószínűsége annak, hogy a vad viselkedés a névadás oka, a kutya pedig azért is kaphatta ezt a nevet, mert nagyvadra, különösen szarvasra vadászáskor használták.

A SzT adatai közt ***kutyanevek***re jórészt a 17. századból van csak példánk, hiszen Szabó T. Attila az összegyűjtött anyagba bevette azt az adattárat, amelyet Herepei János (1944) állított össze Teleki Mihály ebeinek összeírásai alapján. Az anyag két évszámhoz kötődik,

4 A narancs szóként már 1481-től adatolható, de „Közép-Európában főként díszcserje maradt a narancsfa, nagyobb mértékben a XVIII. században terjedt el a citromfával együtt, elmaradhatatlan tartozékai voltak az úri házaknak és a főúri kastélyoknak" (Rácz 2010: 540–541).

1674-hez és 1676-hoz, amikor is számba vették a vadászkutyákat, mielőtt szétosztották volna azokat az udvari legények és a pecérek közt. „E feljegyzések tehát ilyen alkalmakkor történtek. Kár, hogy az íródeák csupán két évben, mégpedig összesen négy ízben vezette be diáriumába e számbavételt" írja Herepei (1944: 535).[5] A SzT-ban ezen kívül csupán 4 adalék van, amely más forrásból származik.

A kutyanevek között egy olyant találhatunk, amely biztosan az állat szőrének színéből ered: *Kormos* (1657: két agarat bíza reám az fejedelem, igen kedves ebeit, Hóka és *Kormos* nevűeket [KemÖn. 40]. 1676: *Kormos*[a] [EM XLIX, 536. – [a]Teleki Mihály ebösszeírásában agárnév]). Természetesen ez csak közvetve utal a fekete, talán barnás-fekete színre. Egy későbbi adatunk egy *Körtövély* 'körte' nevű vizsláról tudósít: 1710: Béldi Pálnak ... Egy *Körtövély* nevű vizslája volt [CsH 147]. Ez is talán metaforikus névként az állat szőrének színére utal, hiszen a vizslák közt, bár ritkán, de van nagyon világos, sárgás színű is, amit ma zsemleszínűnek határoznak meg. Emellett nem kizárt az sem, hogy ez a kutya szerette a körtét, vagy egy körtével kapcsolatos történet volt a névadás indítóoka.

Az egyik kutya termete miatt kaphatta a *Parányi* nevet: 1676: *Paranyi* (vizsla) [EM XLIX, 536]. Talán szintén a termet alapján nevezik az alábbi kutyákat *Kis Mocskos*-nak: 1674: *Kis Mocskos*[a] [EM XLIX. 535. – [a]Kutyanév]; 1676: *Kis Mucskos*[a] [EM XLIX. 536. – [a]Agárnév]. Itt azonban a *kis* csak kiegészítő jelzője a névnek, és jelölheti – a kis termet mellett – akár azt is, hogy az anya- vagy apaállat neve *Mocskos* volt, így a kölyök kapta a *kis* megkülönböztető jelzőt, vagy gondolhatunk arra is, hogy valami csintalanságot követett el kölyökkorában, és „kedveskedő rosszallás"-ként hangzott el először a jelzős név.

Szintén az állat kinézete lehet az oka a *Szálkás* (1674: Fejér *Szalkás* (kutya) [EM XLIX, 536]), *Turpis* (1676: *Turpis* (vizsla) [EM XLIX, 536]), *Talpas* (1676: *Talpas* (agár) [EM XLIX, 536]) neveknek. Hajdú (1992/2003b: 368) a korabeli lónevek vizsgálatakor megállapítja, hogy semmiféle jelentéstani vagy névhangulati csoportba sem tudja besorolni a *Szálkás* nevet. A SzT azonban a kutyanevet a 'drótszőrű' jelentés alá sorolja, így ez a szőr minőségére utal. A *Turpis* 'pisze/kissé felfelé kunkorodó orr' jelentése azt mutatja, hogy a vizslákra általában nem jellemző szokatlan orrforma a névadás oka. A *Talpas* pedig a mancs nagysága alapján keletkezhetett. Nem valószínű, hogy a 'gyalogos katona' jelentésű *talpas* főnév lenne a kiindulópont (vö. Márton 1945 : 254). A láb görbeségére vagy bütykösségére utalhat a *Horgos* név (1676: *Horgos* (agár) [EM XLIX, 536]), bár a SzT szerkesztői nem sorolták be egyetlen jelentés alá se, valószínűleg azért, amiért én is kicsit bizonytalan vagyok a névadás okában.

Gyors mozgása alapján kapta az egyik kutya a *Sebes*, a másik a *Szellő* nevet (vö. Márton 1945): 1676: *Sebes* (agár) [EM XLIX, 536]; 1674: *Szellö* (kutya) [EM XLIX, 535]. A *Zápor* névre hallgató kutya (1674: *Zapor* (kutya) [EM XLIX, 535]) is gyors mozgású lehetett. A *Mókus* nevet (1674: *Mokus* (vizsla) [EM XLIX, 535]) is ide tudjuk sorolni, bár nemcsak azt feltételezhetjük, hogy a névadás oka a mozgás minősége, hanem akár a két állat szőrszínének a hasonlósága.

Emellett a névadás kapcsolatba hozható az állat viselkedésével is. Talán ugyanilyen ugrándozó, nyargalászó természetű volt az a két kutya is, amely *Tánc* névre hallgatott: 1674: *Tanz* (kutya) [EM XLIX, 535]; 1676: *Tanz* (agár) [EM XLIX, 536]. A kutya természete a névadás oka a következő esetekben: *Szemes* 'szemfüles, figyelmes' (1674: *Szemes* (vizsla)

5 Azonban a gyűjtéskor Szabó T. Attila nem jegyzett ki minden nevet (pl. hiányzik a *Cibere*, *Citrum*, *Vidra* stb.). A SzT-ból hiányzó nevekkel most nem foglalkozom, az adatok összevetése egy másik tanulmány tárgyát képezi.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

[EM XLIX, 535]; 1676: *Szemes* (vizsla) [EM XLIX, 536]); *Mókás* 'tréfásan, bolondosan viselkedő' (1674: *Mokas* kutya [EM XLIX, 535]).

Kevésbé tetszetős viselkedésmódra utal a *Tolvaj* (1674: Fekete *Toluaj* (kutya) | *Toluaj* Csonka *Toluaj* (kutya) [EMLt XLIX, 535]). A *Tigris* és a *Tatár* nevűek pedig valószínűleg vad, harcias természetű kutyák voltak (1657: szokott tartani egy-egy öreg szép vizslát ... egy *Tigris* nevű lévén [KemÖn. 102]; 1676: *Tigris*[a] [EM XLIX, 536. – [a]Vizsla]; 1676: *Tatar* (agár) [EM XLIX, 536]), a *Pulyka* nevű bizonyára mérges természetű volt: 1676: *Pulyka*[6] (agár) [EM XLIX, 536]. A vizsla vadászaton való (elvárt) viselkedése is lehet a névadás oka: 1676: *Praeda* (vizsla) [EM XLIX, 536].

A kutyanevek között találunk foglalkozást jelölő szavakból alakultakat, amelyek a volt tulajdonosra utalhatnak. Ilyen a *Révész* (1674: *Reuesz* (kopó) [EM XLIX, 535]), a *Sípos* (1674: *Sipos* (kopó) [EM XLIX, 535]). Ebbe a csoportba tartozik a *Szurmás* is, amely a SzT-ban hibásan jelenik meg: 1674: *Szarmás* (kopó) [EM XLIX, 535] (vö. Herepei 1944: 535). Az *u*-s változat jobban is illeszkedik a foglalkozások csoportjába. A román *surlar, surlaș* 'sípos, kürtös' szó *surmaci* nyelvjárási változatából (vö. Bogrea 1922–1923, ill. DEX'16) kerülhetett át valószínűleg már tulajdonnévként, vagy a korábbi tulajdonos foglalkozását jelölve.

A kutyanevek között azonban van négy, amely esetében a névadás okát nem sikerült megfejtenem, illetve ezt csak találgatni tudom. A *Kocka* talán onnan eredhet, hogy vagy kockajátékon nyerte el a tulajdonosa, vagy valamilyen testi tulajdonsága, jegye alapján kapta ezt a nevet az állat, bár – lévén, hogy vizsláról van szó (1674: *Koczka* (vizsla) [EM XLIX, 535]; 1676: *Koczka* (vizsla) [EM XLIX, 536]) – ez utóbbi feltételezés elég valószínűtlen. A kopóra vonatkozó adat esetében esetleg feltételezhetjük, hogy az állat fején kucsmához hasonló alakú világosabb szőrzet volt: 1718: Az *Kucsma* és Czigány nevű kopo megh döglött [Abosfva KK; Ks Mátis István lev.]. A *Karvas* 'páncélujj' nevet (1674: *Karvas.* Sisak (kutya) [EM XLIX, 535]; 1676: *Karvas* (agár) [EM XLIX, 536]) pedig vagy a szőrzet színe szolgáltathatta, vagy ezzel valamilyen tulajdonságot, (harcias) viselkedésformát szerettek volna megelőlegezni a névadók, hiszen a *Karvas* nevű kutya mellett feljegyeztek egy *Sisak* nevűt is. A *Kárász* névre (1674: *Karasz* (kopó) [EM XLIX, 535]) azonban semmilyen, még nagyon távoli magyarázatot sem sikerült találnom.

A feldolgozott anyag nagyon egyenetlen, hiszen kutyaneveket jobbára csak a 17. századból, egyetlen főúr udvarából ismerünk, a lovak nevei pedig több évszázadot ölelnek fel és sokkal változatosabb forrásokból származnak. De e kevés adat is azt mutatja, hogy a leggyakoribb névadási ok az állat külsejéhez vagy természetéhez, viselkedésmódjához kapcsolódik. Emellett más okokra is gondolhatunk, bár sokszor – történeti anyagról lévén szó – a szövegkörnyezet sem segítheti a kutatót.

A továbbiakban a SzT többi állatneveit kellene megvizsgálni, és összevetni a most leírtakkal, illetve a kutyaneveket kiegészíteni más levéltári adatokkal, feljegyzésekkel, és ennek alapján kibővíteni az elemzést.

6 Az eredeti anyagban a név írásmódja *Puyka* (l. Herepei 1944: 536), a SzT-ba hibás (mai írásmód alapján „kijavított") adat került be.

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Alistai Máttyus N. János
1828 *A' Lótudomány' vizsgáló ismeretére vezérlő rendszeres oktatás.* Pest.
Balogh László
1969 Állatnévadás Szamosszegen. *Magyar Nyelvjárások* 15. 51–66. (Elérhetőség: http://mnytud.arts.unideb.hu/mnyj/1-31/mnyj15.pdf)
Beke Ődön
1933 A szárcsa (Fulica Atra) nevéről. *Kócsag* 6. (1–2) 33–36. (Elérhetőség: epa.oszk.hu/01600/01630/00015/pdf/Kocsag_EPA01630_1933_06_01_02_33-36.pdf)
Bogrea, Vasile
1922–1923 Studii de semantică. II. Probe de sinonimică românească. *Diacronia* III. 441–460. (Elérhetőség: www.diacronia.ro/ro/indexing/details/A14675/pdf)
CsnSz. = Kázmér Miklós 1993. *Régi magyar családnevek szótára. XIV–XVII. század.* Magyar Nyelvtudományi Társaság, Budapest.
DEX'16 = *Dicționarul Explicativ al Limbii Române.* 2016, ediția a II-a revăzută și adăugită. Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti", Editura Univers Enciclopedic Gold, București. (Elérhetőség: https://dexonline.ro)
Dombi Erzsébet, P.
1982 A *kék* az Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár állatszínneveiben. *Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények* XXVI. 109–114.
Hajdú Mihály
1980–1981/2003a. Békés megyei apaállatnevek 1925 és 1934 között. In: Kiss Jenő (szerk.): *Hajdú Mihály Válogatott tanulmányok.* ELTE BTK – Magyar Nyelvtudományi Társaság, Budapest, 375–389.
1992/2003b XVII. századi lóneveinkhez. In: Kiss Jenő (szerk.): *Hajdú Mihály Válogatott tanulmányok.* ELTE BTK – Magyar Nyelvtudományi Társaság, Budapest, 361–369.
Herepei János
1944 Kutyanevek a XVII. századból. *Erdélyi Múzeum* LIX. 535–536.
Kis Szilvia, N.
2006 „Lovakrul". *Magyar Nyelvőr* CXXX. (2) 214–230.
Laczkó Krisztina
2003 „Macskanevek – miért ne?" Gondolatok egy körvonalazódó kutatás kapcsán. *Névtani Értesítő* 25. 224–233.
Márton Gyula
1945 *A kolozsmegyei Borsavölgy állatnevei.* Erdélyi Tudományos Intézet Évkönyve. Erdélyi Tudományos Intézet, Kolozsvár, 249–278. (Elérhetőség: http://adatbank.transindex.ro/html/alcim_pdf6077.pdf)
Ócsag Imre
2018 A ló színe és jegyei. *Lovam* 2018. december 5. (Elérhetőség: http://lovam.hu/lovas-magazin/lofajtak/a-lo-szine-es-jegyei)
Papp László
1930 A kecskeméti viselet múltja. *Népélet – Ethnographia.* (1) 3–35. (Elérhetőség: acta.bibl.u-szeged.hu/45619/1/neprajzi_int_003_001-035.pdf)
Rácz János
2010 *Növénynevek enciklopédiája. Az elnevezések eredete, a növények kultúrtörténete és élettani hatása.* Tinta Könyvkiadó, Budapest.
Sebestyén Zsolt
2002 Szarvasmarhanevek Hetyenben. *Névtani Értesítő* 24. 119–123.
Soltész Katalin, J.
1976 Lónevek. *Magyar Nyelvőr* C. 144–154.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SzT = *Erdélyi magyar szótörténeti tár* 1–14. Főszerk. [1–7.] Szabó T. Attila, [8–11.] Vámszer Márta, [12] Kósa Ferenc, [13–14] Fazakas Emese. [1–4.] Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, [5–8] Akadémiai Kiadó, Budapest, [9–14] Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 1975–2014.
TESz = Benkő Loránd (főszerk.) 1967–1976. *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára 1–3.* Akadémiai Kiadó, Budapest.

NUME DE CAI ŞI DE CÂINI ÎN TRECUTUL TRANSILVĂNEAN

Studiul urmăreşte descoperirea cauzelor alegerii numelor de animale în trecutul transilvănean. În materialul complet al Dicţionarului Istoric al Lexicului Maghiar din Transilvania regăsim 283 de menţionări a 125 de nume diferite. Majoritatea acestora se referă la cai, boi şi câini, dar regăsim şi câteva nume de bivoli, vaci şi unul singur de măgar. În studiul de faţă autoarea se referă doar la numele de cai şi câini, prezentând prima dată numele de cai, apoi acele nume care au fost atribuite deolaltă cailor şi câinilor, terminând cu numele de câini. Numele de cai se referă mai ales la caracteristicile fizice ale animalelor, respectiv la firea acestora. În ceea ce priveşte numele de câini, Dicţionarul cuprinde aproape în totalitate exemple din secolul al XVII-lea, dar chiar şi numărul mic de exemple arată că de cele mai multe ori numele se referă ori la înfăţişarea fizică a animalului, sau la firea, comportamentul acestuia. Ne putem gândi şi la alte cauze, dar fiind vorba de material istoric, contextul textual nu prea ne este de ajutor.

NAMES FOR HORSES AND DOGS IN THE TRANSYLVANIAN PAST

The present study aims to discover the causes of the names given to animals in the history of Transylvania. In the Etymological Dictionary of Transylvanian Hungarian Language there are 283 mentioning of 125 different names. Most of these refer to names for horses, oxen and dogs, but there are also a few names for buffaloes, cows and a single one for donkey. The study deals only with names for horses and dogs, first presenting horse names, then names used both for horses and dogs, ending with the dogs. The names for horses refer first of all to their physical characteristics, respectively to their nature. The names for dogs discovered in the Dictionary date back almost exclusively to the 17th century, an even this small amount of example show that names usually reflect the physical characteristics or the nature of the animal. We can think of other causes as well, but dealing with historical material, the textual context does not really help us.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KARÁCSONY-MOLNÁR ERIKA

ÉG A TISZA ÉS SZALMÁVAL OLTJÁK... NAGYOTMONDÓ MESÉLŐK, HAZUGSÁGMESÉK NYOMÁBAN

Az ötletet, hogy a nagyotmondás után kutassak Berecz András ének- és mesemondó, *Háry János emlékest* című előadói estje, valamint egy rövid írása adta. A nagyotmondások, a hazugságmesék a folklór, az irodalom és a fél népi költészet között mozognak. Ezért tanulmányom bevezető részében a folklór hazugságmeséjének irodalmi megfelelőjét, a hazugságtörténetet ismertetem. Majd a hazugságmese meghatározása, jellemző típusai következnek. 2000–2003 között a Kárpát-medencében több kutatóponton végeztem néprajzi gyűjtőmunkát, végül ennek tapasztalatait ismertetem. E tanulmányt Hazug Pista emlékére (*1. kép*) és mindazon emberek tiszteletére írtam, akik még a 21. században is tudói voltak ezen lélekderítő történeteknek.

A HAZUGSÁGTÖRTÉNET – A HAZUGSÁGMESE IRODALMI MEGFELELŐJE

A *hazugságtörténet* a kalandirodalom körébe tartozó, a legkülönfélébb műfajokban jelentkező műforma, a folklór hazugságmeséjének irodalmi megfelelője. Jellemzői: a történet elbeszélője vagy hőse a valóságban tényszerűen megtörténtként ad elő kalandokat, eseményeket, amilyenek a valóságban nem fordulhatnak elő, illetve az adott társadalmi köztudat szerint hihetetlenek, képtelenek. Leggyakoribb formájában a hős azonos az elbeszélővel, az elbeszélés tehát „énformában” előadott hazugság.

A nagyotmondás – kis túlzással – talán egyidős az emberiség történetével. Legkorábbról ismert előzménye a Kr. e. 13. századi *Igazság és Hamisság története* az óegyiptomi irodalomban.

Az európai irodalomban ismert hazugságtörténetek ősének az első századi Lukianosz *Igaz történet* című útleírás paródiáját szokás tekinteni. A Kr. e. 3-2. századi Plautus *A hetvenkedő katona* című komédiájában a hazudozó hős évszázadokra szóló mintáját teremtette meg.

A középkori latin költészetben a 11. századi *Carmina Cantabrigiesina* gyűjteményben található a *Modus florum* (Virágok éneke) című hazug dalocska. A 13. századi vándorénekesektől a 16. századi mesterdalnokokig Európa-szerte éneklik az ilyen és ehhez hasonló értelmetlen szövegű, nyelvi ficamokkal megtűzdelt hazugságdalokat. A dalokat gyakran színjátékok keretében is előadták. Ugyanakkor virágzik a prózai hazugságtörténet is: a vándor anekdoták, trufák keretében, amelyeket népkönyvekben gyűjtöttek össze.

A 16. században német nyelvterületen megszaporodnak a határozottan szórakoztató (ún. „Kedvderítő", „Pihenőkönyvecske" stb.) Swankgyűjtemények. Nyugat-Európában reneszánszát éli a bolondirodalom, mindezekben gyakori a hazugságtörténet. 1515-ből való az első Eulenspiegelről szóló népkönyv. A 17. századi barokk irodalomban a hazugságtörténet főleg a regényben játszik jelentős szerepet. A 18. században alakul ki a hazugságtörténetek mindmáig legismertebb típusa: K. F. H. von Münchhausen (1720–1797) személye körül, aki az orosz–török háborúból való visszatérése után számos humoros, dicsekvő kalandjáról számolt be. Legújabb példája a hazugságtörténeteknek M. Walser *Lügengesichten* című kötete, ami 1964-ben jelent meg.

Magyarországon e műfaj a 16. századi irodalomban tűnt fel, a külföldi irodalomból vettük át. A régebbi magyar irodalomban életteret e műfajnak a népkönyvek, ponyvák, kéziratos művek, a diákkollégiumi „költészet" (iskoladráma – óriás méh), valamint az egyes anekdotagyűjtemények adtak. Művészi színvonaluk meglehetősen alacsony. Művelésük szélesebb körben a 17. századtól, a humanista és barokk műfajok népszerűsödésével terjedt el. Így pl. az irreális, képtelen, mulattató versengések formájában: pl. ételek versengése. A Münchhausen történetek[1] elterjedésével a 18. század végén megjelentek az obsitostörténetek (háryádák) csírái is. Sok hazugságtörténet belekerült olyan híres anekdotagyűjteménybe, mint Kónyi János *A mindenkor nevető Démokritus*a (1782) vagy Hermányi Dienes J. *Nagyenyedi Demokritus*a (1760). E históriák egy-egy elemét átveszik irodalmi értékű alkotások is, pl. Csokonai Vitéz Mihály *Békaegérharc*a, Vörösmarty Mihály *A holdvilágos éj* című novellája, valamint Arany János komikus eposzai. A hazugságtörténet magas művészi szinten válik irodalommá Garai János *Az obsitos*ában (1845) és Petőfi *János vitéz*ének néhány szakaszában.

A HAZUGSÁGMESE, NAGYOTMONDÁS

A *hazugságmese* a tréfás mesék alműfaja, ennek állandó magja képtelen hazugságok olykor ötletes ötvözete, hazugságok versenye, fokozódó felsorolása (Voigt 1975: 299). A hazugságmese *nemzetközi* jellegű, sokszor meglepő távolságokból idézhetjük fel a pon-

1 Magyar fordításban 1805-ben jelent meg.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

tosabb megfeleléseket. Angliától Japánig egész Eurázsiában, de az óceán túlsó partján is ismert és népszerű (Voigt 1998: 242–245). Különösen nagy jelentősége van a hazugságmesének a *török irodalomban és népköltészetben.* Már a 13. századból ismerünk *teker leme* szövegeket, melyeknek feljegyzői, illetve versbe szedői jelentős költők, az általuk rögzített hazugságmesének magyar változatai is ismertek: *a süket, a vak és a kopasz* (AaTh 1965), *ki álmodik szebbe*t (AaTh 1926*).

A *hazugságmese* összefoglaló terminus alatt heterogén túlzás típusokat találhatunk, melyek *tematikailag korhoz kötöttek.* A 10. században az „Az már nem igaz" mesetípusba tartozó túlzásokkal kapcsolatban azt mondták: „Hazugságot fogok énekelni, hogy megnevettessem önöket!" 1500 körül Bebel háborút és vadászkalandot fél lovon átvészelő hazugságkovácsról tesz említést. A 15–16. században parttalan dicsekvéseket jegyeztek fel óriás növényekről, állatokról, tárgyakról úti élmények kapcsán. A münchhauseniádákban képtelen vadászsikerekről szóló történetek, csellel, ügyességgel való kérkedés szerepelnek (Benedek 1989: 9).

Az *elhihetőség* koronként más és más. Középkorban és korábban az *idegen országokról, a világ felépítéséről* az ismeretek alig léteztek, így hihetők lettek a távoli országok csodás lényeiről szóló hazugságok (Benedek 1989: 10). A 16–17. századi – főleg germán, flamand mesékben – a képtelen kalandok a gazdagság, a jólét országában játszódnak. Bőségben van a hal és a hús minden fajtája, tej és borfolyók folynak, sült ludak, disznók sétálnak az utcákon. A magyar anyagban leggyakrabban a kulináris paradicsom motívumai, a fáról hulló pénz, a restség és lustaság dicséretének részletei kerültek feljegyzésre a 20. századi variánsokban (Benedek 1989: 12–14). A tejjel-mézzel folyó Kánaánra utaló, sült tyúkkal, malacokkal, borfolyókkal kapcsolatos élményüket többnyire kántorok illetve poétás lelkű paraszti rímfaragók foglalták versbe (Kovács 1979).

A *felfordult világról szóló történetek* a német közköltészetben a legnagyobbrészt a 14–15. századra esnek, de már a 15. századtól megtalálható az a motívum, hogy a nyúl vadászik a vadászra. Ismeretes az a motívum is, hogy a birka megtámadja a farkast, béka elnyel egy gólyát, ludak sütik a szakácsot. A 17–18. századi schwankkönyvekben szereplő hazugságmesék Thompson szerint befolyásolták a szóbeliséget (Thompson 1946: 214–216). A barokk kor prédikátorai megfelelő morális felhanggal, a világ hazugságaival szemben használták fel a hazugságmeséket, egyúttal szórakoztatva is a hallgatóságot.

A 18. században R. E. Raspe Münchhausen báró kalandjait bemutató könyve és a nyomán készült münchhauseniádák nagy hatással voltak a hazugságmesékre, a magyar hazugságmese anyagban is kimutathatók. Ugyanakkor a szóbeliségben meglevő anyag befolyásolhatta a münchhauseniádákat.

A *természetfeletti méreteket öltő állatokról, növényekről, tárgyakról szóló mesék* a kezdetektől elterjedtek voltak világszerte, de nagyobb gyakorisággal a középkortól kezdve tűnnek fel a hazugságmesék között: egy-egy epizódként, vagy láncba kapcsolódóan, személyesen látott élményként egyes szám első személyben elbeszélve.

A *magyar hazugságmesék* között leggyakoribb a nagy kerti vetemény, nagy üst, nagy tojás, óriás rovarok, néha óriás háziállatok (ló, bika), nagy fa, égig érő növények, óriás épületek, nagy madár, kenyér, egyéb óriási tárgyak (Benedek 1989: 20–21). Berze Nagy János az 1960. típusszám alatt *nagyotmondó hazugságok* címszó alatt 5 változatot közöl. 1961. típusszám alatt pedig *hazudozó mese* gyűjtőnévvel altípusokba sorolja, a különböző nagyotmondásokat, abszurd eseteket vonja együvé. Az abszurd esetek hosszabbak, szerkezetük több motívum összekapcsolásából áll.

A HAZUGSÁGMESE HŐSEI, ELŐADÓI, AZ ELŐADÁS FORMÁJA

A hazugságmesék hősei és előadói: vadászok, halászok, tengerészek, kiszolgált katonák, diákok olykor tréfás kedvű parasztemberek.[2] Kovács Ágnes szerint a parasztemberek a paraszti életforma kevésszámú kalandlehetőségéről mondanak hazugságmesét.

A hazugságmesék kedvelt formája az egyes szám első személyben elmondott képtelen kalandok hosszú sora, pl. láttam a kacsán egy tavat, hozzávágtam a fejszét, a kacsa hullámot vetett, a tó elrepült (orosz népmese). A hazugságmesére is igaz Voigt Vilmos megállapítása, miszerint a jó előadó változtathat, mert ezzel csak kiszínezettebbé teszi a mesét. Vannak újító mesemondók, de a nagy mesemondók csínján bánnak az újítással (Voigt 1998: 245–248).

A hazugságmese funkcióját tekintve lehet: gyermekmese, mendikáns ének, lakodalmi gajd, rövidebb formában használatos lehet mesebevezető (pl. mesekezdő formulaként gyakori az óriási jegenyefa, amely meséket hordoz az ágán), mesezáró mondókaként is.

A hazugság foka szerint lehet: *reális színezetű,* rendkívüli mértékben felnagyított tárgyakról, eseményekről szóló vagy a *tapasztalati valóság ellenkezőjéről,* a megfordított, a tótágast álló világról elmondott, versbe szedett vagy eldalolt epikum. Az utóbbi típusba tartozó népmesetípusok magyar és nemzetközi változatait jórészt többé-kevésbé kötött formában, ritmikus, olykor rímes prózában jegyezték fel. A verses változatok mögött dallamot sejtünk vagy tudunk. Tücsöklakodalom, állatlakodalom (pl. *Házasodik a tücsök*), tréfás lakodalmi dal. Cselekménye: a tücsök a szúnyog lányát kéri feleségül, különböző állatok a lakodalom tisztségviselői pl. hörcsög a vőfély, farkas a mészáros.

Ebbe a típusba tartoznak a különböző keretbe foglalt hazugságversenyek is, amit Stith Thompson a hazugságmese, de a novellamesék közé is sorol, van köztük hiedelemmese jellegű is. Egyik legismertebb: a királykisasszony ahhoz megy férjhez, aki olyat hazudik, amit ő nem hisz. Más keretek: úr és szolga, nemes és jobbágy fogadnak, az lesz a nyertes, aki olyat mond, a másik nem hisz. Díjnyertes hazugságok közé tartoznak pl. az óriás káposzta, melynek árnyékában egy regiment hűsöl, és a hozzávaló óriás üst.

NÉPRAJZI GYŰJTŐÚTON – A NAGYOTMONDÁS, NAGYOTMONDÓK NYOMÁBAN

Tanulmányom bevezető részében már utaltam rá, hogy Berecz András ének- és mesemondó Háry János előadói estje, valamint egy rövid írása adta az ötletet, témát kutatómunkám megkezdéséhez. A kutatómunkám során filmen is megörökítettem a nagyotmondó katona- és egyéb történeteket. *„Ez az úgy igaz, ahogy hiszitek” – nagyotmondó*

2 Voigt Vilmos a mesemondók közé sorolja a vándormunkásokat is.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

mesélők nyomában Berecz Andrással című filmet a 34. Magyar Filmszemlén, 2003. januárban mutatták be.[3]

A film rövid ismertetőjében a következő olvasható: „A katona hazajött a sok nyomorúságból, vett egy nagy levegőt és mókázni kezdett. A rajta esett nagy szörnyűséget mókával ütötte agyon. Nagyotmondó mesékre, plautuszi katonatörténetekre bukkantunk a Kárpát-medencében. Legtöbbjük arról szól, hogy amerre a magyar katona járt, milyen hatalmas dolgokat látni. Ma is élnek még olyanok, akik a háborúról és a hadifogságról figurásan mesélnek: balsorsnak, bánatnak így öltenek nyelvet."

Eleinte szinte lehetetlennek tűnt a feladat, úgy nézett ki, hogy egy már feledésbe merült, már az emlékezetből sem felidézhető dolog után keresgélek, hiszen a feltett kérdésre, kérdésekre nemleges válaszok érkeztek vissza. Berecz András korábban három helyszínen (négy adatközlőnél) már járt a kutatás megkezdése előtt.

1. táblázat. *Kutatópontok*

Kutatópontok (tájegységek)	**Kutatópontok (települések)**[4]
Dunántúl	*Katafa*
Felvidék	Ipolyság
Alföld	*Karcag, Szeged, Nyírkarász,*
Bácska	*Temerin,* Péterréve, Oromhegy, Szabadka
Erdély	Csernáton, *Csíkmadaras, Csíkrákos*, *Déva,* Esztelnek, Hosszúfalu, *Gyergyóalfalu, Gyimesbükk, Gyimesfelsőlok,* Kalotaszentkirály, *Magyarlapád*, Magyarszovát, Méra, *Szék, Székelykocsárd*
Moldva	Lészped, Lujzikalagor

A néprajzi gyűjtések 2000–2003 között történtek. Ezt megelőzően már hónapokkal előbb megkezdődött a néprajzi gyűjtőutak megszervezése, a lehetséges adatközlők felderítése.

A néprajzi gyűjtés során két *Háry János típusú* emberrel találkoztam (Gyergyóalfalu, Magyarlapád). A többiek *másodlagos közlők,* visszaemlékezéseikből idézték fel a nagyotmondó egyéniségek alakját. A történetek elbeszélői valóságosnak adják elő azt, amik a valóságban nem fordulnak elő, a társadalmi köztudat szerint hihetetlenek. *A nagyotmondás alkalmai, helyszínei* pl. a vasárnap délutáni beszélgetések, kártyázások, disznótor, tollfosztó, lakodalomban, „útnál-kútnál", kocsma, kaszinók, kerekesműhely (Zsók 2000).[5]

A nagyotmondó egyéniségek *ragadványnevei:* pl. Hazug Pista (Gyergyóalfalu), Igazmondó Medve Gyuri (Nyírkarász), Szőrös Pista (Katafa), Kozákvágó Mező Sándor (Temerin). Sokan közülük „járt-kelt" emberek voltak, pl. „...egy jobbágytelki székely volt. Ő gyalog északtól délig az egész földtekét bejárta."; „bejárta Perzsiát, az északi Jeges

3 Rendező: Karácsony Molnár Erika, ének- és mesemondó: Berecz András, operatőr-vágó: Kötő Zsolt. Az 55 perces filmet forgalmazza: Dunatáj Alapítvány.

4 Dőlt betűvel jelöltem a kutatópontok közül azokat, ahol sikerült még nagyotmondásokat találnunk.

5 Zsók Béla már gyerekkorában lejegyezte az édesapja kerekesműhelyében hallott nagyotmondásokat. Három nagyotmondó volt Déván: Daradics Antal, Daradics Péter és Zsiga János.

tengernél is járt! (Temerin); Földközi-tengeren hajókázott (Szék), Szibériában voltak hadifogságban (Nyírkarász, Gyimes).

A *nagyotmondók foglalkozása:* nagyon különböző pl. lókupec, kanász, molnár, gazdálkodó, vadőr, méhész, első világháborút megjárt katona. Az ő történeteiket mesélők között már vannak iskolázott értelmiségiek is (pl. rajztanár, kántor, művész, néptánccsoport vezető, képviselő), valamint egyszerű, iskolázatlan parasztember.

A mesélők szegényebb *és a gazdagabb rétegből* egyaránt származnak**.** Többségük férfi, egyetlen nő volt közöttük, de ő is egy férfi nagyotmondó meséjét idézte fel.

A nagyotmondó közösség által történő megnevezései: dicsekvők, domborítók, hazugtarisznyák, hanglérkodók, gurigatók, tett bolondok (színleg csinált bolondok, készakarva csinált bolondok), város bolondjai, finoman hazudnak, ritka példányú, rendes magyar emberek. A nagyotmondásra találó kifejezéssel élnek Karcagon: „Ég a Tisza oszt szalmával oltják!"

A mesélés többféleképpen történt: kereken elmondta a történetet, magyarázatot fűzött hozzá, esetleg élénkítő mimikát, gesztusokat is használt. Az *előadás* történhetett egyes szám első személyben, még akkor is, ha nem a saját történeteit adta elő az illető, hanem felidézte a nagyotmondó szavait. Ekkor gyakran használta azokat a szófordulatokat, hangsúlyokat, amit a mesemondáskor hallott, pl. Temerinben „Vágtam a kozákot koma!" Előfordult az is, hogy egyes szám harmadik személyben mesélte el az adatközlő a meséket, de ez csak abban az esetben, ha másoktól hallotta a történetet. Ha a hallgatóság kételkedik, gyakran elhangzó kérdés lehet: „Miért, te ott voltál?" (Temerin), „Hozzak ide tanút rá?" (Magyarlapád) vagy a gyakran elhangzó felkiáltás: „Bizony Úristen, hogy úgy volt!" (Déva). Az adatközlők szavahihető komolysággal adták elő a történeteket, legfeljebb a történet végén jelent meg egy huncut mosoly a mesélő arcán.

A közösség tagjai továbbmondják, színezik, változtatják a történeteket, pl. Temerinben (Bácska) ugyanazt a történetet más- és másféleképpen adták elő, de a történet lényeges elemei mindegyikben megvoltak. Az is közös bennük, hogy mindegyik visszaemlékező megpróbálta a mesélő hanghordozását, gesztusait utánozva előadni a nagyotmondásait.

A nagyotmondások között *reális színezetű,* rendkívüli mértékben felnagyított tárgyakról (pl. magas torony, óriás üst, kád), eseményekről vagy a *tapasztalati valóság ellenkezőjéről* szólóak (pl. a háborúban levágott fej, elvesztett fej, kéz másikra cserélése) is voltak.

Hazugságversenyekről is meséltek: az 1960-as években a Csíkkarcfalván a bútorüzemben, Székelykocsárdon a vasútnál 1970-es években, valamint Gyergyóalfaluban a vadőr, a kollektív brigádos és a milicista között történt ilyen versengés.

A NAGYOTMONDÁS HELYSZÍNEI, TÉMÁI

A témák, a témák magjai különböző változatokban élnek. Nagyon sok felbukkan több tájegységen, helyszínen is, pl. a szibériai nagy hideg, a magas torony, ahonnan akár a szülőföldre is haza lehet látni.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

2. táblázat. *A nagyotmondás helyszínei és témái*

Helyszínek	Témák
ERDÉLY Csíkrákos	– akkora eső volt, hogy a féregfogó (ti. patkányfogó) halat fogott – az első világháborúban történt, hogy át kellett úszák a Volgát és mikor már odaértek volna a túlsó partra, addigra elfáradtak, vissza kellett forduljanak – olyan hideg volt, hogy az őr kutyája, ahogyan a kanyarban futott, a hidegtől elpattant – a katonaságnál a nadrágnak olyan élet kellet vasalni, hogy a macska fejét – mikor odadörgölőzött a nadrághoz – a nadrág éle levágta – olyan hideg volt Szibériában, hogy a hang megfagyott, tavasszal megolvadt és óriási hangzavar támadt
Csíkmadaras	a katonaságnál olyan szigorúság volt (ti. az első világháborúban), hogy: – olyan díszlépést vágtak a katonák, hogy a húsz méteres mély kútból a víz kifröccsent, a temetőben a sírokból még a halottak is kikönyököltek Szibériában: – olyan hideg volt, hogy a tűz megfagyott – olyan nagy káposzta termett, hogy egy század kapálta – nagyméretű kád – hazugságverseny: egyik fehér farkast vadászott, a másik egy égő viharlámpást halászott
Gyergyóalfalu	– kifordított medve, medve hátán lovaglás – a méhek „bevetése” a csatákban az ellenséggel szemben – a permetezőgépet repülés közben darabjaira szedte – a rókát puska híján egy szeggel lőtte meg, odaszegezte a fához, a róka a bőrét otthagyva továbbfutott
Déva	– disznóvágáskor a disznó belét lajtorjával kellett kiszedni – az oroszlán megtámadta, erre kifordította – az első világháborúban az oroszok jöttek ki a földből, Daradics Antika a lyukat betömte egy kővel
Magyarlapád	– csodás képességű állat (repülni tudó ló: „irány a pacsirta!”) – medve hátán való lovaglás – biciklivel három farkast ütött el – tyúkok hármat tojtak egyszerre – akkor még az az idő volt, még a nádon is kukorica termett – nyúlvadászat: olyan gyors volt, hogy lehagyta a nyulat és puszta kézzel megfogta – hazugságverseny: a vadász hat méteres farkú rókát lőtt, a vadász égő viharlámpát fogott ki a vízből – a víz alatt egy tankban az orosz katonák nem vették észre, hogy véget ért a háború, annyira belemerültek a kártyázásba
Székely-kocsárd	– ágyúgolyón való utazás – nagyméretű állatok, pl. lúd, disznó

Helyszínek	Témák
Gyimes	– Szibériában nagy hideg miatt a barakk oldalához csapódva megfagyott a tűz, tavasszal, amikor felengedett, leégett a barakk – a barakkban volt egy öreg falióra, ami olyan öreg volt, hogy az ingájának az árnyéka is vájatot vésett a falba – Szibériában nagy tornyot építettek, a kőműves kiejtette a kalapácsot, amire a földre ért kirohadt a nyele, olyan magas volt hogy látta az édesanyja otthon, Gyimesben fonja a fonalat. – olyan nagy káposzta termett, hogy egy levele betakarta volna egész Romániát – nagyméretű üst, kád
Szék	– az első világháborúban a székiek a Földközi – tengeren hajóztak, vihar támadt, a hajó felborult velük, ők kiszálltak, visszaállították a hajót és utaztak tovább
DUNÁNTÚL Katafa	– égig növő növények, pl. bab – nagyméretűre növő növény pl. csodatök – az első világháborúban ellőtt testrészek kicserélése pl. fej, kéz, emiatt nevezték el a későbbiekben a nagyotmondót Szőrös Pistának pl. az elcserélt szőrös kezéről
ALFÖLD Karcag	– régen nagy böjti szelek fújtak, úgy megrepedt a föld, hogy egy bicska, amelyik reggel beleesett, még este sem ért az aljára
Nyírkarász	– Szibériában olyan magas tornyot építetek, hogy a kőműves leejtette a baltát, mire az földet ért, a nyele kirohadt belőle – olyan nagy oltár volt a templomban, egy lovas kozák katonának egy napig tartott mire körbejárta – olyan nagy harang volt a templomtoronyban, hogy a harangozó lefeküdt , s egy cigarettát elszívott, mire a harang nyelve az egyik szélétől a másikig elért – olyan nagy „buga" (=napraforgó) nőtt, hogy egy lóhátas ember elfért alatta
Bácska – Temerin	– az első világháborúban a kozákok a szakadékba estek, mert félreugratott a lovával, s a lendülettől az őt megtámadó 150 kozák a szakadékba zuhant – Kozákvágó Mező Sándornak hívták, mert csak úgy hullott a sok fej, ahogyan a kardjával kaszabolta őket; az egyik fej miután levágta elkezdett oroszul beszélni

Tanulmányom befejezéseképpen a mesemondó és közösség viszonyáról a következő állapítható meg: többnyire a közösség által elfogadott, sőt megbecsült emberekről van szó. Ezt egy gyergyóalfalusi, értelmiségi rétegből való férfi így fogalmazta meg: „Unalmas lenne nélküle! Halála után, de már most is másképpen hívják majd azt a helyet ahol élt, ahol a háza volt: Nem azt mondják majd Görgény hídján innen és túl, hanem Hazug Pistán innen és túl!" A karcagi nagyotmondókról a következőket mondta az adatközlő: „Mindegyikük köztiszteletben álló ember volt, fél Karcag kint volt a temetésükön." A nagyotmondás nagy élményt nyújt az embereknek (Csíkrákos); sőt „az ilyen beszédektől meggyógyulnak a betegek" (Katafa), Volt olyan vélemény is, hogy aki a történetet elmesélte, hangsúlyozta, hogy ez csak olyan viccféle: „viccnek bejár, s jó vicc mondjuk azt. Elnevettek egy egész vasárnap délután az ő mondókáin" (Szék), a nagyotmondás egyik legfőbb célja a hallgatóság szórakoztatása volt, a népi tréfálkozó kedv megnyilvánulásai, gazdag fantázia nyilvánul meg bennük. Minden esetben alkotói folyamat, amihez nélkülözhetetlen az előadói tehetség és ihletettség.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZAKIRODALOM

Benedek Katalin
1989 A fenékkel felfordult világ. In: Kovács Ágnes (szerk.): *Magyar népmesekatalógus* 8. Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutató Csoport, Budapest, 9–40.
Kovács Ágnes
1979 hazugságmese *szócikk*. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon.* 2. Akadémiai Kiadó, Budapest, 509–510.
Thompson, Stith
1946 *The Folktale*. The Dryden Press, New York.
Voigt Vilmos
1975 hazugságmese *szócikk*. In: Király István (főszerk.): *Világirodalmi Lexikon* 4. Akadémiai Kiadó, Budapest, 299.
1998 A magyar népmese műfajai. In: Uő (szerk.): *A magyar folklór.* Osiris Kiadó, Budapest, 242–245.
Zsók Béla
2000 Dévai nagyotmondások. In: Uő: Én *mindig otthon voltam. Néprajzi írások Déváról.* Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár–Bukarest, 92–106.

„ARDE TISA, ŞI SE STINGE CU PAI...” ÎN URMA POVESTITORILOR ŞI BASMELOR CU MINCIUNI

Autoarei i-a venit ideea de a cerceta basmele cu minciuni după vizionarea unui spectacol al interpretului András Berecz şi o scurtă scriere a acestuia. Basmele cu minciuni se situează undeva între folclor, beletristică şi poezia demipopulară. De aceea în prima parte a lucrării autoarea prezintă varianta literară a acestui gen, adică povestirea cu minciuni. Apoi urmează definiţia basmului cu minciuni şi tipologia acestuia. De asemenea sunt prezentate rezultatele unor cercetări etnografice din mai multe puncte ale Bazinului Carpatic realizate între anii 2000 şi 2003. Această lucrare a fost realizată în memoria lui Pista Hazug (Mincinosul) şi în onoarea tuturor acelor oameni, care au fost cunoscători acestor povestiri amuzante chiar şi în secolul XXI.

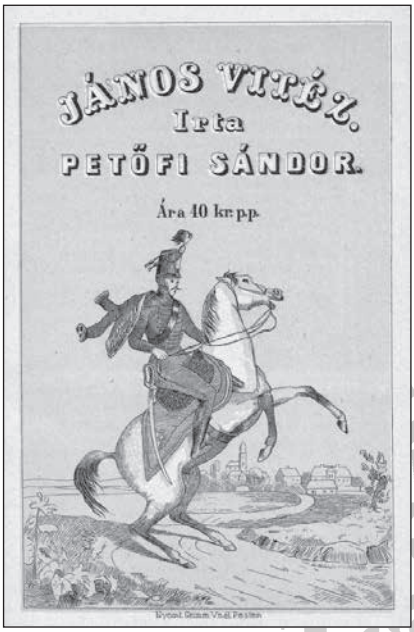
“THE RIVER IS BURNING AND THEY ARE FIGHTING THE FIRE WITH STRAW...” IN THE WAKE OF STORYTELLERS AND TALES OF LYING

The author got the idea to investigate tales of lying after seeing a performance by storyteller András Berecz, and reading one of his short writings. Tales of lying are situated somewhere between folklore, belle letters, and popular poetry. Therefore the first part of the study presents the literary variant, which is the story of lying. Then the author offers the definition of the tale of lying, plus its specific typology. The results of an ethnographic fieldwork carried out on several locations in the Carpathian Basin between 2000 and 2003 are also described. This study is dedicated to the memory of Pista Hazug (Liar Steve), but also to all who knew these amusing stories even in the 21st century.

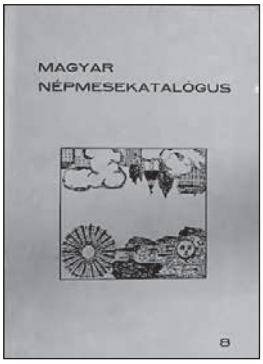
KÉPEK



1. Hazug Pista, született Köllő István (1931–2016) Gyergyószentmiklós). Karácsony-Molnár Erika felvétele, 2013.



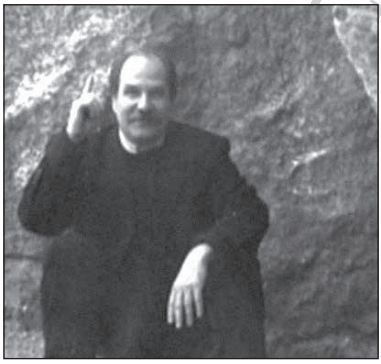
2. A János vitéz első kiadásának (1845. március 6.) borítója



3. „A fenékkel felfordult világ” – Magyar népmesekatalógus 8. kötet borítólapja



4. Münchhausen kalandjai című könyv fedőlapja



5. Berecz András mesél (filmjelenet, 2001)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



6. Hazug Pista bácsival mesélés közben pihenőt tartunk. Gyergyóalfalu, 2013. Kötő Zsolt fotója

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

VOIGT VILMOS

OLD PROVERBS NEVER DIE... A SZÓLÁSOK TOVÁBBFEJLŐDÉSE VAGY KIÜRESEDÉSE NAPJAINKBAN

A magyar folklorisztikában a proverbiumok (szólások, közmondások és a hasonló műfajok/alműfajok) gyűjtése, közlése és kutatása évszázadok óta folyik. Ha a szövegközléseket, antológiákat, népszerű publikációkat veszszük figyelembe, még ma is elégedettek is lehetünk. Ám már a nemzetközi összehasonlító kutatás (a *komparatív parömiográfia)* igen ritkán található meg nálunk – voltaképpen csak Paczolay Gyula pótolhatatlanul fontos munkásságában (lásd legkivált: Paczolay 1997). A magyar szólás-értelmezők (legkivált O. Nagy Gábor) ugyan alapos magyar filológiai tájékozottsággal rendelkeztek, ám a nemzetközi parömiográfiáról legutóbb csak Tolnai Vilmos tájékozódott – középszintű német publikációkból – több mint egy évszázaddal korábban. Hazánkban a tudatos elmélet (a *parömiológia*) még ennél is ritkább. Egyedül Kanyó Zoltán műfajelméleti szövegszemantikájára gondolhatunk – csakhogy ő német és nem folklór jellegű proverbium-anyagot vizsgált (Kanyó 1981). Ismerünk ugyan nálunk is bemutató utalásokat G. L. Permjakov strukturalista vizsgálataira, sőt még a „parömiológiai minimum" terminust is említették, ám ennek sem következett be tüzetes kipróbálása és továbbfejlesztése nálunk.[1] (A magam ilyen javaslatait itt nem értékelem.)

Viszont a magyar frazeológia az utóbbi évtizedekben virágzik – méltó nemzetközi és hazai elismertség övezi. Ugyanakkor – folkloristaként – rögtön hozzá tehetem, hogy más a frazeológia és más a „proverbium"-kutatás. A „frazeológusok" tucatnyi frazeológiai műveit természetesen a folkloristáknak is ismerni kell, sőt ellenirányban sem lenne ez hatástalan. Minthogy magam nem is egyszer írhattam le, hogyan is képzelem el a „frázis"

1 Minthogy a következőkben nem e módszerekkel foglalkozom, nem tartottam szükségesnek, hogy további, hozzájuk tartozó szakirodalmi utalásokat adjak.

tipológiáját (Voigt 2006) – aminek őszintén örülök, annak viszont nem, hogy ezt az írást senki sem használta. Pedig még ma is és mind a frazeológia, meg a parömiológia számára is előnyös lenne. Felfogásomat egyszerűsítve: a szólásokat és a rokon jelenségeket a műfajelmélet módszereivel javaslom értelmezni.

Annál örvendetesebb, hogy két igazán korszerű és egymással is összefüggő kutatási javaslat szinte azonnal visszhangra talált Magyarországon is. Ezeket próbálom bemutatni és értékelni a következőkben.

Mindkét adatgyűjtést-, közlést és rendszerezést Wolfgang Mieder kezdeményezte.

Ő 1944 februárjában még Németországban született, német anyanyelvben, ám csakhamar egy gyermekmentési akció révén az Egyesült Államokba került. Germanisztikát tanult és szépirodalmi meg köznyelvi kutatásai során kezdett el foglalkozni a sztereotip szövegekkel.[2] Igen szoros kapcsolatba került a nagyhatású folklórkutató–germanista filológus Lutz Röhrich professzorral. Mieder voltaképpen a vermonti egyetem (Burlington) germanisztikai–szlavisztikai intézetében dolgozott évtizedeken át: vezetőként is, gyakorlatilag a világ legfontosabb parömiológusaként. A hihetetlenül céltudatos és munkabíró Mieder száznál több művet hozott létre. Évtizedek óta ő szerkeszti a *Proverbium. Yearbook of International Proverb Scholarship* évkönyvét (ebből legutóbb a 35. (2018) kötet jelent meg). Gyakorlatilag ő a modern nemzetközi szóláskutatás létrehozója és életben tartója. Szerencsére a magyar és magyarországi kutatókkal (Paczolay Gyula majd Tóthné Litovkina Anna, Földes Csaba, Forgács Erzsébet, Forgács Tamás, Hrisztalina Hrisztova-Gotthardt, Barta Péter, Vargha Katalin és mások) évtizedek óta kiváló munkakapcsolatban áll, közös publikációk révén is.[3] Számtalan adatközlő bibliográfiát és antológiát, kézikönyvet jelentetett meg, amelyek teljességre törekszenek. Több (főleg angol–amerikai és német) politikus és író proverbiumhasználatát monográfiákban tette közzé. Nemcsak angolul publikál, hanem németül is, több tucat kiadványban, könyvsorozatokban.[4]

1. Az 1980-as évek elejére terjedt el az „anti-Sprichwort" (majd az „anti-proverb") kifejezés, Mieder sokrétű bemutatásában (amelyet Röhrich rögtön elfogadott és népszerűsített) – ezek a szövegek a hagyományos proverbiumok „igazságát" vagy állítását fordítják az ellenkezőjére.[5] Például: *Nézd meg az anyját, NE vedd el a lányát.* Ez az eredeti állítást vonja kétségbe. Új értelmezést ad: *Amit ma megtehetsz, holnap is megteheted* ('halasszad holnapra'). *Aki másnak vermet ás, az ... sírásó/a vakond* stb. Ez a megfogalmazást alakítja át, legtöbbször humoros formában. A kutatók számára hamar kiderült, hogy az ilyen „anti-közmondások" világszerte ismertek és változatos módon alakítják át az „eredeti" proverbiumokat. Az is nyilvánvalóvá vált, hogy a szépirodalom, a sajtó, általában a média, a figyelemfelhívó jelszavak és hirdetések igen gyakran élnek az ilyen szövegváltoztatási lehetőséggel. Mieder először a német „anti-Schprichwort" legismertebb megoldásait gyűjtötte össze (Mieder 1998). Hogy milyen méretű az „új" forma népszerűsége, könnyen bizonyíthatjuk. A Mieder számára összegyűjtött archívumban 320 hagyományos

2 Munkásságának áttekintéséhez lásd: Földes edidit 2004.

3 Műveinek jegyzékét lásd: http:www.uvm.edu%?7Egrdept/Page—-Wolfgang_Mieder.html. Ezen kívül jelentős az impozáns tanulmánykötet, amely Mieder hetvenedik születésnapjára készült, benne több magyar szerző írásával: Grandl–McKenna eds. A kötet végén Mieder bibliográfiájával: Grandl 2015.

4 Mieder felfogását igen sok kérdésben pontosan visszaadja: Litovkina–Mieder 2005. (Mieder különböző tanulmányai alapján.)

5 Lásd úttörő fontosságú szövegantológiáit: Mieder 1982, 1985, 1989.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

(amerikai/angol) proverbiumhoz több mint 3000 „anti-proverbiumot" tudtak hozzákapcsolni. Noha nyilván nem minden proverbiumot könnyű így átalakítani, mégis biztosra vehetjük, hogy mondjuk egy többezres „hagyományos" proverbium-szöveghez többtízezer „anti-proverbiumot" rendelhetünk hozzá (lásd: Wolfgang–Tóthné Litovkina 1999; a számadat a 4. lapon).

Az új terminust a kutatók hamar elfogadták, ám látszik, hogy nem minden töprenkedés nélkül, és csak praktikus használatra. Az „anti-" megjelölés a felhozott példáknak kevesebb mint felére volt igazán jellemző. Több parömiológus (olykor maga Mieder is) az „anti-közmondások" napjainkban közkeletű, „modern" jellegét hangsúlyozta. Ez jól érthető, ám igazában eleddig részletesen nem kutatták: mióta is ismertek e „modern" proverbium-változtatások? Mieder arra hívta fel a figyelmet arra, hogy például Goethe, Schiller és Lichtenberg korában a közismert állításokat ilyen erkölcsi szövegkritikával illették. Ehhez hozzátenném, hogy a maximák és aforizmák is rendszerint eredményeznek ilyen formákat. Csak emlékezetből mondom, hogy ennél régebben, a reformáció és ellenreformáció magyar irodalma már élnek az ilyen átformált szólásokkal, szólásszerű címekkel, idézetekkel stb. Minthogy a megszokott proverbiumok változtatása igen sokrétű lehet, mindezt csak „anti-" szövegként tárgyalni egyoldalú lenne. Magam egy ideig csak ritkán említettem magát az „anti-" megnevezést, inkább a „distorted proverbium" elnevezést használtam. Ami azonban megintcsak szűk megoldás. Amikor én a „megbontott" (*distorted*) kifejezést használtam, ez a változtatás morfológiájára vonatkozik. Amikor Mieder a „*twisted*" 'kifacsart' (wisdom) címet adta, ezzel a változtatás céljára utal.

Nem véletlen, hogy éppen Mieder és Litovkina ismerték fel, hogy az ilyen új szólás-tömeget áttekintőleg is be kellene mutatni. Az *'Old proverbs never die...*' kötetük (Litovkina–Mieder 2006) a korábbi adat-gyűjteményt továbbfejlesztette, több mint 5000 példát hoz 580 hagyományos angol-amerikai proverbiumhoz. Az angol nyelvű kötetet kitűnő kommentárok és mutatók kísérik. A bevezetés az első teljességre törekvő áttekintés e jelenségről. A szerzők ugyan fő fogalomként megtartották az „anti-szólás" elnevezést, ám más megnevezésekre is utalnak. Ugyanakkor nem javasoltak új „archiszémát". Noha most nem tudom kivonatolni ezt az egész áttekintést (az 1––54 lapokon), néhány újító felismerésüket említenem kell.

Maguk a szövegek általában ellentmondó (*contradictory*) proverbiumok, amelyek kifejezik a proverbiumok igazságára vonatkozó kételyeket. Noha a modern technikájú közlésekben igen gyakoriak, ám vannak régesrégi előzményei. Az „anti-proverbium" olyan régi lehet, mint maga a proverbium, pontosabban, mint ezek szövegének megváltoztatásai. Természetesen ez így igaz, ám amíg korábban minden tüzetes adatolás nélkül csak ezek „modern" és a mai kommunikációs csatornákon terjedő voltát hangsúlyozták – most minden további nélkül „ősréginek" tartják az „anti-proverbiumot" – viszont ilyen szövegközlések gyűjteményének összeállítása nélkül.

Ami az „antiproverbiumok" gyakoriságát illeti, itt a kutatók által keltett látszat csalóka is lehet. Ha 500 eredeti proverbiumhoz 5000 „anti-proverbium" kapcsolható – nem vesszük figyelembe, hányszor fordul elő igazi, eredeti proverbium „anti" jellegű változtatás nélkül.

Nem is meglepő, hogy ugyanazok a megváltoztatott szövegek több nyelven is egyformán használatosak – akárcsak a hagyományos proverbiumok esettében. Tanulságos megfigyelni, mely proverbiumok esetében jött létre a legtöbb változtatás. Gyakran több nyelv esetében is rögtön felismerhető még az alapul vett proverbium elterjedése is. Ami a szólások változtatásának fajtáit illeti, ez lehet egy szó, vagy több

szó megváltoztatása; egy ismert proverbium első feléhez új szövegrészt adva; új szavak hozzáadása, a szöveg „szó szerint vevése", tréfás vagy aktualizált átalakítása. Több ilyen eljárás együtt is hatékony lehet. Ami a leggyakoribb témákat illeti: a szexualitás, az asszonyok, egyes különös foglalkozások stb. jól felismerhetők. Feltűnő, hogy ezek közül sok szöveg közvetlenül a mai modern és technikai életvitelre vonatkozik. (Rögtön hozzá kell tennem, hogy a hagyományos proverbiumok is ugyanezt a társadalom-képet adják.) Mégis gondolatébresztő, hogy egy igazán mai jelenségnek milyen formái vannak.

A magyar „anti"-parömiológia világraszóló eredménye egy ötnyelvű korpusz. T. Litovkina és már megszokott munkatársai öt nyelvből (magyar, angol, német, francia és orosz) összeállított adattáruk alapján rendszerezik a szólás-szöveg-változtatások eljárásait (Hrisztova-Gotthardt–Litovkina–Barta–Vargha 2018). Ma ebből a könyvből lehet végre megérteni: mi is az „antiproverbium". És ismerve Litovkina aktivitását, remélem, mielőbb világnyelven (legkivált angolul, oroszul és németül) is használható lesz – a korábbi kutatások betetőzéseként.

Minthogy a munka hozzáférhető mindenkinek csak felhasználását ajánlom. A legfontosabb megállapításokra mégis visszatérek.

A mű címében az „antiproverbium" a fő kategória (*archiszéma).* Ezen aligha fognak a jövőben sem változtatni. Rendkívül szerencsés a magyar közmondás-*ferdítés* szóösszetétel második fele. Jobb, mint az eddigi nemzetközi megoldások. Ugyanakkor – a fentebb már említettek alapján – a könyvcímben ismét felhasznált „közmondás" csak egy tartománya a „proverbiumnak" – azaz itt terminológiailag még továbbgondolkozni kellene. A nevezéktanban oly gondos Mieder és oly vakmerő Litovkina ezt a feladatot bizonyára teljesíteni is fogja.

Hogy mekkora hatalmas adattárból dolgoztak, itt soroljuk fel. Vargha Katalin magyar adattára mintegy 7000 szöveget tartalmaz. Az angol nyelvű adatokat (kb. 6000 szöveg) Litovkina és Mieder gyűjtötték össze. Barta Péter több mint 1800 tétel francia antiproverbiumot gyűjtött össze. Az alapul vett magyar adattárban Litovkina és Vargha 7000 szöveget gyűjtött össze. Minthogy újabban azt interneten burjánoznak e szövegek: számuk végtelen.

Szerencsére a mi kutatóink még értenek a valódi parömiográfiához.

Tanulságosan „kvantifikálják" a szövegeket: nyelvenként közlik azokat az eredeti proverbiumokat, amelyekből a legtöbb „ferdítést" ismerjük. Ezek sokszor meglepően hasonlítanak, máskor egy-egy találó szöveget több nyelvben hiába keresnék, vagy csak ritkán fordulnak elő.

Az „eredeti" és „ferdített" szövegek morfológiáját tüzetesen vizsgálják. A bővítés, szűkítés, csere, szövegösszevonás mintegy 40 fajtáját mutatják be. Külön foglalkoznak a nyelvi humor szemantikájával. Külön mutatják be a forrásanyagot. Három függelékben fontos jelenségeket adatolnak. Az első mellékletben a „ferdített" szövegek vitális formáit idézik – voltaképpen az internetről. Ezek világszerte megtalálhatók. Olykor a szöveg és a kép azonos. Máskor csak az egyik rész marad meg. Ismét máskor csak inspiráló példaként használják az eredeti szövegeket. Jó példa erre a címként is idézett „Old /people/ ... never die". (Amely azonban éppen a magyarban nem is olyan népszerű.) A második melléklet (itt is képekkel!) olyan antiproverbiumokat mutat be, amelyek mind az öt forrásnyelvben ismeretesek. A 3. melléklet a wellerizmusnak tekinthető szövegeket illusztrálja. (Amint a parömiográfiában jól ismert, e forma a „szólásidézet", „mondta ezt ... " szerkezettel.) A legismertebb magyar wellerizmus jellegű anti-proverbium: „tévedni emberi dolog, szólt a sündisznó és lemászott a gyökérkeféről". Itt is

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

frappáns illusztrációkat közöltek, és még a „tévedni emberi dolog" idézet fordítását is megtaláljuk a többi nyelvben is.[6] Ennek ellenére töprenghetünk azon, mi is az „anti-" e proverbiumban.

Tüzetes kereséssel régi magyar antiproverbiuokat, vagy leglábbis ezek wellerizmusszerű előzményeit is megtalálhatjuk. Áttekintettem Pázmány Péter *Keresztyéni imádságos könyv* (Graz, 1606) szövegét, amelyben váratlanul kevés teljes proverbium, ám annál több frázis és képes beszéd található (Voigt 2013). És – meglepetésemre – a kötet végi „Rövid Tanuság"-ban a 226b lapon a következő szöveget találjuk. (A helyesírást némileg egyszerűsítve.) „És ha elég nekünk is azt mondanunk a mit az Oláhok mondanak, Tudja a Pap mit hiszek, és mi az igaz, könnyen mind praedicatio hallástul, s mind egyébtől meg menekedhetünk" Ez a nem is világosan érthető szöveg nyilván egy szövegre hivatkozik („Tudja a pap, mit hiszek") és ezt olyan szövegkeretbe illeszti, ami egyszerre út a wellerizmus és az antiproverbium felé. Mint ilyen, tudtommal ez a legrégibb ilyen „proto-antiproverbium" a magyarban, és minthogy szerzője a maga kornak legjobb szónoka, nyilván nem véletlenül felépített szöveg.

A magyarországi közmondásferdítés kutatása rövid idő alatt szilárd rendszert épített ki – lehet folytatni ezt a tanulságos és frappáns munkát.

2. Az „antiproverbium" sokfelé ágazó kutatása csak egy részterülete Mieder gigantikus életművének. Legalább ugyanilyen figyelmet fordított a bibliográfiai áttekintéseknek. Tucatnyi parömiológiai bibliográfiája egyszerűen a kihagyhatatlan kiindulópontja minden tudományosan komolyan veendő proverbiumkutatásnak.

Ezt azonban nem is részletezem itt, hogy teret adhassak érdeklődése egy másik – bár a eddig tárgyalttal rokon – tartományának.

Minthogy Mieder igazán széles körben vizsgálja a proverbiumok használatát, külön is érdekelték például a irodalmi művek és címeik, a proverbiális illusztrációk, karikatúrák, viccek, mindenféle idézet, és ezek egyre újabb változatai, a tömegközlés sokféle formája, sőt a proverbiumok tárgyi ábrázolásai is.

A parömiográfusok már korábban is felfigyeltek arra, hogy a társadalmi kommunikáció fejlődése, megváltozása a proverbiumok használatát is módosította. A szóbeli közlés írásbelivé változása, majd az írásbeliség nyomtatásban fejlődése, akár a hírlapok és más sajtótermékek elterjedése, a politikai szónoklatok és egyéb propaganda-szövegek vagy már meglevő proverbiumok népszerűsítését hozták – vagy egyes frappáns megfogalmazások proverbiumként terjedtek el. A képek vagy rajzok ugyanígy használják a már ismert proverbiumokat, és válnak új proverbiumok kiindulásává.

A német parömiológia mindig is külön figyelmet fordított az ilyen új formákra. Mieder előbb egyes szólások ilyen jellegű vizsgálatát adta, majd célszerűnek látta, hogy az ilyen adatokat külön antológiákban tegye közzé. Ezzel külön „parömiográfiai műfajt" teremtett. Noha ilyen munkássága nem vált annyira világhírűvé, mint az „anti-proverbiumoké", ezek megismerése ugyancsak inspiráló. Hozzátehetjük, e kötetek német nyelvűek, a német kultúrát képviselik.

2001-től kezdve évenként jelentetett meg egy-egy antológiát a bécsi Praesens Verlag kiadásában, „kulturelle Motivstudien" címmel. Mieder „kulturális motívumnak"

6 Természetesen ez a szólás a latin *errare humanum est* átvétele. A magyarban is megvan, de nem tudom, mióta. Azonban valószínű, hogy nálunk is „indokolták" az állítást. Voltaképpen már az idősb Seneca így írta le: *pater, inquit, humanum est errare*, amely után magyarázat következett „De nem szabad megmaradni a tévedésben" (*nisi insipientis, in errore perseverare).* Ami ha nem is egyenesen antiproverbium, de már a proverbium továbbfejlesztése.

nevezi azt a csakugyan sokrétű adattárat, amikor egy-egy közismert jelenség vagy történet továbbfejlesztett változatait helyezi egymás mellé. Erről a legjobb képet az eddig megjelent 18 kötet rövid bemutatása adhatja. Külön érdeme a köteteknek, hogy legtöbbször száznál is több illusztrációt is közölnek. Ami a szövegpéldák változatait illeti, ezek egyenként több tucatnyiak, új aforizmáktól egész költeményekig terjednek.

1. *Blumenorakel ...* – a virágok jelképes és a jövőre mutató használata.
2. *Der Rattenfänger von Hameln* – a hamelni patkányfogó-történet újféle megfogalmazásai.
3. *A nagy halak felfalják a kis halakat* – egy ma is széltében ismert szólás modern értelmezései.
4. *„Wein, Weib und Gesang"* – egy Luthernek tulajdonított mondás („Aki a bort, az asszonyt és az éneket nem szereti – élete végéig ostoba marad") mai használata, különös tekintettel a tömegközlésre és a karikatúrákra.
5. *Semmit sem látni, semmit sem hallani, semmit sem mondani* – az utóbbi évtizedekben világszerte elterjedt mütyürke, a szemet, fület, szájat tenyérrel befogó „három majomfigura" értelmezései.
6. *„Cogito, ergo sum"* – a Descartes-tól származó tétel mai használata.
7. *Hänsel und Gretel* – a Jancsi és Juliska mese mai feldolgozásai.
8. *„Sein oder Nichtsein"* – A hamleti kérdés.
9. *„Geben Sie Zitatenfreiheit"* – eredetileg Schiller mondása a sajtószabadságról.
10. *„Märchen haben kurze Beine"* – eredetileg „a hazug embert hamar utolérik" jelleggel a mesék „igazságának" mai értelmezése.
11. *„Wie anders wirkt dies Zitat auf mich ein"* – mily találó ez az idézet – a Goethe-körüli idézetekről.
12. *„Zersungene Lieder"* – népdalszövegek modern „széténeklései".
13. *„Neues von Sisy phus"* – „modern Sziszifusz" változatok az antik proverbiumok nyomán.
14. *„Wer andern eine Grube gräbt..."* – „Aki másnak vermet ás..."[7]
15. *„Goldene Morgenstunde" und „Früher Vogel"* – „ki korán kel" témájú új szövegek.
16. *„Entflügelte Worte"* – a „szárnyas szavak továbbrepülése".
17. *„Entkehrte Weisheiten"* – kifordított bölcsességek.
18. *„Entwirrte Wendungen"* – változtatott szólások.

A végső soron mintegy tízezernyi szövegadat, többezer illusztráció önmagáért beszél. Mieder a szépirodalmat, az újságokat és folyóiratokat nézte át, külön figyelmet fordított a viccre és humorra, politikára. Noha igazán sokféle műfajt figyelt, azért zömmel parómiológiai volt a gyűjtés, az antológiába illesztés és kommentár.

Noha nem teoretikus művet készített, legalább három esetben (a 16., 17. és 18. kötetek) egy-egy általában jól felismerhető szövegszerkesztést emel ki: a már közismert, „szárnyas szóvá" vált forma továbbfejleszése – közismert idézetek folytatása – másként fogalmazott megállapítások, Rendkívül találó és precíz, ahogy Mieder megkülönbözteti a szólások, közmondások, idézetek különböző nevekkel megjelölt modernizálásait (*Entflügelte Worte, modifizierte Zitate – Entkehrte Weisheiten – Entwirrte Wendungen).* Ezek közül több „anti-proverbium" jelleggel is bír. Noha a kötet jellegzetesen „német" mű, azért a világtörténelem és művelődéstörténet ismerete nélkül gyakran nem is értjük a példákat. Nyilvánvaló, hogy hasonló köteteket sok más nyelven (magyarul is!) összeállíthatnánk. Csak évtizedek szorgos és céltudatos munkája és terminológiai érzékenység kívántatik hozzá.

7 Európai elterjedését lásd: Paczolay 1997: 9. szám, a 77–82 lapokon, 48+1 nyelven (már az ószövetségi példabeszédekben, és az antik irodalmakban is).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Még egy másik lehetőség is van az ilyen adatok „komparatív" vizsgálatához. Noha erre a módszerre már máskor is utaltam, most csak dióhéjban mutatnám be ezt.

Példatáram a legutóbbi, tavaly év végén megjelent kötetből vettem: *„Entwirrte Wendungen" – Modifizierte Redensarten in Literatur, Medien und Karikaturen.* Az 558 lapos kötet 100 fejezetből (szócikkből) áll, ezekben 152 illusztrációt ad. Az eredeti példaszövegek vezérszavainak ábécésorrendjében halad: az „Ast" *(ág)* címszótól, a „Fünf (Minuten) vor zwölf sein" *(öt perccel* éjfél előtt) szövegig. (Nyilván a „Zwölf" szó miatt végződik ezzel a példatár.) Ez a megoldás praktikus, pl. rögtön meg lehet találni, hogy a „kutya" vagy „macska" megvannak-e a kötetbeli kifacsart proverbiumok között? Megvannak.

Mider rövid előszava a szöveggyűjteményt mutatja be. 2314 szövegpéldát használt. Bevezető írásában a felbukkanó műfajokra és ezek szinonimáira tér ki. E rész végén ad szakirodalmi tájékoztatót: mintegy száz modern (német és angol nyelvű) publikációra hivatkozik. Az egyes fejezetek előtt Mieder röviden utal a szólás német és nemzetközi történetére.

„Ast" az első példa (*azt az ágat vágja, amelyiken ül)* 26 szövegben és 4 képpel fordul elő. Könnyen illusztrálható. Közöl ilyen távolivá vált „változtatásokat" is, mint: „ne vágd magad alatt az ágat, amelyre majd felköthetnek" – az ág levágása fontos bizonyíték Darwin számára –bizonyíték arra, hogy a népnek joga van ostobaságot csinálni. Megjegyzésem (és ez a komparatív hozzáadás): a magyarban is használatos, *maga alatt vágja a fát* alakban, és már a 19. század közepétől közölve.

„Blauer Auge" *kék folt a szem alatt.* A magyarban nem vált szólássá, a németben szerteágazó jelentései vannak.

„Lange Bank" a németben is nehezen érthető a valószínűleg jogi kifejezésből származó „a hosszú padon ülni". Tudtommal a magyarban nincs meg.

„Blatt vor den Mund nehmen" *a száj elől egy lapot elvenni.* Ez sincs a magyarban, noha a szájat sok proverbium említi.

„Etwas durch die Blume sagen" *virágnyelven beszélni. S*zéltében ismert, sokféle jelentéssel és különféle magyarázatokkal. Például hozzákapcsolva a kardvirágot, vagy hogy következményként a virágnyelv „stílusvirágokat" eredményez.

„Bock zum Gärtner machen" *a bakot teszi kertésszé.* Már a középkori Európában közismert proverbium, szó szerint azonos formáját már Kisviczay magyar–latin közmondásgyűjteménye (1713) közli. Ezt is egyszerű illusztrálni.

„Boot" *egy hajóban ülni.* Már Cicero idézi (*in eadem es navi*), egész Európában ismert. Könnyű illusztrálni.

„Ein Brett vor dem Kopf haben" tulajdonképpen a *szemellenző*, de a német más képet használ, amely nálunk inkább a *szöget üt a fejébe* ábrázolása lehetne.

Nem folytatom a példákat tovább, a kötetből az első tíz példát vettem csak sorba, azaz Miedertől csak az első 10% szövegeit. Bizonyos tanulságokat mégis levonhatunk.

A gazdag német történeti forrásanyag lehetővé teszi, hogy legalább a középkorra vagy a reformáció idejéig vezessünk vissza egy-egy szöveget. Végső soron antik előzmények is felderíthetők. Úgy gondolom, ezek zöme az iskolai oktatás révén maradt fenn és fejlődött is. Ugyanezt a folyamatot tükrözik (a szöveg szerint sokkal ritkábban adatolt) magyar példák. („maga alatt vágja az ágat", „egy csónakban ülni/hajózni", „a bak mint kertész", „virágnyelv"). Olykor a magyarban is bonyolult szövegtörténettel számolhatunk: noha nincs szöveg szerint ismert hivatkozásuk . Pl. a virágra utaló *sub rosa* (szó szerint „a rózsa alatt" = titokban) a virágnyelvhez tartozik, ám nyilvánvaló

átértelmezésekkel.[8] Különösen a 16. században volt a szólás népszerű. A mai átértelmezések zöme: „a virágok nem mondanak semmit" megoldást követi.

Négy esetben nincs magyar megfelelés. Mivel nem egy-egy szöveg, hanem az egész proverbiális hagyomány az érdekes, ezt az arányt általánosnak vélhetjük.

Négy esetben találtunk magyar megfelelőt. Ezek igen régi proverbiumok lehetnek.

Az antikvitás, a középkor, a reformáció korára az alapul vehető proverbiumok datálhatók. Az eredetitől eltérített formákat Mieder csak a 20. századból gyűjtötte össze, és leginkább az utóbbi három-négy évtized politikai eseményeihez kapcsolhatók.

A kötet bevezetésében Mieder arra hívja fel a figyelmet, hogy formájukat tekintve különböznek a *Redensart, Redewendung* szövegek: vagyis a szólások és közmondások. Sőt külön kell figyelni a frázisokra. Mieder idézi az európai, majd ma világszerte használt frázisok nagyszerű antológiáját: Piiranen 2012–2016. Ez is olyan kézikönyv, ami nem hiányozhat egyetlen folklór-kutató könyvei közül. (A helyzet azonban nálunk – sajnos – ennek ellenkezője.)

Ha formájuk, felépítésük alapján megkülönböztetjük a frázist (*kutya meleg)*, a szólást (*hajszál a levesben* – a 193. lap karikatúráján Mitterrand és Kohl a német–francia együttműködés Eintopf-ebédjén Kohl húzza ki a tányérból az ipari protekcionizmus hajszálát (amelyben már az „Eintopf" is a nem is olyan német régmúltat idézi), vagy a valódi közmondást (teljes formában: *macskát zsákban árulni/vásárolni)* a továbbfejlesztés, ellentétre utalás (stb.) más és más lesz.

Hogy milyen gondosan cizellált szövegek keletkezhetnek, könnyen bemutathatjuk. Az „egy fedél alatt" szólásból (*stecken unter einer Decke*) bravúros transzformációs poétikával (XI. fejezet, 18. adat): *Die unter einer Decke stecken, haben oft Dreck am Stecken* megoldás is keletkezik.

Köztudott, hogy a mindenféle proverbium úgy keletkezik, hogy egy-egy „megfogalmazást" széles körben és általános értelemben használnak. (Pl. *Tetszettek volna forradalmat csinálni* – Antall József.) És nemcsak maga a szöveg válik sztereotippá, hanem a jelentés is tovább fejlődik: pl. *sötétben/este minden macska/tehén/asszony egyforma.* A „fejlődés" lehet tréfás, csúfos, ironikus, stb. Mieder kötetei tanúsítják, hogy a prp-verbiumok „kifordítva, újraértelmezve" is rendkívül gyakran előfordulnak – noha nem mindig írják le az ilyen változatokat.

A proverbium nemcsak „lesz" (létrejön), hanem megmarad és tovább fejlődik. A dolgozatom címében idézett szólás („az öreg katonák nem halnak meg csak visszahúzódnak") egy első világháborús népszerű angol katonadal szövegéből vált proverbiummá, sőt több humoros továbbfejlesztéséről is tudunk. Hasonlóan: a régi proverbiumok sem halnak meg, csak – átalakulnak.

A világszerte elterjedt proverbiumkutatás axiómája az, hogy a kultúrákban (nyelvekben) megvan egy parömiológiai kompetencia: sajátos mondatok és mondások szinte maguktól képződnek és ezeket többféle módon lehet használni, vagyis performanciájuk is igen gazdag. A fentebb bemutatott „ellentétes", illetve „ferdített" szövegek népszerűsége pedig azt jelzi, hogy ezeknek a „megváltoztatott" proverbiumoknak is megvan a maguk sajátos kompetenciája és performanciája. Ezzel

8 Érdemes megjegyezni, hogy a Wesselényi-összeesküvés megbeszélésének színhelyeként szokás említeni a sárospataki vár egyik szobáját, amelynek mennyezetére „sub rosa" freskót festettek. Máig ismert ez a magyarázat. (Lásd: Magyar 2018. J 285. 2. a 96. lapon.) Az 1640-es évekre datálható maga a „sub rosa" zárterkély építése. (Rajzát lásd: Kőszeghy főszerk. 2010: 235.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

magyarázhatjuk, hogy mondjuk 10 példából 4 azonos, 4 eltérő. És köztük különös formák is találhatók.

Tanulságként azt vonom le, érdemes lenne hasonló magyar proverbium-szöveg-antológiát összegyűjteni és kiadni. Jól körülhatárolható szöveganyag alapján. (Pl. Budapesten az Élet és Irodalom hetilap teljes anyagát, vagy Karinthy Frigyes műveit lehetne áttekinteni. Erdélyben a helybeliek tudják, milyen szöveggyűjtést lenne célszerű kezdeményezni.)

A bemutatott két megoldás választ ad arra a kérdésre: a mai proverbiumok a régiek pusztulását, vagy éppen új virágzását hozzák-e magukkal? Azt hiszem, mind a kiüresedésre, mind a továbbfejlődésre találunk példákat. És mindenképpen ki kell próbálnunk az új kutatási lehetőségeket.

A mostani ünnepi alkalommal azt hangsúlyozom, milyen gondos, szinte társtalanul pontos szövegelemzés figyelhető meg Tánczos Vilmos munkáiban, főként az archaikus ima-szövegek vizsgálatakor.

Ennek a munkának továbbfolytatását kívánom Neki is – nekünk is.

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Földes, Csaba (edidit)
2004 *Res humana proverbiorum et sententiarum. Ad honorem Wolfgang Mieder.* Gunter Narr Verlag, Tübingen.

Grandl, Christian
2015 Publication Record (1970–2014). In: Grandl, Christian – McKenna, Kevin J. (eds.): Bis dat, qui cito dat. Gegengabe *in Paremiology, Folklore, Language, and Literature. Honoring Wolfgang Mieder on His Seventieth Birthday.* Peter Lang Edition, Frankfurt am Main, 689–760.

Grandl, Christian – McKenna, Kevin J. (eds.)
2015 Bis dat, qui cito dat. Gegengabe *in Paremiology, Folklore, Language, and Literature. Honoring Wolfgang Mieder on His Seventieth Birthday.* Peter Lang Edition, Frankfurt am Main.

Hrisztova-Gotthardt Hrisztalina – T. Litovkina Anna – Barta Péter – Vargha Katalin
2018 *A közmondásferdítések ma: öt nyelv antiproverbiumainak nyelvészeti vizsgálata.* (Segédkönyvek a nyelvészet tanulmányozásához, 203.) Tinta Könyvkiadó, Budapest.

Kanyó, Zoltán
1981 *Sprichwörter – Analyse einer einfachen Form. Ein Beitrag zur generativen Poetik.* Akadémiai Kiadó, Budapest.

Kőszeghy Péter (főszerk.)
2010 *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon. Középkor és kora újkor.* Balassi Kiadó, Budapest.

Litovkina, Anna T. – Mieder, Wolfgang
1999 *Twisted Wisdom. Modern Anti-Proverbs.* (Supplement Series of Proverbium Yearbook of International Proverb Scholarship – Volume 4.) The University of Vermont, Burlington.
2005 *„A közmondást nem hiába mondják". Vizsgálatok a proverbiumok természetéről és használatáról.* Tinta Könyvkiadó, Budapest.
2006 *Old Proverbs Never Die, They Just Diversify. A Collection of Anti-Proverbs.* University of Vermont – The Pannonian University of Veszprém, Burlington–Veszprém.

Magyar Zoltán
2018 *A magyar történeti mondák katalógusa. Típus- és motívumindex. IIb. Hősök, történelmi személyek I. Nemzeti hősök.* Kairosz Kiadó, Budapest.
Mieder, Wolfgang
1982 *Antisprichwörter* 1. Verlag für deutsche Sprache, Wiesbaden.
1985 *Antisprichwörter* 2. Gesellschaft für deutsche Sprache, Wiesbaden.
1989 *Antisprichwörter* 3. Quelle & Meyer, Wiesbaden.
1998 *Verdrehte Weisheiten. Antisprichwörter aus Literatur und Medien.* Quelle & Meyer, Heidelberg.
2018 *„Entwirrte Wendungen." Modifizierte Redensarten in Literatur Medien und Karikaturen.* Praesens Verlag, Wien.
Mieder, Wolfgang – Tóthné Litovkina, Anna
1999 *Twisted Wisdom. Modern Anti-Proverbs.* (Supplement Series of Proverbium Yearbook of International Proverb Scholarship – Volume 4.) The University of Vermont, Burlington.
Paczolay, Gyula
1997 *European Proverbs in 55 Languages with equivalents in Arabic, Persian, Sanskrit, Chiunese and Japanese – Európai közmondások 55 nyelven arab, perzsa, szanszkrit, kínai és japán megfelelőkkel.* Veszprémi Nyomda, Veszprém.
Piirainen, Elisabeth
2012–2016 *Widespread Idioms in Europe and Beyond.* I–II. Peter Lang New York.
Voigt Vilmos
2006 A frázis tipológiája (műfajelméleti és más szempontból). In: Mártonfi Attila – Papp Kornélia – Slíz Mariann (szerk.): *101 írás Pusztai Ferenc tiszteletére.* Argumentum, Budapest, 622–634.
2013 Meglepetés: Pázmány Péter *Imádságos Könyvé*nek minimális proverbium-használata. In: Ajkay Alinka – Bajáki Rita (szerk.): *Pázmány nyomában. Tanulmányok Hargittay Emil tiszteletére.* Mondat Kft., Vác, 481–488.

„OLD PROVERBS NEVER DIE..." EVOLUȚIA SAU DETERIORAREA PROVERBELOR ÎN ZILELE NOASTRE

Cercetarea proverbelor maghiare are deopotrivă rezultate importante şi lipsuri la fel de serioase. În prezent se dezvoltă, însă există metode şi subiecte care nu sunt utilizate. Autorul descrie două asemenea tendințe, ambele inițiate de un savant german-american, Wolfgang Mieder. 1. În jurul anului 1980 Mieder a creat termenul de „anti-proverb" pentru a nota acele noi forme care contrazic în multe feluri proverbele „vechi". 2. După douăzeci de ani Mieder a pus bazele cercetării formelor „modificate sau întortocheate", incluzând aici şi citatele, bancurile, aforismele noi, diferitele forme din mass media etc. El a realizat o serie de 18 volume sub denumirea de „Kulturelle Motivstudien". Utilizând ultimul volum (Mieder 2018) autorul a comparat elemente similare din germană şi maghiară. Rezultatele arată că există posibilitatea comparației internaționale a proverbelor modificate. Citând cântecul soldatului englez, vechile proverbe nu mor niciodată, doar se transformă.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

"OLD PROVERBS NEVER DIE..." DEVELOPING OR DETERIORATING OF PROVERBS IN OUR DAYS

Hungarian paremiology has equally important results and serious lacks alike. Just recently it is flourishing, but there are still methods and topics which are not used. The author describes two such new trends – which both were initiated by a German–American scholar, Wolfgang Mieder. 1. By about 1980 Mieder coined the term „anti-proverb", denoting the new forms which in various ways contradict the „old" proverbs. 2. Twenty years later Mieder founded the study of „modified or twisted" forms, including also the quotations, jokes, new aphorisms, various forms in the media etc. He compiled a 18-volumes book series „Kulturelle Motivstudien". Using his latest book (Mieder 2018) the author compared similar items in German and Hungarian. The results of the study have shown that there is a possibility of international comparison of modified proverbs. Imitating the English soldier's song "Old proverbs never die", they only will be modified.

JÁNOS TÁRSASÁG

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

BAJKÓ ÁRPÁD

HALOTTBÚCSÚZTATÁS ZSOBOKON – GÁL JANKÓ LÁSZLÓ KÖSZÖNTŐMONDÓ ÍRÁSSZOKÁSAI

Az elmúlt évek során lokális közösségek halottbúcsúztatási gyakorlatának szöveges forrásaira irányult a figyelmem, és gyűjtéseim során erdélyi halottbúcsúztató szövegkorpuszok archiválását, elemzését végeztem el, majd az esetelemzések révén a búcsúztatás funkciójának, hagyományának megértésére törekedtem. Az élettörténeti interjúk alapján a halottbúcsúztatók használati kontextusának rekonstruálására vállalkoztam: ki rendelte meg a szöveget, milyen információkat hoztak a szerző tudomására? Figyeltem a halottbúcsúztató szerzőjére (biográfia, foglalkozás, presztízs, környezet, iskolázottság, átvett hagyomány, alkotói szokások), a halottbúcsúztató bemutatására (előadás a temetési szertartás keretében, kéziratos vagy nyomtatott forma, a megőrzés módja), a specialisták élettörténetébe ágyazódó írásgyakorlatra, a szövegtípus elsődleges és másodlagos használati kontextusaira.

A beszélés etnográfiájának Dell Hymes által kidolgozott elméleti szempontjai (Hymes 1975) alapján a halotti búcsúztatást beszédeseményként értelmeztem, ugyanakkor a szövegeket létrehozó és forgalmazó specialisták (népi költők, parasztkántorok, alkalmi versek szerzői) írásszokásaira, írásgyakorlatára, az adott közösségben betöltött szerepkörükre, specialista státusukra is figyelmet fordítottam. A magyar néprajzi szakirodalom eredményeiből kiindulva áttekintettem a műfajra való folklorisztikai ráfigyelés aspektusait, a műfajisággal szoros kapcsolatban lévő egyházi reflexiókat, a halottbúcsúztató változó funkcióját, a rokon műfajokkal való szimbióziát. Az oralitás és az írásbeliség határán álló búcsúztatóról egy sajátos beszédmód alakult ki, amelyre a szakirodalom gyakran az egyházi tiltásokkal összefüggésben hivatkozott. Valószínűleg egyetlen műfaj sem volt annyira a zsinati végzések, az egyházi rendelkezések és a különféle szertartási szabályozások kereszttüzében, mint maga a halottbúcsúztató. A műfaj alakulásáról Kríza Ildikó számolt be részletesen, és a felvázolt műfajtörténeti áttekintésében néprajzi leírásokra, tematikus tanulmányokra is hivatkozott (Kríza 1993: 9–33). A kutatásnak látszólag nem sikerült megörökítésre méltó

szövegtípusként kategorizálnia, rendszerint a temetési szokásleírások kontextusában került megemlítésre.

Gál-Jankó Lászlót 2011 augusztusában kerestem fel[1] (*1. kép*) Zsobokon Molnár Jánosné Csoma Irma református lelkésznő közvetítésével, hogy a helyi temetkezési szokásokról, valamint az általa írt halottbúcsúztatókról kérdezzem. A lelkésznő közösségi tevékenységére, a lokális hagyomány tudatosításában és folytonosságának biztosításában vállalt szerepére a későbbiek során még visszatérek. Bevezetésként a fellelt szövegkorpusz rövid ismertetését vázolom fel. A gyűjtés alkalmával Gál Jankó László összesen 83 kéziratát adta kölcsön, azaz a 2000 júniusa és 2011 augusztusa közötti időszak teljes szövegtermését. Eszerint átlagosan évi hat-hét temetésre került sor a kalotaszegi zsákfaluban, Zsobokon. A különálló lapokra a szerző minden esetben feljegyezte az elhunyt nevét, valamint a temetés időpontját. A strofikus szerkezetű vagy az egyetlen szövegtömbként megírt búcsúztatók terjedelmi szempontból is eltéréseket mutatnak. Az oldalszámmal megjelölt, többnyire A4-es méretű lapok tartalma jól kiolvasható, gondosan letisztázott. Néhol pontosítás, javítás vagy utólagos bejegyzés is található a szövegekben. Távozáskor érezhető volt Gál Jankó László kéziratokhoz való ragaszkodása, a digitalizálás végett kölcsönadott szövegek sorsa miatti aggodalma. A beszélgetés során kiderült, hogy a temetésen elhangzó búcsúztatókat gondosan megtartotta, nem adta át a hozzátartozóknak, akik véleménye szerint amúgy sem őriznék meg azokat.

Székely Ágota egy 2006-ban készült szemináriumi dolgozatában[2] már beszámolt a zsoboki temetkezés szövegtípusáról, de a 2000 óta rendszeresen búcsúztató Gál Jankó László *gazda-versíró-köszöntőmondó* szerepéről nem tett említést. Kilenc halottbúcsúztató terjedelmes szövegét közölte, de csak az első három esetben jelenik meg Szalai Ferenc Szénási szerző neve, hat esetben nem történik utalás a szerző személyére. A következő példákat a szövegek struktúrája, kvantitatív jellemzői, valamint a beszélői szerepek váltakozása miatt tartom fontosnak kiemelni.

Az 1990 júliusában elhangzott 80 sorból álló, nem strófákba rendezett, hanem egyetlen szövegként megírt búcsúztató legelső 38 sorában a szöveg elbeszélője a temetési esemény forgatókönyvének fontos szereplője, vagyis a szövegíró (Szalai Ferenc Szénási). A 39. sorban váltás következik, és a 81 évet élt Pali János összesen 24 sorban, egyes szám első személyben fordul a sírját körülállókhoz, elbúcsúzik családjától és az *egész falu népétől.* Az utolsó 18 sorban újból a szövegíró beszél a gyülekezethez, a halál általános, mindenkire érvényes voltáról tesz említést, majd köszönetet mond a közösségnek.

A néhány hétre rá elhangzott, 97 sorból álló búcsúztató legelső 29 sora az általános helyzetképet, a súlyos betegség leírását (pl. *28 évig mindkét lábára rokkant*) foglalja magába, majd a következő 56 sorban a 63 évesen elhunyt Korpos István egyes szám első személyben rendre elbúcsúzik családjától, beleszőve saját biográfiáját is. Az utolsó 12 sorban már az elbeszélő szól a gyülekezethez, és megköszöni mindenki segítségét, majd a feltámadásban való hitre szólít fel.

1 Köszönettel tartozom Peti Lehelnek és Szabó Árpád-Töhötömnek, akik figyelmemet felhívták a zsoboki köszöntőmondó közösségi szerepére, a kézirattárában megőrzött búcsúztató szövegekre.

2 A kézirat a Kriza János Néprajzi Társaság archívumában található. Székely Ágota: *Halotti búcsúztatás a kalotaszegi Zsobokon.* Kolozsvár, 2006, 1938–07-es jelzetszám (témavezető: dr. Keszeg Vilmos egyetemi tanár). Székely Ágota a rituális költészethez tartozó félnépi alkotásként beszélt a szövegtípusról, részletesen bemutatva létrejöttének és használatának kontextusát, a helyi temetkezési szokásokat.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Az 1992 decemberében készült, 77 sorból álló búcsúztató legelső 32 sora az általános helyzetképet jeleníti meg, rövid biográfiát tartalmaz, majd a következő 19 sorban a 74 évesen elhunyt Huszár A. egyes szám első személyben búcsúzik leányaitól, újból előtérbe állítva saját biográfiáját. Az utolsó 26 sorban az elbeszélő fordul a gyülekezethez, de újból megjelenik az elhunyt édesanya hangja, aki végrendelkezik, és megköszöni, hogy elkísérték utolsó útjára. A búcsúztatókat mindhárom esetben egy ismétlődő szövegklisé zárja.[3]

A további hat szöveg struktúrája nem követi a fenti modellt, ezek általános halálesetekre megfogalmazott búcsúztatók, amelyek a közkézen forgó mintakönyvekben olvasható példákra emlékeztetnek *(Ifjú felett, Kisded felett, Kisded felett [lány], Ifjú leány felett, El kellett költözni az elhunyt ifjúnak, Ifjú felett),* de mindvégig az egyes szám első személyű megnyilatkozásforma dominál.

Valójában a 2000-től már nem búcsúztató Szalai Ferenc Szénási példaként felhozott szövegei alapján azt szerettem volna megvizsgálni, hogy Zsobokon mennyire volt következetes a *„halott nem beszél"* egyházi követelménynek való megfelelés a verszszerző specialisták mindennapi gyakorlatában. Ehhez szükséges a továbbiakban áttekinteni a Gál Jankó Lászlótól kapott szövegeket is, de ezt megelőzően álljon itt néhány interjúrészlet a búcsúztatóval szemben támasztott legfontosabb kritériumról: *Név szerint nincsen. A rokoni szálakat emlegeti. Tehát ilyen, hogy férje, meny, gyermekek.* [...] *Tehát ilyen általános, de név szerinti nincs. Ebbe nem egyeznék bele, tehát a név szerinti búcsúztatónak óriási hátránya van. Talán egyetlenegyszer fordult elő ilyen kérés, hogy legyen ilyen név szerinti búcsúztató, s mondtam, hogy ez Zsobokon nem szokás, és a rendet, a szokást tartsuk meg.* – mondja Molnár Jánosné Csoma Irma református lelkésznő,[4] akinek szerepe volt a búcsúztatás folytonosságának biztosításában, és tiszteletben tartotta a közösség erre vonatkozó igényét.[5] Gál Jankó László egyenesen a 2000. évi erdélyi református falinaptáron olvasható előírásra hivatkozik: *Név szerint egy sem. Senki. Csak rokonság szerint. Hogy írja a naptár is, hogy név szerint búcsúztatni nem szabad. Nálunk, amióta én vagyok, név szerint nem búcsúztatunk. Aki előttem volt, az sem búcsúztatta már név szerint. Neki is én írtam a köszöntőt. A naptárban le van írva, hogy név szerint a halottat nem búcsúztatjuk.* Egyértelművé válik a fentiek alapján, hogy a szöveg létrejöttének és elhangzásának kizárólagos feltétele a név szerint történő búcsúvételnek, a genealógiai jellegű felsorolásnak a teljes mellőzése. Ez a szövegszerkesztési eljárás

3 Székely Ágota tudósítása szerint a búcsúztatásért nem járt semmiféle ellenszolgáltatás, Gál Jankó László sem említ pénzbeli honoráriumot, csak étel- és italadományt: *Igen, hát a gazdának a fizetsége, mikor vége a temetésnek és mindennek, tesznek egy liter pálinkát, egy flakon bort, és egy tányérba ételt és egy kenyeret.* (Gál Jankó László)

4 1990. január elsejétől került a középlaki gyülekezetbe, majd az ottani lelkészi teendők mellett 1991 áprilisától a megüresedett zsoboki gyülekezet szolgálatát is elvállalta. 1992. október 1-jén a Zsobokon végzett munkájának elismeréseként választotta meg önálló lelkipásztorának a gyülekezet. Lelkészi szolgálata idején 1994 és 1996 között épült fel az új Bethesda Gyermekotthon és Szórványiskola-központ, 1996 és 1998 között készült el az új iskolaközpont épülete, a malom, a pékség és számos gazdasági épület. 2016 februárjában, 25 évi szolgálat után búcsúzott el a zsoboki református gyülekezettől.

5 *Én, amikor Zsobokra kerültem, ez hagyomány volt, és Zsobokon szép hagyományokkal találkoztam. Tehát éppen ezért, nem is akartam változtatni a régi hagyományokon. Na, most, a búcsúztatóban ezt szeretem, hogy mindig van benne egy bizonyos intés, hogy azért az ember jól gondolja meg, hogy az élete során hogy él. Mert mindenkinek meg kell állni az Isten ítélőszéke előtt. És ha már ez az intés elhangzik, lehet, hogy egy idő után megszokottként hangzik, de mégis jó, hogyha a gyülekezeti tagok hallják.* (Molnár Jánosné Csoma Irma)

összhangban volt az egyház által előírt aktuális követelményekkel, a *„rend megtartása”* nem vezethetett az esetleges névkimaradások vagy szándékos névkihagyások miatti közösségi konfliktusokhoz.

A rendelkezésre álló szövegforrások alapján úgy tűnik, hogy a név nélküli búcsúztatás következetes betartása sikeresnek mondható – bár volt igény a név szerinti búcsúztatásra is, de ezt a lelkésznő nem engedélyezte. Szembetűnő szövegszerkesztési változásra a 2006–2007-es évek fordulópontján került sor, amelynek eredményeként a halott megszólalása is teljes egészében kiszorult a szövegből, de a kéziratok között 2007-ből is találunk még elvétve olyan verseket, amelyekben egyes szám első személyben búcsúzik az elhunyt. Gál Jankó László teljes szövegkorpuszának közel 40%-a tartalmazza az elhunyt személyes búcsúvételét a legközelebbi hozzátartozóitól. A 2008-as évtől már kizárólag a temetési rítusszöveg narrátora szólítja fel egyéni búcsúzásra a hozzátartozókat.[6]

Az interjúk többszöri átolvasását követően megtapasztalható bizonyos mértékű büszkeség is, amelynek kiváltója egyfajta speciális tudás: a búcsúztatás szokását olyan lokális sajátosságként említik, amelyet a környező falvak református gyülekezetei már nem gyakorolnak (példák az interjúkból: Váralmás, Sztána, Farnas), tehát egyedi jelleget biztosít a településnek és a hagyományt működtető közösségnek. A specifikusnak számító temetkezési szokások részben a lokális identitás komponensei: *Zsobokon különleges temetési szokás van, mert az 1800-as évek végén volt egy pestisjárvány. És akkor előfordult, hogy egy nap két-három halott is volt, és akkor nem tudták megvárni azt, hogy a lelkész egyenként mindenkit kikísérjen a temetőbe, s mindenkinek az udvarán elhangozzék egy prédikáció, hanem kivitték a temetőbe, elhantolták, s jöttek halotti tanításra a templomba.* (Molnár Jánosné Csoma Irma)

A szövegtípus helyi megnevezése: *köszöntő*, aki felolvassa a szöveget, az a *köszöntőmondó*.[7] A köszöntőmondás pedig egyet jelent az elhunyt tisztességes eltemetésével: *Hát, amint mondtam, ez nálunk egy nagyon szép szokás. És persze azt is mondom, hogy hát mindenki abba jár el, hogy az ő halottját eltemesse tisztességesen vagy becsületesen.* [...] *De itt mindenki azt szereti, hogy kiálljon, és tisztességesen eltemesse az ő halottját. S úgy, hogy jó legyen. Itt így van megszokva az ember.* (Gál Jankó László)

A helyi református lelkésznő férje, Molnár János egyetemi tanár, aki a kolozsvári Babeș–Bolyai Tudományegyetem Református Tanárképző Kar valláspedagógiai tanszékének vezetője volt, korábban pedig teológiai tanár, 2010-ben megjelentette *A zsoboki cifralepedők díszítőmotívumai* című kötetet,[8] amelyben 24 oldalon búcsúztatókat is közread a *Temetkezési szokások, Zsoboki temetés* fejezet végén. *Temetési búcsúztató versek* alcímmel 1994 és 2007 között létrejött 12 terjedelmes szöveget tett közzé, a kötet címét adó cifralepedők bemutatása előtt. A kiválasztott búcsúztatók a kötet terjedelmének közel 15%-át teszik ki. A legelső két szöveg a Szalai Ferenc Szénási kézirattárából származik, 10 szöveget pedig a Gál Jankó László kézirattárából kölcsönzött. A kötetbe

6 A Molnár János által közreadott kötetben olvasható szövegekben, az 1984 és 2006 közötti búcsúztatókban az elhunyt búcsúzik egyes szám első személyben, míg a 2007-es példákban már csak az élők vesznek búcsút a halottól.

7 *Köszöntőnek mondják, igen. Nem búcsúztató, mert a búcsúztatót a tiszteletes asszony mondja a templomba. Ezt köszöntőnek mondjuk, hogy na, elmondja Jankó Laci a köszöntőt.* (Özv. Szalai Istvánné Kiságoston Erzsébet)

8 Egy évvel korábban a helyi viseletről jelent meg egy kiadvány *Virágok a templomban: zsoboki (kalotaszegi) kötények díszítőmotívumai* (szerk.: Péter István), Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó – Bolyai Társaság, 2009, amelynek adatait Molnár János és Péter István gyűjtötte.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

beválogatott búcsúztatók szövegkörnyezetét a tulajdonképpeni téma *(Cifralepedők. Varrástechnika, mintázás, leltár)* taglalása mellett a klasszikus néprajzi szokásleírások modellje alkotja.[9] A kötet a 20. század közepéig visszatekintve számba veszi a helyi köszöntőmondókat, akik megírták és előadták a halottbúcsúztatót: Gál Juliska István (1940–1950), Erdei Ferenc (1950–1970) és Szalai Ferenc Szénási (1970–2000), de nem kerül be a felsorolásba az interjúk tanúsága szerint a Szalai Ferenc Szénási és a Gál Jankó László közötti időszakban mindössze néhány alkalommal búcsúztató K. I. neve. Vele kapcsolatban felsejlenek az ideális beszélővel szembeni közösségi elvárások, valamint egyéni kompetenciájának megkérdőjelezése: *Volt egy harmadik személy is, tehát a kettő között volt egy másik személy. Egy K. I. nevű valaki, de akkor úgy mondogattuk a kurátornak, hogy próbálja meggyőzni Gál Jankó Lászlót, hogy vegye át ő, mert úgy éreztük, hogy ez egy kicsit másabb, tetszik tudni, hogy azért ide kell egy. Úgyhogy egy pár búcsúztatót írt egy K. I. nevű valaki is a faluból, de egy rövid időn belül aztán sikerült Gál Jankó Lászlót rávenni arra, hogy ő írja a búcsúztatókat. És azóta ő búcsúztat.* (Molnár Jánosné Csoma Irma) *Még vót egy valaki, itt, amíg Laci nem fogott hozzá, hogy mondja a köszöntőt, itt, ebbe az utcába egy idősebb bácsi. Csak az, szegény olyan, hogy mondjam, ilyen testi fogyat..., nem is mondhatni, hogy fogyatékos, csak egy kicsit a tartása, nem tudom, gyermekkorába úgy a nyaka egy kicsit úgy félen áll, osztán akkor, na, az, hogy hát ne mondja I. a köszöntőt,* [...] *ne mondja Pista a köszöntőt, hanem mondja inkább Laci a köszöntőt, na.* (Özv. Szalai Istvánné Kiságoston Erzsébet)

Tulajdonképpen egy erőteljes közösségi igény, az ideális köszöntőmondó alakjával, képességeivel kapcsolatos elvárás vezetett oda, hogy 2000 nyarán Gál Jankó László vállalta fel a szövegírói-szövegmondói szerepet. Nagyapja és apja verselői tevékenysége megelőlegezte a szerep betöltéséhez szükséges közösségi bizalmat a Kolozsvárról Zsobokra visszaköltöző, betegnyugdíjas Gál Jankó László számára, aki 2000-től 2011-ig 83 búcsúztatót írt és mondott el a temetéseken.

Gál Jankó László 1955-ben született Zsobokon. Nagyapja Gál Jankó Márton (1892–1943) szintén verselt. Édesapja, Gál Jankó Gyula a nagyapa verseit költötte át, de temetési búcsúztatókat nem írt. László nyolc osztályt végzett Zsobokon, majd két évig víz-gázszerelői szakmát tanult Kolozsváron. A katonaságtól való leszerelését követően elvégezte a IX–X. osztályt, látogatás nélküli tagozaton. 18 éven keresztül dolgozott építőtelepen, majd 1990-től a Kolozsvári Orvosi és Gyógyszerészeti Egyetem karbantartójaként alkalmazták. Mindvégig érdeklődéssel fordult az irodalomhoz, olvasmányélményeinek beszerzéséről így nyilatkozik: *Nagyon szerettem az irodalmat, a szépirodalmat. Szerettem, bármit. Hát mi Kolozsváron, mikor bent laktunk, ritka volt, hogy ne vegyek két könyvet, mikor kaptam az előleget, s kaptam a fizetést. Rengeteg könyvet vettem, ott focizni szerettem, a sportújságokat. Passuthtól volt egy könyvünk, Esőisten siratja Mexikót, ilyesmiket, Mikszáth, Móricz, Ady, verseket is, azt is szeretem olvasni.* (Gál Jankó László)

Szülei halálát követően a kolozsvári tömbház helyett a zsoboki családi házat választották feleségével, és 1996-ban végleg hazaköltöztek. Felesége szintén betegnyugdíjas, 19 évig dolgozott a Someşul kötöttárugyárban. Gyermekük nem született.

9 Fejezetek a kötetből: *Temetkezési szokások – Haláljelek, Településen belüli halálesetek, Településen kívüli halálesetek, A temetés előkészítése, Férfi segítségek, Női segítségek, a nyújtóztató, Harangozás, Étkezés, A gazda, Virrasztó, A temetés, A gyász, Búcsúztató. Zsoboki temetés* (Péter–Molnár 2010).

Gál Jankó Lászlónak összetett feladatköre volt a temetés lebonyolításában,[10] gazdaként a halottvirrasztás előtt fél órával érkezett a házhoz, a családtagoktól elkérte az elhunyt adatait, amelyeket otthon belefoglalt a búcsúztatóba. Előkészítette a temetés helyszínét, a székek, asztalok megfelelő elrendezését, felügyelte a kenyér és a pálinka felszolgálását. A hantolást és a koszorúk elhelyezését követően 5–7 perc alatt felolvasta a 3–4 oldalas búcsúztatót, a templomi *halotti tanítást* követően ő imádkozott a torban. Gazdaként sikerült elérnie a virrasztás alatti cigarettázás teljes kiszorítását.

Megállapíthatjuk, hogy a halottbúcsúztató lokális használati értéke magas volt.[11] Már létrejöttének első szakaszában többszörös kontroll érvényesült,[12] elhangzását nagy figyelemmel kísérte a gyászoló közösség, végül szövegtárgyként a szerző kézirattárába került, ahol megőrzéséről gondoskodtak. A szimultán módon egyéni és kollektív alkotásnak is mondható, oralitásban működő szövegek a temetési rítus kontextusában viszonyokat, személyek közötti interakciót szabályoznak, genealógiai jellegük révén egy adott társadalmi struktúrát jelenítenek meg.

Lezárásképpen meg kell említenem az írás maszkulin jellegével kapcsolatos tapasztalataimat: a szövegek megalkotásához Gál Jankó László alakja társul a köztudatban, a megjelent kötet *(A zsoboki cifralepedők díszítőmotívumai),* valamint az írásról és a szövegek kontextusáról szóló egyéb narratívumok kizárólag az ő nevét említik. A hagyományaihoz ragaszkodó kalotaszegi településen az írás látszólag férfiszerephez kapcsolódó tevékenység. Ami nem derült ki a nyomtatásban megjelent szövegközlésből és a szövegekről való kezdeti beszélgetésekből, arra az interjú végén történt utalás: *A feleségem is segített. Ő is segített. Tehát a feleségemmel ketten írtuk.* (Gál Jankó László) Sárvásári származású felesége is társszerzőnek mondható, aki férje verselői tevékenységét támogatta, segítségére volt a búcsúztatók megírásában, a szövegek végső formába való öntésében.

Az írást használó specialista életpályájának felvázolása alapján láthatóvá válik az egyén szerepe a hagyomány folytonosságának biztosításában. Közösségi konszenzus alakulhat ki arról, hogy kit tartanak ideális beszélőnek, előadónak. A halottról való beszélésnek,

10 A temetés kontextusában elhangzó szövegek jelentős része a gazda szerepköréhez köthető: ima a virrasztáskor, köszöntő a sírnál, a tor lebonyolítása a kultúrotthonban vagy a halottas háznál. Ezenkívül szilveszterkor Gál Jankó László olvassa fel a templomban az óévbúcsúztatót, majd másnap az újévi köszöntőt. A hantolást követően a templomi *halotti tanítás* (temetési prédikáció) végén a lelkész röviden, prózában vesz búcsút a halottól. A zsoboki református templom új mennyezetét, karzatait, ajtóit és csillárait négy mesterember faragta ki 1992-ben. A karzat töményfából készült külső falemezein kifaragva olvasható *A gyülekezet tanítóinak névsora* három részletben 1859-től 1958-ig. A templom nyilvános terében a tanítók neve helyet kap, a népi verselők (gazdák, köszöntőmondók) számontartása nem ebben a formában valósul meg.

11 *A legtöbben megsiratják, akinek nem is vót rokona, vagy nem is vót hozzátartozója, amikor a köszöntőt mondja Laci, az olyan megható. Nagyon megható. Megható. És szép dolog. No, hát ez meg Zsobokon, nem tudom, hány esztendőtől fogva, ezelőtt száz, ki tudja, száz évvel ezelőtt is megvót.* (Özv. Szalai Istvánné Kiságoston Erzsébet)

12 Miután elkészült a búcsúztató, a felolvasást megelőzően Gál Jankó László megmutatta a szöveget a hozzátartozóknak és a lelkésznőnek is. Hasonló cenzori jellegű ellenőrzésről számolt be Balla Ferenc a vajdasági Bezdánban, ahol 1829-től a kántori állást Bogyó Mihály töltötte be. Kötelezettségei közé tartozott a templomban orgonálni és énekelni, a pappal beteget látogatni és temetésre járni. Búcsúztatót is énekelt, de azokat a temetés előtt be kellett mutatnia a plébánosnak, hogy megfelelnek-e a vallás előírásainak" (Balla 1998: 200).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

a személyes életút felidézésének, a családi és a rokoni szálak reprezentálásának megkülönböztetett szerepe van. A temetési szertartás kiemelt mozzanataként, a közösség vallásos és emlékezési gyakorlatának lenyomataként a búcsúztató a kollektív identitás meghatározó komponensévé is válhat olyan szigetszerű szöveghasználat esetében, amikor a környékbeli falvakban már nem búcsúztatják a halottat szövegvers formájában. A biográfia és a genealógia olyan alapvető szövegszervező struktúrák, amelyekre ráépülhet egy terjedelmileg, tartalmilag és formailag eltérő változatokat mutató szövegvilág.

A halottbúcsúztatás visszaszorulásának, megszűnésének magyarázata, kiváltó oka településenként eltérő mintákat mutat. A katolikus és protestáns egyházi tiltások, szabályozások ellenére vannak olyan közösségek, ahol a búcsúztató zavartalan használatáról, folytonosságról beszélhetünk Gyakori példaként említhető, hogy maga a lelkész szorgalmazta a szokás fennmaradását, továbbvitelét, a szöveg tartalmának előzetes kontrollja mellett (pl. Kisiratos, Korond, Zsobok).

SZAKIRODALOM

Bartha Elek
1995 *Halotti búcsúztatók a dél-gömöri falvak folklórjában.* I–II. (Gömör Néprajza, XLVI–XLVII.) Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke, Debrecen.

Balla Ferenc
1998 Bezdáni kántortanítók. *Létünk* XXVIII. (3–4) 199–210.

Hymes, Dell
1975 A beszélés néprajza. In: Pap Mária – Szépe György (szerk.): *Társadalom és nyelv. Szociolingvisztikai írások.* Gondolat, Budapest, 91–146.

Keszeg Vilmos
2002b A halott biográfiája: lázadás a névtelen halál ellen. In: Uő: *Homo narrans. Emberek, történetek és kontextusok.* (Ariadné Könyvek.) KOMP-PRESS–Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 205–256.

Kríza Ildikó
1993 *Felsőnyéki halotti búcsúztatók.* MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest.

Péter István – Molnár János
2010 *A zsoboki cifralepedők díszítőmotívumai.* Egyetemi Műhely Kiadó, Bolyai Társaság, Kolozsvár.

Székely Ágota
2006 *Halotti búcsúztatás a kalotaszegi Zsobokon.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár (archívumi jelzetszám: 1938–07).

Tánczos Vilmos
1995 „Deákok" (parasztkántorok) moldvai magyar falvakban. *Erdélyi Múzeum* LVII. (3–4) 82–98.

ULTIM RĂMAS-BUN LA JEBUCU – OBICEIURILE DE SCRIS ALE SPECIALISTULUI LÁSZLÓ GÁL JANKÓ

În ultimii ani atenția autorului s-a orientat spre sursele scrise legate de obiceiurile funerare ale societăților locale, iar în cadrul culegerilor acesta a realizat arhivarea și analiza textelor funerare transilvănene, urmând ca prin studiile de caz să urmărească înțelegerea funcțiilor și tradiției obiceiului de rămas-bun de la cel decedat. Pe baza interviurilor, a povestirilor vieții a realizat reconstituirea contextelor acestor obiceiuri populare: cine a fost cel care a comandat textul funerar, care au fost informațiile furnizate autorului? Atenția autorului s-a orientat și spre autorul textelor

(biografie, ocupație, prestigiu, mediu social, școlarizare, tradiție, obiceiuri creative), spre textul în sine (recital în cadrul ceremoniei de înmormântare, formă de manuscris sau tipăritură, modul păstrării), spre obiceiurile scrisului în biografia specialiștilor, spre contextele de utilizare primare și secundare ale textelor.

LAST GOOD-BYE IN JEBUCU – WRITING HABITS OF SPEAKER LÁSZLÓ GÁL JANKÓ

In the last few years the attention of the author was oriented towards the written sources of memorial customs of the local societies, and during his collecting work he managed to archive and analyse the memorial texts from Transylvania, then he was trying to understand the functions and traditions of this custom through some case studies. Based on life interviews, he undertook the task of reconstructing the context of the use of memorial texts: who ordered the text, what kind of information was revealed to the author? He focused on the author of the text (biography, occupation, prestige, environment, education, tradition, creative customs), on the presentation of the text (performance during the funeral ceremony, handwritten or published forms, the ways of preservation), on the writing habits of the specialists, respectively on the primary and secondary contexts of the use of these texts.

KÉPEK



1. Gál-Jankó László, zsoboki köszöntőmondó. Zsobok, 2004. augusztus 30.
(Fotó: Peti Lehel, Szabó Á. Töhötöm)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar





2., 3.





4., 5.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar





6., 7.





8., 9.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar





10., 11.





12., 13.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar





14., 15.



16.
12–16. Fiatal legény temetése Zsobokon. Zsobok, 2004. augusztus 30.
(Fotó: Peti Lehel, Szabó Á. Töhötöm)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KESZEG VILMOS

MUNKÁBA JÁRNI. INTÉZMÉNY-, MUNKAANTROPOLÓGIAI VÁZLAT

BEVEZETŐ GONDOLATOK

Boldvay Isti egy éve házasodott, felesége és csecsemő kislánya volt otthon. Amikor reggelenként a minisztériumhoz ért, ahol számtisztként dolgozott, rendszeresen „barátságosan intett láthatatlan útitársának: – Szervusz. Elmosolyodott. – Várjál meg, míg kijövök." A munkahely, a minisztérium kapuja olyan határ, ahova egyedül kell belépnie, ezt jelzi a mindennapi gesztusa. A kapun belüli világot a feleség csupán férje beszámolóiból ismerheti. A benti világ szintén két félre bomlik. Az irodában a hat, különböző nemzetiségű és életkorú számtiszt szívesen társalog, ugratja egymást, megosztják egymással az életelveiket, véleményüket. Amikor azonban Schlick osztályvezető átmegy a szobán, vagy valamelyiküket magához rendeli, magánéletük megszűnik, fegyelmezett hivatalnokká vedlenek át. Délutáni, barátjánál tett látogatása során mondja Füredi: „Figyelj ide: először éltem az anyám akarata szerint mint gyerek. Azután az apám akarata szerint mint diák, azután a főnököm akarata szerint mint hivatalnok, s itthon a feleségem akarata szerint mint férj." (Móricz Zsigmond: *Házasságtörés.* 1922.)

Az Ember – Boldvay Isti vagy bárki más – kilép az Intézmény kapuján. Táskájából elfogyott a tízórai, munkaköpenyét levetette, munkahelyén hagyta, elköszönt munkatársaitól. Új életet kezd. A mosolyt nem kell sem visszatartania, sem erőltetnie, a munkavégzés gesztusait más mozdulatokkal helyettesíti. Az Antropológus-Etnológus hozzá szegődik, diszkréten figyeli időbeosztását, kapcsolattartását, relaxációs szokásait, fogyasztói habitusait. Azt, hogy hogyan barátkozik, miről beszélget családja tagjaival, mennyire integrálódik a házimunkákba, hogyan ápolja szüleit és nagyszülei emlékét. Hogyan gyászol, kinek a temetésén vesz részt, meghívják-e keresztelőre, lakodalomba, születésnapra. Mire néz szeretettel az utcán, a házában, hol gyorsítja fel a lépéseit, ha az utcán végigmegy, hova tér be. Kivel áll meg szót váltani. Következtetést von le a fizikai-társadalmi és a kognitív környezetétől való függőségére vagy környezetépítő szándékainak

eredményességére vonatkozóan, a reprezentációkban elfoglalt helyéről. Ha türelmes, megfigyelés által, ha türelmetlen, strukturált interjú segítségével tudomást szerez arról, hogy kik hagyományozták át számára a tudásukat, történeteiket, tapasztalataikat, előítéleteiket, a mindennapi élet aktivitásaiban alkalmazott mozdulataikat. Akárcsak arról, hogy a maga tudását, történeteit, tapasztalatait, előítéleteit és gesztusait kivel osztja meg és kinek hagyományozza át. Azaz az időnek a múlttól a jövő felé gördülésében milyen elfogadó, ellenálló, kitérő és kezdeményező gesztusokat alkalmaz. Mitől fél, minek örül, mire büszke. Szokta-e sajnálni, vigasztalni, szégyellni magát. Kinek a tanácsát fogadja meg, ki kéri ki a véleményét.

S miután a „nyolc óra pihenés, nyolc óra szórakozás" idején az Antropológus-Etnológus elbeszélgetett az Emberrel, s megérkeznek az Intézmény kapujához, az útjuk elválik egymástól: az Ember belép az Intézménybe, az Antropológus-Etnológus pedig a számítógépe elé ül, letölti az interjút és a képeket, megírja a gyűjtőnaplót. Közben bizonyára gondol a Másik (a munkában lévő) Emberre, de amikor újra találkoznak az Intézmény kapujában, mindketten szemet hunynak a „nyolc óra munka" fölött. Vagy ha mégsem, az a kutató gyűjtőnaplójában és kutatási eredményeiben nem jelenik meg. Esetleg csupán felszínesen, mindössze olyan mértékben, amennyire elkerülhetetlen. Hogy az Ember fáradt a napi munka után, hogy gondterhelt a munkahelyen történtek miatt, esetleg hogy főnökével, egy-egy munkatársával tovább görgetik-e a munkahelyi állapotokat. Úgy tűnik, létezik egy konszenzus: ami az Intézményben történik, az nem tárgya az etnológiai-antropológiai kutatásnak, nem méltó, nem illő a kutatásra. Ami érdekes, ami az antropológia, az etnológia számára sokatmondó, figyelemre méltó, az a nem-hivatalnok-ember élete, vagy ha hivatalba jár, akkor az intézmény kapuján kívüli világa, az ember „intézményesítetlen élete". Ebben az érdektelenségben az a hallgatólagos hipotézis érvényesül, hogy az Intézményben – a jövedelemhez jutás céljából – az Ember nem a maga életét éli, felfüggeszti az igazi életét, értékrendjét, a munkahelyi előírásokhoz igazodik, eltávolodik szüleitől és gyermekeitől. Másról és másként beszél, más tárgyakat használ, másként használja a testét, munkaruhába öltözik, elhallgatja azt, hogy kedve lenne dudorászni, káromkodni vagy pihenni, hogy nem ért egyet munkatársai véleményével, gyermeke szemében bármennyire jóságos, sem mosolyt, sem biztató, sem elnéző, vigasztaló szót nem enged meg magának a beosztottjai előtt. Vagy ha emberként él bent is, a kapun kívül lépve már nem érdemes, vagy nem szabad beszélnie róla.

Hogyan lehet – akárcsak Boldvay Isti és barátja – a „főnök akarata szerint", tágabban, egy mesterségesen megszerkesztett világ, az intézmény érdekei és logikája, valamint a beosztottak és a munkatársak tekintetének kereszttüzében élni, milyen távol van egymástól a két világ, az otthon és a munkahely? Vajon van-e szabálya ennek? Az intézmény ellentéte, kiegészítője vagy szerves része a mindennapoknak? Az emberek irányítják-e, alakítják az intézményt, vagy az intézmény az embereket, a munkahelyi szabályzat betartásával? Korlátozza, újraszervezi a napi életvezetést, kapcsolattartást? Minthogy igénybe veszi, teljesítményre, fegyelemre, önmegtartóztatásra kényszeríti az embert, indokolt a kérdés: szeretnek-e, s ha igen, miért szeretnek munkába járni az emberek? Önmagukat mennek megvalósítani? Meghatározza-e az intézmény a magánéletet, és fordítva: a magánélet a munkahelyen töltött időt? Más érzelmek, gondolatok és kapcsolatok kötik le, veszik körül az intézményen belül és kívül? Ünnepel az ember akkor, amikor nyugdíjba vonul: a szabaddá válását ünnepli? Vagy nem ünnepel, hanem bánkodik ilyenkor? Csupán a munkahelyén végez munkát az ember?

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Ezt a kettősséget és a róla való tudás rendszerezetlenségét látva kényszerűnek tartottam feltenni a kérdést: mi is történik az Intézményben? Lássuk be: sok tapasztalatunk van ezzel kapcsolatban, beszélni azonban alig beszéltünk róla. Valójában az embernek az intézmény kapuján belüli és kívüli élete összefügg. A szálak a tudomány szemléletében is elkezdtek összeérni. Az etnológia elsősorban az intézményesítetlen, a hagyományozáson alapuló kultúra szerveződését, működését, a jelentések forgalmát vizsgálta, s ezekben a vizsgálódásokban az egyén csupán későn vált az érdeklődés tárgyává. Az antropológia egyénközeli, a társadalomnéprajz társadalmi, kapcsolati perspektívát léptetett érvénybe (egyéniségkutatás, közösség-, kapcsolat-, hálózatkutatás). A gazdálkodásnéprajzi kérdésfelvetések a „kemény kötések" társadalmi szerepére irányították a figyelmet. Az aktív, a felnőtt életszakasz mellett az intézményesített munka nélkül töltött gyermek-, az időskor, a földműves, a munkás-, az iparostársadalom mellett további „kooperáló közösségek" vizsgálata került napirendre.

Az utóbbi években a kolozsvári Magyar Néprajz és Antropológia Intézetben elkészült és készülő dolgozatok, az elvégzett kutatások megbeszélésekor gyakran szembesültünk a kérdéssel. Mindannyian tudtuk azt, hogy az általunk kutatott személyek, gyermekeik, szomszédaik kivétel nélkül, rendszeresen bejárnak az intézményekbe, vagy dolgozni vagy ügyeket intézni. Ami ott történik, az mindenkire kihat: a családok abból élnek, az intézményekben hozott döntések kihatnak a szabad időre, az egyén és a család státuszára, a gyermekeket intézményekben nevelik, a szülőket intézményekben gyógyítják. A kérdéssel frontálisan találkoztunk akkor, amikor a népi környezetben dolgozó szakemberek (néptanítók, papok, orvosok, mérnökök), valamint a népi specialisták életpályáját és élettörténetét, környezetére való hatását kezdtük vizsgálni. Akkor tűnt fel, hogy a megkérdezettek életük során folyamatosan nagy erőfeszítést tettek arra, hogy mediáljanak életük két helyszíne, a privát és a hivatalos tere között. Hol sikerrel, hol kudarccal, hol önazonosan, hol kettős identitással. Hol ők voltak az intézményi elvet képviselő és érvényesítő alkalmazottak, hol ők gabalyodtak a hivatal hálójába. Amikor az erdélyi arisztokraták emlékének továbbélését, a kollektivizálás, az államosítás emlékezetét vizsgáltuk, nyilvánvalóvá vált, hogy az életpályák külső kényszer hatásának voltak alávetve. Ezt a következtetést erősítette fel az erdélyi életpályák alakulásáról készült összefoglalásunk.

Azonban mindegyre rákényszerültünk arra, hogy továbbgördítsük, elhárítsuk a kérdést, elodázzuk a választ, mondván, hogy az intézmény világának szervezésére és vizsgálatára más tudományok hivatottak. Az utóbbi években több alkalommal éreztem, hogy sürgősen beszélni kellene az intézmények életének, működésének, hatásának, valamint az intézményben töltött idő, végzett aktivitás, a munkavégzés és a magánélet összefüggésének antropológiájáról, szükség lenne kutatásmódszertanra, fogalomkészletre, a szakirodalom összefoglalására, a forrástípusok megnevezésére. Most erre teszek szerény kísérletet. Olyan kísérletet, ami eddigi szakmai érdeklődésem, tapasztalatom, tudásom határára kényszerít.[1] Olyanképpen, mint ahogyan Marcel Mauss érezte és írta: a „természettudomány csak a konkrétum értelmében és mindig csak az ismeretlen irányába haladhat előre. Az ismeretlen viszont a tudományok határvidékén található. [...] A sürgős problémák rendszerint ezeken a rosszul fölosztott területeken lapulnak. E szűzföldek ezenkívül magukon viselnek egy szégyenfoltot is.

1 A kézirat befejezése után két kollégám, Szabó Árpád Töhötöm és Nagy Zoltán véleményét kérdeztem meg. Hasznos tanácsaikat, szakirodalmi javaslataikat, gondolataikat figyelembe vettem. Ezúttal mondok köszönetet a munkájukért. Akárcsak Nemes Gáspárnak, aki további megjegyzéseket tett a felvetett gondolatokkal kapcsolatban.

A természettudományokban, úgy, ahogy vannak, mindig akad egy rút rovat. Mindig van egy olyan pillanat, amikor a fogalmakká nem kristályosodott, sőt szervesen nem is csoportosított tények tudománya a kupac tetejére kitűzi a tudatlanság lobogóját: »különfélék«. Ide kell behatolni. Az ember bizonyos benne, hogy itt vannak föltárandó igazságok." (Mauss 2004: 425).

A szakirodalom áttekintése lényeges segítséget nyújtott. A termelés, a munkavégzés mind a klasszikus, mind a kortárs (gazdasági) antropológiának alapvető kérdése.[2] Emiatt máris korrigálnom kell előbbi sarkító, s emiatt téves állításomat. Volt olyan Antropológus-Etnológus is, aki a munkahelyére belépő Ember mellé állt és akkor búcsúzott el tőle, amikor a kapun kilépett. Ez az Antropológus-Etnológus azonban általában nem találkozott, nem osztotta meg tapasztalatait a délutáni műszakban dolgozó társával. Most mindkettejüket szeretném egy asztal mellé ültetni az általuk megfigyelt Emberrel.

A munkavégzés cégekbe történő koncentrálása „mögötti eszme az emberiség egyik legzsenálisabb találmánya", ugyanis a cég független a létrejöttéhez, fenntartásához hozzájáruló egyéntől (Harari 2015).

A német társadalomtörténész, Jürgen Kocka a munkát „az európai történelem egyik problémájaként" tekintve jelentős, a történetére vonatkozó megállapításokat fogalmaz meg. Az évszázadokon át a társadalomnak csupán egyik része által végzett „gyötrelmes" munka a 18. századtól értékelődött fel és az egyén esetében egyoldalúvá vált, társadalmi szinten pedig differenciálódott, a munkamegosztás elve alapján. Az iparosodás és az urbanizáció intézményes keretek közé illesztette a fizetésért végzett tevékenységet, a piac pedig a társadalom szervezésének meghatározó tényezőjévé vált. Ezzel „egy világosan elkülönülő részrendszerré alakult, amely a saját szabályai, de még inkább a piac törvényei szerint működött, a főnökök fennhatósága alatt és a funkcionális kritériumoknak megfelelően" (Kocka 2001: 11). Az iparosodás következtében kialakult munkaidő és munkahely megkettőzte a munkavállaló életterét, a határokat technikai eszközök (csengő, sziréna, óra, gyárkapu) jelezték és erősítették meg (Gusfield 1981, Kocka 2001: 14, Kohli 1990: 194–198).

Ehhez hasonlóan, Martin Kohli az emberiség történetének fordulópontját látja „a háztartásgazdaságból a szabad munkán nyugvó gazdaságba való átmenetben", amely következtében létrejön a „munkára épülő társadalom" (Kohli 1990: 177–180; lásd még Offe 1983, Berger 1984 – hivatkozza Kohli 1990: 180). A szerző az emberi életutat olyan intézményesített életútprogramnak, integrált szocializálási programnak, „az egyénhez illeszkedő cselekvési szabályzatnak" nevezi, amely közvetít az egyén és a társadalom között. Az egyén életútja egyre inkább „a kenyérkereső munka rendszere köré szerveződik",[3] az élet „a munkaszervezés következményei társadalmi leküzdésének" folyamata lesz (Kohli 1990: 175–177).

Ezt a tág perspektívát érvényesíti az – immár 3-4 évtizedes – intézményantropológiai kezdeményezés. A párizsi CNRS és EHESS vezető egyénisége, Marc Abélès a

2 A gazdag magyar antropológiai irodalomból Kiss Lajosnak a parasztéletről írott könyveit (Kiss 1939, 1943), Hofer Tamás és Fél Edit átányi monográfiáját (Fél–Hofer 1997), Mohay Tamás ipolynyéki egyéniségmonográfiáját említjük (Mohay 1994).

3 Olyan értelemben is, hogy a gyermekkor megelőzi, előkészíti, az idős kor kiiktatja a munkahelyen töltött aktív életszakaszt.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

strukturalizmustól indulva és attól eltávolodva vizsgálta a (politikai) intézményeket,[4] az államot mint intézményt. Hipotézise szerint az intézmény olyan racionális rendszer, amely működése során egybehangolja tagjai viselkedését. A korábbi kutatások egy tartózkodó szcientista magatartással hol a rendszert (struktúra), hol a működést (funkció) vizsgálták. A szerző túllép azon a kutatói hagyományon, amely a „nem-Államot" vizsgálja (Abélès 1995).

Az összefüggések sok irányba vezetnek. Részben azt láttatják, hogy megváltozott a munka fogalma radikálisan újrafogalmazódott,[5] a munkavégzés kikerült a személyes térből és a munkahelyre tevődött át, a munkaszervezés és a munkavégzés viszonya megváltozott. A munkavégzéssel és a munkavégzés keretét jelentő intézménnyel kapcsolatban a következő kérdésekre kívánunk reflektálni.

1. Az emberi életpályán milyen változásokat okoz az intézménybe való belépés, a munkába állás? Milyen mértékben egyeztethető össze a család és a munkahely világa? Megkettőződik-e az egyén életvitele, kapcsolati hálója, életvitele? Megváltozik-e a társadalmi státusa?

2. Hogyan változott a munka és a munkahely megválasztásának és ezáltal a munkavégzés gyakorlata? Kikerült-e a család köréből? Milyen hatásokkal volt az egyén és a család életére?

3. A munkahely és a privát világ közötti viszonyok és azok változása, a két világ közötti távolság áthidalása.

Tanulmányom folyamán több forrástípusra támaszkodom. A kolozsvári Magyar Néprajz és Antropológia Intézet és a Kriza János Néprajzi Társaság keretében az 1989 utáni évtizedekben folyamatos volt a 20. századot átfogó erdélyi életpályák és élettörténetek feltárása és értelmezése. Az oral history és a félig strukturált interjú módszertanát követve nagy mennyiségű vallomás került felvételre, lejegyzésre és értelmezésre. Másik oldalon az erdélyi autodidakta emlékirat és élettörténeti irodalom feltárását és értelmezését végeztük. Ezekben a forrásokban transzparenssé vált a munkába való szocializálódás, a munkahelyválasztás hagyománya, a munkábaállás pályamódosító hatása, az intézményen belüli és kívüli élet és munkavégzés viszonya, a munkavégzést új, intézményi, ezt pedig állami keretekbe helyező államosítás és kollektivizálás hatása. Alapkérdésként vetődött fel a különböző foglalkozású társadalmi kategóriák életpályája, életvezetése közötti azonosság, hasonlóság és különbség, a kollektív és az individuális, partikuláris életvezetés közötti különbség.[6] Részletesen időztünk el a gyógyítók, jósok, vőfélyek által működtetett, lokális-regionális körben különböző hivatalos intézményekkel rivalizáló, azokat kiegészítő „laikus" intézmények természeténél,

4 Az utóbbi évtizedekben a szerző figyelme az Európai Parlament működésére irányult; az európai politikai életben a deterritorializálódás és a hierarchia megváltozása, a hivatalnokok tudatos, különböző országokból és etnikumokból való rekrutációja következett be (Abélès 1995: 78–80).

5 Munkának minősül például a lelki gondozás, a szabad idő szervezése, a temetkezési vállalkozók, az idősgondozók tevékenysége. Ezzel ellentétben, hobbi a délutáni kertészkedés, a bloggerek tanácsadása.

6 A protestáns lelkészek életpályájának kutatása: Keszeg s.a.r. 2001; a népi specialisták életpályájáról: Keszeg 2006 és Keszeg szerk. 2006; a néptanítók életpályájáról Keszeg 2008, Ozsváth 2008, 2009; a mérnökök életpályájának vizsgálatáról közölt résztanulmányok Keszeg 2012 és 2014. További, e kutatások paradigmájába tartozó eredmények: a bányászok életpályájáról András 2017, 2019, a kántortanítók életpályájáról Kicsi 2015, a múzeumalapító Haszmann Pál életpályája és múzeumalapítása Dimény-Haszmann 2019.

hatásánál.[7] Folyamatosan szembesültünk a kisebbségi és a szórványlét intézményalapító kényszerével, a szórványhelyzetben élő egyének intézményválasztási lehetőségeivel, az intézményekkel szembeni attitűdjeivel.[8] Nagyobb lélegzetű tanulmányban foglaltuk össze az erdélyi életpályákat radikálisan meghatározó külső körülményeket (Keszeg 2009a, 2009b). Egy alkalommal az 1932-ben megszűnt foglalkozási kategória, a tordai sóbányászoknak a város társadalmában elfoglalt helyét és kapcsolatépítését a keresztszülőség intézménye alapján következtettük ki (Keszeg 2015). A kolozsvári empirikus kutatások mellett figyelemmel követtük a romániai és tágabban a magyar néprajztudomány hasonló eredményeit.[9]

A kutatások során célravezetőnek tűnt az életpálya szakaszosságát, struktúráját követő életrajzi módszer (Mandelbaum 1982), a tartalomelemzés (Krippendorf 1996), a kapcsolatháló vizsgálat (Granovetter 1982, 1991), a diskurzuselemzés (Foucault 2000, 2001).

A megállapítások megfogalmazásához gyakran szolgáltak alapul szépirodalmi művek témába illeszkedő – kéziratom jelenlegi fázisában esetlegesen, minimálisan hivatkozott – helyzetei. A 20. század során a regény „roman parlant"-ná változik, amelyben különböző csoportok képviselői, világa, szociális és kulturális gyakorlata jelenik meg (Petitjean–Privat 2007, különösen 5–6). A metz-i, magát *etnokritika* névvel azonosító irodalomkutatói és -antropológiai iskola hipotézise szerint a szépírói fikcióban „népi hangok" szólalnak meg, a szépírói fikcióban társadalmi kategóriákat megjelenítő egyének autonóm módon kelnek életre. Ezért az iskola képviselői egyszerre vizsgálják a szépírói és „népi hangoknak" nevezett szociokulturális beszédmódokat.[10]

AZ INTÉZMÉNY MEGHATÁROZÁSA

Nem egyszerű. Az erdélyi magyar nyelvben az *intézet* szó a 19. században tűnt fel, betegek gondozására szakosodott házak megnevezésére (SzT 1993: 727) Az *intézmény* szintén a 19. század elején került használatba, árvaház jelentésben (SzT 1993: 729). A fogalom jelentése a mindennapi életben jelentősen kitágult. Egyaránt jelent „közösségi célra létesített, bizonyos személyi kerettel rendelkező társadalmi vagy állami szervezetet", valamint a társadalomban érvényesülő szabályokat, írott vagy íratlan törvényeket, szokásokat (Pete–Szilcl 2006: 17). A Magyar Nyelv Értelmező Szótára meghatározása szerint az *intézet* 1. „hivatalszerűen szervezett, állandó munkaközösség vmely sajátos tudományos, egészségügyi v. igazságügyi munkakör ellátására", 2. oktatási, nevelési intézmény, 3. „pénzügyi v. más közgazdasági intézmény, vállalat", 4. „vmely intézet dolgozóinak összessége", 5. az intézet működését lehetővé tevő helyiségek, épületek

7 A népi specialisták életpályájáról: Keszeg 2006 és Keszeg szerk. 2006, a gyógyítók életpályájáról Czégényi–Keszeg s.a.r. 2010, Keszeg s.a.r. 2012.

8 Egy terjedelmes kutatásról készült tanulmány: Keszeg 2007a, 2007b.

9 Összefoglaló munkák: Küllős 1988, Mohay 2000.

10 Az 1988-ban indult kutatások elméleti és módszertani megalapozása: Privat–Scarpa eds. 2010, Cnockaert–Privat–Scarpa eds. 2011. Szépirodalmi művek társadalomtudományi (etnológiai, antropológiai, szociológiai) felhasználhatóságáról: Lepenies 1990, Laplantine 1996, Ellena 2001.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

együttese, 6. intézmény, 7. rendelkezés, intézkedés.[11] A tágabb jelentéskörű *intézmény* pedig 1. „gazdasági, kulturális, szociális élet v. az államigazgatás céljaira létesített és bizonyos személyi kerettel rendelkező társadalmi v. állami szervezet", 2. „a társadalmi fejlődés során kialakult rendszer, forma, szokás", valamint ritkán 3. dolog, tárgy, találmány.[12]

A francia nyelvben az *institut* egy bizonyos (tudományos, művészeti, oktatási) céllal létrehozott egyesületet jelent. A szó alapja a latin *institutum* főnév, ennek pedig az *instituere* ige, 'alkotni, építeni, nevelni, oktatni' jelentésben. Az *institut* fogalom a következő jelentéseket tartalmazza: A. 1. előzménnyel rendelkező, 2. szabály, 3. rend, B. 1. testület, 2. társulat, 3. megbeszélések számára szolgáló hely, C. közszolgálati (kutatói, oktatói, gazdasági, egészségügyi) célú épület, D. magániskola.[13] Az *institution* jelentései: I. A. valaminek az ember általi létrehozása, megalapozása, B. a létrehozott egyesület, II. A. gyerekek, fiatalok nevelése, képzése, B. nevelésre, képzésre szolgáló épület.[14]

Az intézményelmélet az intézményesülést egy működési mód állandósulásaként határozza meg.[15] Emiatt az intézmény bizonyos mértékben törvényszerűen rugalmatlan, belső értékeit, szerkezetét hosszú időn keresztül érvényesíti. Intenzíven ágyazódik a társadalomba; szerepe a társadalmi erőforrások előállítása, ugyanakkor jelentős szerepe van az elosztásban, a társadalmi egyenlőtlenségek újratermelésében (Czakó 2011). Az intézmény a gyakorlat során jön létre, folyamatosan alakul, „befejezetlen", alakítható (Pete–Szilcl 2006). Szabályzatban lefektetett saját identitással rendelkezik. Identitásában visszatükröződik mind a szakmai profilja, értékrendje, az intézmény vezetőjének, vezető testületének szándéka (strukturális identitás), mind alkalmazottainak munkamorálja és -kapacitása, az állam vagy a munkaerő- és a gazdasági piac imperatívusza. Az intézmények – munkatársakért és ügyfelekért folytatott – kompetíciójában általában a kidolgozott, pragmatikus, egyedi, sajátos és színes arculat sikeres.[16] A szocialista-kommunista intézményszemlélet visszafogta az intézmények identitásának differenciálódását, ágazaton belül országos viszonylatban uniformizálta a vállalatokat, munkahelyeket, munkakörülményeket.

Bizonyos intézmények (egyház, az iskola) egy település, régió anyagi-társadalmi-szellemi életének stabilitását és folytonosságát biztosították. Egy-egy ipari objektum (bánya, gyár) hosszú időn át, akár évszázadokon keresztül megőrizte termelési hagyományait, egyazon család, település vagy régió egymást követő generációinak biztosított munkahelyet, s ezáltal életmódot, -szemléletet. A földműves és az iparos

11 Forrás: https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-magyar-nyelv-ertelmezo-szotara-1BE8B/i-i-31843/intezet-324CD/; utolsó letöltés: 2019. április 9.

12 Forrás: https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-magyar-nyelv-ertelmezo-szotara-1BE8B/i-i-31843/intezmeny-324E0/; utolsó letöltés: 2019. április 9.

13 A Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales meghatározása: http://www.cnrtl.fr/lexicographie/institut; utolsó letöltés: 2019. április 9.

14 A Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales (CNRTL) a Tudományos Kutatások Nemzeti Központjának (CNRS), a nyelvi adatbázisokat gondozó intézménye (http://www.cnrtl.fr/definition/institution/; utolsó letöltés: 2019. április 9.).

15 Berger (1967), hivatkozza Czakó Ágnes 2011.

16 „Minden intézmény rendelkezik identitással. Ez az intézményi ethost, célokat és értékeket fejezi ki, valamint megmutatja a szervezet egyediségét annak érdekében, hogy az megkülönböztesse magát. Hasonlóképpen alkalmas arra, hogy az egységes intézményi kommunikációhoz szükséges vizuális egységet biztosítsa, melynek révén az intézmény imázsa megfelelhet ethosának és főbb tulajdonságainak" (Braun 2013).

család munkavégzése számos elemében hosszú időn keresztül változatlan maradt (földek, erdő, legelő, gyümölcsös holléte, munkaeszközök, gazdasági épületek, nemek közötti munkamegosztás; műhely és felszerelése). Dánielisz Endre 1821-ben született, a családban az első volt, aki megtanulta a fésűkészítés technikáját, műhelyt rendezett be. Két fia az apa műhelyében tanult mesterséget. Endre 1857-ben született, a szakmai ismeretek és a szerszámok birtokában 1887-ben Békéscsabáról Nagyszalontára költözött. Itt született meg 1893-ban Endre nevű fia, aki szintén apja mellé szegődött. A negyedik generációhoz tartozó legifjabb Endre 1925-ben született, megtanulta a család férfifoglalkozását. Az államosítás miatt édesapja 1950-ben „beadta az iparát", s ő értelmiségi pályára lépett. Mintegy száz, ebből 63, Nagyszalontán töltött év után a család beszüntette a szakma működtetését (Dánielisz 2005).

Először, az intézmények nagyon változatosak. Céljuk szerint a következő csoportokba sorolhatók. Vannak gazdasági, védelmi, társadalmi, közhatalmi, közszolgálati, egészségügyi és szociális, vallási intézmények (Csepeli 2003: 27).[17] Alapvetően, általános meghatározás szerint az intézmény egy cél, egy feladat teljesítése végett jön létre, emiatt toboroz és foglalkoztat embereket, e célból egy behatárolt társadalmi formációban hierarchiát épít fel, felelősségeket oszt szét, teljesítményeket kér számon, információt terjeszt és ellenőrzést gyakorol (Leavitt 1978 gondolatát idézi Csepeli 2003: 32). Ezért az intézmény megközelíthető az emberi kapcsolatok, a társadalmi cselekvés, a rendszerelmélet, a büntetés-, a vezetéselmélet irányából (Csepeli 2003: 44–50). Az intézményhez felzárkózó egyének „elkötelezett közösséget" alkotnak (Czakó 2011). Amennyiben az intézmény tagjai mobilizálhatók, az alkalmazottak azonosulnak az előírt feladatokkal, az intézmény meg tudja valósítani meghirdetett célját, az intézmény funkcionális; ellenkező esetben azonban, ha az alkalmazottak nem értik meg az intézmény céljait, vagy valamilyen okból nem követik azokat, az intézmény fölösleges.[18] Az intézmény azonban nem zárt rendszer; az intézményi hagyományok és célok, az alkalmazottak mellett az intézményt olyan tényezők is befolyásolják, mint a tudomány és a technika szintje és tekintélye, az emberi jogokkal, az intézmények kötelezettségével kapcsolatos társadalmi konszenzusok és diskurzusok.

Jacques Le Goff azt mutatta be, hogyan született meg az európai értelmiségi (írástudó) réteg, s az addigi három társadalmi kategória (arisztokrata, pap, földműves) mellett hogyan vállalt szerepet, hogyan alakított ki munkakört, életteret és életformát a maga számára (J. Le Goff 2000). Le Goff nyomán tulajdonképpen azt kellene áttekinteni, hogy a munkamegosztás következtében létrejött egyes intézménytípusok hogyan kezdtek el emberöltőkön keresztül azonos vagy legalábbis hasonló életű embereket termelni. Ezeknek az embereknek azonos a képzettsége, a foglalkozása, a jövedelme, a felfogása, az érdeke, a napi és az éves életvitele, hasonló a kapcsolathálója, hasonló módon szórakoznak, azonos életszínvonalon élnek, s esetleg a betegségeik is ugyanazok. Ilyenek – esetleges felsorolásban – a papok, a tanárok, az orvosok, a munkások, a földművesek, a kereskedők, a mérnökök, a hivatalnokok, a biztonsági őrök, az újságírók. A társadalomban, a társadalom hierarchiájában mindenik foglalkozási csoportnak kijelölt helye,

17 A szerző a *szervezet* terminussal nevezi meg az intézményt.

18 A gondolat forrása: Csepeli 2003: 52–53. A gondolat mögött nehezen összeegyeztethető helyzetek húzódnak meg. Példaként a gyógyszereket és a tudatmódosító szereket előállító és forgalmazó intézményeket, az intézményekben dolgozók attitűdjét említjük.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

szerepe, tekintélye, javadalmazása van, s a csoporton, az intézmény hierarchiáján belül ugyanígy megvan az egyén helye.[19]

2018-ban a hivatalos romániai foglalkozásjegyzék 9 nagy foglalkozási csoportot különített el: 1. a törvényhozó, végrehajtó, közigazgatási szervek alkalmazottai, 2. az értelmiségiek, 3. a műszaki szakemberek, 4. a közhivatalnokok, 5. a szolgáltató szféra munkásai, 6. a földművesek, 7. a munkások, 8. az operatőrök (gépek és felszerelések működtetői), 9. a szakképzetlenek. S hogy a „dolgozó" emberek közötti roppant változatosságot érzékeltessük, hozzátesszük, hogy ugyanez a jegyzék 4931 foglalkozást tartott számon.[20]

Jelen tanulmányban az intézmény jelentése az előbbi meghatározásokhoz kapcsolódik, de azokat jelentősen beszűkítve: a mind a pénzszerzés, mind a szakmai önmegvalósítás céljával, „társadalmi szerződés" alapján végzett rendszeres, szakosodott tevékenység helyszíne, a maga szervezési, szakmai, jogi, tárgyi és szociális komponenseivel. Az általunk használt fogalom szinonimája a 'munkahely'.

Másodszor, az intézmény történeti képződmény, különböző korok, sőt egyazon kor intézményei is nagyon különböznek egymástól. Valamint történetük során az intézmények is változó, alakuló organizmusok.

Mindenik foglalkozásnak, s az ezeket működtető intézménytípusnak sajátos alakulás-, fejlődéstörténete van. A hosszú időn keresztül érvényben lévő foglalkozáskínálat befolyásolja az ifjú generációk szakmai orientációját és foglalkozásválasztását, elsorvaszthatja egy-egy generáció bizonyos kompetenciáit. Általában nem egy-egy generáció dönti el, hogy milyen szakmákban szeretne dolgozni, mindössze hozzáigazodik az érvényben lévő kínálathoz. Csupán kevesen tudnak önállóan, a felkínált foglalkozástól eltérő munkakört megteremteni a maguk számára. Ugyanakkor az is előállhat, hogy a nyersanyag készletek kimerülése, a technikai újítás megjelenése miatt egy, alkotóereje csúcsán lévő foglalkozási réteg munkanélkülivé válik, a szakma folytathatóságának ellehetetlenedése miatt. A gépírónő, a telefonista a szemünk előtt tűnt el, ugyanakkor az IT szektor a fiatalok tömegeit rekrutálta új munka elvégzésére.[21]

A magyar népszámlálási adatokat figyelembe véve, Lackó Miklós számításait[22] folytatva Gyáni Gábor állapította meg a foglakoztatott magyar lakosság belső tagolódását. Az adatok a következők. 1910-ben a városi lakosság száma közel kétmillió, ebből 49,0 % munkahelye ipar (+ bányászat), 9,1%-é kereskedelem (+ hitel), 7,3%-é közlekedés,

19 Habár mindenik foglalkozás egyedülálló feladatkört lát el, a különböző foglalkozásúak előítélettel tekintenek egymásra. Az iparosok megvetették, lenézték a parasztot, annak ellenére, hogy szerényebb anyagi körülmények között éltek, mint a földművesek. Elzárkóztak tőlük, szívesebben ápoltak kapcsolatot a tanítókkal, a tisztviselőkkel, a kereskedőkkel. (Kósa 1984: 47, Erdei [1939]:144. Idézi Dánielisz 2005: 21.)

20 Forrás: https://www.rubinian.com/cor_alfabetic.php?litera=Z; utolsó letöltés: 2018. augusztus 15.

21 Az ipari forradalom kezdetétől folyamatos a munkakörök, munkahelyek reformja. Ezzel együtt jár a munkaerőpiacról való kiszorulás, valamint az átszakosodás. Napjaink helyzetével kapcsolatos előrejelzés: „egyetlen munkahely sem lesz biztonságban a jövőbeli automatizálás fenyegetésétől" (Harari 2018: 36). Ez a folyamat fokozódik, a jövőben egyre kevesebben maradhatnak egy életen keresztül ugyanazon a szakmai pályán (Harari 2018: 37). Míg az elmúlt évszázadra a kizsákmányolás elleni tiltakozás volt jellemző, a jövőben a munkaerő hasznosíthatatlansága (jelentéktelensége, haszontalansága) fokozódik. A skandináv gondolkodás ezért tartja fontosabbnak a humánanyag támogatását, mint a munkahelyekét, a munkahelyek mesterséges konzerválását (Harari 2018: 40).

22 Lackónak a munkaerő 1867–1914 közötti összetételének alakulása Lackó 1961.

3,8%-é közszolgálat, 11,0% napszámos, 19,8% pedig házicseléd. 1920-ban az összetétel a következő: 50,6% ipar (+ bányászat), 10,3% kereskedelem (+ hitel), 10,2% közlekedés, 5,3% közszolgálat, 5,7% napszámos, 17,9% házicseléd. 1930-ban 56,3% ipar (+ bányászat), 10,1% kereskedelem (+ hitel), 7,2% közlekedés, 5,2% közszolgálat, 5,5% napszámos, 15,7% házicseléd. 1941-ben pedig 63,7% ipar (+ bányászat), 7,6% kereskedelem (+ hitel), 8,1% közlekedés, 5,2% közszolgálat, 3,3% napszámos, 12,1% pedig házicseléd (Gyáni 2012: 163–169).

Gazdag irodalommal rendelkezik az ipari társadalom létrejöttének kutatása és bemutatása.[23] A szerzők egyetértenek abban, hogy az ipari munkásság hosszú időn át sajátította el a munkafegyelmet, a termelői aktivitás gazdaságosságát, az idő és a tér használatának új rendjét. Ebben a folyamatban szerepe volt mind a fegyelmezésnek, mind az ösztönzésnek (Thompson 1990, Macfarlane 1993). Max Weber a „kapitalizmus szellemét" a protestáns felekezetű vallásos társadalom gazdasági haszon követésében és üzleti érzékében fedezte fel; a haszon és az érdek követése eredményezte a hivatástudat kialakulását; a rendszeres munka az Istennek való megfelelést biztosító aszkézis formájaként állandósult (Weber 1923: 101–122). Harmadszor, paradigmatikus kérdés az, hogy a munkahelyi társadalmat vizsgáljuk-e vagy az intézménybe bejáró egyént. Maga a néprajztudomány is koronként más-más választ adott erre a kérdésre. Hosszú időn keresztül a társadalom „arctalan tömeget" jelentett. A 20. század első felében elkezdődött a társadalmat alkotó egyedek felfedezése, a társadalom és a kultúra működését a kutatások az egyének felől kezdték értelmezni.[24] A kérdés azóta folyamatosan napirenden van, a kutatások eredményeinek kritériumává vált az általános és a partikuláris, az általános és az individuális viszonya, a reprezentativitás. Jelen kérdésfelvetésünkben a probléma fokozottan érvényes. Nem olyan formában, hogy a munkahelyet mint kollektív, közös világot, vagy az egyén privát világát kutatjuk, hanem azt próbáljuk vizsgálat tárgyává tenni, hogy a munkahely mint közös, kollektív világ hogyan válik használhatóvá évtizedekre férfiak és nők, fiatalok és nyugdíj előtt állók számára, a szabályok, normák által irányított világ hogyan változik meg egy igazgató munkastílusa, morális értékrendje, egyénisége hatására. Miért van az, hogy ugyanabban a hivatalban valaki jól érzi magát, munkatársa pedig depresszióssá válik. Miért van az, hogy „senatores boni viri, senatus autem mala bestia"?[25]

Habár eleve kudarcra ítélt, mert ellentmondásos és mert a valóságban nem alkalmazható, meg kell próbálnunk összeállítani az intézményeknek egy, a használhatóság miatt leegyszerűsített tipológiáját. Azért ellentmondásos, mert a tökéletes intézmény tulajdonképpen unalmas, bürokratikus, antihumánus. Valamint, minden intézmény élete, működése – és most épp erről beszélünk, a konkrét személyi tényezők miatt – más és más. Ezt tudván, a skála bal oldali szélső határán helyezkedik el az az intézmény, amely teljes mértékben teljesítményorientált és magas fokon szervezett. A közismert modellek közül talán a mesterséges intelligenciát kihasználó robotvilággal írható le.

23 A magyar társadalomtörténeti kutatások lemaradását Gyáni Gábor a következőképpen foglalja össze. Nagyobb figyelem kísérte a földműves társadalom életét, a gyáripari munkásság bemutatása a mozgalomtörténeti szempontokat részesítette előnyben, s ezért részletezte a nyomortörténetet. (Gyáni 2012: 161.)

24 A magyar néprajztudományban a folyamatot, a nézőpont megváltozását Mohay Tamás foglalta össze (Mohay 2000).

25 A szenátorok derék férfiak, a szenátus gonosz fenevad. Pásztori-Kupán István az ókeresztény egyháztörténet példáival szemlélteti az új, haladó eszméknek az intézményesülés miatti megmerevedését, az intézményellenesség szükségességét (Pásztori Kupán 2015).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Az intézménybe való bekerülés professzionalizálódás és felvételi vizsga alapján történik meg. Az alkalmazottaktól mind mennyiségi, mind minőségi szempontból maximális teljesítményt, ugyanakkor lojalitást, az intézmény érdekeinek szolgálatát, szakmai – mentális és morális – tudatot vár el.[26] A teljesítmény inkább a képzettségen, a megtanult és begyakorolt rutinon, mint kreativitáson alapszik. Tökéletes munkakörülményeket, konfliktusmentességet biztosít, de ezért teljes munkaidőben maximális figyelemmel kell dolgozni, ami minimálisra csökkenti a személyes-humánus igények kielégítését, mind a munkatársak közötti opcionális kommunikációt.[27] A munkavégzést kellően motiválja, nem igényel személyes ambíciókat. A személyzet hierarchikus struktúrája stabil, a szintek közötti határ mindenki számára evidens, a professzionális kapcsolatok gördülékenyek. Ez a modell nincs tekintettel az alkalmazottak magánéletére. Előfordulhat az is, hogy az egyént annyira kimeríti, hogy a munkaerejének újratermelése teljesen felemészti szabad idejét. A munkahely és a privátvilág, a munka- és a szabadidő, a munkaközösség és a családi, baráti közösség élesen elválik egymástól.[28] Kompenzálásként a munkát tisztességesen, körültekintően honorálja.

Jobboldalon egy másik tökéletes intézményt találunk, amelyet a család modelljével lehetne szemléltetni. Az alkalmazottak élvezettel vagy érdekből dolgoznak, személyes, kreatív teljesítményeket mutatnak fel, együttműködnek, a munkaidő rugalmas, kellemesen telik, a munkatársak ismerik, tisztelik egymást, munkaidőben mind a szakmai, mind a személyes kapcsolattartás élénk. A hierarchia lépcsőfokai kevésbé észrevehetőek, a vertikális kommunikáció rugalmas és formalizálatlan. A munkavégzés csupán enyhén kontabilizált, a tervezés jelentős mértékben a korábbi tapasztalatokat követi, a termelés elsődleges célja a közösség fenntartása, igényeinek kielégítése. Ennek az intézménynek a világában a szakmai élet szervesen összefonódik egy munkahelyi „folklórral", az intézményesítetlen kultúrával. Ez humanizálja a munkahelyi kapcsolatokat, kitölti a munkaidő réseit. Az alkalmazottak ismerik egymás személyes életét, s a kapcsolatok gyakran a hivatalon kívül is működnek (szabad idős programok, átmeneti rítusok, baráti, komasági kapcsolatok). A családtagok (szülők és gyermekek) gyakran együtt dolgoznak.

A parasztgazdaságban a munkavégzés és a családstruktúra összefonódott. A család a gyermekeket folyamatosan, életkori sajátosságaikat, képességeiket figyelemmel tartva integrálta a családi munkavégzésbe és hierarchiába. A munka nagy részét a felnőttek végezték, ők szolgáltak mintául a fiataloknak. Helyüket, szervező szerepüket, a család tulajdonában lévő munkaeszközöket rendre átengedték a felnőtté vált gyermekeknek. Ugyanígy integrálódtak a családszerkezetbe és a gazdálkodásba a családhoz sodródó személyek (meny, vő, rokon). A családi gazdálkodásba belépő alkalmazottak (cseléd, szolga, béres, napszámos) szintén felzárkóztak a családhoz, nem csupán

26 Megtiltja az azonos típusú munka végzését másodállásban, az intézet profiljával egybeeső személyes vállalkozás nyitását.

27 A munkaviszony szabályozásában meghonosodott összeférhetetlenségi kritérium egyik formája a *személyi összeférhetetlenség*, amely szabályozza, kizárja a személyes kapcsolatban lévő egyének munkaviszonyba kerülését.

28 Az intézmény vaskelepcéjébe került egyének sajátos megoldásokban keresnek kompenzációt. Ahol nincs alkalom a kommunikációra, s az ember magára marad érzéseivel és gondolataival, többen íráshoz folyamodnak. Ezt tette a brassói D. M., akit munkahelyén nem hallgattak meg, emiatt „az emberek iránti bizalmam megcsappant, a belőlem feltörő mondanivalót papírra vetem, mert az se ki nem nevet, se ki nem gúnyol, egyszóval mindent megtűr." Az autodidakta költők írásmotivációiról: Keszeg szerk. 1999: 8–15.

a munkavégzésben, hanem az étkezésben, az ünneplésben is szoros kapcsolatban álltak a gazda családjával (Ráduly 1987). A parasztgazdaságban a munkavégzés a család tulajdonában álló földeken, a család tulajdonában lévő munkaeszközökkel történt. A család tőkéje folyamatosan halmozódott, használódott és öröklődött. A napi, heti időbeosztás évszakonként, nemenként és életkoronként radikálisan és rugalmasan változott. Hasonló volt az iparosok modellje, akik szintén maguk építették fel, rendezték be és használták a világukat. Ugyanezt a patriarchális világot találjuk meg egy-egy lokális-regionális jelentőségű vállalatban, ahol családtagok, rokonok, szomszédok dolgoznak együtt, érvényesítve a vállalaton kívüli szociális kapcsolatokat is.[29]

A két pólus között a két modell összekapcsolódásának változatos esetei találhatók.

A szabadversenyen alapuló kapitalista vállalat olyan intézmény, amely ereje fölött igénybe vette az embert, és nem biztosította az életkörülmények alapvető szintjét. A tudománynak a termelésbe való bevonása a gépesítés, a technologizálás formájában történik meg. Ezzel a mozzanattal megszakadt a termelő és a keze munkája közötti bensőséges kapcsolat. Az új termelői magatartás mögött összetett motiváció húzódik meg. Az angol matematikus, filozófus és szociológus, Bertrand Russell szerint a gépi technológiával dolgozó ember már nem egyedüli előállítója a terméknek, olyan személyek vesznek részt a kivitelezésében, akik nem alkotnak semmiféle egységet. A termelőt egyedül a jövedelemszerzés teszi érdekeltté a termelésben, ezért igyekszik minél kevesebb időt tölteni előállításával, minél nagyobb sorozattermelést szeretne elérni, s minél hamarabb szeretné a piacon értékesíteni (Russell 1997: 88–89). Az ipari forradalom felszámolta a kézműves foglalkozások termelői öntudatot és önérzetet létrehozó hagyományait: az ipari forradalom csúcsán „veszendőbe megy egy helyhez kötött, hagyományos iparág, amelynek gyakorlói még örömüket lelhették tulajdon ügyességükben és szakértelmükben, és amely olyan életet biztosított művelői számára, amely nehéz volt ugyan, de büszkeséget és önbizalmat adott nekik, és azt az örömet, hogy leleményességük és kemény munkájuk segítségével minden nehézség és kockázat ellenére jól boldogulnak" (Russell 1997: 109–110). A helyi iparágak megszűnése tömegméretűvé tette a munkamigrációt, a városra való áramlást (Russell 1997: 110).

Az állami ellenőrzés alá került szocialista intézmények a világ és az emberek átalakítását kapták feladatul. Ideológiai nevelést kezdeményeztek, szabadidős programokat szerveztek, egyes szektorokban megreformálták a mindennapi életvitelt (tisztálkodás, táplálkozás). Romániában az 1977/29-es törvény a munkahelyi kapcsolattartást hozzáigazította az ideológiai elvekhez. Betiltotta az „alkalmazott" (*salariat, angajat*) megnevezést, helyette a „munkaerő" (*oameni ai muncii*), a „dolgozó személyzet" (*personal muncitor*) státusnevet tette kötelezővé. A munkahelyi kommunikációban pedig a társadalmi egyenlőséget és a politikai elkötelezettséget sugalló „elvtárs/elvtársnő"

29 Szabó Á. Töhötöm a „kooperáló közösségek" megnevezéssel illeti ezt a modellt. Jellemzői a munkavégzésre való szerveződés, a családi erőforrásoknak a csoportos használata, a kölcsönösség; a produktivitás (munkamorál, racionalitás) és a szórakozás, közös fogyasztás összekapcsolása; hagyományos formák, informális technikák használata. A változások bemutatásából származik a szerző kötetet záró kérdése: „hol vannak a közösségek?" (Szabó 2009). A kooperáláson alapuló munkarítus a kaláka. Leírása Hajdú-Farkas 1993.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

(*tovarăș/tovarășa*) vagy „polgár/polgárnő” (*cetățean/cetățeană*) megszólítást tette kötelezővé.[30]

Az 1971/23-as törvény körülírta az állam- és szakmai titok fogalmát, megnevezte típusait, és megóvására vonatkozó intézkedéseket. A törvény első fejezetének 5. paragrafusa szerint a termeléssel kapcsolatos információk (termelési tervek, beruházás, munkaerő, termelői kapacitás) általában százalékban, mindössze kivételes, indokolt esetben adható meg abszolút számban, megyei és központi szervek vezetőinek aláírásával. A harmadik fejezet 22. paragrafusa az intézményekbe való belépés feltételéve tette az igazolvány és engedély felmutatását. A 26. paragrafus a munkahelyen belüli közlekedést korlátozta, kötelezővé tette a munkahelyet és a beosztást egyértelműsítő, a belépésre jogosító, fényképes igazolványok, jelvények, kitűzők viselését. A negyedik fejezet a szocialista termelési egységek területében és közelében történő fényképezést, filmezést, képzőművészeti alkotásokon történő megörökítést szabályozta.

KÖTÖTTSÉGEK ÉS SZABADSÁG, KOOPERÁCIÓ AZ INTÉZMÉNYI STRUKTÚRÁBAN. SZAKIRODALMI TÉZISEK

Mielőtt a szerteágazó gondolatok ismertetésébe fognánk, idézzük a francia filozófus és szociológus, Jean-Pierre Le Goff az intézményi menedzsment mitizáló diskurzusát bíráló gondolatát: „L’entreprise broie les hommes et se nourrit de leurs blessures.” [A vállalat szétroncsolja az embereket és a sebeikből táplálkozik.][31]

Herbert Marcuse, a frankfurti filozófiai iskola alapítójának könyve azt fogalmazza meg, hogy az ipari társadalom, a technikai racionalitás – valamint ennek terméke, a média – a szabad, különböző képességekkel rendelkező sokdimenziós embert korlátok közé szorította, megszüntette az egyén életterének, -vitelének, véleményalkotásának autonómiáját, fogyasztóvá alakította. A technika – írta a szerző – nem semleges; a technikai társadalom „uralmi rendszer”, „kényelmes, súrlódásmentes, józan és demokratikus szabadságnélküliség uralkodik” benne, az individualitás elfojtása szükségszerű, a gondolkodás függetlensége, az autonómia, a politikai ellenzékiség mind-mind megszűnik (Marcuse 1990: 18–30).

30 A törvény 3. cikkelye felhívással fordult a szakszervezetekhez, az ifjúsági és nő- és egyéb tömegszervezetekhez, hogy járuljanak hozzá a fenti rendelkezés életbe léptetéséhez. Az állami, oktatási és kulturális intézmények számára kötelezővé vált a rendelet alkalmazása.

31 A szerzőnek az intézményi gyakorlatot elemző és bíráló könyvei: *Le mythe de l’entreprise. Critique de l’idéologie managériale,* 1992, 1995, *Les illusions du management*, 1996. Az intézmény „bibliája” tartalmazza az alapítók mítoszát, az intézmény rítusait és nyelvét; megkérdőjelezhetetlen, az alkalmazottakat az intézmény tiszteletére kényszeríti, az önmegvalósítás, a közösséghez tartozás, az alkotói autonómia és felelősség lehetőségét ígérve nekik. A gondolatok összefoglalása: Dubelly, Corine (http://lirsa.cnam.fr/medias/fichier/legoffhtml__1263396153621.html; utolsó letöltés: 2019. június 7. A fenti idézet erről az oldalról származik.)

Ugyanezt fogalmazta meg az 1960-as években az ellenkulturális és diákmozgalmak élére állt amerikai szociológus, Paul Goodman. A profi és az amatőr között a szakmában való tájékozottságon kívül lényegesebb különbséget állapított meg. A szakember lemond a függetlenségéről, intézménye érdekeit védelmezi, „a hatalom embere", „terveket lebonyolító automata". „Jó vagy rossz az utasítás, ők végrehajtják. Kritikátlanul, meggyőződésük ellenére – minden felelősség nélkül. Aki profivá vált, azt bekebelezi és korrumpálja a rendszer." Pedig az igazi szakembernek másnak kellene lennie, szabadnak, függetlennek, aki konfliktusokba mer keveredni (Goodman 1983: 55–56). Az olasz marxista forradalmár és gondolkodó Antonio Gramscitól származó gondolat általánosabb megfogalmazása is rendelkezésünkre áll. A 10–11. században megszületett írástudó, értelmiségi réteg lassan kivonja magát a hatalom, a klérus ellenőrzése alól. A hivatali érdekeket kiszolgáló, az intézménnyel azonosuló *organikus értelmiségi* helyett kialakul az autonóm, a tudományosság kritériumait, a tudását és meggyőződéseit érvényesítő *kritikai értelmiségi*. Idejét a gondolkodás és a gondolatok tanítása foglalja le. Kialakul az észérvek használatára való törekvés, a testületi szellemiségre, a vitatkozásra való hajlam (J. Le Goff 2000).

Ide kapcsolódik a svéd etnológiának az a kísérlete, hogy a kortárs városi középosztály társadalmi – az intézményekben megtalált, kifejezett – identitásait, mindennapi gyakorlatait tárja fel. Egyik kutatás a hivatalnok napi munkavégzése idején – az intézményi előírásokhoz igazodó individuális habitusok formájában – kifejtett tevékenysége alapján azt követi nyomon, hogyan képviseli az intézményt, hogyan kommunikálja az ügyfelek irányába a hivatal ideológiáját és értékrendjét (Brigitta Conradson 1988-as kutatását ismerteti Frykman 1989: 68).

Korábban azt mondtuk, hogy ugyanazon a munkahelyen valaki otthon, másvalaki pedig idegenül érzi magát. A gondolatot Pierre Bourdieu sugallta, amikor a társadalmi tér szerveződését a tőke két formájának, a gazdasági és a kulturális tőke megoszlására vezeti vissza. Minthogy az egyének (bourdieu-i szóhasználattal: ágensek) valakiktől eltérő és másokkal hasonló módon rendelkeznek a tőke e két fajtájával, közöttük hasonlóságok és különbségek vannak, a társadalmi térben egymáshoz közel vagy távol helyezkednek el. Ebből pedig az következik, hogy különböznek és hasonlítanak a tulajdonságaik, hasonlít vagy különbözik a habitusuk (ízlés, az észlelés, a kategorizálás, az értékelés módja, például másként ítélik meg a pénzt és a művészeteket), a pozíciójuk, közöttük rokon- és ellenszenvek vannak, találkoznak vagy nem találkoznak egymással. A társadalmi térben élés termeli a társadalom osztályait, az „osztályok logikáját". A társadalmi osztály „tagjai" egymáshoz hasonló, másoktól eltérő módon nézik és látják a világot. Hasonlóak vagy eltérőek a gyakorlataik (más sportot űznek, más hangszeren énekelnek, más háziállatot preferálnak, másként üdülnek, más folyadékot fogyasztanak) (Bourdieu 2002: 11–24). Bourdieu gondolatával a „munkára épülő társadalmat" átpásztázva következtetésekkel szembesülünk. Vannak előnyös és vannak hátrányos, vannak zárt, a munkavégzésre kényszerítő és vannak nyitott, a külső világgal kapcsolatot tartó, vannak felszabadító és vannak röghöz kötő munkahelyek.[32] És a munkahelyen szintén vannak organizált és kevésbé organizált terek.

32 Tárkány Szücs Ernő megfogalmazását idézzük: „A személyiség az embernek a társadalomba való belenövésével alakult ki. [...] Az ember személyiségének teljes érvényre jutását a feudális korban a társadalmi berendezkedés jogi formái, a polgári korban részben ugyanezek, részben pedig a gazdasági lehetőségek korlátozták." (Tárkány Szücs 1981: 199–200.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A társadalmi struktúra rugalmasságát, az egyénnek a struktúrában elfoglalt helyét és szerepét értelmezte Raymond Boudon módszertani individualizmussal jellemzett életműve is. Az 1979-ben megjelent *La logique du social* könyve újradefiniálta az egyén társadalmi szerepét. A kor szociológiája az embert hol a szociális struktúrák játékszerének, a merev struktúra termékének, rabjának, hol racionálisnak tekintette. Boudon szerint az egyén egy funkcionális rendszer (*système fonctionnel*) tagja, s ilyenkor szerepének megfelelően kell viselkednie (pl. főnök, beosztott). A szerep szabályok csoportja, amelyeket el kell sajátítani. Ezek gyakran ellentmondásosak, azonban nem teljesen merevek, az egyén számára nyitott a „stratégiai interakciók mezeje" (Boudon 1990: 88). A szerepek 1. variálódnak, 2. ambivalensek, 3. összetettek, 4. interferálnak egymással (Boudon 1990: 90). A szerep teljesítése során előálló feszültség és konfliktus a szereplők autonómiájának a jele (Boudon 1990: 106). A szerep felvétele reverzibilis, de olykor nem vetkőzhető le (Boudon 1990: 110). Maga az egyén csupán a szerepe alapján nem ismerhető meg, ugyanis a funkcionális rendszer mellett nem funkcionális rendszereknek is része. Ebben a helyzetben az emberek független cselekvéseket végeznek; együtt vannak, de nem kollaborálnak egymással.

A francia szociológia területéről további gondolat idézhető. Az intézmények (valójában a hatalom, az autoritás) családra gyakorolt hatásának elemzését találjuk meg Gérard Mendel életművében. Pszichológusként fordult a szociológia felé, 1968-as könyvének alcímében szociopszichoanalízisnek nevezte az általa művelt, munkássága első felének világát jelentő, a Freud és Marx hatását tükröző tudományterületet. Több könyvének tárgya a patriarchális társadalom visszaszorulása (*La révolte contre le père, 1968, La crise des générations*, 1969, *Pour décoloniser l'enfant*, 1971, *Le manifeste éducatif,* 1973). Alapgondolatuk: az emberré formálódást meghatározó életszakasz a gyermekkor; a posztfeudális társadalomban azonban ebben az életkorban a gyermek (tudatalattija) a társadalom, az iskola hatása alatt formálódik. A gyermek környezetében élő felnőttek hatása minimalizálódik, a felnőtteknek nincs mondanivalójuk gyermekeik számára, a gyermekek nem kívánnak szüleik nyomdokába lépni (a fiúk megszabadulnak az Ödipusz-komplexustól) (Mendel 1971: 110–118).

A gazdasági tevékenység során az egyén körül kialakuló viszonyokat Mark Granovetter a *beágyazottság* fogalmával nevezi meg. Az 1970-es években megfogalmazott elmélet szerint a gazdasági tevékenység alapját a személyes kapcsolatok képezik, ezek révén az egyén a társadalomba ágyazódik be. Az egyént közvetlen környezetének tagjaihoz (közeli barátai) *erős*, más ismerőseihez, közöttük munkatársaihoz, barátai barátaihoz pedig *gyenge kötések* kapcsolják. Az erős kötések érzelmi és mindennapi pragmatikus szerepe vitathatatlan, önmagukban azonban nem elégségesek az egyén egzisztenciájának stabilizálásához, mert hajlamosak előidézni az egyén elszigetelődését. Ezzel szemben a gyenge kötések kapcsolatot teremtenek, híd szerepet töltenek be az egyén szűk, szoros ego-központú világa és más egyének ego-központú világa között, elősegítik az egyénnek a munkaerőpiacon való tájékozódását, mobilitását és rugalmasságát.[33]

A gyenge és az erős kötések átfedésén alapuló falusi, paraszti társadalom a családi háztartásokban végzett munka mellett intenzíven használja az önkéntességen és kölcsönösségen alapuló együttműködést. A kooperáció egyidőben

33 Az elméletnek a recepció kontextusában való összefoglalása: Granovetter 1991 (1982).

gazdasági-szociális-morális szolgáltatás, amelyet ki-ki akkor értékesít – nyújt és fogad el –, amikor erre szükség van.[34]

Az emberek közötti távolságokat különböző irányzatok tették vizsgálat tárgyává. Edward T. Hall amerikai antropológus megállapítása, hogy a távolságok és közelségek érvényesítésével az ember intim teret határol körül a maga számára (bizalmas távolság), a személyes távolság érvényesítésével személyes (családi, batári), a társalgási távolsággal szociális (ismerősi) és nyilvános távolsággal személytelen terekben, közegekben aktivál. Hall megfigyelései alapozták meg a proxemikát, a „tér nyelvét" (Hall 1980).

Az intézmény a társadalmi tér egy része, s ugyanakkor belülről strukturált. Dinamikája és feszültsége a *kapcsolati dialektikát* meghatározó ellentétekből ered. Az egyének közötti ellentétek csoportjai a belső ellentétpárok (az összetartozás és a függetlenség igénye, az egymásrautaltságból, kölcsönös segítségnyújtásból, ellenségeskedésből fakadó biztonság és bizonytalanság, a nyitottság és a zárkózottság) és a külső ellentétek (beilleszkedés és elkülönülés igénye, a szokványosság és az egyediség, a nyilvánosságra hozás és az eltitkolás).[35]

Az 1930-as években kialakult módszer, a szociometria az egyén társadalmi kapcsolatait, viszonyait és viszonyulásait vizsgálja, a társadalmi szimpátiák, feszültségek, távolságok megértése végett. A kutatás alapját képező előzetes hipotézisek szerint az egyén beleszületik egy mikromiliőbe (család vagy más formáció), amely alapvetően meghatározza a státusát, mentalitását, kapcsolatait, pályáját és érzelmi dinamikáját (csoporteffektus). Ugyanakkor élete folyamán az egyén is különböző választásokat, döntéseket hoz, s ezek mindenike kihat a környezetére. Az egyén részéről meghozott választások egyik csoportja a különböző társak (barátok, élettársak stb.) megválasztása.[36]

A téma értelmezésének narratológiai aspektusait is említeni szeretnénk. Az identitás egyik alapvető formája a narratív identitás. A munkahelyről, a munkavégzésről, a munkatársakról szóló információk forgalmazása – a munkahelyi pletyka – része az intézménynek, többszörösen benefikus hatású, hálószervező erő.[37] A mindennapi diskurzusnak hálója és piramisa van (Szvetelszky 2002: 50, 70–71, 75, 102–103). A 20. század végén, a 20. század első évtizedeiben feltűnővé vált az élettörténet mondása és írása. Az élettörténetben pedig egyre nagyobb teret foglalnak el a munkahelyi körülmények, az önheroizálás, a traumák felemlegetése. Ugyanakkor a társadalom is jelentős mértékben berendezkedett az egyének státus- és presztízstörténetek alapján történő számontartására (Keszeg 2011: 40–47, 180–192).

A reprezentációk elméletének szellemében az egyénekhez a társadalmi konszenzusok, a diskurzusok jelentéseket rendelnek hozzá. A reprezentációk kutatása különböző gyökerekkel nyúlik vissza a 19. századba. A mítosz-, a hiedelem, a hamistudat

34 A korábbi, 29. számú lábjegyzet.

35 Leslie Baxter és Barbara Montgomery (1996) közeli kapcsolatokra vonatkozó kutatásait és megállapításait ismerteti Griffin 2001: 168–180. A személyközi viszonyok hasonló csoportosítása: vonzás és taszítás, hasonlóság és különbözőség, rokonszenv és ellenszenv. További feszültséget eredményeznek a szerepelvárások, az alkalmazott normák és szankciók, a szerepek közötti konfliktusok. (Csepeli 2003: 165–179.)

36 A módszer ismertetése: Mérei 1998.

37 A pletyka – „az egymás háta mögötti sutyorgás" – közösséget formáló szerepéről: „a kognitív forradalom hajnalán a pletyka segítette a *Homo sapiens*t abban, hogy nagyobb és stabilabb csoportokat alakíthasson" (Harari 2015).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

kutatás rendre kutatási körébe vonta a transzcendens lényekről kialakított képzeteket, a történelmet alakító hősök emlékét (Carlyle 1841/1900), majd a kortárs történelemhez és társadalomhoz kötődő előítéleteket és attitűdöket. Az áttörő, szemléletében és értelmezésében a szemiológia felé mutató munka Roland Barthes *Mitológiák* című könyve (1957). „A hiedelmek természete, szerveződése és szerepe a mindennapi tudatban" tudományközi munkaértekezleten (Visegrád, 1975) több alkalommal felvetődött a társadalmi viszonyok e szempontból történő értelmezése (Hankiss 1980, Jakab 1980). „A sárkányok csak a zooszférából vesztek ki, az antroposzférában még javában benne tenyésznek. A természeti erőket ugyanis már ritkán, a társadalmi erőket viszont annál gyakrabban sárkányosítja, mitizálja a mai ember" – írta ez alkalommal Hankiss Elemér, a valóságértelmező és a valóságátalakító hiedelmekkel kapcsolatban. Azaz olyan képzetekkel kapcsolatban, mint a kulák, a főnök, a maszek.[38] Ezt követően, a tudat- és a reprezentációkutatás a média- és a sztárkutatás irányában haladt tovább.[39]

Chicagóban Erving Goffmann 1959-ben dramaturgiai szempontot alkalmazva írta le az emberi viselkedést. A szerző szerint az élet az a színpad, amelyen az egyén társadalmi szerepének megfelelően megjeleníti, előadja magát, a hatáskeltés céljával, közönség előtt. A szerepjátszás kerete a társadalmi intézmény. Az élete alakítás, a magáról megformált és előadott kép a homlokzat. Az alakítással egyenrangú viselkedési forma az elhallgatás, az elrejtés mint a megtévesztő ábrázolás eszközei. A homlokzat megteremtésében és forgalmazásában egy csapat áll rendelkezésére, a csapat tagjai összedolgoznak. A társadalmi interakcióban az egyén ellenőrzés alatt tartja magát, hogy a megtervezett hatást érje el. Ha az önkontroll meghibásodik, az egyén kiszól a szerepéből, lerombolja a magáról kialakított képet.

Az önreprezentációs habitust vizsgálva Erving Goffmann az egyén valós énjét eltakaró, tudatosan megépített homlokzat részének tekinti azt a *környezet*et, amelyben az egyén megjelenik, tartózkodik akkor, amikor alakít (nappali, az angol klub, az orvosi rendelő). Alakítás közben hasonul környezetéhez, vagy pedig feltűnően hangoztatja a hasonulást; használja az adott környezet (hivatal) szókincsét, beszédsémáit, mozdulatait és uniformisát. A nagy társadalmi intézményekben (laktanyák, gyárak) sokan végeznek különböző aktivitást, s közöttük az intézményen belül is különbségek vannak, az egyének szívesen vagy kényszerből ugyanazt a homlokzatot képviselik (Goffmann 1999: 28–32). Az alakítás stratégiái a látványos és emlékezetes önreprezentáció, azaz a drámai megvalósítás, az idealizáció; munkahelyén az ember „illetlennek minősülő örömöket és megtakarításokat titkol el" (szerszámok eltulajdonítása, élelmiszerjuttatás eladása, munkaügyben, munkaidőben való utazás stb., a személyes szakmai erőfeszítések, bizonytalankodások és optimális megoldások, a rend érdekében elvégzett „piszkos munkák" elhallgatása); a közönséggel való kapcsolat látszatának feljavítása, a közönség izolálása a homlokzat ellenőrizhetetlensége céljából, a rutincselekvések egyediségének hangoztatása (a páciensére való emlékezést elhitető orvos) (Goffmann 1999: 38–50). Az előző gondolatokat sűríti egy, a szerző által kölcsönzött idézet: „Nem olyannak mutatkozunk gyermekeink, mint klubtársaink, vevőink vagy alkalmazott munkatársaink előtt, továbbá főnökeink és munkaadóink előtt is másnak mutatjuk magunkat, mint bensőséges barátaink között" (Goffmann 1999: 48).

38 Ennek az értelmezési paradigmának a folytatása: Nagy O. 1999.

39 Magyar irodalom: Povedák 2011.

AZ INTÉZMÉNY MINT VILÁG

A szakmai pálya • Az egyén és az intézmény élete erősen egymásba kapcsolódik, s együttesen határozzák meg az életpályát. Gondolatmenetünk e pontján a szülői minták és a családi döntések követhetőségét, a szakmai specializáció körülményeit és akkulturációs hatását, a szakmai pálya szakaszosságát és töretlenségét kívánjuk felvetni.

Az intézményeknek az egyén iránti érdeklődése különböző jellegű és intenzitású. Tulajdonképpen már a megszületés előtt kezdődik (a teherbe esés és a terhesség követése), végigkíséri az egyén életét, és kinyúlik a halál utáni időszakra is (hagyaték elosztása). Most azonban csupán a munkahely mint intézmény figyelmét és hatását kívánjuk értelmezni.

A szocializációt a kultúratudomány az ösztönredukcióval értelmezi. Az antropológia ága, a kulturális ökológia 1950-es években megfogalmazott tétele szerint a kultúra alapvető funkciója az, hogy ember és természeti környezete viszonyát szabályozza, s ezzel az ember alkalmazkodását elősegítse (Harris–Johnson 2000: 55). A gondolat Bronislaw Malinowski tételén alapszik. A funkcionális redukcionizmus azt jelenti, hogy az intézményes formák minden emberi társadalomban az emberi természet biológiai meghatározottságát veszik figyelembe, funkciójuk az ember biológiai szükségletének kielégítése. Az intézmény „a tevékenységek szervezett formája" (Malinowski 2006: 393), amely keretében megtörténik az alapvető individuális szükségletek kollektív keretben és hagyományos formában történő kielégítése, a kooperáció és a hierarchizáció.[40]

Az intézmény az egyént életének csupán egy szakaszában foglalkoztatja. A munkába állás nyilvánvaló vagy rejtett, indokolt vagy indokolatlan eljárásokkal favorizálja vagy lehetetlenné teszi egy-egy személy alkalmazását (életkor, egészségi állapot, fizikai erőnlét, nem, nyelvismeret stb.). Az érvényben lévő törvények alapján a kiskorúakat, a fiatalokat, akárcsak az időseket távol tartja magától.[41] A munkaerőpiac a nők számára hosszú időn át hátrányokat támasztott (pl. a házicseléd kategóriában nyújtott lehetőségét); helyzetük a 20. század közepétől fokozatosan javult.[42]

A munkavégzési készség kialakítása korán elkezdődik, részben a családban, részben az iskolában. Mind az intézménnyel való találkozás, mind a belőle való kilépés az ember életében fordulópontot jelent, új szakaszokat indít el az ember életében

40 „Az elsődleges biológiai szükségletek komplex kulturális kielégítése új, másodlagos vagy származékos imperatívuszokat kényszerít az emberre." (Malinowski 2006: 390.)

41 A munkásíróvá vált kolozsvári Nagy István gyermekként vizet árult a színházban, újságot hordott szét a városban (Nagy I. 1971 I.: 115–120, 184–187). A gyermekmunkáról való gondolkodás összefoglalása, a gyermekmunka története és formái: Deáky 2015. A 20. század eleji foglalkoztatott társadalom korosodásának tendenciájáról: Gyáni 2012: 173–175. „A gyermek felfedezésének" története: Ariès 1987 (1975), az öregedés története: Kohli 1985.

42 Gyáni Gábor az 1910–1940 közötti időszakból közöl adatokat; a női munkavállalók száma fokozódóban van. 1941-ben a városi nőmunkások 48,4%-a az iparban dolgozik, és mindössze 38,6% szolgál úri háztartásban (Gyáni 2012: 170–173). Nem időzünk el a gondolatnál, de nyilvánvaló, hogy a női munkavállalásnak nagy szerepe van a női és a férfi életpályamodellek közelítésében, illetve a munkahelyen kívüli élet olyan területein, mint a gyermekvállalás és a különböző családi habitusok. A 20. század elején a bérmunkát vállaló nők jelentős része hajadon vagy özvegy volt. Valójában a férfiaknak is erőfeszítésbe került a munka és a családi élet összeegyeztetése. (Gyáni 2012: 177.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

(Mandelbaum 1982).[43] Az intézménybe való bekerülés egy életkor után egyre szükségesebbé válik, a környezet türelmetlenül követi elhúzódását. A munkába állás az élet rendjéhez tartozik, s bár sikerülhet előnyösen vagy hátrányosan, a révbejutás egyik formája.[44] Valami olyan kezdődik el az ember életében, válik fontossá, ami addig nem volt része az életének.

Az intézménybe való bejutás tényleges és szimbolikus próbák alapján történik, s ezek a próbák az egyént egy intézményen belüli, valamint egy össztársadalmi hierarchiába, társadalmi mezőbe illesztik.[45] Az intézménybe való bekerülés bizonyos fokú átalakulást feltételez, majd erős adaptációt bonyolít le s átalakítja az egyén tér- és időhasználatát, kapcsolatrendszerét, -tartását és éntudatát, ráhangolja az intézmény működésének logikájára. Ennek részét képezi a szakmaiság felerősödése, az élet ritmusának, a mindennapok szerkezetének, a szociális háló és a kommunikációs gyakorlat, a nyelvhasználat, a térhasználat megváltozása, a munkahelyi hierarchiába való beépülés, az egyén státusba való illesztése, az intézet „házi szabályainak", belső rendjének betartása. Szinte bátor vagyok úgy fogalmazni, hogy félig magánember, félig pedig hivatalnok. Két világhoz tartozik, két életvezetést érvényesít, a magánemberi és családi szemlélete, érdekei, aktivitásai mellé felzárkóztatja az intézet prioritásait, terveit, szándékait, az intézet társadalmának közhangulatát. A munkahely az egyént kivonja a családból, életritmust, sajátos teret és tér- és időhasználatot, megkülönböztetéseket és hierarchiákat, értékeket és normákat, tiltásokat, tabukat, nyelvet ír elő a munkaidőre. Az egyén a két világ közötti távolságot különböző módon egyezteti: munkaidő után kizárja a munkahelyi problémákat, a munkahelyi feladatok belenyúlnak a szabad időbe, a munkatársakkal tölti szabad idejét. A privát és a szakmai identitás viszonya egyénenként és környezetenként, munkatípusonként eltérő módon szerveződik. A munka az ember egy másik énjét szabadítja fel, vagy privát identitása rejtésére szoktatja őt. A hivatalnok kettős életet él: a munkahelyen az intézet szándékait képviseli, privát környezetben pedig lázong ellene. Bizonyos munkahelyeken meghonosíthatók a családias viszonyok, vannak alkalmazottak, akik munkahelyi habitusokat visznek haza otthonukba.

Korábban azt mondtuk, hogy a pályaválasztás az egyént kiemeli a családi tradíciókból. Itt, most azt tesszük szóvá, hogy a legtöbb intézmény a maga hagyományaiba integrálja alkalmazottait. A genealógiai vonalhoz hasonlít az intézményi társadalomban egymást váltó személyek viszonya: számontartják a felmenőiket és az utódaikat.[46] Az elől örökébe lépés előírja munkakörének és az ehhez tartozó habitusok átvételét.

43 Az életpályák morfológiai elemzésének relevanciáját és eredményeit az általunk közzétett munkák szemléltetik.

44 A fenti gondolathoz tesszük hozzá, hogy a gyermekek foglalkoztatása az utóbbi fél évszázadban látványosan visszaszorult, a munkába állás jelentős mértékben későbbi életkorra tevődött át; az idősek nyugdíjazás utáni munkavállalása, szórványosan pedig a gyermekmunka a romániai körülmények közepette visszatérőben van.

45 A vizsga egy intézmény értékrendjével (nyelv, ismeretek, elkötelezettségek), elvárásaival való azonosulás bizonyítását várja el (Bourdieu 1978: 39). A kompetenciák ellenőrzését hirdető, de azt valóban kiiktató vizsgáztatási, felvételi gyakorlatot értelmezi a szerző alábbi gondolata. Az iskolarendszer a társadalmi szint egyenlőtlenségeit iskolai szintek közti egyenlőtlenségekre fordítja át, s a vizsga szentesíti a „társadalmi hierarchiák legitimitását" (Bourdieu 1978: 60). S ezzel az oktatás, és ebben a ritualizált igazságszolgáltatás szerepét betöltő iskola nem az esélyegyenlőséget gyakorolja, hanem a társadalmi különbségeket tudatosítja és érvényesíti.

46 Bár az intézmények narratíváiban a prezentizmus és a futurizmus dominál, különösen a reklám típusú diskurzusokban előszeretettel emlegetik fel az intézmény múltját.

Bizonyos szerepekben viszont a munkastílus megújítását várják el tőle. A biografikus narratívumok ugyanolyan gyakran tematizálják a szakmai elődök hagyatékának felvállalását, mint a szerepkör újraformálását.[47]

Az intézményhez való tartozás idején az egyén többnyire kényszerű lojalitással, az intézmény érdekeinek képviselésével és céljainak szolgálatával tartozik.[48] A be- és a kilépés közötti szakmai pályán további fordulópontok (elő- és visszalépések) kerülnek sorra. A szakmai pálya unilineáris vonal szerinti értelmezésében a fordulópontok az egyén részéről a szakmai kompetenciák és szolgáltatások felhalmozódásához, az intézmény részéről mind a szolgáltatások kompenzálásához, mind lekötéséhez kapcsolódnak.[49]Bizonyos munkakörökben a munkahelyen eltöltött idő a hierarchiában való emelkedést hozza magával. Máshol idő teltével az alkalmazottat tartaléklángon hagyják, visszavonulásáig.

A belső hierarchiában való előremozdulás anyagi elismeréssel, a munkakör és -végzés több-kevesebb módosulásával (szakosodás, a munka- vagy intézményvezetésbe, az intézmény életével kapcsolatos döntésekbe való bekapcsolódás) jár együtt, az intézményen belüli életvezetés, a kapcsolatok és a kommunikáció formalizálódásával. Az egyénnek az intézmény szerkezetében elfoglalt helyét az intézményben használatos státusnév is kifejezi és megerősíti. A státusnév elkísérheti az intézmény határain kívül, akár az intézményből való visszavonulás után is.[50]

A családi gazdasági, szakmai és döntési tőkével rendelkező paraszttársadalom a gyermekeket fokozatosan, életkori adottságaik és nemük figyelembe vételével vonta be a munkavégzésbe. A néprajzi irodalom a munkára való nevelés, a férfi- és a női munkákra való szakosodás, akárcsak az időskorúak hasznosítása családon belül érvényesített hagyományait megkülönböztetett érdeklődéssel követte. A munkára és a „szakosított" nevelést Nagy Olga a „törvény szorításának" modelljeiben írta le (Nagy O. 1989: 101–105, 116–148). A gazdasági erőforrásoknak – a kollektivizálást követő – elvesztése az idősség vált földművesek munkából való visszavonulását, a gyermekek munkára nevelésének megszűnését vonta maga után. Ez az idősek presztízsvesztését, időskori elszegényedésüket és elszigetelődésüket, másrészt kötelezettségek alóli felszabadulásukat vonta maga után.[51] A „boldog gyermekkor" mind tartalomban, mind tartamban lényegesen megváltozott, átfogta az iskolába járás előtti teljes időszakot,

47 Például a kibúcsúztató és a beiktató rítusok ünnepi beszédei.

48 Általános modellnek nevezhető az egy intézményben vagy szakmában letöltött szakmai pálya. Ritkább, de növekvő tendenciát mutató gyakorlat a munkahely és a szakma többszöri váltása, általában az egyén kezdeményezéséből. A munkaerőpiac liberalizálódása az 1989 utáni korszakban magával hozta a több munkahely vállalását, a több intézmény munkájában való szakmai teljesítést. Ezzel párhuzamosan pedig – ellentétes jelenségként – a szaktudásnak egy intézményben való erőteljes lekötése is érvényesül. Ebben az esetben az intézmény az alkalmazottai számára a szabad idő eltöltését, a kiskorú gyerekeikről való gondoskodást is bevonhatja a szakmai életbe. Formái és előzményei az üzemi étkezde, testedző terem, bölcsőde, óvoda, vállalati vagy korábban szakszervezeti nyaraló, az alkalmazottaknak szervezett csapatépítő, hétvégi program. (Lásd még 26. lábjegyzet.)

49 A kommunista intézmények a szakmai teljesítmény honorálásaként a szakmában való munkálkodás felfüggesztését, a politikai és közéleti pályára, az irányítás szférájába való átlépést kínálták fel.

50 A 19. század végén Nagyszalontára telepedett fésűsmestert, Dánielisz Endrét holta után is „mester úr"-ként tartotta számon a város emlékezete (Dánielisz 2005: 20).

51 Turai Tünde szilágyborzási kutatás alapján követte nyomon és értelmezte a folyamatot (Turai 2004, különösen 27–36).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

valamint a 14–18., vagy akár 22–25. életévig nyúló iskolás évek szünideit, azaz a munkába állás előtti időszakot.

A kisipar szintén jelentős mértékben egybehangolta a családi és a kisüzemi teendőket. Ezen a területen is gyakori és jellemző volt a munkába való bevonás, a szülői foglalkozásmodellek követése, a szakmai tudás átvétele, a családi és az ipari teendők idősekkel való megosztása.

Az ipari munkában való elhelyezkedés változatos formákat követett. Lokális és regionális szinten – a munkahelykínálat szűkössége miatt – megfigyelhető a családi minták és döntések követése.[52] Országos szinten – a szocializmus kezdetétől – jellemzővé vált az intézményi rekrutáció, az oktatásba beépített specializáció hatása, és ezzel együtt a szülői modelltől és a családi élettértől való távolódás, a szakmai mobilitás és szocializáció. És minthogy a különböző (külső és személyes) okokból a szakmai pályán való töretlen megmaradás és progresszió nem biztosított, ugyanitt figyelhető meg az ismétlődő újrakezdés.

A munkába álláshoz hasonlóan jelentős esemény az intézményből való visszavonulás. Részleges társadalmi halál, jelentős mértékben az egyén társadalmi életének, kapcsolathálójának sorvadását indítja el. Az intézmény törli nyilvántartásából, az egyén szociális gondozóintézetek nyilvántartásába kerül át (orvosi nyilvántartás, nyugdíjintézet).[53] Az egyén visszaintegrálódik a családi szférába; vagy jelentős szolgáltatásokat vállal fel (beszerzés, unokákról való gondoskodás, kerti munka), vagy egészségének fogyatkozásával megterheli családja életét.

Az egyén mint munkaerő • Az intézmény nem kíváncsi az egyén minden adottságára, képességére, tehetségére, tudására és tájékozottságára. Az egyént egy bizonyos adottsága vagy szerzett szakmai tapasztalata, tudása alapján foglalkoztatja, s ezen a téren folyamatos performálódásra ösztönzi. Így előállhat az a helyzet, hogy az egyén a munkahelyén csupán szakmabeliekkel van körülvéve, de az is, hogy egyedül van a maga szakmájában. Az intézmény elsődlegesen nem veszi figyelembe az alkalmazottaknak sem a pillanatnyi hangulatát, sem távlati érdekeit. Sőt, azt honorálja, ha az egyén ezekről lemond, vagy legalábbis nem hangoztatja személyes preferenciáit. Figyelemmel követi a teljesítményhez szükséges egészségi állapotát. Alkalmazáskor elutasítja a betegeskedő személy felvételét; ha munkahelyén betegszik meg, orvosi ellátást, kezelést biztosít, hogy felépülhessen; ha a beteget nem lehet rehabilitálni, a munkából való kimaradását kezdeményezi.[54] Amennyiben az alkalmazott nem válik be, nem fej-

52 Nagy Istvánt a harmadik osztály elvégzése utáni nyáron édesapja vitte magával a szobafestők közé (Nagy I. 1971: 142–173).

53 Az alkalmazottak magánéletének számontartását az intézmény csak esetlegesen, részlegesen vállalta fel. Az aktív munkaerő temetésén az intézmény képviselteti magát, a nyugalomba vonult egyénről azonban más intézmények gondoskodnak. Elhalálozás esetén a polgármesteri hivatal nyújt anyagi támogatást a családnak. Ezzel ellentétes példa a tordai E.L. esete, aki a helyi cementgyár megalapításától (1913) nyugdíjba vonulásáig (1938) a gyár alkalmazottja volt. Nyugdíjba vonulása után havonta ugyanazon a dátumon a gyár hűségpénzzel köszönte meg lojalitását, amit a gyár alkalmazottja vitt a házához.

54 A munka- és foglalkozásegészségügy, a munkahigiéné, a munkabiztonság története évszázadokra nyúlik vissza, nagy fordulópontjai a mentalitás (ezen belül a jogtörténet), a gazdálkodás, a technika, az életforma radikális változásaival vannak összefüggésben. Az önálló orvosi szaktudománnyá vált munkaegészségtan számon tartja a foglalkozások kockázati faktorait, a foglakozási eredetű megbetegedéseket, a prevenciós és terápiás gyakorlatokat. A gazdag irodalomból: Ungváry–Morvay 2009, Sárváry 2011, Dienes 2018.

lődőképes, nem tudja túltenni magát a betegségen, a családi nehézségeken, vagy ha megöregszik, az intézmény igyekszik félreállítani.

Az intézmény a munkaerő szükséglet alapján figyelembe veszi az alkalmazottak számát, nemét, életkorát, az intézmény profilja szerint verbuvál bizonyos adottságokkal rendelkező személyeket, támogatja tudásuk, készségeik gyors átalakítását. A szakmaiság és a teljesítőképesség hangoztatásával a munkahely minimalizálja a generációs, a nemi különbségek jelentőségét, a fiataloktól és a felnőttektől, a férfiaktól és a nőktől az azonos erőfeszítéseket várja el. A különbségeknek a munkatársak közötti figyelembe vétele (az idős alkalmazottak, a nők tisztelete, a fiatalok tanácsokkal való ellátása) önkéntesen, esetlegesen történik.

Az intézmény előnyben részesítheti a belső társadalom valamelyik rétegét vagy tagját, a beosztottakat vagy a tulajdonosokat, vagy pedig az alkalmazottak személyes érdekeinek visszaszorításával az ügyfeleket igyekszik kifogástalanul kiszolgálni.[55] Az intézményi hierarchia csúcsán lévő személyek felelősséggel való megterhelése magas, a hierarchia alján lévő megterhelése pedig alacsony.[56] A bürokráciaelmélet szerint a munkahelyi feltételek (jogok, kötelezettségek) annyira kodifikáltak, hogy az egyén távozása a rendszert nem zavarja meg.[57] Az elmélet bírálói szerint ebben az esetben az intézmény mereven működik, „a maga szabályai által lebénított bürokratikus szervezet folyamatosan ütközik az élettel" (Csepeli 2003: 42). A bürokratikus intézmény önmaga védelmére rendezkedik be: „hajlamos a titkolózásra, a tévedések elrejtésére, a mundér becsületének feltétlen védelmére, a csalhatatlanság látszatának felkeltésére, kudarc esetén pedig a külvilág, s főként az ügyfél hibáztatására. A személytelenség lélektelenségre, sematikus problémakezelésre, az egyedi sajátosságok jelentőségének lebecsülésére vezethet" (Csepeli 2003: 43). Aki túlságosan azonosul ezzel a világgal, *bürokratikus személyiséggé* alakul, a külvilágban kényelmetlenül érzi magát, mindegyre konfliktusba kerül vele (Csepeli 2003: 43).

Távolságok az intézményi társadalomban • A munkába járó ember integrálódik a munkatársai életébe. A munkahelyen a különböző személyek életútja keresztezi egymást. A munkatársi viszony a közeli, szoros viszonyok egyike. Az egyén életének eseményei nem csupán az ő életét befolyásolják, hanem közvetlenül vagy áttételesen a munkatársak életét is. De míg a szoros viszonyok nagy része (barátság, családi kapcsolat, szomszédság) adott tartalommal rendelkezik, a munkatársi viszony lehet mind pozitív, mind negatív; a munkatársak segítik vagy hátráltatják egymás teljesítményét. Az intézmény előmenetele minden alkalmazott közös érdeke, s ez tulajdonképpen feltételezi az együttműködést. A munkán és a jövedelmen viszont egyaránt osztozniuk kell. Továbbá, a munkahelyen az emberek ugyanazon a létrán kénytelenek haladni, versenyben állnak egymással, s ez feszültséget kelthet.

A munkaszolgálatra berendelt Radnóti Miklós és a mostoha körülmények között erejüket vesztett sorstársai 1942. november 1-jén Hatvanban megerőltető munkát végeznek, szenet lapátolnak, megrakott csilléket emelnek. A felügyelő, „sunyitekintetű, komisz ember", türelmetlenül sürgeti a kimerült munkásokat. Radnóti kitör: „Ha majd maga meg négy magához hasonló megcsinálja együtt, amit én civilben csinálok, akkor én beemelem egyedül ezt a szart! Magának ez a mestersége, nekem nem! – Mi a

55 Blau és Scott (1966) gondolatát idézi: Csepeli 2003: 29.

56 A gondolat forrása Csepeli 2003: 75.

57 A Max Weber által megfogalmazott elméletet ismerteti Csepeli 2003: 41.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

mestersége magának? – kérdi meghökkenten, [minthogy] a hang szokatlan. – Tanítson helyettem magyar irodalmat a gimnáziumban, csak egy órát! Mehetnek egyszerre öten is, meglátjuk, az istenfájukat!... – Maga azt tanulta, én meg nem! – Maga meg ezt tanulta, a mindenségit! – Ezt nem kell tanulni! – Dehogynem. Szokni kell! És még mindig jobban csinálom, mint maga csinálná azt, amit én tudok! – Az már igaz! – Nohát, aztán nemesítsen úgy gyümölcsöt, mint ez a két kertész, a fene sem enné meg, vagy csiszoljon gyémántot, mint az, annak is van mestersége! Azt értik is! Maguknak csak a pofájuk jár, de nem gondolkodnak. Ezek nem napszámosok, hanem katonának is alkalmatlan munkaszolgálatosok!" (Radnóti 1989: 252–253.)

A (munka)hely • Újra szükségesnek látjuk néhány gondolat felidézését. Az emberek osztoznak a téren. Minthogy azonban az egyének nézőpontja különbözik, a teret másmás jelentéssel látják el. Ebből fakadnak az egy térben élők közötti feloldhatatlan feszültségek (Bourdieu 1993a: 16). A hierarchizált társadalmi térben nincsenek jelentés nélküli helyek. A térben elfoglalt hely társadalmi pozíciót, oppozíciót, távolságot jelez, azaz egyaránt lehet előnyös és hátrányos. Akinek nincs helye, társadalmi exisztenciával sem rendelkezik (Bourdieu 1993b: 251–252). A tér mint tőke biztonságot teremt az egyén számára. A tér birtoklása befolyásolja a kapcsolatok tőkéjét. A társadalmi mobilitás a tér mint tőke megszerzésének szándékával van összefüggésben (Bourdieu 1993b: 257–261).[58]

Az intézményi tér az intézményben dolgozók számára kollektív és publikus, használata normatív, előírásokkal, tiltásokkal. Appadurai a lokalitást olyan világként határozta meg, amelyben megteremtődnek, állandósulnak az együttlét, az együttműködés, az értelemmel bíró társadalmi cselekvések, az interaktivitás technológiáinak kontextusai (Appadurai 2001). Sokszor azonban zárt világ, ahova belépőkártyával lehet bejutni és a munkaidő leteltével távozni. A benti tér felügyelt, újabban kamerából követhető.

A munkahelyi térfoglalás és térhasználat, a munkahely berendezése kinek több, kinek kevesebb szabadságot ír elő. Ebben a szabadságban nyilatkozik meg az egyén státusa és a hierarchiában elfoglalt helye.

A munkahely mint élettér monofunkcionális, a munkavégzésre és az ehhez szükséges kooperációra, a munkaeszközök tárolására és használatára van berendezve. Jelentős mértékben személytelen; csak ritkán teszi lehetővé személyes tárgyak elhelyezését (fényképek, luxustárgyak), a munkavégzéstől eltérő cselekvések végzését (vallásgyakorlás, étkezés, pihenés, társalgás). A munkahelyet az alkalmazottak átmeneti jelleggel használják, s egymásnak engedik át, anélkül, hogy maradandó nyomot hagynának maguk után (például a váltásban dolgozók). A szakmai pálya folyamán az egyén az intézmény strukturált, hierarchikus terében többször helyet cserélhet (műhely–iroda), s ezt a helyet státusszimbólumokkal rendezheti be (munkaeszközök, tárgyalóasztal, bőrfotel).

A munkahelyen a hivatalos nyelv, az államnyelv, a szakmai nyelv van használatban, olykor kötelező módon. A munkahelyi szakosodás, a feladatok halmozódása, a státus erősödése – tehát a személyiség professzionalizációja, bürokratizálódása – a magánéletet radiálisan is érintheti. Az egyének mindennapi életének az intézményi

58 Itt jegyezzük meg, hogy a bináris térszerkezet kiegészülni látszik a harmadik téregységgel, a kikapcsolódás terével; a kikapcsolódási mobilitás bizonyos társadalmi réteg esetében növekedőben van.

terekbe való benyúlása következtében a családi élet megélése, a családtagok életének egybehangolása egyre problematikusabbá válik. A házastársak szakmai elköteleződése folyamatosan termeli a közöttük lévő távolságot, elindítva a válások és a munkahelyi kapcsolatokból kinövő második házasságkötést. A szülők a munkahelyi feladataik halmozódása miatt gyermekeiket kénytelenek egyre hosszabb időre házon kívülre helyezni vagy fizetett személyre bízni (délután, hétvégén, szünidőben). Bizonyos környezetekben ez a helyzet teremti meg a nagyszülők és az unokák egymáshoz közeledésének lehetőségét. A helyzet szintén károsan befolyásolhatja az idős szülőkkel való törődést. Ennek következtében az önállóságát vesztett idős családtag intézményi környezetbe kerül.

A munkahely és a privát tér dichotómiája, a munkahely szakosodása előbb a férfitársadalom számára alakult ki. Aztán a nők, majd a gyermekek élettere is megkettőződött.

Ugyanakkor a munkahely a privát élet nyilvános térben való megjelenítésének helye is lehet.[59]

A lakhely és a munkahely közötti távolságban szintén – de nem egyértelműen – megnyilatkozhatnak az előbbi különbségek, az előnyök és a hátrányok, a kiszolgáltatottság és a szabadság.

A 18. századi tanító olykor a tanteremben lakott családjával együtt. Reggel átrendezte a teret és várta a gyerekeket. A tanítás után felesége újra elővette a háztartási eszközöket, asztalt terített, megágyazott (Benda 1977: 128). Ezt az állapotot örökítette meg Gárdonyi Géza *A lámpás* című elbeszélése.

Soós Antal bevezetett egy kis háromablakos szobába.

– Ez az iskola – mondá –, ez lesz, öcsém, a maga szobája.

Alacsony kis földes szoba volt. Benne három sor pad, egy asztal, egy szék, egy ágy meg egy tyúkketrec.

– Bátyám – szóltam elszoruló szívvel –, hát ezek a tyúkok...

– No bizony – felelte – a tyúk jó állat. Én szeretem a tyúkokat. De ha nem tetszik, kitétetem.

A szocialista munkaerő-gazdálkodás különböző meggondolásokból, előszeretettel gyakorolta a munkaerőszórást (az országépítés, az iparosítás támasztotta munkaerőszükséglet stabilizálás, kinevezéssel, kiküldetéssel, áthelyezéssel). Az alkalmazott egyedül vagy családjával hosszabb-rövidebb ideig élt munkásszálláson, szolgálati lakásban. Az intézmény szükségessé, akár kötelezővé tette a letelepedést, s ezzel együtt járt a magánéletnek, a családnak a munkatársak életéhez, családjához való közeledése, valamint egymás magánéletének ellenőrzés alá kerülése.[60] Egy-egy ipari objektum

59 Egy tordai nő vallomása szerint a szerény körülmények között élő nagyanyja a vasárnapi ebédből rá eső húsdarabot félretette, hogy hétfőn a munkahelyén fogyassza el, életminőségüket szemléltetendő.

60 „A nyolcvanas évek végén még szigorúbban vették a mérnökök kiköltözését a munkahelyükre. Elrendelték, hogy a fizetést csak akkor folyósítsák, ha a néptanácsnál igazolták, hogy ott letelepedtek, a lakbérszerződést is felmutatták. Ennyire megszigorították az ingázó kollégák helyzetét. Azt is követelték, hogy a személyazonossági igazolványba vezessék be állandó lakhelynek a munkahelyük faluját" (Kovács 2008: 36). A munka- és a lakhely közelítését az 1976/68-as törvény szabályozta. Ez írta elő, hogy ingázni csupán 30 km-es körzeten belül lehet. A polgármesteri hivatalnak és a munkaerő-elhelyező szervezetnek együtt kellett működnie, hogy közös összefogással a településen élőknek munkahelyet, a településre kihelyezett munkaerőnek pedig lakhelyet biztosítsanak. A munka- és lakhely közötti organikus kapcsolatot a település-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

közelében munkáskolóniák épültek, amelyek az évtizedek során leváltak az ipari egységről, a település sajátos arculatú negyedévé váltak.

A szolgálatba állással összefüggő lakhelycsere az orvos-, pedagógus- és lelkészmunkára is jellemző volt.

A különböző intézmények háttérideológiáját, akárcsak a munkahelyen, a köz- és a privát terekben való viselkedés morálját a kommunizmus erőszakosan hangolta összse.[61] Az 1970-es években az iskolásoknak iskolán kívül is az iskolai egyenruhában kellett megjelenniük, viselniük kellett a személyi számot. Kezdeményezés történt bizonyos átmeneti rítusok munkahelyre való beköltöztetésére (névadó ünnepség, házasságkötés, télifa ünnepség, szilveszter). Bizonyos vallásos missziók esetében szintén nem válik külön a két szféra (apácák, szerzetesek).

A munka- és lakhely közötti távolság áthidalását a közlekedési lehetőségek feljavulása jelentősen megkönnyítette. Bizonyos kézműves foglalkozások lehetővé tették az otthoni, a digitális technológia térhódítása pedig a távmunkát. Utóbb újabb és nagyobb dimenziójú folyamat, az állami keretből kilépő – szintén nem egyértelmű, vagy előnyös vagy hátrányos – nemzetközi munkaerőmigráció szemtanúi vagyunk. Mindezek a döntések szintén jelentősen érintik és érvényesítik, erősítik vagy gyengítik a családi-rokoni-baráti, valamint a munkatársakkal való kapcsolattartást, a térhez, a tájhoz, a kultúrkörnyezethez való kötődést.[62]

Azt is megjegyezzük, hogy vannak „láthatatlan" intézmények, amelyek észrevétlenek maradnak a település terében, és vannak olyanok, amelyek meghatározzák egy utca, egy városnegyed képét és hangulatát (pl. templom, polgármesteri hivatal, oktatási intézmények, kórházak, repülőtér).

(Munka)időben • A 19. század közepéig a munkahelyen töltött idő tartama folyamatosan növekedett, az utóbbi másfél században pedig csökkenni kezdett; ugyanakkor fokozódni kezdett a munka kormányzati egybehangolása, szervezése és szabályozása (Kohli 1990: 194–198). Az esetek többségében a munkaidő a mindennapok domináns, kívülről szabályozott, teljesítménycentrikus része. Tartama, tartalma és szerkezete intézményenként, intézményen belül pedig munkakörönként eltérő. Enyhén rugalmas, megnyúlása, rövidülése különböző tényezőktől függ. Vannak olyan intézmények, amelyekben az alkalmazott a munkaidő után is elérhető (pl. pedagógusok, saját vállalkozást vezető vállalkozók), vagy a munkaidőben befejezetlen munkát folytatja.

A munkaidő organizáltsági fokának növekedésével párhuzamosan növekszik a szabadidő értéke és megszervezése. A szabadidő szervesen viszonyul a munkaidőhöz: szolgálhatja a munkaerő reprodukálását, a szakmai tudás bővítését, akárcsak az egyoldalú szakmai élet ellensúlyozását, a személyes, a családi identitáshoz való visszatérést.[63]

---

szisztematizálást elrendelő két törvény kívánta megvalósítani. Az 1974/59-es törvény elrendelte mind a rurális, mind az urbánus települések radikális és észszerű újraszervezését.

61 Ennek a közös háttérnek a kialakulását vizsgálja Marc Abélès az Európai Unió keretei között. (Lásd 4. lábjegyzet.)

62 Az otthoni munkavégzés (bedolgozás, távmunka) kétarcú jelenség. Jelentheti a munkavégzés kivonását az intézményi keretekből, valamint az intézménynek a privát térbe való begyűrűzését is.

63 Más összefüggésben, Hermann Bausinger *lavírozó identitás*nak nevezte a kulturális vákuumban a hagyományokhoz való visszatérést, a hagyományok reprezentációs funkcióval való felruházását (Bausinger 1983). A terminust a fent említett helyzet megnevezésére is alkalmasnak találjuk.

A munkaidőt a munkavégzés tölti ki, ünnepi idő csupán lazán árnyalja. A munkaidőbe leggyakrabban az állami, a hivatalos, valamint a szakmai ünnepek integrálódhatnak (munkásünnep, intézményi évfordulók, különböző foglalkozások védőszentjének napja). A munkahely általában egyáltalán nem, többnyire hallgatólagosan teszi lehetővé a keresztény ünnepek megünneplését. Az intézményekre jellemzőbb gyakorlat az alkalmazottaknak a családi, templomi környezetbe való visszaengedése az ünnepek idejére.

A főnök és a beosztott, a munkatársak számon tarthatják egymás születés- és névnapját. Amerikában április végén kerül sorra a beosztottak napja. A főnök üdvözlőlappal, virággal köszönti fel beosztottjait, esetleg szabad napot engedélyez. A beosztottak 1958-tól október 16-án viszonozhatják a figyelmességet, mert ez a főnökök napja. Tréfás feliratú köszöntőlapot, kutyájának műcsontot, cicájának műegeret vásárolnak, a főnöknek édességgel kedveskednek. A főnök ebédre hívja meg beosztottjait.[64]

Környezetemben az 1980-as években egy fiatal tanárnő édesapja halálát követően az iskola tanári szobájában terített asztalt a *părăstas* alkalmával. Ezt a vallásos szertartással és kínálással járó megemlékezési szertartást az ortodox családok a haláleset utáni 40. nap környékén tartják. Azon a meggyőződésen alapszik, hogy a halott lelke a 40 nap idején a földi világban, leélt életének terében bolyong (*bântuie*), s a szertartás teszi lehetővé, hogy a lélek elinduljon a túlvilág felé (*dezlegare* – feloldás). Akárcsak a temetés végén kiosztott pomána, a părăstas alkalmával szétosztott étel elfogyasztása – a fogyasztással kinyilvánított megbocsátás, együttérzés – a halott lelkét megerősíti ezen az úton. A fiatal, kevés rokonnal rendelkező tanárnő az édesapjára való emlékezésbe vonta be tanárkollégáit.

A kommunista Romániában a vallásos ünnepek kiiktatása céljából kötelező volt a munkába menés. A munkahelyen azonban az otthonról hozott ünnepi készítményekből asztalt terítettek, kellemesen társalogtak. A munkahelyeken a nők recepteket cseréltek, kóstolót vittek egymásnak, születésnapot tartottak.[65] Amikor az országépítés érdekében a román ipar a hét végi pihenőnap(ok)ra is igényt tartott, az elkötelezett vallásos közösségek kiszorultak a tömeges munkaerőt alkalmazó, változatos szakmákat kínáló iparból, és kisipari vállalkozásokba tömörültek.[66]

A földműves ember a munkavégzést organikusan tudta beépíteni az életébe.

A helyzet radikális metamorfózison megy át. Az IWG kutatóközpont 2018-ban közzétett eredményei 96 országban élő 18 ezer munkavállaló nyilatkozatain alapulnak. Eszerint az alkalmazottak kétharmada munkaidejének egy részét, 11% pedig teljes munkaidejét nem munkahelyen tölti. A rugalmas munkavégzés 80% fölötti javulást hozott (termelékenység, versenyképesség, szakemberek bevonzása).[67] A munkavég-

64 Internetes forrás.

65 A kommunista intézmények otthonias légkörét szemlélteti az alábbi eset. *Az iskolában az osztályfőnök a szülők foglalkozásáról érdeklődik. – Édesanyád? – A poliklinikán dolgozik. – Mit? – Köt.*

66 Nagy Ödön forrásközlő tanulmánya szerint ilyen okból Mezőfelében 1992-ben 39 – 15 református, 24 adventista – család élt meg seprűkötésből. További foglalkozások: kőműves és szobafestő, pászkasütő és pogácsás, szűcs, kéménysepről, varrónő. (Nagy Ö. 2015a: 45–46, 2015b: 68.)

67 A kutatás eredményeit több ismertető cikk kivonatolja: http://www.ohe.hu/blog/iwg-hodit-a-rugalmas-munkavegzes; utolsó letöltés: 2018. július 13.). A privátbankár.hu oldal ezzel a címmel veszi át az adatokat: *Vége a 8 órás munkanapnak? Ez lesz a jövő.* (http://m.privatbankar.hu/karrier/vege-a-8-oras-munkanapnak-ez-lesz-a-jovo-319124; utolsó letöltés: 2018. július 13.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

zésben is felhasznált digitális eszközök elterjedése a munkahelyen töltött munkaidő tartalmát is jelentősen megérintette. 2016-os magyarországi, 2 ezer személyen alapuló felmérés alapján a munkavállalók 20%-a munkaidőben is fellép közösségi oldalakra, 32% magánbeszélgetést folytat telefonon, 15% számítógépes játékot is bekapcsol. Továbbá pedig 60% munkaügyben munkaidőn kívül is elérhető, 53% túlórázik, 50% betegen is dolgozik.[68] És azt már mi tesszük hozzá, hogy a kommunikáció technikai eszközei segítségével a dolgozó anyukák felügyelik és irányítják az otthon maradt gyermekek életét.

Milyen az élet a munkahelyen? • Vannak-e fázisai és vannak fokozatai a hivatalnok-létnek? Vannak többé, és vannak kevésbé elkötelezett alkalmazottak? És most nem arra gondolunk, hogy valaki egy intézmény takarítószemélyzetéhez tartozik-e, vagy pedig az igazgatója. Az intézménynek mindkettejük munkájára szüksége van;[69] az azonban vitathatatlan, hogy az intézmény életébe más súllyal szólnak bele, valamint az is nyilvánvaló, hogy az egyének különböző motivációk miatt és különböző mértékben bevonódva vesznek részt ugyanannak az intézménynek az életében is.[70] A vezető tisztséget betöltőket az intézmény szervezésének, fenntartásának felelőssége terheli, meghozzák a beosztottak munkavégzésével kapcsolatos döntéseket, akik ilyenképpen a maguk feladatára összpontosítva végzik a munkájukat.[71] A teljes elutasítás és a feltételek nélküli elfogadás közötti tengelyen mindenki valahol áll: ki kritikusan szemléli munkahelyét, összeszorult gyomorral jár munkába, ki közömbös, nem lázong, de nem is lelkesedik, és van, aki a munkahelyén él igazában. Muzafer Sherif pszichológus ezeket a magatartásokat nevezte a *személyes bevonódás*nak. A tengelyen alacsony bevonódású, el nem kötelezett és magas bevonódású személyeket különített el (idézi Griffin 2001: 187–189).

A mintahivatalnok klasszikus példáját Dsida Jenő örökítette meg *Amundsen kortársa* című versében: *Felesége kéri / – Beteg vagy, fiam, / ne menj ma hivatalba! / Két fia kéri: / – Láza van, apám, / ne menjen hivatalba! / Dermedt madarak riadoznak: / – Nagyon hideg van, / ne menj ma hivatalba. / Zuzmarás fák közt /bömböl a szél: / – Maradj az ágyban! / Ne menj a hivatalba! // Ő pedig feleli nékik: / – Nem lehet, fiaim, / be kell fejeznem a zárszámadást. // És fölkel az ágyból, /Míg dideregve mosdik, / régi latin szók jutnak eszébe: / Officium, officii = munka, tisztség, hivatal. / Debitum, debiti = adósság, kötelesség. / És titkolja, hogy reszket és búcsút vesz és elindul a húszfokos hidegben. // Nem lelkesedik, nem rajong, / Nem hajtja*

68 MTI forrás adatait idézi: http://www.ujnemzedek.hu/melo/munkaidoben-is-allandoan-a-telefont-nyomogatjuk; utolsó letöltés: 2018. július 13.

69 Herbert Marcuse véleménye szerint a beosztott és a főnök ugyanannak a gépezetnek a része, mindketten fizetésért gyakorolják a szerepüket, az intézmény egyformán igénybe veszi őket (Marcuse 1968: 93). Az új világ építésének kezdetén az intézmény vezetésére kiszemelt személyek kötelesek voltak a felsőbb hatalom elvárásait teljesíteni. Az állami vállalatok és intézmények vezetői a nem kollektivizált szülők gyerekét „haza küldték, hogy győzze meg a szüleit a belépésről és addig ne is térjen vissza a munkába. Ezt az utasítást a pártbizottság adta ki az igazgatónak, vagy az intézmény vezetőjének és azt köteles volt végrehajtani." Sokszor elégtétellel, sokszor viszont meggyőződése ellenére, de a szerepéből kifolyólag (Kovács 2008: 17).

70 A motiváció nélküli jelenlét az *elidegenedett kötődés*; az érdekből (pl. jövedelem) való jelenlét a *kalkuláló kötődés*; a feltétlen pozitív motiváció a *morális kötődés* (Csepeli 2003: 28).

71 Tulajdonképpen az intézmények ilyen szempontból is különböznek: vannak intézmények, ahol a döntéseket az alkalmazottak véleményének figyelembe vételével hozzák meg, és vannak olyanok, ahol a döntések megfellebbezhetetlenek.

feszülő féktelenség, / nem fűti forró fanatizmus. / Hírnév, dicsőség, győzelem hármas-igéjét / nem lengeti rőt lobogón. / Egyszerű józan és kérlelhetetlen, / mint a kenyér, / mint a zárszámadás, / mint a kötelesség. // Nézz utána, barátom, / amint köhögve lép ki az északisarki hidegbe: / Kishivatalnok. / Kissé hajlott és deresedő. / Ötvenéves. / Amundsen kortársa. / Hős. / Az én apám s a te apád, barátom.

Az egyén az intézmény foglya-rabja, vagy az intézmény függ az alkalmazottaktól? Ambivalens ez a kérdés is, minthogy mindkét helyzetre találunk példát. Az intézményt emberek animálják, kitalálják és fenntartják profilját, megfogalmazzák és megvalósítják céljait, garantálják az eredményeit, vagy váltják ki a halódást és a bukását. A másik oldalon pedig az intézmény az alkalmazottjaitól – munkaszerződés formájában – megköveteli a maga érdekeinek, normáinak és habitusainak betartását. Két különböző igazság áll egymás mellett. Az egyének a munkahelyükön is szeretnék jól érezni magukat, ami teljesítményüket is kedvezően befolyásolja. Ezért az egyének hajlamosak tiltakozni a torzító munkahelyi előírások ellen. De az egyén az intézményben elvégzett munkából származó jövedelméből tartja el magát és családját, szórakozik és pihen. Megtalálják-e az alkalmazottak a számításukat a munkahelyen? Egyáltalán, mire számítanak? Mire számítanak és mit találnak ott? Lehet-e az intézmény ellen lázadni?[72] Melyik magatartást követeli meg az intézménnyel szembeni lojalitás: a torzulások fölötti szemhunyást, a diszfunkcionális működés elviselését, vagy a hibák, torzulások feltárását és a kiküszöbölésükre irányuló törekvést?[73] A bürokratikus személyiségről tett korábbi megjegyzést fontos egy további gondolattal kell kiegészítenünk. Az intézmény általában nem csupán az elvégzett munkát honorálja. A fizetés mellett az alkalmazottaknak bizonyos juttatásokat biztosít (gyerekpénz, öregségi és betegnyugdíj, szolgálati lakás, továbbképzési lehetőség, utóbb étkezési, vásárlási, nyaralási juttatások), amelyek az alkalmazottat egyre erőteljesebben elkötelezik, függővé teszik.[74]

A kapitalista intézmények hosszú időn át közömbösek voltak a munkások magánéletével szemben.[75] A kommunista intézmények az alkalmazottaktól a munkaidő utáni lojalitást is megkövetelték, és támogatták a rendszer ideológiáját népszerűsítő mozgalomban való részvételt is (országjárás, Megéneklünk Románia, amatőr együttesek), szemet hunytak viszont a munkafegyelemmel szembeni kihágások fölött. A nők a munkahelyen megbeszélték a napi menüt, tanácsot adtak és kértek, megosztották, kicserélték a recepteket. A gasztronómiai megbeszélések a nyári-őszi eltevések idején gyakorivá váltak. Ünnepek után a kolléganők kóstolót vittek a süteményekből.

Egyik szocialista vállalatnál egy banktisztviselő frissen kötött házasságot. Minthogy a gyermekvállalást későbbre tervezték, fogamzásgátlót szereztek be a szabadpiacról. Az újdonsült férj magyarországi tablettákhoz jutott hozzá, ezért a magyar anyanyelvű

72 James C. Scott az „ellenállás hétköznapi", „csendes, fokozatos" formái közé sorolja az eltulajdonítást, a járandóságok megfizetésének megtagadását, a dezertálást, a tulajdon elrejtését, a nyilvántartás alóli kibúvást. Ezek az ellenállási formák szervezetlenek, rendszertelenek, egyéniek, önérdekűek, nem járnak forradalmi következménnyel, és a hatalommal való kompromisszumon alapulnak. (Scott 1996.) Ezek a formák esetlegesen előfordulnak az intézményen belüli életben.

73 A 2014-ben lezajlott 4. Kolozsvári Alkalmazott Etikai Konferencia egyik panelje a „közszolgálat – korrupció – lázadás" kulcsszavakra építette az előadásokat (Veress szerk. 2015).

74 A gondolatot Gagyi József a szocialista jövedelmezéssel kapcsolatban veti fel (Gagyi 2009: 177). András Andrea a lövétebányai szénbányászok esetét elemezve mutatja ki, hogy emiatt volt előnyösebb a bányaiparban elhelyezkedni, mint a mezőgazdaságban (András 2019).

75 Az 1980-as éveket követő élményalapú munkavégzés bemutatása: Sebestyén 2015.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

prospektus lefordítására egy vállalati kiszállása alkalmával egyik hivatalnok segítségét kérte. A fordításba az iroda mindhárom nőalkalmazottja bekapcsolódott.

Milyen az élet a munkahelyen? Lehet unalmas, fárasztó, kényszeredett, megalázó, és tartogathat izgalmat, kihívásokat, elégtételeket. A munka nyújthat elégtételt, okozhat kudarcélményt, apátiát, identitásválságot és -vesztést. A munkavégzés kiválthatja az egyén stagnálását, evolúcióját. De lehet az önmagára és a megfelelő környezetre találás, a *maintien de soi* eszköze.

A munkahelyen az ember élete organizált, cselekvései uniformizáltak és repetitív jellegűek, mentalitása racionalizált. Az intézmény általában alapvetően otthon-ellenes, mesterségesen felépülő és működő környezet. Aszexuális, érzelmek nélküli (alexitímiás), a mindennel szemben indifferens magatartást, a nem öregedő, folyamatosan egészséges, teljesítőképes, figyelmes, absztinens, a történések fölött azonnal napirendre térő egyént preferálja.[76] A teljesítmény növelése végett ösztönzi, támogatja a szakmai fejlődést, a munkaerő regenerálását, a családi nehézségek elhárítását (üzemen belüli étkezde, gyermekek bölcsődébe, óvodába juttatása). A munkaidőre felfüggesztett szociális-kulturális igények felhalmozódását jelzi a munkaidő letelte utáni kapcsolatfelvétel intenzitása.

Igaz, a munkahelyek is különböznek egymástól. Habár a munkahelyen csupán valójában szakmunkát kellene végezni, mégis van, ahol pontosságot, fegyelmet, van, ahol lojalitást, van, ahol kreativitást és lelkesedést várnak el. Van, ahol a munkatársak családtagok, van, ahol segítő-, máshol versenytársak és van, ahol egymás ellenségei. Van, ahova kipihenve kell menni és ahonnan halálos fáradtan lehet távozni, máshol kávéval lehet ráhangolódni a munkára, és ismét máshol kellemes társalgásokra kerül sor. Van, ahol túlórázni kell, ahonnan az ember munkát visz haza magával, és van, ahonnan ki lehet lépni a személyes ügyek intézésére. Van, ahol mindenki fiatal, van, ahol atyai-anyai tanácsot lehet adni-kapni.

Amikor Takács Pista a hivatalban megkeresi édesapját, hogy elkérje tőle a véletlenül elvitt kamrakulcsot, édesapja helyett egy integrált hivatalnokot talál. Szégyenkezve és ingerülten támad rá az illetlen látogatás miatt. Kartársának a fiával való elégedetlenségével magyarázza viselkedését. A főnök elismerő szavait követően, szokásával ellentétben, atyai puszival és becézve bocsájtja el az összezavarodott gyermeket. (Kosztolányi Dezső: *A kulcs.* 1932.)

Aranyosgyéres környékén a kollektivizálást követően a falvakról megfutamodott férfiakat a Sodronyipari Művek fogadta be. Nem sokkal később a nőkre is szükség volt. Az elején irodai munkára, zöldövezet karbantartására, étkezde fenntartására, takarításra alkalmazták, majd felzárkóztak ők is a férfiak mellé, acélt öntöttek, villanyt szereltek. az 1980-as években 12 ezer ember dolgozott, főként férfiak, de nők is. Pontosan kellett érkezni, reggel 6, délután 3, este 11 órára, és ugyanakkor távozott az előző váltás. Az érkezők korábban megjöttek, s leváltották munkatársukat. Ki- és bemenetelkor pontozólapot lyukasztottak, így sem a késést, sem a korai távozást nem engedhették meg maguknak. Az autóbuszok 60 kilométeres körzetből pumpálták a gyárba a munkaerőt. A bent töltött nyolc órát azonban szabadabban lehetett kihasználni. Ha

76 Freudnak a munka önfegyelmet, az ösztönök elfojtását igénylő, csupán ritka elégtételt nyújtó szerepével, az emiatt állandósuló agresszív magatartással kapcsolatos gondolatait felvető írására reflektálva, Herbert Marcuse azt az ellenvetést teszi, hogy a munka nem mindig vezet a deszexualizálódáshoz, nem mindig feltételez lemondást, örömtelenséget (Marcuse 1968: 81–82).

a munka megengedte, éjszakai váltásban 1-2-3 órát szundítani lehetett. A hatalmas gyárban számtalan zugot lehetett erre találni.

Az intézményi élet elégtételeket nyújthat. Nem csupán a várt jövedelmet, szakmai sikert és önbizalmat, hanem barátokat is, vagy akár szeretőt, élettársat, feleséget.[77]

Testetlenül? • A munkavégzés különböző, változatos testtechnikák alkalmazásával történik.[78] Az intézet munkaeszközként, a munkaerő forrásaként viszonyul a testhez. Ezért előírja a testi épségre, az erőnlétre és az egészségre való, az intézmény és az alkalmazott által végzett munka jellegéből fakadó speciális figyelmet (prevenciók, egyen-, munka- és védőruha, protézisek). Általában azonban, hallgatólagosan ugyan, de szívesen ösztönzi az alkalmazottakat testük és testi igényeik elfedésére. Olykor pedig a munkahelyi státus és szerep szimbólumaival „ruházzák fel" az alkalmazott testét. A színész és a modell, a prostituált, az IT-s és a földműves eltérő módon használja munkaidőben a testét.

Egyetlen, szélsőséges helyzetből kiemelt példát idézünk, amelyben a munkavégzés az egyént megfosztja emberi-testi méltóságától. 1942-ben Radnóti Miklóst hatvani kényszermunkára hívják be. November 10-én öt személyt belső munkára osztanak be. „Az óriási cukorkeverőt kell kitisztítanunk. Emeletnyi magas vastartály, az egész tartályt kitöltő keverőkerekekkel és tengelyekkel. S az egész ragad az undorító sárga cukorlétől. Fölül ragacsos vasrostély. Felmászok a létrán, belenézek, felfordul a gyomrom. No, vetkőzzenek le, mondja a munkavezető. – Hogyan? – kérdem. – Vetkőzzenek le, tönkreteszik a ruhájukat, be kell mászni. Itt egy papírzsák, abba tegyék a holmijukat. Maga tartsa fent a gatyát, – szól oda Öcsinek –, maga kívülmarad, itt látják, maga locsol közben. Kezébe nyom egy gumicsövet, Öcsi locsolni kezdi forróvízzel a tartályt. Levetkőzünk meztelenre. Egy-egy munkás félrefordul és röhög. [...] Állunk pucéran, aztán Lajta megrántja a vállát és elkezdi a tornamutatványt. Én utána, legyünk túl rajta. – Maguk majd váltsák őket – hallom a munkás hangját –, elég, ha egyszerre kettő dolgozik bent. Vegyék fel a gatyájukat. – Lukács Laci és Rosenbaum kint maradnak. Pista már félkarral lóg, a rostélyba kapaszkodik és lábával keresi a kereket, hogy ráálljon s tovább jusson. Felhúzozkodom én is, a kezem le kell tépnem folyton a vasról, ragad az undorító cukor. Én hason fekszem, Pista a legszebb látványt nyújtja. A lépcső mellett három munkáslány, idenéznek, elkapják a fejüket, újra idenéznek, röhögnek. – Kiröhögnek a lányok – kiáltok oda Pistának. – Nyalják ki a fenekem – nyögi, átdobja magát a tartály falára és lecsúszik. – Erre gyere – szól fel, guggol az egyik kerék tetején. Túlvan a fele úton. Négykézláb mászok a rostélyon, megcsúszom, a combomról végig lehúzza a bőrt a durva, odaragadt cukor. Káromkodom, mint a záporeső. Tízperces tornamutatvány után lent vagyunk az alapon, alul gömbölyű, szétterpesztett lábakkal guggolunk a sárga létől síkos katlanban. Fel akarok egyenesedni, beverem a fejem az egyik tengelybe. Összeragad a hajam is. Tengelyek és kerekek közt mászkálunk, fölegyenesedni csak két-három helyen lehet közöttük. [...] Harminc perc volt s örökkévalóságnak tűnt.

77 A munkahelyen történő párválasztás növekedőben van (http://www.borsmenu.hu/aktualis/minden-harmadik-ember-az-irodaban-valasztja-ki-parjat/5576; utolsó letöltés: 2018. június 25.).

78 A testtechnika fogalmat Marcel Mauss dolgozta ki: olyan módozatok, „amelyek szerint az emberek az egyes társadalmakban, a hagyományok szerint, használni tudják saját testüket" (Mauss 2004: 425). A testtechnikák tanult cselekvésformák, társadalomhoz, korszakhoz, életkorhoz, nemhez kötődnek. A szerző által felsorolt technikák: a szülés, az alvás, a pihenés, a mozgás, a testápolás, a táplálkozás, a szaporodás, az ápolás technikái.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Újabb tornamutatvány, fölfelé könnyebb valamivel, az egész testünk ragad, nem érdekel már, hogy hová támaszkodjam, ezért könnyebb. A külső létra fölött a pallón egy vödör hideg víz, lemossuk magunkat tetőtől talpig. [...] Leterítjük a szomszéd teremből lopott papírzsákokat és alsónadrágban lefekszünk a földre, félig a gépek alá, hogy ránk ne lépjenek." (Radnóti 1989: 262.)

Napjainkban a távmunka az alkalmazott testét kivonta az intézmény és a munkatársak látóköréből. Bizonyos munkák nem igényelnek fizikai erőkifejtést, ezért a test kifárasztása munkaidőn kívül történik meg.

EZERMESTEREK, INTÉZMÉNYALAPÍTÓK ÉS EGYSZEMÉLYES INTÉZMÉNYEK

A laza szerkezetű intézmények lehetővé teszik, igénylik az egyén sokirányú képességeinek kibontakozását. Ezt a típust nevezik *ezermester*nek. Az agrármérnökké lett Kovács Mózes emlékiratában büszkén emlékezett meg édesapjáról. Hat osztályt tanult, majd volt kőműves, ács, cipész, kapufaragó, asztalos, órás, bányaács, állattenyésztő (Kovács 2005: 13). A kolozsvári munkásíró Nagy István édesapját a munkanélküliség tette ezermesterré: szűcsműhelyben dolgozott, szobafestő volt – ahol munkát talált, hogy nagyszámú családját eltarthassa.

De ebben a fejezetben egy más kérdést szeretnénk árnyalni, azt, hogy az egyén milyen mértékben szólhat bele az intézmény életébe, milyen mértékben határozhatja meg az intézmény profilját, életét, presztízsét.

Induláshoz *intézményalapító egyéniségek* hosszú sorát nyithatnánk meg, akik új szolgáltatást, új intézményi logikát alapoztak meg. Ilyen az ír bevándorló, farmer családból származó, az autóipart megújító Henry Ford (1863–1947). Az 1903-ban alapított Ford Motor Company egy évszázadon keresztül az autógyártás fellegvára volt, a család, a leszármazottak számára életminőséget, a szakma kiválóságai számára a szakmai karrier építését, számtalan család számára a megélhetést biztosította. Vagy ilyen a magyar gasztronómiát megújító és a szakácsdinasztiát megalapozó Gundel János (1844–1915), 1879-től a családja kilenc generációjának életét meghatározó Petry Zsigmond (1853–?). Gyáni Gábor a sírkőgyártásban monopolhelyzetet kialakító Gerenday családot, valamint Jávor Kata nyomán a Zsolnay család dinasztialapítását mutatja be (Gyáni 2012: 279–282, 291–298).

A magyar közgondolkodásban az elismerés kifejezésére az *egyszemélyes intézmény* metafora honosodott meg. Amikor az egyszemélyes intézményt hívószóként vezettem be a Google keresőprogramjába, fél másodperc alatt 500 ezer találat állt rendelkezésemre, a nominalizáltak nagyobb része pedagógus, többnyire tanár, valamint művész, többnyire zenész. Egy, a környezetemben feltett kérdés további találatokat eredményezett. Közöttük: Kós Károly, Szabó T. Attila, Jakó Zsigmond, Faragó József, dr. Kós Károly, Domokos Géza, Janitsek Jenő, Vofkori László.[79] Baász Imre maga nevezte magát

79 Köszönöm kollégáim operatív válaszát és a kérdéssel kapcsolatos gondolatait.

egyszemélyes intézetnek.[80] A közvélemény a nagy mennyiségű és sokoldalú munkát elvégző személyeket illeti ezzel a metaforával.[81] Azt a helyzetet nevezi meg, amelyben az egyén a maga elképzelése szerint, merészen alapozza meg vagy formálja át az intézmény értékrendjét, céljait, munkastílusát, diskurzusának nyelvét, hierarchiáját, kezében tartja a munkavégzés szakmai, morális irányítását. Életpályája jelentős mértékben összekapcsolódik az intézmény történetével; főszerepet játszik az intézmény alakulásában.

És végül említenünk kell azokat, akik félszegségből, akár hobbiból – a játék közben tanítónénit, orvosnőt alakító gyermekhez hasonlóan – intézményt találnak ki a maguk számára.

KÖVETKEZTETÉSEK

1. A munka folyamatosan újraértelmeződik, a munkavégzés pedig jelentősen a intézményi keretek, szervezett, szakmai szempontok alapján szabályozott körülmények közé, felügyelet alá tevődött át.

2. Az emberek nagyon eltérő identitással rendelkező intézetekben végeznek aktivitásokat. A munkába állás szocializációs és akkulturációs tényező: az ember életének egyik része áttevődik egy intézmény keretébe, s az évek hosszú során bürokratikus – kreatív-aktív vagy végrehajtó – személyiséggé alakul. A származáshoz, a lakhelyhez hasonlóan a munkavégzésre való szakosodás, a munka és a munkahely is hozzájárul az emberek közötti különbségek kialakulásához, a különbségek és hasonlóságok erősítéséhez, megsokszorozásához és exponálásához. A munkahely eltérő családi, szociális miliőből érkező személyek számára azonos célokat, közös életformát és aktivitást ír elő, új szociális keretbe helyezi őket és az intézmény történetében helyet biztosít számukra.

3. Az egyén életének fontos része a szakmai pálya, amely fordulópontokat és életszakaszokat telepít az ember életébe. Az intézménnyel és a munkával szemben az egyénnek eltérő attitűdöket érvényesítenek.

4. Az intézmény ideológiát, profilt, értékrendet működtet. Ezért az intézménybe való belépés új dimenzióval egészíti ki az ember életét, s ennek következtében jelentősen megkettőzi azt: a mindennapok idő-, térhasználatát, kapcsolattartási habitusait. Az intézményi és a privát szféra egybehangolására végtelenül sok kísérlet történik.

5. Az intézmény jelentősen kihat a genealógiai és a családi kapcsolatok intenzitására. A munkahelyválasztás liberalizálódása gyengítette a család kohézióját. A szülői minta és tanács követése ritkulni kezdett, a szakmára való felkészülés intézményi keretben történt, gyakran más településen. A kollektivizálást követően a földműves,

80 Forrás: https://www.3szek.ro/load/cikk/36963/baasz_imre_az_egyszemelyes_intezmeny; letöltés ideje: 2019. június 6.

81 A „mitizáló, szimbolizáló hajlam" értelmezését Péntek János fogalmazta meg: „nem figyelünk arra, amiben benne vagyunk, azokra, akikkel együtt élünk és dolgozunk, nem rögzítjük, nem dokumentáljuk kellőképpen a jelent, a közelmúltat, nem gondoskodunk arról, hogy minden, ami fontos, pontosan kerüljön be a szakmai közösség (sőt a nagyközönség) hosszú távú memóriájába" (Péntek 2014: 280).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

az államosítás után az iparos családok gyermekei tömegesen indultak el más, szüleikétől eltérő pályák – és az ezzel együtt járó más mentalitások, életvitelek – felé.[82]

6. Ugyanakkor, az egyén és a munkahely, a társadalom és az intézményhálózat dialektikus, intézménytípusonként, koronként eltérő kapcsolatban áll egymással, kölcsönösen befolyásolják egymást.

SZAKIRODALOM

Abélès, Marc
1995 Pour une anthropologie des instutions. *L' Homme* 135. 65–85.

András Andrea
2017 *Egy lövétei bányász élettörténete. Máté János emlékei.* Egyetemi szakdolgozat. BBTE, Magyar Néprajz és Antropológiai Intézet, Kolozsvár.
2019 *Megélhetési minták a szocializmusban. Lövétei bányászemlékek.* Magiszteri záródolgozat. BBTE, Magyar Néprajz és Antropológiai Intézet, Kolozsvár.

Appadurai, Arjun
2001 A lokalitás teremtése. *Regio* 12. (3) 3–31.

Ariès, Philippe
1987 A gyermek és a családi élet az ancien régime korában. In: Uő: *Gyermek, család, halál. Tanulmányok.* Gondolat, Budapest, 7–35. (Eredeti kiadás: 1975.)

Barthes, Roland
1957 *Mythologies.* Seuil, Paris.

Bausinger, Hermann
1983 A folklorizmus fogalmához. *Ethnographia* 94. (3) 434–440.

Baxter, Leslie – Montgomery, Barbara
1996 *Relating Dialogue and Dialectics.* Guilford, New York.

Benda Kálmán
1977 Az iskolázás és az írástudás a dunántúli parasztság körében az 1770-es években. In: Kanyar József (szerk.): *Somogy megye múltjából. Levéltári évkönyv 8.* Somogy Megyei Levéltár, Kaposvár, 123–134.

Berger, Johannes
1984 Die Zakunft der Arbeitsgesellschaft. In: Heinze, Rolf G. – Hombach, Bodo – Mosdorf, Siegmar (hrsg.): *Beschäftigungskrise und Neuverteilung der Arbeit.* Verlag Neue Gesellschaft, Bonn, 50–62.

Boudon, Raymond
1990 *La logique du social.* (Hachette Littératures.) Paris. (Első kiadás: 1979.)

Bourdieu, Pierre
1978 Az értelmiségi hagyomány és a társadalmi rend megőrzése. In: Uő: *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése.* Gondolat, Budapest, 7–71.
1993a L'espace des points de vue. In: Uő: *La misère du monde.* Édition du Seuil, Paris, 13–17.
1993b Effets de lieu. In: Uő: *La misère du monde.* Édition du Seuil, Paris, 249–262.
2002 *A gyakorlati észjárás. A társadalmi cselekvés elméletéről.* Napvilág, Budapest.

Braun Róbert
2013 A kommunikáló vállalat: identitás. In: Bauer András – Horváth Dóra (szerk.): *Marketingkommunikáció: Stratégia, új média, fogyasztói részvétel.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 113–123.

Carlyle, Tamás
1900 *Hősökről. – Gyémánt nyakláncz.* Fordította Végh Arthur. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest. (Eredeti kiadás: 1841.)

82 A kérdés esszéisztikus felvetése Keszeg 2018. Az államosítást az 1948/119-es törvény rendelte el.

Cnockaert, Véronique – Privat, Jean-Marie – Scarpa, Marie (eds.)
2011 *L'Ethnocritique de la littérature.* (Approches de l'imaginaire.) Presses de l'Université de Québec, Québec.
Czakó Ágnes
2011 *Szervezetek, szerveződések a társadalomban.* Szervezetszociológiai jegyzetek. Budapest.
Csepeli György
2003 *A szervezkedő ember. A szervezeti élet szociálpszichológiája.* Osiris Kiadó, Budapest.
Czégényi Dóra – Keszeg Vilmos (s.a.r.)
2009 *A beteg ember. Betegségek, betegek és gyógyítók.* Mentor Könyvkiadó, Marosvásárhely.
Dánielisz Endre
2005 *A szarutól a fésűig. Egy kisipar virágzása és elhalása.* Prolog, Nagyvárad.
Deáky Zita
2015 *Gyermekek és serdülők munkája Magyarországon a 19. századtól a második világháborúig.* Gondolat Kiadó, Budapest.
Dienes Sándor
2018 *Munkaorvostan tüneti és kórtani útmutatóval.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár. (II. kiadás.)
Dimény-Haszmann Orsolya
2019 *A csernátoni Haszmann Pál Múzeum története. Intézményalapítás, intézményesülés, a múzeum első évtizedei.* Doktori disszertáció. BBTE, Hungarológiai Doktori Iskola, Kolozsvár.
Ellena, Laurence
2001 Irodalmi hivatkozások a szociológiai érvelésben. *Szoftí* II/V. (1–2) 62–71.
Erdei Ferenc
[1939] *Magyar város.* Athenaeum, Budapest.
Fél Edit – Hofer Tamás
1997 *Arányok és mértékek a paraszti gazdálkodásban.* Balassi Kiadó, Budapest.
Foucault, Michel
2000 *A szavak és a dolgok. A társadalomtudományok archeológiája.* Osiris Kiadó, Budapest. (Eredeti kiadás: 1966.)
2001 *A tudás archeológiája.* Atlantisz Könyvkiadó, Budapest. (Eredeti kiadás: 1969.)
Frykman, Jonas
1989 A mindennapi élet mint a kutatás tárgya a svéd etnológiában. *Ethnographia* 100. (1–4) 68–79.
Gagyi József
2009 *Fejezetek Románia huszadik századi társadalomtörténetéhez.* Mentor Könyvkiadó, Marosvásárhely.
Goffmann, Erving
1999 *Az én bemutatása a mindennapi életben.* Thalassa Alapítvány – Pólya Kiadó, Budapest. (Eredeti: 1959.)
Goodman, Paul
1983 Profik és laikusok. In: Aradi József (válogatta, fordította, az utószót írta): *Játékperiszkóp. Kultúrafordítási kísérletek.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 55–71.
Granovetter, Mark
1982 The Strength of Weak Ties. A Network Theory Revisited. In: Marsden, P. – Lin, N. (eds.): *Social Structure and Network Analysis.* Sage Publications, Beverly Hills, 105–130.
1991 A gyenge kötések ereje. A hálózatelmélet felülvizsgálata. In: Angelusz Róbert –Tardos Róbert (szerk.): *Társadalmak rejtett hálózata.* Magyar Közvéleménykutató Intézet, Budapest, 371–400.
Griffin, Em
2001 *Bevezetés a kommunikációelméletbe.* Harmat, Budapest.
Gusfield, Joseph R.
1981 *The Culture of Public Problems: Drinking-Driving and the Symbolic Order.* University of Chicago Press, Chicago.
Gyáni Gábor
2012 *Az urbanizáció társadalomtörténete. Tanulmányok.* KOMP-PRESS, Kolozsvár.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Hajdú-Farkas Zoltán
1993 *Csíki kaláka.* Pro-Print, Csíkszereda. (Eredeti kiadás: 1986.)
Hall, Edward T.
1980 *Rejtett dimenziók.* Gondolat, Budapest. (Második kiadás. Eredeti kiadás: 1966.)
Hankiss Elemér
1980 Szentgyörgyök és sárkányok. Adalékok a mindennapi tudatban létrejövő agresszív mítoszok természetrajzához. In: Frank Tibor – Hoppál Mihály (szerk.): *Hiedelemrendszer és társadalmi tudat. I.* Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest, 128–140.
Harari, Yuval Noah
2015 *Sapiens – Az emberiség rövid története.* Animus Kiadó Kft, Budapest. (Eredeti kiadás: 2014.)
2018 *21 lecke a 21. századra.* Animus, Budapest.
Harris, Marvin – Johnson, Orna
2000 *Cultural Anthropology.* Allyn and Bacon, Boston.
Jakab Zoltán
1980 Történeti személyek a tegnapból – mítoszok a máról. In: Frank T. – Hoppál M. (szerk.): *Hiedelemrendszer és társadalmi tudat. I.* Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest, 219–229.
Keszeg Vilmos
2006 Előszó. In: Keszeg Vilmos (szerk.): *Specialisták. Életpályák és élettörténetek* I. Scientia, Kolozsvár, 7–30.
2007a Autobiographical Representations of Diaspora Existence. In: Balogh, Balázs – Ilyés, Zoltán (eds.): *Perspectives of Diaspora Existence.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 159–174.
2007b A szórványsors autobiografikus megjelenítése. In: Balogh Balázs – Bodó Barna – Ilyés Zoltán (szerk.): *Regionális identitás, közösségépítés, szórványgondozás.* Lucidus, Budapest, 207–222.
2008 XX. századi néptanítók élettörténete. In: Ozsváth Imola (szerk.): *Néptanítók. Életpályák és élettörténetek.* Scientia, Kolozsvár, 11–34.
2009a 20. századi életpályák és élettörténetek In: Vargyas Gábor (szerk.): *Átjárók. A magyar néprajztól az európai etnológiáig és a kulturális antropológiáig.* (Studia Ethnologica Hungarica, XI.) PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék – L'Harmattan, Pécs–Budapest, 95–133.
2009b Twentieth Century Careers and Life Stories. In: Vargyas, Gábor (ed.): *Passageways. From Hungarian Ethnography to European Etnology and Sociocultural Anthropology.* Department of European Ethnology and Cultural Anthropology, The University of Pécs–L'Harmattan Publishing House, Pécs–Budapest, 109–150.
2011 *A történetmondás antropológiája. Egyetemi jegyzet.* KJNT–BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.
2012 Az új világ hőse: a mérnök. In: Tóth Arnold (szerk.): *Néprajz – muzeológia. Tanulmányok a múzeumi tudományok köréből a 60 éves Viga Gyula tiszteletére.* Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Múzeumi Igazgatóság – Miskolci Egyetem BTK Történettudományi Intézete, Miskolc. 101–126.
2014 Az országépítés motívumai mérnökök autobiografikus narratívumaiban. In: Deáky Zita – Smid Bernadett (szerk.): *Emlék, emlékezet, életút.* Budapest, ELTE BTK Néprajzi Intézet, 92–103.
2015 A tordai sóvágók. Szociometriai elemzés. In: Jakab Albert Zsolt – Kinda István (szerk.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére.* Kriza János Néprajzi Társaság – Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Székely Nemzeti Múzeum, Kolozsvár.
2018 Egy fénykép kontextusa. Gondolatok a hagyományról. *Magyar Művészet* VI. (4) 152–158.
Keszeg Vilmos (s.a.r.)
2001 Nagy Ödön – Hermán János – Nyitrai Mózes: *Palástban. Lelkészek szórványban.* Mentor Könyvkiadó, Marosvásárhely.
2012 *Rontók, gyógyítók, áldozatok. Történetek és élettörténetek.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.

Keszeg Vilmos (szerk.)
1999 *Kicsiny dalaim. Népi költők antológiája.* Válogatta, szerkesztette, az előszót írta ~. Erdélyi Gondolat Könyvkiadó, Székelyudvarhely.
2006 *Specialisták. Életpályák és élettörténetek* I–II. Scientia, Kolozsvár.
Kicsi Noémi
2015 *Erdélyi kántorok a 20. században. Életpályák és élettörténetek.* Egyetemi szakdolgozat. BBTE, Magyar Néprajz és Antropológiai Intézet, Kolozsvár.
Kiss Lajos
1939 *A szegény ember élete.* Athenaeum, Budapest.
1943 *A szegény asszony élete.* Athenaeum, Budapest.
Kocka, Jürgen
2001 Az európai történelem egyik problémája: a munka. *Korall* 5–6. (Ősz–Tél) 5–17.
Kohli, Martin
1985 Die Institutionalisierung des Lebenslauf. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Socialpsichologie* 37. 1–29.
1990 Társadalmi idő és egyéni. Az életút a modern társadalom szerkezetváltozásában. In: Gelléríné Lázár Márta (vál.): *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 175–203.
Kósa László
1984 *Hagyomány és közösség.* Kozmosz Könyvek, Budapest.
Kovács Mózes
2005 *A Fülöp utcából indultam.* Zalalövő és Környéke Közéletéért, Kultúrájáért, Környezetéért Alapítvány, Zalalövő.
2008 *A nagy kísérlet.* Haáz Rezső Alapítvány, Székelyudvarhely.
Krippendorf, Klaus
1996 *A tartalomelemzés módszertatnának alapjai.* Balassi Kiadó, Budapest.
Küllős Imola
1988 Igaz történet, élettörténet, önéletrajz. In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar néprajz V. Magyar népköltészet.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 251–266.
Lackó Miklós
1961 *Ipari munkásságunk összetételének alakulása 1867–1914.* Budapest.
Laplantine, François
1996 *La description ethnographique.* Nathan Université, Paris.
Le Goff, Jacques
2000 *Az értelmiség a középkorban.* Osiris Kiadó, Budapest. (Eredeti kiadás: 1957, 2. magyar kiadás.)
Le Goff, Jean-Pierre
1992 *Le Mythe de l'entreprise. Critique de l'idéologie managériale.* Éditions La Découverte, Paris.
Lepenies, Wolf
1990 *Les trois cultures. Entre science et littérature, l'avènement de la sociologie.* Édition de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris. (Eredeti kiadás: 1985.)
Macfarlane, Alan
1993 *Az angol individualizmus eredete. A család, a tulajdon és a társadalmi átmenet.* Fordította Melegh Attila. Századvég, Budapest.
Malinowski, Bronislaw
2006 A csoport és az egyén a funkcionális elemzésben. In: Bohannan, Paul – Glazer, Mark (szerk.): *Mérföldkövek a kulturális antropológiában.* Második, javított kiadás. Panem, Budapest, 380–405. (Eredeti: 1939.)
Mandelbaum, David G.
1982 Egy életrajzi tanulmány: Gandhi. In: Küllős Imola (szerk.): *Az életrajzi módszer.* (Documentatio Ethnographia, 9.) 29–46.
Marcuse, Herbert
1968 *Eros et civilisation.* Le club français du livre, Paris. (Első kiadás: 1963.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

1990 *Az egydimenziós ember.* Fordította Józsa Péter. Kossuth Könyvkiadó, Budapest. (Első kiadás: 1964.)

Mauss, Marcel
2004 A test technikái. In: Uő: *Szociológia és antropológia.* Osiris, Budapest, 425–448.

Mendel, Gérard
1971 *Pour décoloniser l'enfant. Sociopsychanalyse de l'Autorité.* Payot, Paris.

Mérei Ferenc
1998 *Közösségek rejtett hálózata.* Osiris Kiadó, Budapest.

Mohay Tamás
1994 *Egy naplóíró parasztember. Nagy Sándor élete és gazdálkodása a 20. század első felében Ipolynyéken.* ELTE Bölcsészettudományi Karának Tárgyi Néprajz Tanszéke, Budapest.
2000 Egyének és életutak. In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar néprajz VIII. Társadalom.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 760–790.

Nagy István
1971 *Sáncalja I-II.* Dacia Könyvkiadó, Kolozsvár.

Nagy Olga
1989 *A törvény szorításában. Paraszti értékrend és magatartásformák.* Gondolat, Budapest.
1999 *A mítoszok nem halnak meg.* Holnap, Budapest.

Nagy Ödön
2015a A mezőfelei adventista gyülekezet. In: Keszeg Vilmos (szerk.): *Nagy Ödön szórványlelkész és néprajzkutató.* Exit, Kolozsvár, 38–48.
2015b Egy új háziipar Mezőfelében: a seprűkötés. In: Keszeg Vilmos (szerk.): *Nagy Ödön szórványlelkész és néprajzkutató.* Exit, Kolozsvár, 68–70.

Offe, Claus
1983 Arbeit als soziologische Schlüsselkategorie? In: Matthes, Joachim (hrsg.): *Krise der Arbeitsgesellschaft?* Campus Verlag, Frankfurt Main–New York, 38–65.

Ozsváth Imola (szerk.)
2008 *Néptanítók. Életpályák és életörténetek.* Scientia, Kolozsvár.
2009 Bálint Dezső – Kovács Piroska – Balázsi Dénes: *Lámpások voltunk... Udvarhelyszéki pedagógusok élettörténete.* Sajtó alá rendezte, a kísérő tanulmányt írta ~. Mentor Könyvkiadó, Marosvásárhely.

Pásztori Kupán István
2015 Senatores boni viri, senatus autem mala bestia? In: Veress Károly (szerk.): *Intézmény, lázadás, ethosz. Közelítések a bürokratikus hatalomhoz.* Pro Philosophia – Egyetemi Műmely, Kolozsvár, 17–36.

Péntek János
2014 A harmadik (újra)kezdés. In: Keszeg Vilmos – Szász István Szilárd – Zsigmond Júlia (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 22. Néprajzi intézmények, kutatások, életpályák.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 279–290.

Pete Krisztián – Szilcl Dóra, P.
2006 A kommunikáció intézményeiről. In: Horányi Özséb (szerk.): *A kommunikáció mint participáció.* AKTI–Typotex, Budapest, 17–100.

Petitjean, André – Privat, Jean-Marie
2007 Les vois fictionnelles du populaire. In: Uők (szerk): *Les Voix du peuple et leurs fictions. Recherches textuelles 7.* Université Paul Verlaine, Metz, 5–18.

Povedák István
2011 *Álhősök, hamis istenek? Hős- és sztárkultusz a posztmodern korban.* Gerhardus, [h.n.]

Privat, Jean-Marie – Scarpa, Marie (eds.)
2010 *Horizons ethnocritiques.* (EthnocritiqueS.) Presses Universitaire de Nancy, Nancy.

Radnóti Miklós
1989 *Napló.* Magvető, Budapest.

Ráduly János
1987 *Mikor a szolgának telik esztendeje (A kibédi gazdai szolgák életéből).* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.

Russell, Bertrand
1997 A technika és az emberi természet konfliktusa. In: Uő: *A hatalom és az egyén.* Kossuth Kiadó, Budapest, 83–111.
Sárváry Attila
2011 Foglalkozásegészségtan. In: Uő: *Környezetegészségtan.* Debreceni Egyetem, Debrecen. (Elérhetőség: https://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/0019_1A_Kornyezetegeszsegtan/index.html.)
Scott, James C.
1996 Az ellenállás hétköznapi formái. *Replika.* (23–24) 109–130.
Sebestyén Attila
2015 *Menedzser humanizmus: a szervezeti és üzleti élet „átlelkesítettsége".* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
Szabó Á. Töhötöm
2009 *Kooperáló közösségek. Munkavégzés és kapcsolatok a falusi gazdálkodásban.* Mentor Könyvkiadó, Marosvásárhely.
SzT – *Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár*
1993 *V. (He–Jü)* Anyagát gyűjtötte és szerkesztette Szabó T. Attila. Akadémiai Kiadó – Kriterion Könyvkiadó, Budapest–Bukarest.
Szvetelszky Zsuzsanna
2002 *A pletyka.* Gondolat Kiadói Kör, Budapest.
Tárkány Szücs Ernő
1981 *Magyar jogi népszokások.* Gondolat, Budapest.
Thompson, Edward P.
1990 Az idő, a munkafegyelem és az ipari kapitalizmus. In: Gelléríné Lázár Márta (vál.): *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 60–116.
Turai Tünde
2004 *Az életút végén. Szilágyborzási öregek társadalmi helyzetének vizsgálata.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.
Ungváry György – Morvay Anna (szerk.)
2009 *Munkaegészségtan. Foglalkozás-orvostan, foglalkozási megbetegedések, munkahigiéné.* Medicina, Budapest. (Harmadik kiadás.)
Veress Károly (szerk.)
2015 *Intézmény, lázadás, ethosz. Közelítések a bürokratikus hatalomhoz. A 4. Kolozsvári Alkalmazott Etikai Konferencia előadásai. 2014. június 7.* Pro Philosophia – Egyetemi Műhely, Kolozsvár.
Weber, Max
[1923] *A protestáns etika és a kapitálizmus szelleme.* Fordította Vida Sándor. Franklin-Társulat, Budapest.

O SCHIȚĂ DE ANTROPOLOGIE A MUNCII

Studiul propune o abordare etnologică-antropologică a consecințelor instituționalizării muncii, a muncii și a locului de muncă. După o trecere în revistă a literaturii referitoare la instituție și la muncă, autorul urmărește următoarele puncte de vedere: tipologia instituțiilor; dedublarea spațiului angajatului, îndepărtarea sferei familiale și a locului de muncă, influența reciprocă dintre viața privată și familială și activitatea din instituție, structura vieții cotidiene; locul și rolul muncii în cariera individului; individul ca forță de muncă, determinism, libertate și cooperare în activitatea instituțională, proximitate și tensiune în societatea instituției; individ contextualizat și individ creator de instituție. Studiul utilizează exemple concludente din diferite surse.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

TO GO TO WORK. A SKETCH OF ANTHROPOLOGY OF WORK

The present paper attempts an ethnographic-anthropological approach of the consequences of the institutionalization of work, of going to work and of the work place. After presenting the literature on institutions and work it goes for the following viewpoints: typology of institutions; duality of the space of living; distance between family and work, their mutual influences; structuring of everyday life; the influence of work and the individual`s career; the individual as labour force, fixity, freedom and cooperation in institutional activity, proximity and distance in institutional society; contextualized and institution-building individuals. The study uses illustrative examples from different sources.

JÁNOS TÁRSASÁG

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

MIKOS ÉVA

A KULTURÁLIS ÖRÖKSÉG FUNKCIÓINAK VÁLTOZÁSA A 20. SZÁZAD TÁRSADALOMTÖRTÉNETI FOLYAMATAI TÜKRÉBEN

A népi kultúra és annak szellemi része, a folklór kulturális örökséggé válásának hátteréről fog szólni a következő dolgozat.[1] A vázolni kívánt folyamatok politika-, művelődés- és társadalomtörténeti események láncolatába kapcsolódnak, amely láncolat nagyon hosszú és összetett, így egyetlen tanulmány keretében nem lehetséges minden részletére kitérni. Annál is kevésbé, mivel a magyar és nemzetközi folklorisztika tudománytörténetét sokan és sokféle módon feldolgozták már (Sozan 1978, Kósa 2001/1989; lásd még Ortutay 1955; Dégh 1965, 1970). Ezúttal csak azok az epizódok kerülnek elő, amelyek megmutatják, hogyan jutott el a folklórról való gondolkodás, később pedig az etnográfia és folklorisztika odáig, hogy napjainkban intézményes keretek között, közpénzből óvjuk az alsó társadalmi rétegek egykori mindennapi életének gyakorlatait. Az áttekintés célja felhívni a figyelmet a folklorisztika tudománya és a szellemi örökséggondozási gyakorlat, illetve alkalmazott néprajzi feladat közti szoros kapcsolatra.[2] A néprajztudomány és más művelődéssel, muzealizációval foglalkozó tudományágak erősen kötődnek a 19. századhoz, ezért a tudománytörténeti áttekintést is itt érdemes elkezdeni.

Az örökséggé válás folyamata akkor kezdődik el, amikor egy kulturális elem, lett légyen szó épületről, műtárgyról vagy más ember alkotta objektumról, s tájhasználatról, vagy bármely más társadalmi gyakorlatról, a hétköznapi vagy ünnepi használatból kikopni látszik, amikor a technikai

1 Jelen írás korábbi változata elhangzott és megvitatásra került a Szabadtéri Néprajzi Múzeum *Szellemi kulturális örökség – kutatási eredmények hasznosulása az örökségvédelem folyamatában: elméletek és gyakorlatok* című konferenciáján Szentendrén, 2017. június 3-án.

2 Lásd pl. Peter Nass-nek a *Current Anthropology*ban megjelent problémafelvető dolgozatát, és a reflexiókat, különösen Richard Kurin hozzászólását, 144–145.

innovációk kiszorítják azt megszokott helyéről.[3] Vagyis, ami valamikor folklór volt, nem biztos, hogy mindig az is marad. Ha eredeti kontextusától és hagyományozási gyakorlatától elválasztjuk, nem folklór többé, hanem előbb folklorizmus, utóbb fokozatosan szellemi kulturális örökség. Az eredeti kontextusból való kiemelés és *kanonizálás* célja a nemzeti kultúrába emelés volt: ami egykor csak bizonyos társadalmi rétegek vagy csoportok, földrajzi régiók vagy települések körében volt ismert és használatos, egyszerre mindenki számára, egy megaközösség számára vált értékessé és hozzáférhetővé.[4] A változékony szóbeli szellemi kultúra rögzítésének első motivációja a 19. század elejétől az egységes, társadalmi csoportok és földrajzi tájak közti különbségek fölött álló *nemzeti kultúra* létrehozása volt. A népi kultúrának különböző szimbolikus jelentéseket tulajdonítottak már a 18. század vége óta, így annak pusztulástól féltett elemeit szükségesnek látták összegyűjteni és elraktározni, majd kiválogatva és megnemesítve újra használhatóvá tenni (vö. Niedermüller 2002). A pusztulás veszélyétől féltett népi kulturális javak megmentésére tett 19. század eleji kísérletek tehát már a későbbi szervezett örökségesítési mechanizmus kiindulópontjának tekinthetők. A kanonizálás egyúttal válogatást is jelent, hiszen a nemzet és egyes tagjainak befogadóképessége véges, így csak azok az elemek kerülhetnek ebbe a korpuszba, amelyek arra a legalkalmasabbak.

A folyamat során az összegyűjtött és archivált műveltségi elemeket más társadalmi rétegek a hagyományostól eltérő kontextusban újból használatba veszik, amit az 1960-as években folklorizmusnak, korábban elsősorban revival-nek volt szokás nevezni.[5] A 20. század második fele folklorizmus-mozgalmainak indulása óta sok változást éltek meg. Erre épült a kulturális örökség fogalmának adaptálása és gyakorlati használatának kialakítása, ami egy soklépcsős folyamat végeredménye. Ennek során egy már korábban rögzült, archívumokba került, publikált, esetleg helyben megőrzött, de tudatosan fenntartott valamikori hagyomány őrzése és fenntartása még tudatosabbá, egyúttal állami és nemzetközi szervezetek által támogatottá válik (vö. Sonkoly 2001).[6] Más megfogalmazásban, a folklór jelensége, amelynek lényeges eleme a speciális, ember-ember közti átadás-átvétel, amit a köznyelv és a szaknyelv egyaránt *hagyományozás*nak nevez, a társadalom és a kommunikáció formáinak gyors átalakulása miatt eltűnik. A folklór meghatározott elemeit azonban az új társadalmi berendezkedés is értéknek tartja, a folklorizmusban, majd az örökségesítésben ezért a megőrzésére tesz erőfeszítéseket, hiszen a változások során a rendszerből épp a hagyományozás esik ki, amely életben tartaná e kulturális javakat.

3 A szellemi kulturális örökség fogalmának egyik nehézsége, egyeúttal a tudományos teminus technikusokra általában jellemző, hogy jelentéstartományuk folyamatosan változik. Jelen esetben az UNESCO-ajánlásoknak viszonylag rövid ideig tart a kisugárzásuk, a gyakorlat többnyire időről-időre felülírja az elméletet, aminek következtében újabb ajánlások megfogalmazása válik szükségessé. A fogalom, illetve a gyakorlat történetével foglalkozók egyaránt számolnak ezzel a jelenséggel. (Vö. Voigt 2003, Schneider 2005.)

4 Sonkoly Gábor értekezik a nemzetépítés és a kulturális örökség fogalmának összefüggéseiről a tárgyi és épített örökség vonatkozásában (lásd Sonkoly 2005). Az ott rögzített megállapítások jelentős része érvényes a folklór szellemi kulturális örökséggé válására is. Erről lásd még Löfgren 1989.

5 A folklorizmus fogalmának meghatározása Hans Moser német néprajzkutató nevéhez fűződik (lásd Moser 1962); magyar adaptációja: Verebélyi szerk. 1978, lásd még Bíró–Gagyi–Péntek szerk. 1987, továbbá Voigt 2001. A folklórral kapcsolatban Liszka 2013.

6 Sonkoly Gábor az örökség fogalmát a hagyomány bővített, korszerűsített változatának tartja (Sonkoly 2001: 9).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Előzményként ide kívánkozik még a kulturális, illetve szellemi kulturális örökség kifejezések története, illetve magyarországi adaptációjuk. A kulturális örökség kifejezés a francia kultúrában alakult ki és honosodott meg a 18. század végén, a forradalmat és a népuralmat követő túlkapások irányították ugyanis a figyelmet a múlt értékeinek védelme felé (Chastel 2004).[7] A fogalmat tehát először a klérus, majd az arisztokrácia lefoglalt és kvázi államosított anyagi javaira alkották meg. Az elsősorban a tárgyi, illetve az épített örökség megkímélése és újbóli használatba vétele nyomán kialakuló fogalomnak a folklórra való alkalmazását a 20. század sajátos történelmi klímája tette szükségessé, Franciaországban ugyanis a folklór szó a Vichy-kormány szótárából a háború vége után a virtuális nyelvi szemétkosárba került, helyette pedig körülírást kellett alkalmazni, így a *culture traditionelle et populaire* kifejezéssel váltották azt fel. Mivel az UNESCO első ajánlásai az 1970-es évektől még franciául készültek, így ez a kifejezés került a szövegekbe, majd onnan fordítások révén a magyar nyelvbe (vö. Voigt 2003: 27). A tárgyi örökség törvényi szabályozására csak az 1990-es években gondoltak először Magyarországon (Erdősi 2001), a törvénykezés folyamata ekkor már párhuzamosan zajlott a szellemi kulturális örökség védelmére irányuló intézményesítési kísérletekkel. Az évtizedek alatt azután alkalmazkodni kezdett az idehaza is folyamatosan változó társadalmi és intézményes viszonyokhoz, ma már nem elsősorban a szellemi néphagyományokat jelenti általában, hanem azok sajátos intézményesített megóvásának és tovább élésük biztosításának megnevezésére szolgál (vö. Csonka-Takács szerk. 2007). Összességében azonban fontos megjegyezni, hogy a szellemi javak védelme Magyarországon nem a fogalom megjelenésével kezdődött, hanem közel kétszáz évvel korábban, így a jelenség hazai történetének áttekintése más fogalmak történetének áttekintését kell jelentse.

A szellemi örökséget az különbözteti meg a tárgyi örökségtől, hogy utóbbi fizikailag is jelen van a térben, ennek megóvását és tovább éltetését viszonylag egyszerű széles társadalmi bázison is legitimálni, míg a lappangó, archívumok és múzeumi raktárak mélyén, vagy eldugott települések kis kultúrházaiban rejtőző szellemi javak örökségbe vonása sokkal nehezebben érvényesíthető társadalmi program. Ahhoz, hogy mindez világossá váljon, érdemes néhány bekezdés erejéig áttekinteni a történeti folyamatokat.[8]

A következőkben a folklór örökséggé válása történetének három fontos pilléréről lesz szó. 1. A népi kultúra iránti érdeklődés akkor kezdődött – a világ különböző pontjain eltérő időben –, amikor adott helyen a feudális keretek lazulni kezdtek, a paraszti kultúra zártsága oldódott, s a népi kultúra a külső hatások következtében először virágba borult, majd fokozatosan elkezdett veszíteni jelentőségéből.[9] A kultúra globalizálódása nem új keletű jelenség, lényegében már a felvilágosodás korában, a 18. században megkezdődött, a ma tapasztalható változások jelentős része kétszáz évnél régebbi múltba nyúlik vissza. E kulturális globalizáció első állomása a társadalmi rétegek bizonyos jellegzetességeinek fokozatos elvesztése volt, amit e rétegek maguk is konstatáltak, aminek következtében érdeklődésüket más, még autentikusnak érzett rétegek és csoportok kultúrája felé fordították. 2. Mindez főként Közép-Kelet-, valamint Dél-Európában valamilyen társadalmi-politikai cél érdekében történt, s bár a

7 A fogalom franciaországi és összeurópai történetéről bővebben Sonkoly 2016.

8 A szellemi kulturális örökség kontextusában tudománytörténeti kérdésekről értekezik Voigt 2010.

9 Utóbbi két fázisról részletesen: Hofer 1975.

legtöbbször esztétikai indíttatású volt, a kulturális elemek esztétikai tárggyá válása, illetve esztétikai értékelése is a magasabb rendű cél, a társadalmi-politikai problémák megoldásának érdekét szolgálta. Ez a cél legtöbb esetben a társadalom integrációja, a rétegek és csoportok közti vagyoni, műveltségi, később etnikai és vallási, összességében életmódbeli és világszemléleti különbségek felszámolása. Kezdetben, a 19. század elejétől az egységes, mindenkire érvényes nemzeti kultúra létrehozásában gondolkodott az értelmiség. Idő közben azonban világossá vált az is, hogy ez az összes társadalmi rétegnek az elképzelt ideális középréteghez való közelítésével valósítható meg, az alsó rétegek felemelésével, s a korábbi felső rétegek kiváltságainak megszűntetésével. Az alacsonyabb társadalmi rétegek kultúrájának megismerése tehát a társadalmi integráció és emancipáció irányába tett első lépés. A folklór és a nép szellemi kultúrájának védelme legalább annyira fontos az azt művelők emancipációjának szempontjából, mint alanyaikéból. 3. A szóbeli hagyományok összegyűjtésének és nemzeti kultúrába integrálásának végrehajtása, az ideológiai háttér kidolgozásától a gyakorlati megvalósításig – pl. gyűjtések megszervezése, a gyűjtött anyag rendszerezése, publikálása, ismertetése, értelmezése – mind-mind a középrétegek értelmiségi attitűdű tagjai felől indult. E társadalmi csoport, a szellemi elitet célozzák a népköltészeti, valamint kottás népzenei kiadványok is, ezek változó sikere pedig mutatja, hogy a téma iránti érdeklődés még nem volt egységes, az érdeklődők száma pedig nem mutatható kis statisztikailag.[10] Ez az oka annak, hogy a legfontosabb korai gyűjtések jelentős része a vélhető anyagi veszteség miatt meg sem jelent, vagy csak németül láthatott napvilágot. Egyfelől az irodalmi népiesség, illetve a korabeli művészeti folklorizmus elősegíti a középosztályosodás folyamatát, az egyes szegmensek középrétegbe történő integrálódását. Másfelől viszont a folklórgyűjtés a nemzetépítés folyamatán keresztül a polgári réteg egyes szegmenseinek öntudatosodását is elősegíti.[11]

A 19. század folyamán a középrétegek egy-egy képviselőjük által fokozatosan kapcsolódtak a folklór iránt érdeklődők csoportjába.[12] A század közepén a hagyományos középréteg derékhadát adó honorácior értelmiség végezte e munka dandárját, ugyanis zömmel vidéki lelkészek, tanítók gyűjtötték a népdalokat, balladákat, mondákat, meséket (lásd erről még Szakál 2017). Kriza János például saját tanítványaiból és unitárius lelkészek helyi közösségéből szervezett bonyolult hálózatot (Szakál s.a.r. 2011). Másfelől bekapcsolódtak a nemesség polgárosodni vágyó tagjai is, ezt a csoportot képviselte a kiváló Kazinczy Gábor, de akár a herderi eszmék hazai recepciótörténetében legfontosabb szerepet betöltő Kölcsey Ferenc is ide kapcsolható.[13] A 19. század harmadik harmadától megkezdődött más, korábban nem vagy alig érintett csoportok bekapcsolódása az alsó rétegek szellemi kultúrájának védelmébe: a felvidéki cipszer kispolgári miliőből jövő Hunfalvy-fivérek, a nyelvész, finnugrista, etnográfus Pál, és a földrajztudós, valamint

10 Példázza ezt az a tény, hogy a *Vadrózsák* című művét részben magánvállalkozásként kiadó Kriza János élete végéig adós maradt, sőt hirtelen bekövetkezett halála után örököseinek is vállalniuk kellett a részletek fizetését (lásd Szakál s.a.r. 2011, Szakál 2014: 281). A téma iránti érdeklődés volumenéről és az ebből eredő problémákról lásd Domokos 2015.

11 A folyamatról és sajátos magyar viszonylatairól lásd Gyáni–Kövér 2001.

12 A folklórgyűjtés és a polgárosodás összefüggését, egyebek mellett a néprajzos szakma társadalmi összetételének változása fényében is Hofer Tamás próbálta először értékelni (lásd Hofer 2008).

13 Kazinczy Gábor politikai és tudományos működéséről lásd Várkonyi 1973. Folklorisztikai tevékenységéről monografikus igénnyel Domokos 2015: 161–191.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

az etnológia hazai megteremtőjének tekinthető János fényes pályafutása és magyarosodása jól példázza ezt a folyamatot.[14]

A 19. század folyamán a folklór jelenségét egységesnek képzelték el, illetve fontosabbnak tartották az általános jellemzőit, a típusokat az egyéni vagy helyi változatoknál. Jól példázzák ezt a vegyes gyűjtések az ország minden szegmenséből összerakott tartalommal. *Népdalok és mondák* kötetei, vagy a *Magyar népköltési gyűjtemény* sorozatának első néhány tagja e homogenitás elképzelését tükrözik. Henszlmann Imre és Erdélyi János elemző tanulmányai társtalanok maradtak a század folyamán (Gulyás 2013, 2014). Paradox módon, a 20. századi kutatók ismerték fel a 19. századi gyűjtemények, illetve a részben ezekre épülő olcsó nyomtatványok, a populáris olvasmányok folklórt sztenderdizáló hatását, például Benedek Elek, vagy éppen Arany László népmesegyűjteményeinek erős befolyását a paraszti mesemondás alakulására. Ebbe a helyzetbe érkezett meg Bartók és Kodály, akik felfedezték a népzene területi és történeti megoszlását, meghatározták a tájegységi tagolódást, és történeti rétegeket különítettek el.

A rövid 20. század folklorisztikáját az különbözteti meg a hosszú 19. századétól, hogy ha nem is egy csapásra, hanem mintegy fél évszázad alatt (nagyjából az 1880-as évektől az 1930-as évekig terjedő időszakban) az egyéni teljesítmények soraként értékelhető folklórkutatást az intézményes keretek között dolgozó váltja fel. Az új korszak másik jellegzetessége, hogy míg a 19. században a folyamat csak az értelmiség és a középső társadalmi réteg nagyon szűk részét érte el, addig a 20. századra a folklórral foglalkozók csoportja is rétegződik, elkülönül a professzionális folklorista, és az önkéntes gyűjtő, a zeneileg magasan képzett népdallejegyző szakember, s fokozatosan létrejönnek az intézmények is.

Az első világháborút megelőző évtized, valamint a két világháború közötti időszak az intézményesülés korszakaként írható le, amelyet valamelyest megelőzött a szakma professzionálissá válásának szakasza. Ennek során a folklorisztika félhivatásos, de elhivatott művelői előbb jelentek meg, mint ahogy az őket foglalkoztató intézmények felálltak volna. Erre világíthatnak rá az alábbi példák. Sebestyén Gyula az 1880-as évek végétől az 1920-as évek elejéig a Nemzeti Múzeum Országos Széchényi Könyvtárának könyvtári őre, majd igazgató-őre volt, több különböző részleg vezetésével is megbízták. Pályafutása aktív időszakának utolsó éveiben egy úgynevezett néphagyománytár létrehozásán fáradozott, aminek mintáját skandináviai utazása során ismerte meg. Az intézmény 1916-ban meg is alakult Folklore Osztály néven a Széchényi Könyvtár kebelén belül, amelybe Sebestyén a Kisfaludy Társaság, a Néprajzi Társaság és a Folklore Fellows szervezetek keretében gyűjtetett folklóranyagot helyezte el. Az intézmény ebben a formában alig három évet élt meg, s ez az a három év, amely alatt Sebestyén Gyula, kora egyik meghatározó folkloristája, napi munkaidejében szakmájának élhetett, vagyis hivatásos folklorista volt. Az utókor munkássága alapján egyértelműen folkloristának tekinti Sebestyént, tudható élete legnagyobb részében nem ilyen minőségben volt állásban, nem e tevékenységéből kereste kenyerét (Mikos 2017).

A másik példa szintén sokak számára ismerős lehet. Bartók Béla diplomaszerzésétől, a 20. század első évtizedének derekától a Királyi Zeneakadémia (ma Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem) zongora tanszékének tanára volt, emellett koncertező

14 A Hunfalvy-fivérek felmenői paraszti sorból származtak, édesapjuk latinul jól tudó falusi elöljáró volt, aki részt vett községe jobbágysorból való megváltásában (lásd Domokos–Paládi-Kovács 1986: 7–8), vagyis maga váltott társadalmi pozíciót. Polgári attitűdjét példázza, hogy a szokásoktól eltérően nemcsak idősebb fiát, hanem a kisebbiket is taníttatta (Domokos–Paládi-Kovács 1986: 8–21).

művészként kereste kenyerét. Folklorisztikai tevékenységét szabadidejében, s nagy részben az egyéb tevékenységeiből származó jövedelmeiből folytatta. Az első világháború végétől voltak kísérletei, hogy elhagyja a pedagógusi pályát, hogy ideje nagyobb részét szentelhesse a népzenekutatásnak és a komponálásnak. Ám csak folklórgyűjtői pályájának negyedik évtizedében érte őt a megtiszteltetés, hogy a Tudományos Akadémia állást létesített a számára, egy segéderővel, a népzenei gyűjtések rendszerezése, s a népzenei összkiadás (később *Magyar népzene tára*) előkészítése céljából.[15] Bartók e hivatalát alig hét éven át, Amerikába való távozásáig töltötte be, de ez is duplája annak, amennyi idő a nála egy generációval idősebb Sebestyén Gyulának adatott.

A két világháború közti időszakban már néhány hivatásos folklorista is létezett tehát, az első néprajzi katedrát Solymossy Sándor népmesekutató foglalhatta el 1927-ben a Szegedi Egyetemen, az ő óráira járt Ortutay Gyula is. A folklór ügye széles társadalmi rétegek számára azonban csak valamivel később válik fontossá. A folklórtudomány nagyrészt továbbra is néhány időt, energiát, pénzt nem sajnáló megszállott hóbortja, akik az esetleges állami és szakmai szervezetektől, magánadományozóktól jövő támogatásokból próbálják előre mozdítani a folklór tanulmányozásának ügyét. Ebben a korszakban még nem jár rendszeres állami támogatása sem az egyes gyűjtőknek, sem pedig a szakmai szervezeteknek. A két világháború közti időszak nem kedvez a népzenei, népköltési kiadványok megjelenésének sem. Az ország nagyon szegény, s a társadalmi integráció programja is lelassul. Ez az oka, hogy bár ezek az évtizedek Bartók és Kodály mellett Berze Nagy János legaktívabb korszakát jelentik, a folklórkiadványok száma még a boldog békeidők kiadványszámát sem közelíti meg.

A *Gyönyösbokréta*-csoportok hálózata az első jól szervezett folklorizmus-mozgalom volt hazánkban, a néptáncokat és szokásokat helyi keretek között, a falu lakói által, de a helyi értelmiség irányító és szervező munkája segítségével kívánták megóvni. A színpadra állított produkcióik egyszerre szolgálták a falusi közösségek modernkori identitásproblémáinak áthidalását, és bizonyos nemzeti ünnepeken a hatalom önreprezentációjának hátterét (vö. Vitányi 1964: 20–26, továbbá Pálfi 1970). A Bokréta azonban csak egyike, bár kétségtelenül a legkiterjedtebb, ezáltal leglátható részé a korszak sokszínű néptánc-mozgalmának. A két világháború között városi fiatalok, valamint a klasszikus és modern balett, illetve a hivatásos és amatőr színjátszás képviselői találtak lehetőséget a néptánc és a népi játékok, népszokások elemeinek színpadra alkalmazásában (Vitányi 1964).[16]

Az 1950-es, de különösen a 60-as és 70-es évek áttörést hoztak a folklór megmentése, dokumentálása és újabb használatba vétele tekintetében egyaránt. Ez az időszak már nem csak a folklór felgyűjtése és reprezentálása, dokumentálása és nyilvánossá tétele, hanem széles társadalmi bázison való népszerűsítése szempontjából is igen jelentős (lásd pl. Ortutay 1952; áttekintő jelleggel: Dégh 1990). Példázza ezt a helyzetet a folklór-kiadványok számának soha nem látott mértékű emelkedése. Az államilag dotált könyvkiadásban korábban gyűjtött és recens szövegek, dallamok tízezrei jelenhettek meg, sokszorosan felülmúlva minden korábbi korszak teljesítményét. A helyzet azonban közel sem ennyire egyértelműen pozitív, a népi kultúra ügye számos ellentmondással is terhelt ebben a korszakban. E folyamatban azt kell elsősorban látnunk, hogy a folklór ügye ebben

15 Erről részletesen Szalay 2004: 231–262.

16 Egyik esetben sem hagyható figyelmen kívül a néptáncok színpadra állítása mögötti – különböző előjelű – politikai szándék, amit a szakirodalom is hangsúlyoz.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

az időszakban véglegesen kiszabadult az értelmiségi közösségek zártságából, s széles társadalmi bázison nyert relevanciát.

A legjobban példázza ezt a népzene és néptánc sorsa az 1950-es és 1970-es évek között.[17] Egyszerre volt cél és eszköz a hatalom kezében, és az ellene lázadók számára, még ha ez sok esetben nem volt tudatosan irányított, hanem a véletlennek és az egyéni kezdeményezőkészségnek is jelentős szerep jutott. Egyszerre volt a nemzetköziség kifejezésének eszköze a világifjúsági találkozókon, és a nemzet határokon átnyúló egységének kifejezője az Erdélyt járó táncház-mozgalmárok számára. Egyszerre volt közösségi, amennyiben a színpadok színes szovjet mintájú néptánc-revüin megnyilvánult, vagy a május 1-jék forgatagában, és egyéni, amennyiben lehetőséget teremtett fiatalok tömegeinek saját ambícióik kifejezésére az improvizációs technikákra építő táncházakban.[18] Mert bár a hatalom az '50-es évektől felkarolta, és saját képére igyekezett formálni a színpadi néptáncot (lásd pl. az Állami Népi Együttes alapítását), s a társadalom egyes alegységeinek fenntartására (SZOT, KISZ, gyárak, téeszek) utalta az amatőr színpadi néptánccsoportokat, a 60-as évektől a cipő mind szűkebbnek bizonyult, s a rendszer tagjai tették a legtöbbet annak felszámolásáért. A jeles budapesti táncegyütteseket vezető Tímár Sándor bontotta meg a paradigmát a színpadi néptánc felfogásának átértelmezésével, illetve Martin György ötletének megvalósításával, a városi táncházak elindításával. A néptánc a színpadon is lehetett az értelmiségi lázadás és elvonulás eszköze, ahogy ezt Szigeti Károly és Györgyfalvay Katalin életműve példázza (Lelkes 2010a).

A népköltészet, néptánc és népzene tudományos feldolgozásának felkarolásában és intézményrendszerének felépítésében ez a korszak ugyanakkor kiemelkedő jelentőségű. Érvényes ez a megállapítás a tudományos feldolgozás és a nagyközönség soraiban való tovább élés vonatkozásában egyaránt. Nem kis részben köszönhető mindez olyan karizmatikus egyéniségeknek, mint Kodály Zoltán, aki bár közmondásosan ellentétben állt a kommunizmus eszméivel, nemzetközi ismertsége és tekintélye megóvta őt a rendszer túlkapásaitól, s az 50-es évek második felétől bizonyos kérdésekben a hatalom el is fogadta véleményét. A korszak kultúrpolitikájának prominensei felismerték a Kodály társadalmi programjában rejlő lehetőséget, és segítettek annak megvalósításában.[19] Így mindenekelőtt a zenei általános iskolák hálózatának kiépítésében, és a kórusmozgalom támogatásában. Kodály teremtette meg a Zenetudományi Intézet alapjait is, amely a hazai népzenei, később néptánc kutatások fellegvárává vált. Bartók helyét 1941-től ugyanis ő vette át az Akadémián, s a csoport tagságát folyamatosan bővítette, s technikai személyzettel is megtámogatta (Szalay 2004: 271–313).

A korszak intézményteremtésének másik nagy egyénisége Ortutay Gyula volt, aki fontos szerepet játszott mind a múzeumi hálózat létrehozásában, mind pedig a folklorisztika intézményesítésében. Az intézményteremtés szerteágazó folyamatából ezúttal néhány kifejezetten a folklór örökségesítését érintő területet érdemes kiemelni, így az *Új magyar népköltési gyűjtemény*, valamint a *Népek meséi* sorozat indítását, mivel ezek lehetőséget teremtettek a széles nagyközönség számára a hazai és egyetemes folklór-örökség megismerésére.

A bonyolult hálózat, amely a második világháborút követő három évtizedben épült ki, egyszerre volt tünete és mozgatója a korszak viharos társadalmi átrendeződéseinek. A feudális maradványok felszámolása, valamint a társadalmi egységesítés minden

17 A második világháború utáni korszak színpadi néptáncáról lásd Lelkes 2010a, 2010b.

18 A táncház-mozgalom politikai motivációiról áttekintő jelleggel Balogh–Fülemile 2008.

19 Erről részletesebben, a helyzet ellentmondásait is felismerve értekezett Péteri Lóránt (2007).

korábbinál drasztikusabb eszközökkel és gyorsabban zajlott, talán ezzel függhet össze a folklórgyűjtés és rögzítés folyamatának jelentős gyorsulása is. Ugyanakkor az így megalkotott örökség újra felhasználásában a társadalomnak e folyamat erőszakosságával szembeni ellenállása is testet öltött. A folklór felgyűjtése és archiválása az 1945-öt megelőző közel másfél évszázadban többnyire önkéntes alapon történt, az állami finanszírozás csak nyomokban érhető tetten. S bár a második világháborút követően kiváló szakmai háttér épül ki a gyűjtések szervezésére és tudományos vizsgálatára, a folklór iránti érdeklődés társadalmi beágyazottsága és az öntevékenység jelentősége nem csökken.[20] Az intézmények és a hivatásos folkloristák együttes munkájára és lelkesedésére volt szükség ahhoz, hogy az 1990-es évektől a szellemi örökség védelme nálunk is megkezdődhessen, immár teljesen új megközelítésben, valamint intézményes és szakmai háttérrel zajlik a hagyományos tudás, szellemi értékek és jó gyakorlatok védelme. Ennek intézményrendszere azonban ezer szállal kötődik a kutatási és múzeumi szisztémához, az intézményekben dolgozók szakmai tudásához és tapasztalatai pedig az örökség védelemben sem nélkülözhetők.

*

S végezetül szólni kell néhány jelenbeli problémáról, olyan anomáliákról, ahol a szellemi kulturális örökségesítés és a folklórtudomány kölcsönös segítségére lehetne egymásnak. Van ezek közt olyan eset, ahol a tudomány tanulhat az örökségépítőktől, és olyan is, ahol fordított a helyzet. Előre kell bocsájtani, hogy az örökségvédelem a hagyományos folklórtudás fennmaradásának és tovább éltetésének nem egyetlen útja.[21] Annál is inkább, mivel ma már lehetetlen kizárólag intézményesített megőrzésről és újrafelhasználásról beszélni, hiszen a különböző médiumok, legújabban pedig a világháló korlátlan teret adnak a szakmai és a szakmán kívüli közönség számára is. Továbbá a 21. században az intézmények specializálódása figyelhető meg. A szellemi kulturális örökség valóban megfoghatatlan részeinek tovább éltetését vagy új életre keltését elsősorban a Hagyományok Háza, másodsorban a múzeumok, főként a Szabadtéri Néprajzi Múzeum végzi, a folyamatok tudományos analízisét pedig a kutatóintézetek és egyetemi tanszékek munkatársai. A kiváló adatközlők számára az 1950-es évektől létezik a Népművészet mestere-díj, ennek nemzetközi párhuzama *living human treasure program.* A feladatok elosztása azonban nem járhat azok elaprózásával.

Mindazonáltal talán nem hiábavaló a hagyományos szóbeliség emlékeinek kulturális örökséggé tétele, ezáltal jogi és gyakorlati védelme sem.[22] A jelenlegi hazai kulturális örökség listán egyetlen élő vagy életben tartott szöveges, vagy zenés és szöveges folklórhagyomány sem kapott helyet. Kivételként a határesetet jelentő táncház-módszer említhető, amely a „jó megőrzési gyakorlatok" listájára került fel, ez azonban nem a szó szoros értelmében vett folklór, hanem a folklorizmus jelenségéhez sorolható, akárcsak a kulturális örökségesítés maga.

A népzene és a néptánc örökségesítésénél érdemes megállni egy-két szóra. Ez ugyanis régen túllépett hazánkban a sztenderdizálódás folyamatán, aminek előfeltétele a professzionális folklorisztikai gyűjtés, dokumentálás és rendszerezés volt, s ez a 20. század folyamán végbe is ment. Ennek következménye, hogy a népzenének és néptáncnak

20 A felsőoktatás vonatkozásában lásd Csonka-Takács szerk. 2001.

21 Az átmentés lehetséges további módozatairól remek összefoglalást nyújt Vajda András (2016).

22 A folklór jogi védelmének sarkalatos kérdéseiről lásd Verebélyi 1999.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

nevezett jelenség a 21. századra sztenderdizálódott, kanonizálódott. Napjainkban választható iskolai tananyag, általános iskolákban és alapfokú művészeti iskolákban tanulható hivatásos, erre képzett szakemberektől. A Magyar Táncművészeti Főiskolán évtizedek óta lehet színpadi néptánc-művész diplomát szerezni, továbbá egy évtizede felsőfokú végzettségű néptánc-próbavezetőket, vagyis professzionális táncpedagógusokat is kibocsát az intézmény (2007-től BA, 2010-től MA-képzés) (lásd Bolvári-Takács 2011: 253–255; lásd még Csonka-Takács–Havay szerk. 2011: 15). A néptáncból a táncház-módszer, az átadás-átvétel sajátos, Magyarországon az 1970-es évektől kialakuló, kezdetben szubkultúraként működő gyakorlata vált így az örökség jó megőrzésének gyakorlataként nemzetközileg védett értékké, az egész népzenei-néptánc jelenség együttes védelmén és életben tartásán ugyanakkor más intézmények is osztoznak.

A néprajztudománynak és a folklorisztikának is vannak ugyanakkor adósságai a népzene és néptánc területén: a jegyzékre felkerült ugyanis – nagyon helyesen – a Rajkó-módszer a cigányzene megőrzésének és átadásának hagyományokon nyugvó gyakorlata, amelyet a globalizáció és a művelődési igények átalakulása miatt szintén mesterséges keretek között kell megóvni (Hoppál–Csonka-Takács eds. 2016: 40). A kulturális és szórakozási formák az 1960-as évektől ugyanis, hiába a szórakoztatóipar állami irányítása, viharos gyorsasággal változtak meg, főként a nyugat-európai populáris zene beszüremkedésének következményeként. A falusi és városi cigányzenekarok erre egy ideig repertoárjuk gyors változtatásával, egy idő után, aki tehette, műfajváltással, mások a pályaelhagyással reagáltak. A 20. század második felében felgyorsult az a már korábban is tapasztalható folyamat, hogy a roma zenészek megjelentek a klasszikus, a dzsessz, utóbb pedig a folk- és világzene területén, ami egyfelől termékenyítően hatott főként az utóbbi műfajok repertoárjára és előadási gyakorlatára, azonban ezek a területek sem tudták felszívni a teljes állástalan kávéházi- és vendéglői zenésztársadalmat. E probléma egyik megoldási lehetőségének kínálkozott a szocializmus művészet- és munkaerő-politikája számára a *Száztagú Cigányzenekar*, majd a *Rajkó Zenekar* alapítása, illetve a körülötte kiépülő utánpótlás-nevelés. A zenekar azonban csak ideig-óráig tudta megállítani a hagyományos zenei műfaj és művelőinek eltűnését. A magyar néprajztudomány nagy adóssága, hogy csak igen kevés zenekar repertoárja került tudományos igényű rögzítésre, majd archívumi megőrzésre,[23] a muzsikusok kinevelésének gyakorlata pedig máig nem kellően dokumentált. E hiány pótlásában – ahol még lehetséges ez egyáltalán – szép és előremutató kezdeményezés a „Jó gyakorlatok" jegyzékére való felkerülés. Azonban szükséges, de nem elégséges feltétele a pusztuló hagyomány megmentésének.

Előbbi esetben tehát a néprajztudomány és a folklorisztika lényegesen megelőzte, mintegy megalapozta az örökséggé válás folyamatát. Utóbbi esetben azonban fordított a helyzet, a néprajzos szakma az örökségképzés után kullog, ha egyáltalán felismerte a kutatási hiányosságokat.

A hazai örökségi listára felkerülő jelenségek közül a legtöbb a korábban népszokás terminussal illetett népszokások csoportjába tartozik (pl. a mohai tikverőzés), vagy annak egyes elemei (pl. pünkösdi templomdíszítés Mendén) kerültek a listára. Az e szokások mögött megbúvó hit és tudás is az örökség része, nem csupán a rituális gyakorlat vagy annak tárgyi része. Szöveges folklórműfajok, például a mesemondás hagyománya eddig kimaradtak. Ennek nyilván elsősorban objektív okai vannak, például nem volt olyan helyi közösség, amely felterjesztette volna saját elbeszélő gyakorlatát, részben mert ez ma

23 Ezen a területen is Lajtha László végzett úttörő kutatásokat, Tendl Pál szombathelyi cimbalmos prímásról írott monográfiája csak jóval halála után jelenhetett meg (lásd Lajtha 1988).

már régóta tudottan egyéni teljesítményekből tevődik össze, egy-egy településen többnyire csak egy-két kiemelkedő mesemondó, esetleg balladaénekes élt hagyományosan is, akik idővel általában marginalizálódtak, a művelődés új formáinak feltűnése – különösen az audiovizuális médiumok – pedig idővel teljesen elnyomták ezt a szórakozási formát. Nyugat-Európában vannak már kísérletek arra, hogy a szóbeli folklór élő és továbbéltetett formáit mint szellemi kulturális örökséget határozzák meg (Schneider–Flor hrsg. 2014).[24] Általánosságban igaz, hogy a néphagyományok azon elemeiből lesz könnyebben szellemi örökség, amelyeknek van tárgyi tartalmuk is, tehát a mesterségek, háziipari technikák, látványos, jelmezekkel, maszkokkal végzett szokások kerülnek a listára, s előnyt élveznek a gasztro-turizmus és a fesztiválok számára hasznosítható étel- és italkülönlegességek is. Ebben az esetben az örökségépítés ázsiai módjának hatását tapasztalhatjuk, a szellemi örökségesítés ugyanis a japán felfogásból emelkedett világméretűvé. Japánban nem annyira a tárgyi örökség, mint inkább a kézműves mesterségek és rituális tárgyhasználat köré szerveződő ismeretek megőrzésének volt jelentősége (Sonkoly 2001: 19–20). Továbbá turizmussal való összefüggés mellett a kulturális örökségnek a műemlékvédelemmel és muzeológiával való folytonossága, a szellemi kulturális örökségvédelemnek a kulturális örökségvédelemhez való asszimilálódása figyelhető meg.

A kialakult nómenklatúra fejlesztésére elképzelhető olyan örökségesítési szemléletet is, amely nagyobb hangsúlyt helyez a teljesen, vagy szinte teljesen „megfoghatatlan" (intangible), nem vagy kevéssé tárgyiasítható, vagy éppenséggel tájakhoz, tereptárgyakhoz, térbeli objektumokhoz kötődő szóbeli műveltségi elemekre, vagyis a hagyományos szóbeli folklór tudományos gyűjtés és a folklorizmus által megőrzött elemeire is. Így például a turizmus már régóta sikerrel hasznosítja a helyi szóbeli hagyományokat, például a helyi mondákat, vármondákat, címermondákat, az egyes szakrális épületekhez és kisemlékekhez kapcsolódó történeteket, ereklyékről szóló elbeszéléseket, szentek legendáit stb. Az erdélyi Szent Anna-tóhoz nem látogathat úgy turista, hogy az idegenvezető, vagy valamely helybeli ne mesélné el a tó „legendáját", vagyis a különleges természeti képződmény keletkezéséről szóló mondát. Egyes helyeket, megkockáztatom, éppen a róluk szőtt különös történetek emeltek a turisztikai térképekre, az idegenforgalmi célpontok sorába. A turizmus csak az egyik lehetőség, az orális szellemi javak örökséggé tételének számos egyéb útja lehet. Egy nemrégiben megjelent német kiadvány például az *Enzyklopädie des Märchens* című sokkötetes kézikönyvsorozatot is a szellemi örökségesítés fogalma alatt tartja számon (vö. Lochte 2009). Vagyis a teljes egészében értelmiségiek által létrehozott, de a nagyközönség számára is nyitott munka is lehet az örökségesítés része.

A szellemi kulturális örökségesítés és a ma már kétszáz éves múltra visszatekintő folklórtudomány közös vonása, hogy társadalmi átalakulások előnyeit igyekszik kihasználni, hátrányait pedig mérsékelni. Így volt ez a 19. században, és így van ez a 21. század első évtizedeiben is. Mindenkor szociális különbségek kiegyenlítése és a hierarchia szélsőségeinek tompítása volt a cél. A két terület együttműködése a közös cél érdekében napjainkban is fontos feladat.

24 Lásd továbbá a Grimm-mesék német örökségesítéséről, valamint a nemzetközi párhuzamokról: Wienker-Piepho 2010.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZAKIRODALOM

Balogh Balázs – Fülemile Ágnes
2008 Cultural alternatives, youth and grassroots resistance in socialist Hungary – The folk dance and music revival. *Hungarian Studies,* 22/1–2. 43-62.

Bíró Zoltán – Gagyi József – Péntek János (szerk.)
1987 *Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.

Bolvári-Takács Gábor
2011 A Magyar Táncművészeti Főiskola és a jogelőd Állami Balett Intézet oktatási rendszerének fejlődése (1950–2010). *Új Pedagógiai Szemle* 61. 248–259.

Chastel, André
2004 Az örökség fogalma. In: Erdősi Péter – Sonkoly Gábor (szerk.): *A kulturális örökség.* (Atelier Füzetek). L'Harmattan, Budapest, 97–132.

Csonka-Takács Eszter (szerk.)
2001 *Ethnology in Hungary. Institutional Background.* European Folklore Institute, Budapest.
2007 *UNESCO-egyezmény a szellemi kulturális örökség védelméről.* Európai Folklór Intézet, Budapest.

Csonka-Takács Eszter – Havay Viktória (szerk.)
2011 *A táncház módszer mint a szellemi kulturális örökség átörökítésének magyar modellje.* Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre.

Dégh, Linda
1965 Folklore and Related Disciplines in Eastern Europae. *Journal of the Folklore Institute* 2. (2) 103–119.
1970 Ethnology in Hungary. *East European Quarterly* 3. 293–307.
1990 The Institutional Application of Folklore in Hungary. *Hungarian Studies* 6. (2) 195–216.

Domokos Mariann
2015 *Mese és filológia. Fejezetek a magyar népmeseszövegek gyűjtésének és kiadásának 19. századi történetéből.* Akadémiai Kiadó, Budapest.

Domokos Péter – Paládi-Kovács Attila
1986 *Hunfalvy Pál.* (A múlt nagy tudósai). Akadémiai Kiadó, Budapest.

Erdősi Péter
2001 A „kulturális örökség" reprezentációjának kezdetei Magyarországon (1997–2000). In: Bárdi Nándor – Lagzi Gábor (szerk.): *Politika és nemzeti identitás Közép-Európában.* Teleki László Alapítvány, Budapest, 27–40.

Gulyás Judit
2013 A magyar mesekutatás kezdetei. Henszlmann Imre komparatív-tipológiai és szimbolikus-mitológiai mesetanulmányának koncepciója. *Ethno-Lore* 30. 37–68.
2014 Erdélyi János meseértelmezéséről. *Irodalomtörténeti Közlemények* 118. 629–653.

Gyáni Gábor – Kövér György
2001 *Magyarország társadalomtörténete a reformkortól a második világháborúig.* 2. javított kiadás. Osiris Kiadó, Budapest.

Hoppál Mihály – Csonka-Takács Eszter (szerk.)
2016 *A szellemi kulturális örökség nemzeti jegyzéke és jó gyakorlatok.* Budapest, Szentendre, Szabadtéri Néprajzi Múzeum.

Hofer Tamás
1975 Három szakasz a magyar népi kultúra XIX–XX. századi történetében. *Ethnographia* 86. 398–414.
2008 Nemzetfogalmak a 19. századi magyar néprajztudományban. In: Kulin Ferenc – Sallai Éva (szerk.): *A nemzeti tudományok historikuma.* Kölcsey Intézet, Budapest, 227–241.

Hoppál Mihály – Csonka-Takács Eszter (eds.)
2001 *Ethnology in Hungary. Institutional Background.* European Folklore Institute, Budapest.

Kósa László
2001 (1989) *A magyar néprajz tudománytörténete.* 2. javított, bővített kiadás. Osiris Kiadó, Budapest.

Lajtha László (gyűjt., s. a. r.)
1988 *Instrumental Music from Western Hungary. From the Repertoire of an Urban Gipsy Band.* Red.: Bálint Sárosi. Akadémiai Kiadó, Budapest.
Lelkes Zsófia
2010a Néptánc a magyar színházban 1945 után – Szigeti Károly és Györgyfalvay Katalin színházi munkái. *Táncművészeti Közlemények* II. (1) 45–55.
2010b Bühnenvolkstanz als Geschichte. Kontextualisierung der Tanzstückes Kisbojtár von Miklós Rábai. In: Lelkes, Zsófia – Molnár, Klára (hrsg.): *Zwischen Kulturen und Disziplinen. Festschrift für Magdolna Balkányi.* Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 43–53.
Liszka József
2013 *Átmenetek. Folklór és nem-folklór határán.* Selye János Egyetem, Komárom.
Lochte, Adrienne
2009 *Kulturelles Erbe mit Zukunft. Forschungvorhaben im Akademieprogramm.* Akademie der Wissenschaften, Göttingen.
Löfgren, Orvar
1989 The Nationalization of Culture. *Ethnologia Europaea* 19. (1) 5–24.
Mikos Éva
2017 Gyula a vérzivatarban. Konstrukció és rekonstrukció problémája Sebestyén Gyula pályáján. In: Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): *Aranyhíd. Tanulmányok Keszeg Vilmos tiszteletére.* Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet – Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 535–548.
Moser, Hans
1962 Vom Folklorismus in unserer Zeit. *Zeitschrift für Volkskunde* 58. 177–209.
Nass, Peter J. M.
2002 Masterpieces of Oral and Intangible Culture Reflections on the UNESCO World Heritage List. *Current Anthropology* 43. (1) 139–148.
Niedermüller, Péter
2002 Der Mythos der Nationalkultur: Die Symbolischen Dimensionen des Nationalen. In: A. Gergely András (szerk.): *A nemzet antropológiája. Hofer Tamás köszöntése.* Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 9–28.
Ortutay Gyula
1952 Kossuth Lajos a magyar nép hagyományaiban. *Ethnographia* 63. 263–307.
1955 The Science of Folklore in Hungary between the two World-Wars and during the Period Subsequent to the Liberation. *Acta Ethnographica Hungarica* 4. (1) 5–89.
Pálfi Csaba
1970 A Gyöngyösbokréta története. *Tánctudományi Tanulmányok* 1969–1970. 115–161. Újabb kiadás: In: Felföldi László – Karácsony Zoltán: *Magyar táncfolklorisztikai szöveggyűjtemény* 2/A. köt. Budapest, 2006, 397–434.
Péteri Lóránt
2007 Zene, oktatás, tudomány, politika. Kodály és az államszocializmus művelődéspolitikája (1948–1967). *Forrás, szépirodalmi, szociográfiai, művészeti folyóirat* 39. (12) 45–63.
Schneider, Ingo
2005 Wiederkehr der Traditionen? Zu einigen Aspekten der gegenwärtigen Konjunktur des kulturellen Erbes. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 59/108. 1–20.
Schneider, Ingo – Flor, Valeska (hrsg.)
2014 *Erzählungen als kulturelles Erbe – Kulturelles Erbe als Erzählung.* Waxmann, Münster.
Sonkoly Gábor
2001 A kulturális identitás új keretei: a kulturális örökség. In: Bárdi Nándor – Lagzi Gábor (szerk.): *Politika és nemzeti identitás Közép-Európában.* Teleki László Alapítvány, Budapest, 9–24.
2005 Örökség és történelem: az emlékezet technikái. *Iskolakultúra* 15. (3) 16–22.
2016 *Bolyhos tájaink. A kulturális örökség történelmi értelmezései.* ELTE Eötvös Kiadó, Budapest.
Sozan, Michael
1978 *The History of Hungarian Ethnography.* University Press of America, Washington D. C.
Szakál Anna
2014 Az ismeretlen Kriza János és ismeretlen gyűjtőtársai. *Ethnographia* 125. 279–288.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

2017 A 19. századi magyar népköltési gyűjtemények és kanonizációjuk. *Erdélyi Múzeum* LXXVIII. (2) 15–45.

Szakál Anna (s.a.r.)
2011 *„Így nőtt fejemre a sok vadrózsa…" Levelek, dokumentumok Kriza János népköltészeti gyűjtőtevékenységének történetéhez.* Kriza János Néprajzi Társaság – Magyarországi Unitárius Egyház, Kolozsvár.

Szalay Olga
2004 *A népzenekutató Kodály Zoltán és tudományos műhelye.* Akadémiai Kiadó, Budapest.

Vajda András
2016 Hagyomány, örökség, érték. A hagyomány használatának változó kontextusai. In: Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): *Érték és közösség. A hagyomány és az örökség szerepe a változó lokális regiszterekben.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 28–58.

Várkonyi Ágnes, R.
1973 *A pozitivista történetszemlélet a magyar történetírásban II. A pozitivizmus gyökerei és kibontakozása Magyarországon 1830–1860.* Akadémiai Kiadó, Budapest.

Verebélyi Kincső
1999 *A folklór jogi védelme.* Európai Folklór Intézet, Budapest.

Verebélyi Kincső (szerk.)
1978 *Folklór, társadalom, művészet 4–5. A folklorizmus fogalma és jelenségei I.* Kecskemét.

Vitányi Iván
1964 *A magyar néptáncmozgalom története 1948-ig.* Népművelési Intézet, Budapest.

Voigt Vilmos
2001 *A folklórtól a folklorizmusig. Történeti folklorisztikai tanulmányok.* Universitas Könyvkiadó, Budapest.
2003 A folklór védelme és a kulturális javak védelme. In: Viga Gyula – Holló Szilvia Andrea – Cs. Schwalm Edit (szerk.): *Vándorutak – múzeumi örökség. Tanulmányok Bodó Sándor tiszteletére 60. születésnapja alkalmából.* Archeolingua, Budapest, 25–30.
2010 European Folklorists as Intangible Cultural Heritage. In: Hoppál Mihály (eds.): *Sustainable Heritage. Symposium on European Intangible Cultural Hertage.* Budapest, April 23–24, 2010. European Folklore Institute, Budapest, 92–105.

Wienker-Piepho, Sabine
2010 German Traditional Folktales: „Heritigification" of Intangible Traditions. In: Hoppál, Mihály (ed.): *Sustainable Heritage.* European Folklore Institute, Budapest, 106–115.

SCHIMBAREA FUNCȚIILOR PATRIMONIULUI CULTURAL PRIN PRISMA PROCESELOR SOCIAL-ISTORICE DIN SECOLUL XX

Studiul de față urmărește istoria noțiunii de patrimoniu cultural spiritual din Ungaria. Primele paragrafe prezintă istoria cercetării folclorului în secolul al XIX-lea, cu referire în special la aspectele social-istorice, de ex. rolul culturii populare în construirea națiunii moderne și în emanciparea socială. Cea mai importantă concluzie ar fi faptul că se poate prezenta o continuitate directă între cercetarea folclorului din secolele XIX–XX și protejarea patrimoniului din secolul XXI. Diferența dintre ele ar fi de ordin financiar și instituțional, căci în ultimele o sută de ani s-a schimbat susținerea științei și s-a format cadrul său instituțional. Protejarea patrimoniului, ca activitate instituționalizată și profesională a preluat sarcini și metode de la cercetarea folcloristică tradițională și de la fenomenul de folclorism sau revival.

THE MODIFICATION OF THE FUNCTIONS OF INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE FROM THE PERSPECTIVE OF TRANSITIONS OF SOCIAL-HISTORICAL CIRCUMSTANCES

This paper aims to explore the history of the concept of intangible cultural heritage in Hungarian context. The first paragraphs present the short history of folklore research in the 19th century Hungary considering on its social historical aspects, f. e. the role of folklore in the nation-building and social emancipation. The main conclusion is the connection between the folklore studies in the 19th and 20th century and the protection of intangible cultural heritage in the 21st century. The difference between the two areas can be searched among the institutional and financial conditions. The last hundred years have brought significant changes on the field of supporting scientific researches and its institution network have been built as well. The present professional system of preservation have taken over tasks and methods from the previous folklore research and the folklore revival movement as well.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SILLING ISTVÁN

BÁLINT SÁNDOR VAJDASÁGI KUTATÁSAIRÓL

Bálint Sándor (1904–1980) a népi vallásosság terén alkotott főművében, az Ünnepi kalendárium három kötetében foglalkozik ugyan a történelmi Magyarország déli részeiről származó, azzal kapcsolatos szakrális hagyománnyal, csakhogy jóval kevesebbet, mint a Kárpát-medence egyéb, magyarok lakta területeivel. Kivétel csupán a Szeged környéki hagyományvilág. Főleg a török idők előtti vallásosságról kevés az adata, de e vidék későbbi időszakáról sem írt sokat. Megmaradt középkori freskómaradványainkról, korai templomi táblaképeinkről, gótikus szárnyas oltárainkról nem is szólhatott, hiszen mifelénk olyanok nem maradtak fenn, írásos emlékek pedig vagy nem őrizték meg őket, vagy még a jól értesült Bálint Sándor sem tudott róluk. Pedig első délvidéki vonatkozású tanulmányában, amit az 1942-ben a *Katolikus Szemlé*ben publikált *A délvidéki katolikus népélet forrásai* címűnek a bevezetőjében a következőket írja: „Dolgozatunk célja – amennyire a kutatás jelenlegi állapotában lehetséges – a magyar katolikus kultusztörténet néhány délvidéki, főleg bácskai vonatkozásának megvilágítása. Különösen a középkori magyar jámborság ihletésére, egyúttal a Délvidék 18. századi katolikus újjászületésének legbuzgóbb forrására: a búcsújáró kultuszok tájszervező szerepére és hatására szeretnénk rámutatni." (Bálint 1942.) Tanulmányáról, egyéb írásos feljegyzések mellett, megemlékezik Jung Károly, aki a Kiss Lajos Néprajzi Társaság által 2016 nyarán szervezett emlékkonferencián értekezett a törökök feletti pétervárad győzedelmes keresztény ütközet 300 éves évfordulójáról és a Tekijai Boldogasszony hócsodájának történeti forrásait igyekezett kikutatni (Jung 2016). Jung szerint Bálint Sándor már 1941-ben járhatott Pétervárad és Újvidéken is, ahol gyűjthetett. Írásában leginkább a búcsújárásra, a zarándoklatokra fókuszált, mint tette azt a második, kissé rövidebb és csak bácskai anyagot tartalmazó dolgozatában *Bácska kegyhelyei* címen a *Kalangya* (*Délvidéki irodalmi és művészeti folyóirat*) című, még a jugoszláv érában, 1932-ben megindult folyóirat 1943. évi áprilisi számában. Jung erről a következőt állapítja meg: „Föltevésem szerint Bálint Sándor tanulmányát olvasta Herceg János is, aki akkor a Kalangyát szerkesztette Zomborban, s megkérte barátját, hogy írja meg a témát a délvidéki olvasók számára is. Nyilván ekkor

született meg az a rövidebb, jegyzetek nélküli változat…" (Jung 2016: 149.) Ebben a cikkben Bálint Sándor valóban csak a bácskai búcsújárás tematikájával, a zarándokhelyek rövid történetével foglalkozik, legtöbbet (a ma már nem is a vajdasági Bácskához tartozó) Máriakönnye-Vodicával, kevesebbet Doroszlóval, és alig említi Bácsot, valamint Keresztúron (Ruski Krstur) a vajdasági görög katolikusok zarándokhelyét, és csupán a tekijai Havas Boldogasszony-kegykápolna miatt tekint át a Szerémségbe. A Szabadka melletti Bunarić–Szentkútról említést sem tesz. Bálint Sándornak ez a két önálló publikációja jelent meg a vajdaságiak vallásos népéletéről.

Az Ünnepi kalendáriumban szemezgetve mégis találunk feljegyzéseket a mai Vajdaság területéről. Azonban a 18. századi emlékeink közül itt sem ír mindegyikről, mint amilyenek például a zombori ferences rendház refektóriumában részben máig látható mennyezeti barokk domborművek a szentek alakjaival, vagy az ugyancsak az újratelepítés (18. század közepe) során ide került apatini Fekete Madonna, avagy az értékes bácsi, écskai, óbecsei, topolyai, szabadkai, futaki barokk és romantikus oltárképeink stb. Amit egy korábbi schematismus tartalmazott, azt közli, illetve legtöbbször Kálmány Lajosnak a szegedi kirajzású falvakban gyűjtött anyagára, valamint sokszor Bellosics Bálint (1867–1916) bajai diákjainak gyűjtéseire, publikációira támaszkodik. A Bács-Bodrog megyei Történelmi Társulat (1883–1918) tagjai elég kevés szellemi néprajzi anyagot gyűjtöttek a 19. század végén s az újabb század elején. Amit följegyeztek, az leginkább Bellosics Bálint, a félig vend származású, Baján tevékenykedő tanár és a társulat múzeumőre, a monostorszegi tanító, Gubitza Kálmán (1870–1916) közös munkájának köszönhető, jelentős részben a bácskai sokácok népéletére összpontosítva – ebből merítette Bálint Sándor is a szép terjedelmű sokác hagyományleírásokat, bár természetesen maga is gyűjtött a magyarországi Duna menti sokácok között, például Hercegszántón. A magyar millenniumra, 1896-ban jelent meg Zomborban Dudás Gyula (1861–1911) szerkesztésében a Bács-Bodrog vármegye egyetemes monográfiája két kötetben, azonban ebben alig van szó a régió vallási életéről. Az 1909-ben kiadott Borovszky-féle megyei monográfia már igazán impozáns anyagot hoz a Bácskát benépesítő nemzetiségek néprajzáról. Jankó János (1868–1902) is publikált már az *Ethnographiá*ban Bács-Bodrog megyei sokác néprajzi anyagot, amit Bálint Sándor ismert. Iványi István jeles szabadkai helytörténész kutatási eredményeit azonban vagy nem ismerte – pedig a 19. század végén, a 20. század elején két kiadásban is megjelentek öt kötetben –, vagy nem vette figyelembe például a Bodrog melletti középkori Szent Péter apátság létezése kapcsán.

Az apostolfejedelmek, Péter és Pál tisztelete kapcsán leírja „Pál apostol oltalma alatt állott a középkori bácsi püspökség, amelyet 1135 táján a kalocsai érsekséggel egyesítettek. A patrocinium az 1968-ban alapított szabadkai (Subotica) püspökség titulusában újjászületett… A bácsi prépostságnak is Pál a középkori patrónusa" (Bálint 1998b: 551). De csupán csak töredékesen tesz említést a török kor alatt létrejött vallási műemlékünkről, a Bács városka melletti erdőben található Remete Szent Antal-kápolnáról, amelynek legendáját bőségesen közölte Bodroghy Szabolcs *A Fehér Barát* című folyóiratban 1943-ban (vö. Silling 2014). S míg szinte minden délvidéki katolikus templom patrocíniumát felsorolja, Bács városka plébániatemplomáról, a Pál apostol-templomról nem emlékezik meg, pedig az a középkori hagyomány folytatója, amely a kalocsa-bácsi érsekség társszékesegyháza lehetett.

Azonban korai történelmünkből való legendát mégis föllelt Bálint Sándor, ami a korábbi tanulmányaiból kimaradt, s az Ünnepi kalendáriumban közzé is teszi. A török elleni nevezetes belgrádi csata hősének, Kapisztrán Szent Jánosnak az életéről értekezve Bálint a következőket írja: „Kapisztrán a Jézus-monogramot ráfesteti azokra a zászlókra,

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

amelyek alatt Nándorfehérvárnál (1456) a török ellen harcolnak. Ismeretes az is, hogy az egykorú leírások szerint a Hunyadi- és Kapisztrán-vezérelte sereg ajkán Jézus nevével győzi le a törököket." Majd egy legendaszerű feljegyzést idéz, amelyet Temesvári Pelbárt ferences szerzetesnek tulajdonít a szerzetes életrajzírója, Szilády Áron: „Nándorfehérvár ostroma alatt, amikor a keresztény sereg a csata elején Jézus nevét kiáltotta, a töröknek úgy tetszett, mintha az égből tüzes gerelyek irányulnának ellenük. Megfutamodtak. Úgy tűnt föl nekik, mintha nagy sereg nyomult volna utánuk, azonban nem emberek, hanem Isten angyalai vették őket üldözőbe." (Bálint 1998b: 572). Bálint Sándor forrása egy kiskunhalasi református lelkész, Szilády Áron műve (Szilády 1880).

A bánsági katolikusok, magyarok, németek, horvátok, csehek régóta ismert délvidéki kegyhelye Versec, a hegyen levő Szent Kereszt kápolna, amit patrocíniuma kapcsán említ csupán, 1720-as keletkezési dátummal. De a városról csak egy szentnek a mondáját közli: „A verseci (Vršac) Várhegyen él Szent Cecília, a város oltalmazója. Gondoskodik a szőlősgazdákról. Ott lebeg a levegőben és fonalat húz Versec körül, hogy semmi baj ne érje. Ezért, helyi hiedelem szerint, a várost a járvány, tűzvész, háború mindig megkímélte. Így az 1761-ben dúló pestis is." (Bálint 1998c: 545.) A forrás az egykoron jobbára németek lakta városkának folklóralkotásait közlő müncheni kiadvány (Diplich–Karasek 1952).

Egy másik monda, avagy Krisztus-legenda, a bácskai Óbecséhez kötődik, méghozzá Sarlós Boldogasszony napjához, azaz a legnagyobb nyári munkához, az aratáshoz: „A tarlón maradt, kévéből kihullott kalászokat munka végén összegereblyézik. Ez a *kaparás.* Eredetét egy óbecsei monda így magyarázza: a földön vándorló Krisztust Péter megkérdezte, milyen lesz a termés, lesz-e eső? Az Úr felelte: nagy szárazság lesz a nyáron. Erre Péter lebeszélte a nemzetségét, hogy ne vessenek búzát, mert szárazság lesz. Más emberek azonban vetettek. Hatalmas nagy termés lett. Péter szemrehányást tett Jézusnak, aki azt válaszolta, hogy ő csak szárazságról beszélt, de rossz termésről nem. Mégis megesett a szíve Péteren. Azt tanácsolta neki, hogy testvérei csináljanak gereblyét, és kaparjanak vele ott, ahol mások már learattak. Annyi búzájuk lett, mint a többieknek." (Bálint 1998c: 32.) Bálint Sándor ezt a legendát Kálmány Lajos gyűjteményéből vette.

Ugyancsak az előbbi gyűjtő által lejegyzett verbicai vallási népköltészeti hagyomány a következő: „A hitükhöz ragaszkodó embereket Kálmány Lajos verbicai följegyzése, egyúttal az archaikus szegedi hagyomány szerint szintén Illés (meg Énok) menti meg. Eszerint, amikor a világ meg akar égni, az Antikrisztus mindenféle csalárdsággal csalja a népet. Ezt mondogatja: én vagyok Krisztus! Kenyeret osztogat meg mindent, hogy neki higyjenek. Így lesz ez egy darabig. Aztán Illés meg Énok az Antikrisztust legyőzi." (Bálint 1998c: 75.) Egyetlen Illés patrónusú bácskai katolikus templomunk a sokác népességű Bogyánban található.

Csak a legismertebb szentekhez fűződik szájhagyományozódott népköltészet. Ilyen az őszeleji Szent Mihály is, akinek mondáját ugyancsak Kálmány Lajos gyűjtötte be. „A bánáti Németelemér (Nemački Elemir) német – francia eredetű népe [...] úgy tudja, hogy Isten először Gábor arkangyalt küldte Ádámnak és Évának a paradicsomból való kiűzésére. Gábor román volt. Jól tartották pálinkával, nem is űzte ki őket. Ekkor került Mihályra a sor. Ő már magyar volt és söprűvel kergette ki ősszüleinket a paradicsomból. Ezért van söprű a magyarszentmihályi templom oltárképén Mihály kezében. A németeleméri ek azt is mondják, hogy Mihály az égben nagy úr: ő akasztja ki a napot, holdat, csillagokat. Ő kormányozza a felhőket." (Bálint 1998c: 370.) Kálmány Lajos köztudottan a Szeged környéke és a szegedi kirajzású bánsági falvak kutatója volt, neki köszönhető a sok Szeged környéki népköltészeti anyag lejegyzése.

A karácsonyi ünnepkör egyik jeles napja Szent János ünnepe. Erről is gyűjtött Kálmány Lajos egy történetet, ismét csak a szegedi tájhoz tartozó Verbica faluban, s meg is jelentette a *Hagyományok II.* című kiadványában: „amelyet mintha a Don Juan mondája is ihletett volna, egészében azonban mégis az Evangelista hiedelemvilágához tartozik: Volt két büszke vőfély. Odajártak hívogatni. Amikor a temetőn mentek át, megláttak egy koponyát, amelyet hányavetiségből szintén meghívtak a lakodalomba. A koponya megszólalt és a meghívást elfogadta. A két vőfély nagyon megijedt és a paphoz fordult tanácsért, aki ezt ajánlotta nekik: ha az a bizonyos eljön, úgy fogadják, mint a legelső vendéget, tányért, kanalat készítsenek neki, továbbá bort és borospoharat. Külön asztalhoz ültessék, és valahányszor inni akarnak, mindig mondják: igyuk meg Szent János poharát. Másnap a koponya meg is jelent, a vőfélyek beköszöntötték, mint első vendéget. A többi is a pap tanácsa szerint történt. Amikor a lakodalomnak vége lett, a bizonyos is meghívta a vőfélyeket vendégségbe. A két legény újra elment a paphoz, aki azt javallta, hogy a meghívást el kell fogadni, egyébként majd ő is kimegy a körmenettel velük a temetőbe. A temetőben is először Szent János poharát itták meg. A koponya megszólalt: szerencsések vagytok, hogy körmenettel jöttetek ki, meg hogy a Szent János áldását köszöntöttétek rám. Menjetek haza és máskor ne bolygassátok a halottat nyugodalmában. A két legény azonban mégis hamarosan meghalt." (Bálint 1998b: 112–113.)

Az újabb korban, a 18–19. században különböző hiedelmek, történetek kapcsolódtak az egész Vajdaságban a nagyünnepekhez, illetve a szentek emléknapjaihoz, ünnepeihez, s tiszteletük formái más-más alakban tűnnek fel Bálint Sándor Ünnepi kalendáriumában.

A karácsonyi termőág, életfa kapcsán írta, Móra István 1886-bani közlését idézve: „Horgoson láttam olyan karácsonyfát, piacon is árulták [...] amelyiknek szimbolikus jelentősége tisztább, könnyebb, mint a fenyőágé. Ott *a koronafa, glédics* (Gleditschia triacanthos) ágait, töviseit becsavargatják cifrapapirossal, összekötnek kettőt-hármat, vagy átfonnak egy negyedikkel. Az egészet virágcserépbe ültetik, s a tüskökre szúrkodnak aranyozott diót, aranyozatlan almát. Mellette van a sublaton kétfelől két csészében vagy két kis tányérban a Lucakor vetett, azóta kizöldült karácsonyi búza. Ilyen díszes ágra... Bácstopolya magyar népe is emlékezik." (Bálint 1998a: 42.) A topolyai közléshez hozzá kell fűznünk, hogy Bálint Sándor ismerte Ződi (Zöldy) Pál (1889–1978) topolyai majd szegedi néprajzkutatót, s tőle kapta az információt. A topolyai néprajzkutató felesége, Acsay Ilona is segítette Bálint Sándor gyűjtésének gazdagodását. Szent Elek emléknapja (július 17.) kapcsán Bálint Sándor egy ponyvairodalmi vagy kalendáriumi gyökerű baranyai népmesét említ, amely Szent Elek életéről szól, s Banó István közli a *Baranyai népmesék* című gyűjteményében, amely az ÚMNGY II-ben jelent meg. Ennek a *Legenda Aurea* szellemiségében fogant népmesének akadt a nyomára Zöldy Pálné, Acsay Ilona. Így tehát egy újabb, valószínűleg délvidéki vagy Szeged környéki népköltészeti alkotás került megörökítésre (Bálint 1998c: 68–69).

„A legenda szegedi tanyákon élő, elnépiesedett változata szerint Elek kedves gyermek volt. Apja, anyja gazdagok voltak, kényeztették. Mikor legénykedni kezdett, érezte, hogy neki nem kell egy lány sem. Úgy kommendáltak neki egy lányt, azt aztán csak megszerette. Megtartották a lakodalmat. Akkor már úgy érezte, hogy nagyon szeretné a lányt. Még a menyasszonyon rajta volt a fátyol, ült egy széken. Szólt Elek: jövök mindjárt. Megszökött. Koldusruhába öltözött. Leült a kapuba. Ott ment el minden nap a jegyese, meg az édesanyja, édesapja. Ő is epekedett utánuk. Azok meg kerestették. A koldusnak is vetettek alamizsnát, de rá se gondoltak, hogy ő az, akit annyira szeretnek, várnak. Elek meg azért tűrt, mert Istentől üzenetet kapott: Elek, föl ne törd a zárat, vezekelned kell! Így

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

halt meg Elek. Akkor a harangok húzatlan szólaltak, a teste meg jószagú volt. A kezében levelet találtak. Abból tudták meg, hogy Elek volt ő." (Bálint 1998c: 68–69.)

Rind Melitta, topolyai néptáncoktató, tanító ébresztgette jó tíz évvel ezelőtt Zöldy Pál emlékét, s publikált az ő hagyatékából gyermekjátékokat (Rind 2005). Szerinte Zöldy Pál Topolyán született, Szabadkán dolgozott, de 1920-ban kiutasították Jugoszláviából, s akkor Szegedre költözött, ahol a postánál volt alkalmazásban. Zöldy a Néprajzi Múzeum 1970. évi önkéntes néprajzi gyűjtőknek meghirdetett pályázatán kiemelt első helyezést ért el a *Topolyai gyermekjátékok az 1900-as években* című pályamunkájával.

A karácsonyesti ünnepköszöntés, a kántálás nyugat-bácskai szép példáját közli Bálint Sándor, aki az ismert zombori etnomuzikológus, Kiss Lajos 1942-ben lejegyzett gyűjtéséből vette át az éneket: „A gombosi (Bogojevo) kántálás ünnepélyes, megilletődött hangjával, még a régebbi idők komolyságát idézi:

Mikor Máriához az Isten angyala
Názáret városba az égből leszálla,
Kit szent imádságban Gábriel talála,
Ékes köszöntéssel a Szűzhöz így szóla:
Üdvözlégy te kegyes, Isten szép leánya,
Jessétől származott Ádám unokája
Az Éva asszonynak legtisztább rajzatja,
Áron vesszejének megújult virága.
Téged az Úristen leginkább szeretett,
Sok nemzetek közül magának eljegyzett,
Kilenc angyali kar koronát készített,
Hogy megkoronázza azzal szent fejedet.
Azért készíts szállást az Isten Fiának,
Mert tégedet vallott szentséges Anyjának.
Te méhed kívánta az ő szállásának,
Téged mond az Írás Salamon tornyának.
Világosítsa meg az Úr az én házamat,
Ragyogó fáklákkal rakja udvaromat,
Piros hajnal után hozza föl napomat,
Hogy láthassam én is az én Krisztusomat." (Bálint 1998a: 116–117.)

Az archaikus népi imádságok sem voltak ismeretlenek Bálint Sándor előtt, hiszen már 1937-ben megjelentette *Népünk imádságai* című írását és gyűjteményét (Bálint 1937). Az Ünnepi kalendáriumban több helyen is megjelenik ez a népköltészeti műfaj. A Vajdaságban való előfordulásukról írja: „Ismerünk egy szabadkai bunyevác esti imádságot, amely a Boldogasszony és Vid oltalmáért könyörög:

Sveto Vido, vidi mene!
Slatka Gospe, krili mene!
Svi andeli, čuvajte me!
Da mi duša ne pogine,
Dok mi tilo ne počine.
A ja ligam a ložnicu
Kao Isus a grobnicu.
Ako umrem: priumrem,
Ako ostanem: osvanem.
Prími, Bože, dušu moju
I mog oca i majkinu. Amen!

Magyarul: Óh Szent Vid, tekints ream! Boldogasszony, takarj be engem! Szent angyalok, őrizzetek engem! Hogy lelkem el ne vesszen, amíg testem pihen. Én lefekszem én ágyamba, mint Úr Jézus koporsóba. Ha meghalok: meghalok, ha megmaradok: fölkelek. Neked ajánlom, Uram, lelkemet, édesapámért, édesanyámét. Amen." (Bálint 1998b: 481–482.)

Másutt egy, a Szent János nevéhez fűződő imádságrészletet közöl „verbicaiak imádság közben ezt mondogatták, hogy baj ne érje őket: *Szent János vére, Boldogasszony teje fussa be ennek a háznak minden résit-lukát!*" (Bálint 1998b: 116), s ebben az imádságrészben a *Boldogasszony teje*-motívumot már ismerjük a magunk gyűjtéséből is, igaz, Mária teje említéssel, de a *Szent János vére*-motívum ezidáig ismeretlen volt számunkra:

> *„...Körösztöt vetek öt újjammal,*
> *Öt anygyalom segíccsígivel,*
> *Mária tejivel,*
> *Szen Benedek keresztyivel,*
> *Jézusom erejével. Ammen.*
> Elmondta: Erdősiné Szöllősi Etelka, 63 éves. Szilágyi
> Gyűjtötte: Silling István, 1992-ben." (Silling 2003: 227–228).

Húsvéti népénekeink segítségét történelmi vonatkozású legenda őrizte meg: „A szabadságharc idején a bácskai *Boldogasszonyfalva* (Gospođince) ostrománál a *szegedi* honvédzászlóalj azt kívánta, hogy a támadásban a legelső legyen. Úgy is történt. Nagyszombat napja volt (1849), és a rohamra induló csapatban felhangzott az ének: *Föltámadt Krisztus ez napon*! Erre az egész zászlóalj *alleluja*-harsogás közben véres közelharccal be is vette Goszpodince sáncait" (Bálint 1998a: 362; Bálint Sándor forrása: Reizner 1884).

A szentek dicséretét kutatva Szent György tisztelete kapcsán az archaikus agrárkultusz nyomaira bukkant egy 1824-ből való írásos emlékben: „Zomborcsevics Márk, *Palona* (Plavna) vegyes: bunyevác, német, magyar ajkú bácskai falu plébánosa jelentette (1824) az érseki főhatóságnak, hogy hívei régi szokás szerint Szent György napjától aratásig minden csütörtököt megünnepelnek. Szerintük így majd nem éri baj a vetéseket. Jelenti azt is, hogy a hagyományt eltörölte, de a nép szinte forradalomban tört ki miatta. A jozefinista érzületű felsőbbség a papnak adott igazat." (Bálint 1998b: 330.)

Tavaszi Mária-ünnepeinkhez fűződik a következő hagyomány feljegyzése: „A *szabadkai* bunyevácok Gyümölcsoltó Boldogasszony napján, amikor a természet téli álmából ébredezik és a fák ismét éltető nedvvel telnek meg, összejönnek (krvaca), hogy ők is szaporítsák vérüket. Ez vörösborral történik: a gazda végigkínálja vele egész házanépét. A vegyesajkú *Kelebián* a szokást a többségi magyarok is eltanulták bunyevác szomszédaiktól." (Bálint 1998b: 290.)

Hitbéli fogadalmaink közül ma már nem sok él, de nyomaik megmaradtak. Bálint Sándor is említ ilyet és hozzá kapcsolódó történetet: „A bánáti *Ürményháza* (Jermenovci) magyar falu határában 1888 nyarán hatalmas jégverés pusztított. Ezért a nép Sarlós Boldogasszony napját fogadalmi ünnepnek nyilvánította. Megfogadták azt is, hogy abban az esztendőben nem lesz tánc a faluban és engesztelésből csak a templomba járnak. A lányok és legények azonban nem bírván magukkal, túl akartak járni az öregek eszén, és ki a pusztába készültek mulatni, táncot járni. A bíró csendőrökkel oszlatta szét őket, hogy a fogadalom méltóságán ne essék csorba." (Bálint 1998c: 17.)

Bálint Sándor erénye, hogy a ma Vajdaságnak nevezett terület több szakrális jellegű népköltészeti alkotásáról, népszokásáról, a hitvilág és a hiedelmek recens vagy már elhalványult eleméről tanúsít. Figyelembe vette a vajdasági kutatók eredményeit: Penavin Olga újvidéki professzor folklórpublikációit, lingvisztikai munkáit (Penavin

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

1968). A szomszédos délszláv népekkel való művelődéstörténeti kapcsolataink történetével foglalkozó tudósok munkáit ismerve szólt Bori Imre újvidéki irodalomtörténésznek a magyar és a szerb Szent László-legendával kapcsolatos vélekedéséről (Bori 1971). A karácsonyi népszokások kapcsán jegyzi Margalits Ede zombori nyelvészprofesszor *Ethnographia*-beli írását a délszláv koledákról. Legtöbbet a szegedi kirajzású bánsági falvak hagyományairól tud, amit valószínűleg a Kálmány Lajos-anyag tartalmaz.

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Bálint Sándor
1937 Népünk imádságai. *Regnum Egyháztörténeti Évkönyv* II. 19–47.
1942 A délvidéki katolikus népélet forrásai. *Katolikus Szemle* LVI. (9) 257–261.
1943 Bácska kegyhelyei. *Kalangya* XII. (4) 162–165.
1998a Ünnepi kalendárium I. *Karácsony, húsvét, pünkösd.* Mandala Kiadó, Szeged.
1998b *Ünnepi kalendárium II. A Mária-ünnepek és jelesebb napok a hazai és közép-európai hagyományvilágból.* Mandala Kiadó, Szeged.
1998c *Ünnepi kalendárium III. A Mária-ünnepek és jelesebb napok a hazai és közép-európai hagyományvilágból.* Mandala Kiadó, Szeged.
Banó István
1941 *Baranyai népmesék II.* Új Magyar Népköltészeti Gyűjtemény. Budapesti Egyetem Magyarságtudományi Intézete – Franklin Társulat Magyar Irodalomtudományi Intézete és Könyvnyomdája, Budapest.
Bori Imre
1971 *Irodalmak – kölcsönhatások. Kapcsolattörténeti tanulmányok.* Forum, Újvidék.
Diplich, Hans – Karasek, Alfred
1952 *Donauschwäbische Sagen, Märchen und Legenden.* München.
Jung Károly
2016 A Tekijai Boldogasszony hócsodája az írott források tükrében. Savoyai Jenő péterváradi-karlócai diadalának háromszázadik évfordulóján. *Híd.* (10–11) 127–162.
Kálmány Lajos
1914 *Hagyományok Borbély Mihály mondása után* II. Kiadja a Néphagyományok-gyűjtő Társaság, Szeged.
Margalits Ede
1900 Koledák a délszlávoknál. *Ethnographia* XI. 163–167.
Penavin Olga
1968 *Szlavóniai (kórógyi) szótár I.* Forum Könyvkiadó, Újvidék.
1972 Székelykeve (Skorenovac) népének hitvilága. *A Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei.* (11–12) 121–146.
Reizner János
1884 *A régi Szeged I.* Szeged.
Rind Melitta
2005 *Haj, szénárú, szénára. Topolyai gyermekjátékok. Zöldy Pál hagyatéka.* Logos Grafikai Nyomda, Tóthfalu.
Silling István
2003 *Vajdasági népi imádságok és nyelvezetük.* Forum Könyvkiadó, Újvidék.
2014 A bácsi remetekápolna és eredetének mondái. In: Uő: *Szenttisztelet és népi vallásosság a Vajdaságban.* Forum Könyvkiadó Intézet, Újvidék – Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Zenta, 187–197.
Szilády Áron
1880 *Temesvári Pelbárt élete és munkái.* Franklin Társulat, Budapest.

DESPRE CERCETĂRILE LUI SÁNDOR BÁLINT ÎN VOIVODINA

Sándor Bálint (1904–1980) a realizat cea mai importantă operă a sa în domeniul religiozității populare, iar în cele trei volume ale *Ünnepi kalendárium* (*Calendarul de sărbătoare*) face referire într-adevăr la tradiția religioasă din partea de sud a Ungariei istorice, însă într-o măsură mult mai mică, decât în cazul celorlalte regiuni ale Bazinului Carpatic. Excepție ar fi tradițiile din zona orașului Szeged. Totuși, răsfoind această lucrare amplă, regăsim menționări de pe teritoriul actual al Voivodinei. Studiul de față se angajează în prezentarea acestora.

ABOUT THE RESEARCH OF SÁNDOR BÁLINT IN VOJVODINA

Sándor Bálint (1904–1980) wrote his most important book in the domain of folk religiosity, and this *Ünnepi kalendárium* (*Festive Calendar*) in three volumes deals for some extent with the religious traditions from the southern part of historical Hungary, but far less than with other parts of the Carpathian Basin. An exception would be the folk religiosity tradition in the region of Szeged. However, flipping through the book we can find some information from the present territory of Vojvodina. The present study undertakes the presentation of these.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

HOPPÁL KÁL BULCSÚ

MOLNÁR TAMÁS, A MAGYAR BÖLCSELŐ. KÉT FILOZÓFIATÖRTÉNETI TOPOSZ

„...a »nemzet« Magyarország volt!" (Molnár 2000: 17.)

Kornis Gyula *A magyar filozófia fejlődése és az Akadémia* című tanulmányát a következő szavakkal kezdi: „A filozófiának jóval szélesebbkörű, egyetemesebb természetű s mélyebb jelentősége van egy nemzet lelkének és műveltségének formálásában, mint egy-egy szaktudománynak." (Kornis 1944: 5) Kornis ezek után a filozófia magasrendűsége és a magyarság magas szintű filozofálásra való képessége mellett érvel, ezzel viszont az ellen a közkeletű meggyőződés ellen is felszólal, amely azt mondja, hogy a magyar filozófiai kultúra inkább receptív, mint kreatív, önálló, a nyugati bölcselet szintjét elérő teljesítményre nem képes. Kornis jól látja azonban – és ehhez a véleményhez csatlakozik Demeter Tamás (Demeter 2011: 13) és Mezei Balázs (Mezei 1999) is –, hogy itt nem csak honi filozófusok külföldi elfogadottságáról van szó és még csak nem is a külföldi lapokban megjelent publikációk számáról, hanem arról, hogy képesek vagyunk-e valamilyen nagyrészt csak a magyar bölcseletre jellemző jellegzetességet felmutatni. Enélkül ugyanis nincs értelme „magyar" filozófiáról beszélni, nem tudunk rámutatni semmire, képtelenek leszünk az azonos lokalitáson túlmenően honi bölcseletről beszélni. Sőt, ezen túlmenően, ha nem rögzítünk egy valódi magyar filozófiai karaktert, akkor magának a filozófiának sem beszélhetünk a kitüntetett szerepéről, és egyáltalán, értelmét veszti minden filozófiáról való diskurzus.

A legtöbb magyar filozófiatörténettel foglalkozó kézikönyv nem fogadja el, hogy a magyar filozófiának vannak/voltak egyéni jellegzetességei. A huszadik századra vonatkozóan például a közelmúltban megjelent Hell–Lendvai–Perecz szerzőtriászú kötet (2000) semmiféle közös jellemvonást nem ismer el magyar filozófusok között, azaz, magyarországi, magyar ajkú filozófusokat és intézményeket tárgyal, de bizonyos értelemben tagadja a magyar filozófia létét. Somos Róbert már árnyaltabban fogalmaz. Véleménye szerint a politikai véleménynyilvánítás és apolitikusság közti választás köti össze a

kor gondolkodóit (Somos 2004: 64 skk). Demeter Tamás ezzel szemben egy sajátos szociologizáló tendenciát tételez föl, mint egységesítő narratívát (Demeter 2011: 13 skk).

Mindezen elképzelésekkel polemizálva én mégis azt javaslom, hogy hűen a kornisi idézethez, abból induljunk ki, hogy a filozófia igenis nagyon fontos, ha nem a legfontosabb, egy nemzet szellemi és erkölcsi létében – ennek valódisága nélkül az nem is létezhet. Ilyen értelemben túl szeretnék lépni dolgozatomban a magyar bölcseletet jellemző filozófia- és eszmetörténeti toposzokon. Mikor a magyar filozófiát tárgyaljuk, általában két kérdést mindig körbejárunk: a katedrafilozófia és a nyelvi határoltság problémáját. Ezekről szeretnék pár gondolatot megosztani Molnár Tamás kapcsán, mely által a toposz-gondolkodás tarthatatlanságát fogom felmutatni.

Először is, Molnár Tamásról a politikailag elkötelezett baloldali filozófiatörténet-írás előszeretettel jegyezné meg azt, hogy katedrafilozófus,[1] azonban ennek a kijelentésnek az ő esetében semmiféle értelme nincs.[2] Általában marxista szerzők (Lukács György alkalmazza legelőször!) használták előszeretettel a „katedrafilozófus", „katedrafilozófia" kifejezéseket, mellyel olyan, általuk „reakciósnak" és „polgárinak" tekintett szerzőket jelöltek, akik nem csatlakoztak semelyik ún. „progresszív" irányzathoz sem. Eszerint katedrafilozófus volt a mélyen katolikus és nagypolgár Pauler Ákos, de a politikailag alig megnyilatkozó, élete végéig Kanttal foglalkozó Böhm Károly is. A katedrafilozófus egy negatív kategória volt, mellyel szemben állt a „valódi filozófus" fogalma. Ebben a felfogásban a valódi filozófusról feltételezték, hogy semmiféle anyagi érdeke sincs atekintetben, hogy oktasson és alkosson, ezzel szemben a katedrafilozófus állami érdekeket szolgál ki, állami pénzből finanszírozott intézményekben. Sajátosan csengett ez a fogalom, hisz a 20. századi életfilozófiák erőterében fogalmazódik meg, s emiatt oly kifejezések is hozzátapadtak, mint a szakbarbárság, üres formalizmus, rutinfilozófia, stb. A baloldali-lukácsi kultúrkritika szerint egy filozófia progresszivitását a politika határozza meg.

Katedrafilozófus az volt sok baloldali gondolkodó szemében, aki elvtelenül kiszolgált egy rendszert, az, aki önálló, megalapozott bölcselettel nem rendelkezik, és ennek folyományaként bármikor változtatni tud „elvi" álláspontján. A II. világháború utáni magyarországi baloldali kánon azonban ebből a szempontból saját magának mond ellent. Ez az önellentmondás legalább is az 1919-es Lukács-cikkig, a „Taktika és etikáig" vezethető vissza. Itt Lukács György mindamellett, hogy a bolsevik terrort próbálja igazolni, a megalapozás klasszikus bölcseleti struktúráját is lebontja. A filozófiában erős hagyomány az a meggyőződés, hogy a világ megismerése hierarchikusan történik, azaz a tudományok egymásra épülnek, az alapelveknek a további következtetések nem mondhatnak ellent. Lukács György azonban ezt a hierarchiát a feje tetejére állítja: nála – és majd követőinél – az esetleges történelmi-politikai szituáció határozza meg, mi a helyes és mi a helytelen, más szavakkal, a társadalmi-egyéni cselekvésben az etikai alapelveknek nincs semmiféle határozó szerepük. Az elvvé lett elvtelenség, vagy más kifejezéssel a világ metafizikátlanítása, 1945 után intézményesül. Meglátásom szerint, ha valakik,

1 A katedrafilozófus gyűjtőnévként szolgál. Hasonló fogalmak: a „kurzus-filozófus", az „aulikus bölcselő", a „politikailag elkötelezett gondolkodó", vagy a Ludassy Mária által a HVG vitában használt kifejezés, az „NB3-as".

2 Lényegében a mai magyarországi posztmarxisták is ugyanezt az érvet használják, csak kicsit átfogalmazva. Lásd azokat a vitákat például, amelyeket a Molnár Tamás Kutatóközpont föllállítása körül zajlottak le 2012-ben. Kísérteties a hasonlóság a 2010-es és az ötvenes-hatvanas évek „jobboldali-polgári" filozófiái ellen irányuló kritikák között. A dolog pikantériája, hogy a Molnár Tamás Kutatóközpont valóban nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

akkor a szocialista rendszer filozófusai nevezhetők kurzusfilozófusnak az elveket tagadó világnézetük okán.

Vissza kell utasítsuk azonban a katedrafilozófus (és annak megannyi változatát)-vádat Molnár Tamás esetében, ugyanis nála szó sem lehet egy rendszer kiszolgálásáról. Molnár, mint ezt tudni lehet róla, „nehéz ember" volt, ezért sem lehetett őt egyetlen kultúrskatulyába sem beszorítani. Igaz, hogy bizonyos értelemben egész életműve a politikáról, tehát a közügyekről szól, de soha sem politizált, – és ezért volt valóban konzervatív – elméleti meglátásait soha sem nivellálta. Nem úgy, mint a hazai filozófusok egy jelentős része, akik a '90-es évek rendszerváltása előtt egyéni, anyagi vagy egyéb érdekekből kiszolgálták a kommunista rendszert, azaz a filozófiát földön csúszó ideológiává silányították. Ez azonban azt is jelenti, hogy Molnár valódi érdeklődéssel filozofált, nem katedrafilozófus-módra. Amennyiben általános elvárás a valódi filozófustól (mely a katedrafilozófussal szemben definiálódik), hogy tanítása és élete között ne legyen ellentét, akkor Molnár ennek a kritériumnak mindenképp megfelel. Molnárt kereszténysége és kereszténység-felfogása irányította arra a fajta életfelfogásra, amelynek a lényege, hogy a bölcselő túllépve időleges, véletlenszerű egyediségén, ideákat és értékeket ismerjen fel és kövessen – még ha nem is tudja őket teljesen megvalósítani.[3]

A filozófus, tehát a valódi gondolkodó értelmiségi, Molnár számára az volt, aki egységként fogta fel életét és művét, azaz, aki egész életét a filozófia művelésének szentelte. A filozófust – szemben a katedrafilozófussal – az jellemzi, hogy fontos kérdésekkel intenzív módon foglalkozik, melynek eredményeképpen meglehetősen sokat publikálhat, megnyilatkozhat (vagy tanítványi kört nevel ki maga körül), melyben viszont nem veszik el, azaz tudományos, bölcseleti álláspontja egyértelműen felismerhető. Elmondhatjuk, Molnár véleménye mindig éles, ugyanakkor kellően kidolgozott, soha nem hordozott magában hátsó szándékokat, a filozófiával, azaz a valódi gondolkodással ellentétes tendenciákat. Nem nevezhetjük semmiféleképpen sem olyan bölcselőnek, aki valamiféle gonosz indok, pénz, mások elnyomása vagy a kultúrterrorizmus érdekében filozofált volna. Más szavakkal: nem volt kisstílű katedrafilozófus, akinek szégyellnie kellett volna, hogy valaha embertelen rezsimeket szolgált. Ez az amúgy Molnár számára teljesen természetes tulajdonságjegy, egyfajta határátlépésként is értelmezhető. Molnár átlépte magyar kortársai sztereotip elképzeléseit a filozófus létről. A sajátos egységben gondolkodó Molnár nem szakmaként fogta föl a filozófiát, amelyben lehet jól vagy rosszul „filozofálni", hanem élethivatásként. Molnár Tamás határátlépést tagadásként is minősíthetjük: tagadta mindazt az utat, perspektívát, amely a filozófia szakmaként való felfogásához vezetett, de ugyanígy tagadta a filozófiai szakmunkássá lett kollégái egy részét is, akik tehetség híján vagy önteltség, gyávaság, vagy megalkuvás miatt valódi katedra-filozófusok lettek.

Molnár Tamás filozófiai életútja páratlan a 20. századi magyar politikai gondolkodás történetében. Egyedülálló mivolta nem sűríthető össze egyetlen gondolatba, egy mondatba, de legalábbis részben abban a jelenségben keresendő, amelyet katolicizmusnak nevezünk. Molnár Tamás katolicizmusa egy politikai relevanciával is bíró hagyományos értelemben felfogott egység-gondolat. Molnár számára a katolicizmus a konzervatív vallásosság, a vallás és a vallási gondolkodás (s véleményem szerint ez utóbbi a leghangsúlyosabb) hagyományos megjelenésének formáját jelenti. Valójában Molnár Tamás minden műve azt a vezérfonalat követi, melye szerint a katolicizmus természetes

3 Ez az a szilárd jellemvonás, tehát a valláshoz való különleges viszony, amely Molnárt megkülönbözteti az amerikai konzervativizmus többi szereplőjétől és teszi annak karakteres figurájává.

ellentéte minden más nem vallásos-vallási társadalomfilozófiai szervezőerőnek, jelesül többek között annak is, amely ellen Molnár olyan sokszor fellépett, a modernitásnak.

Másik filozófiatörténeti toposz a nyelvi korlátoltság kérdése. Szinte már-már a közéletben is elfogadott sztereotípiává vált, hogy a magyar nyelv elszigetelt, rokontalan, és az ezen a nyelven keletkezett alkotások, igaz, magas színvonalúak, de más nyelvre le nem fordíthatók, és éppen ezért a magyar kultúra még mindig megmaradt abban a több évszázados bezártságában, amelyből eddig soha sem sikerült szabadulnia. Elzártság és bezártság élménye van különösképpen is a magyar szépirodalomnak. A magyar nyelvű filozófiának kicsit más volt a helyzete. Egyrészt azért, mert a 19. századig nagyrészt nem magyar anyanyelvi környezetből lépnek elő a magyar bölcselők,[4] másrészt azért, mert a filozófiát még a legnagyobb nemzeti elkötelezettséggel vádolható filozófusok is egy nemzetek feletti tudományként definiálták. Harmadrészt viszont a sajátos történelmi viszonyok is alakították a filozófia magyarországi anyanyelvének helyzetét. A középkorban, de a késői újkorban a latin volt általában az oktatás nyelve, ezt váltja föl a Habsburg-kormányzat terveinek megfelelően a német, mely egészen 1860-ig, az októberi diploma kibocsátásáig a magyar nyelv és magyar elem teljes háttérbe szorítását eredményezte. Az erre reflektáló kultúrtörténeti toposz azt mondja, hogy nem létezett és talán ma sem létezik olyan dolog szubsztanciálisan, amit úgy hívunk, hogy magyar filozófia. A toposzon túlmenően azonban egy valódi problémával találjuk szembe magunkat: éltető eleme-e a magyar nyelv a magyar filozófiának, illetve elképzelhető-e magyar bölcselet nem magyarul, nem magyar nyelvi környezetben, idegen nyelven?

Molnár Tamás munkássága teljesen új aspektust ad ennek a kérdéskörnek. Molnár tulajdonképpen iskoláinak egy jelentős részét nem magyar környezetben végezte. Gimnáziumi évei alatt románul tanult, érettségijét is ezen a nyelvet kellett letennie. 1940-től 1949-ig Brüsszelben végzett egyetemi tanulmányokat franciául, mely évek örökre meghatározták identitását. Ha lehet így fogalmazni: elfranciásodott.[5] Igaz, élete első és utolsó szakaszaiban magyar nyelvi környezetben élt, alkotó éveinek nagy részét Amerikában töltötte angol anyanyelvűek társaságában, de a brüsszeli évek, ha nem is tették franciává, de frankofonná mindenképpen, melynek eredményeképpen a franciaságot érezte magához a legközelebbinek. Ebben az identitásban lehet sok a romantika, az idealizmus, korhoz kötöttség, és talán az érzelgősség is, melyek mind azt sugallják, hogy nehéz definiálni Molnár nemzeti hovatartozását. További pikantériája a dolognak, hogy Molnár franciául és angolul publikált leginkább, magyarul csak a '90-es évek után jelennek meg művei, és azok is sokszor fordításban. A kérdésünk azonban továbbra is az, hogy mindezeken túl, volt-e valami sajátos magyar gondolkodásában, vagy még élesebben megfogalmazva, sajátosan magyar volt-e gondolkodása? Mezei Balázs szerint az amerikai konzervatív eszszé-irodalom határozza meg Molnár gondolkodását (Mezei 2014). Mezei azt sugallja, hogy

4 Például az egyik legnagyobb magyar filozófiai relevanciával rendelkező teológus, Schütz Antal egy színtiszta sváb faluból származik a délvidéki Torontál vármegyéből. A német anyanyelvű Schütz csak felnőttkorában tanul meg magyarul, és az iskolában a magyar gyerekek csúfolódása miatt jut arra az elhatározásra, hogy mindent meg fog tenni azért, hogy ő legyen az, aki a magyar nyelvű teológiát megalkotja. De ugyanígy utalhatnánk mint példára Pauler Ákosra. Pauler – aki vitathatatlanul kora legnagyobb magyar elméje – meséli, hogy családjuk egy pozsonyi német kocsmárostól származik.

5 „...végül Franciaország. Ez utóbbi nem annyira – egyébként távoli és elmosódott – nemzetként tűnt föl előttem (a »nemzet« Magyarország volt), hanem sokkalta inkább mint egy varázslatos nyelv..." (Molnár 2000: 17.) Ez a furcsa, nehezen értelmezhető idézet is jól mutatja, hogy Molnár esetében nem egy szokványos identitás-definícióval kell operáljunk.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

maga az esszé-stílus is amerikai szerzőktől származik Molnár repertoárjában, Molnár nagyszerű receptoraival pusztán érzékeli, hogy ebben a stílusban milyen könnyedén tudja magát kifejezni ellentétben más irodalmi formákkal. Ezzel szemben azonban nekem az a meggyőződésem, hogy létezik egy sajátos magyar esszé-irodalom, mely nagyon sok magyar nyelvű szerző sajátja még akkor is, ha nem anyanyelvén szólal meg.

Molnár a kétszáz éves magyar esszé hagyományait folytatja, mely egy sor sajátosan magyar jellegzetességből táplálkozik.[6] Amikor magyar esszéről beszélünk, akkor egy szabadon elbeszélő, de lényegretörő (szubsztanciális), szavakat nem szaporító formát értünk rajta. Ez karakter teszi a magyar esszét tudományossá és vezeti ki a tudományosságra nem törekvő líra kereteiből.

A magyar esszé további jellemvonása az élőbeszéd gondolkodási struktúráinak továbbvitele: nem is mindig egy konkrét érv az, amely megold egy problémát, hanem nagyon sokszor a narratíva egésze szolgáltatja a választ. A magyar esszé nem feltétlenül elmagyaráz, hanem érzékeltet, mely érzékeltetés sokszor többet mond el egy adott problémáról, mint egy fogalmi elemzés. Ez az érzékeltetés az, ami nagyon sokszor a nem nyitott elméjű olvasónál meg nem értésre talál, és magában hordozza annak az ódiumát, hogy az írásmű megkaphatja a túlzó általánosítás vagy a népszerűsítés kritikáját. Valóban, a Molnár Tamás-i magyar esszé-kötetek a felületes olvasó számára általánosító kijelentések tárházai lehetnek, olyan alkotások, amelyek egy problémát számtalanszor körbejáró mivoltuk miatt könnyen emészthetők, mint a lelki témákkal foglalkozó, de sekélyes bestsellerek. Ilyen például sok kritikus számára *Az Egyház, évszázadok zarándoka* című könyve: ez egy egy-témájú könyv – mondják ők –, a Katolikus Egyház a modernizmussal szemben folytatott harcát mutatja be, és csak annyi a mondanivalója, hogy minden kereszténységellenes mozgalom és jelenség a 18. század végi felvilágosodásból, a szekularizációból származik. *Az Egyház, évszázadok zarándoka* azonban nem csak ennyi, és még csak nem is egy egyszerű apológia. Megannyi részproblémának az aspektusából ugyanis Molnár folyamatosan szemünk előtt tartja a gondolatmenet fő mondanivalóját, ami mellett ezen kevésbé fontosnak tűnő példák kibontásával érvel. Molnár további esszéiben azonban a liturgia, az állam és egyház szétválasztása nem csak „kisebb- vagy részprobléma", hanem az egészet szimptómatikusan megjelenítő jelenvalóság: vagy ezekkel és ezeken át kezdjük a megértést, vagy különben semmit sem értünk meg.

A magyar esszé további tulajdonsága, hogy kerüli a sekélyes témákat és elbeszélő jellege ellenére is megmarad a legkomolyabb, legfontosabb lét- és élet-problémáknál. A magyar esszé hagyományában a témaválasztási komolyság párosul egyfajta bölcseleti inventiózussággal (ennek a hiánya, az, hogy az író nem reflektál kora problémáira vagy az örök problémákra, okozza sok esszéista végtelenül unalmas, utánzó jellegét): az író képes mások által sokszor figyelmen kívül hagyott összefüggéseket, évszázadokat átívelő folyamatokat föltárni a filozófiában, melyekre mint a jelen kori problémák valós okaira tud rámutatni.[7] Molnár Tamás művei, lett légyenek azok francia, angol vagy magyar

6 Amikor kétszáz évet írok, akkor Berzsenyi Dániel *Poétai harmonisztika* című akadémiai székfoglalójára gondolok, egy költő (!) esszéisztikus művére. Kornis Gyula azt írja, hogy a Magyar Tudós Társaság alapításakor mindössze négy személy alkotta a filozófiai osztályt: két „céhbeli", Imre János és Szilasy János, és két „kívülálló" Döbrentei Gábor és az előbb említett Berzsenyi. Meg kell jegyezzük, hogy Kornis nem volt jó véleménnyel Berzsenyi székfoglalójáról, jelentéktelennek tartotta (Kornis 1944: 21).

7 Ilyen például Molnárnál a modernizmus fogalma. A modernizmus okait a legkülönfélébb módon és a legösszefogottabban vezeti vissza sokszor történelem előtti időpontokra. (Lásd pl. Molnár 1998.)

nyelven megírva, mind-mind a magyar esszé, egyfajta magyar szellemiség erőterében születtek. Molnár legközelebbi rokona meglepő módon nem az általam is filozófus-óriásnak tartott Hamvas Béla, hanem Németh László. Németh esszéiben érzem ugyanazt a narratív, láttató erőt, a vezérfonal folyamatos jelenlétét, melyben ugyanakkor a filozófia legmélyebb problémái szólalnak meg.

Talán Molnár Tamás témaválasztási konzervativizmusának látszólag ellentmond az a tény, hogy míg metafizikai kérdésekkel explicit módon nem foglalkozik, szinte minden írásműve társadalmi és politikai problémákat boncolgat. A probléma megoldásához meg kell értenünk Molnár a társadalmi valósághoz való viszonyát. Először is, mint minden valóban konzervatív szerző szerint az ember társadalmi léte nem valami bűn, szerződés eredménye, hanem eredeti adottság. Az ezzel való foglalkozás a gondolkodók egyik legfőbb feladata, ettől a filozófus nem tekinthet el. Másodszor, Molnár Tamás egy nagyon sűrű történelmet élt át, melyben ideológiák a legtorzabb társadalmi alakzatokat hozták létre. Ez vezette rá Molnárt arra a felismerésre, hogy ha egy ember vagy egy társadalom nem foglalkozik fogalmaival, ahogy erre 20. századi történelem a bizonyság, a fogalmak fognak foglalkozni velük. Molnár egész filozófiai életműve arra mutatott rá, kezdve *Az értelmiség alkonya* című programadó művétől, hogy az európai filozófiai örökséget nem művelő értelmiség, azaz valódi vezetők nélkül a társadalom a legvadabb hatalmi törekvések áldozata lesz.[8]

Elmondhatjuk, hogy mindezeken túl a magyar esszé jellemzője a témaválasztási konzervativizmus. A magyar esszé témaválasztásában tipikusan konzervatív, nem úgy, mint például a francia esszé, mely előszeretettel nyúl sikamlós témákhoz. Konzervatív, azaz hagyományos téma például az istenkérdés, az isten- és valláskérdés és a társadalmi kérdések együttes tárgyalása. Jellemzője továbbá, hogy társadalmi kérdéseket visszavezeti vallási kérdésekre, azaz a lehető legtágabb kontextusban próbálja elhelyezni és értelmezni azokat. Ezért visszatérő eleme a molnári gondolkodásnak a filozófia és vallás viszonya. Molnár meggyőződése, hogy minden, még az ateista filozófia központi problémája is az istenkérdés (Molnár 1996: 27, 29 és 115). Ebben az értelemben viszont egy nagyon hagyományhű álláspontot képvisel a filozófiai és vallási/teológiai tudományok viszonyát illetően. Különösen is konzervatív téma a filozófiai embertan és annak metafizikai és társadalomfilozófiai vonatkozásainak klasszikus irányú tárgyalása.

Kérdés továbbá, hogy a magyarul, nem magyarul megszólaló Molnár nyelvileg korlátoltnak mondható-e, és ha igen, akkor mi ennek az oka, a használt nyelv, vagy a használt nyelvezet? A kérdésére válaszolva tehát elmondhatjuk, hogy Molnár gondolkodása sajátosan magyar volt. Ez a sajátos magyarság filozófiájában a magyar esszé – nem feltétlenül reflektált – alkalmazásában keresendő. Ez a magyar esszé, még akkor is, ha nem magyarul szólal meg, tette őt egyedivé az amerikai konzervatív körökben és a francia vallásos-jobboldali irodalomban.

A magyar esszé hagyományát továbbvivő Molnár tehát képes volt átlépni a nyelvi korlátoltság határát. A történet- és társadalomtudatos, saját fogalmait vissza-visszatérően használó és ugyanakkor (felül)vizsgáló, azaz mind szinkron, mind diakron értelemben strukturált magyar(os) szellemisége világosan észrevehető, bármely nyelven is szólaljon meg esszéje. Bizonyos értelemben azonban elszigetelt is volt Molnár Tamás

8 Érdekesség, hogy első nagy vitát kiváltott műve, a *The Decline of the Intellectual* 1961-ben jelenik meg az Egyesült Államokban, és csak 1996-ban magyar fordításban. Itt, könyvének magyar előszavában szomorúan jegyzi meg Molnár, hogy művének mondanivalója semmit sem vesztett aktualitásából, a berlini fal leomlása óta sem változott semmi (Molnár 1996: 9) – tegyük hozzá, minden pozitív tendencia ellenére lényegében ma is hasonló a helyzet.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

munkássága, mert a Nyugat számára egy nem egészen befogadható formában nyilatkozott meg, viszont nyitásként kell értékeljük magyar oldalról: Molnár kilépett a nyelvi elszigeteltségből, a Nyugat számára is fontos problémákat megszólaltatva képes volt magyar szellemiségű, hátterű, nemzetközi szinten is eredeti gondolkodási produktumot felmutatni.

SZAKIRODALOM

Demeter Tamás
2011 *Szociologizáló hagyomány.* Századvég Kiadó, Budapest.
Hell Judit – Lendvai L. Ferenc – Perecz László
2000 *Magyar filozófia a XX. században.* Áron Kiadó, Budapest.
Kornis Gyula
1944 A magyar filozófia fejlődése és az Akadémia. In: Uő: *Magyar filozófusok. Tanulmányok.* Franklin-társulat, Budapest, 5–65.
Mezei Balázs
1999 Európai Magyar filozófia és a katolikus elv. *Vigília* 64. (3) 192–205.
2014 Az egyesült államokbeli konzervatív esszé kialakulása. In: McAdams, A. James: *A modernitás válsága*. Századvég Kiadó, Budapest, 11–53.
Molnár Tamás
1996 *Az értelmiség alkonya.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
1998 *A modernség politikai elvei.* Európa Könyvkiadó, Budapest.
2000 *Én, Symmachus – Lélek és gép.* Európa Könyvkiadó, Budapest.
Somos Róbert
2004 *Magyar filozófusok politikai útkeresése Trianon előtt és után.* Kairosz Kiadó, Budapest.

THOMAS MOLNÁR, FILOZOF MAGHIAR. DOUĂ STEREOTIPURI ALE ISTORIEI FILOZOFIEI

Thomas Molnár a fost un filozof a cărui limbă maternă a fost limba maghiară, însă el a publicat mai mult în engleză şi franceză. Totodată el a fost un gânditor catolic devotat şi un personaj reprezentant al mişcării conservative. Astfel că în unele cercuri a fost apostrofat imediat drept filozof de catedră. Alte voci critice însă susţin că Molnár nu a reuşit să treacă de barierele sale lingvistice şi că nu ar fi un filozof important al secolului XX. În eseul de faţă autorul vine să dovedească faptul că aceste două stereotipuri nu sunt justificate deloc.

THOMAS MOLNÁR, THE HUNGARIAN PHILOSOPHER. DEBUNKING OF TWO STEREOTYPES

Thomas Molnár is a Hungarian-born philosopher, who widely published in English and French. Thomas Molnár was a devoted Catholic thinker as well as the representative figure of the conservative movement. Because of his political and religious standpoint, according to some Hungarian philosophical circles, he is referred as a so-called school-philosopher (*Schulmeister*). According to other critiques, Molnár was unable to surpass his (Hungarian) language barriers and he is not a significant philosopher of the 20th century. In his essay the author debunks of these two philosophical stereotypes.



© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

TABULA GRATULATORIA

A. Gergely András	ELTE TÁTK Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest; PTE Interdiszciplináris Doktori Iskola, Pécs; SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged
Albert Ernő	Sepsiszentgyörgy
Almási István	Kolozsvár
Andrásfalvy Bertalan	PTE BTK Társadalmi Kapcsolatok Intézete, Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, Pécs
Bakos Áron	BBTE Hungarológia Doktori Iskola, Kolozsvár; Néprajzi Múzeum, Budapest
Balassa M. Iván	Budapest
Balatonyi Judit	PTE BTK Társadalmi Kapcsolatok Intézete, Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, Pécs
Balázs Géza	ELTE BTK Mai Magyar Nyelvi Tanszék, Budapest; PKE Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Tanszéki Csoport, Nagyvárad
Balázs Imre József	BBTE BTK Magyar Irodalomtudományi Intézet, Kolozsvár
Bali János	ELTE BTK Néprajzi Intézet; Nemzetstratégiai Kutatóintézet, Budapest
Balogh Balázs	Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Néprajztudományi Intézet – az MTA Kiválósági Intézete, Budapest
Barabás László	KGRE Kántor-Tanítóképző Főiskola, Marosvásárhely
Bárdi Nándor	Társadalomtudományi Kutatóközpont, Kisebbségkutató Intézet – az MTA Kiválósági Intézete, Budapest

Bárth Dániel	ELTE BTK Néprajzi Intézet, Folklore Tanszék, Budapest
Bartha Elek	DE BTK Néprajzi Tanszék, Debrecen
Benő Attila	BBTE BTK Magyar és Általános Nyelvészeti Intézet, Kolozsvár
Benyó Éva	Dunatáj Alapítvány, Budapest
Bereczki Ibolya	Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre
Berszán István	BBTE BTK Magyar Irodalomtudományi Intézet, Kolozsvár
Biczó Gábor	DE GYGYK Társadalomtudományi Tanszék, Hajdúböszörmény
Biró Annamária	BBTE BTK Magyar Irodalomtudományi Intézet; Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár
Bitay Enikő	Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár
Bodó Sándor	Magyar Néprajzi Társaság, Budapest
Bokor Zsuzsa	Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár
Borsos Balázs	Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Néprajztudományi Intézet – az MTA Kiválósági Intézete, Budapest
Buglya Sándor	Dunatáj Alapítvány, Budapest
Cseke Péter	BBTE PKKK Újságírás Intézet, Kolozsvár
Cseri Miklós	Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre
Csonka-Takács Eszter	Szabadtéri Néprajzi Múzeum Szellemi Kulturális Örökség Igazgatósága, Szentendre
Czégényi Dóra	BBTE BTK Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár
Czövek Judit	Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Néprajztudományi Intézet – az MTA Kiválósági Intézete, Budapest
Dánél Mónika	ELTE BTK Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet, Budapest; University of Oslo, Department of Literature, Area Studies and European Languages, Oslo
Deáky Zita	ELTE BTK Néprajzi Intézet, Tárgyi Néprajzi Tanszék, Debrecen
Dimény Attila	Incze László Céhtörténeti Múzeum, Kézdivásárhely
Dimény Erika	Incze László Céhtörténeti Múzeum, Kézdivásárhely

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Dimény-Haszmann Orsolya	Haszmann Pál Múzeum, Csernáton
Egyed Ákos	Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár
Egyed Emese	BBTE BTK Magyar Irodalomtudományi Intézet, Kolozsvár
Elek Judit	Budapest
Fábián Gabriella	Szováta
Farkas Judit	PTE BTK Társadalmi Kapcsolatok Intézete, Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, Pécs
Felföldi László	SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged
Ferencz Éva	Moldvai Csángómagyarok Szövetsége, Bákó
Ferenczes István	Székelyföld folyóirat, Csíkszereda
Filep Antal	Budapest
Fosztó László	Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár
Frauhammer Krisztina	MTA-SZTE Convivence – Vallási Pluralizmus Kutatócsoport, Szeged
Fülemile Ágnes	Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Néprajztudományi Intézet – az MTA Kiválósági Intézete, Budapest
Gábor Csilla	BBTE BTK Magyar Irodalomtudományi Intézet, Kolozsvár
Gatti Beáta Anna	Baja
Gazda József	Kőrösi Csoma Sándor Közművelődési Egyesület, Csomakőrös–Kovászna
Gazda Klára	Sepsiszentgyörgy
Gergely Zoltán	RTA Kolozsvári Folklórintézet, Kolozsvár
Glässer Norbert	SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged
Győrfi Eszter	MTA BTK „Kelet–Nyugat” Vallásetnológiai Kutatócsoport, Budapest
Hajdú Farkas-Zoltán	Heidelberg
Hegyeli Attila	Moldvai Csángómagyarok Szövetsége, Bákó
Hesz Ágnes	PTE BTK Társadalmi Kapcsolatok Intézete, Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, Pécs

Heves László	Dunatáj Alapítvány, Budapest
Horváth István	BBTE Magyar Szociológia és Szociális Munka Intézet; Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár
Ilyefalvi Emese	ELTE BTK Néprajzi Intézet, Folklore Tanszék, Budapest
Juhász Dezső	ELTE Magyar Nyelvtudományi és Finnugor Intézet, Budapest
Kádár Edit	BBTE BTK Magyar és Általános Nyelvészeti Intézet, Kolozsvár
Kakas Zoltán	Székely Nemzeti Múzeum, Sepsiszentgyörgy
Kapcsos Vince	Dunatáj Alapítvány, Budapest
Keményfi Róbert	DE BTK Néprajzi Tanszék, Debrecen
Keszeg Anna	DE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, Debrecen
Kinda István	Székely Nemzeti Múzeum, Sepsiszentgyörgy
Király Hajnal	Sapientia EMTE, Kolozsvári Kar, Média Tanszék, Kolozsvár
Kisbán Eszter	PTE BTK Társadalmi Kapcsolatok Intézete, Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, Pécs
Kiss Jenő	ELTE BTK Magyar Nyelvtörténeti, Szociolingvisztikai, Dialektológiai Tanszék, Budapest
Kiss Tamás	Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár
Kollányi Judit	Dunatáj Alapítvány, Budapest
Komáromi Tünde	KRE BTK Társadalom- és Kommunikációtudományi Intézet, Budapest
Kósa László	ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék, Budapest
Kotics József	ME Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék, Miskolc
Kovács Anikó	Mikes Kelemen Elméleti Líceum, Sepsiszentgyörgy
Kuti Klára	Magyar Nemzeti Múzeum, Budapest
Küllős Imola	Budapest
Lakatos Róbert	Sapientia EMTE, Kolozsvári Kar, Média Tanszék; Erdélyi Magyar Filmszövetség; Argo Audiovizuális Egyesület, Kolozsvár; Sapientia EMTE, Kolozsvári Kar, Média Tanszék, Kolozsvár

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Landgraf Ildikó	Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Néprajztudományi Intézet – az MTA Kiválósági Intézete, Budapest
Lövétei Lázár László	Székelyföld folyóirat, Csíkszereda
Marinka Melinda	MTA-DE Néprajzi Kutatócsoport, Debrecen
Máthé Dénes	BBTE BTK Magyar és Általános Nyelvészeti Intézet, Kolozsvár
Meinolf Arens	Internationales Institut für Nationalitätenrecht und Regionalismus, München
Miklós Alpár	BBTE Hungarológia Doktori Iskola, Kolozsvár
Mirk Szidónia-Kata	Székelyföld folyóirat, Csíkszereda
Mogyorósi Ágnes	Kallós Zoltán Néprajzi Gyűjtemény, Válaszút
Mohi Sándor	Dunatáj Alapítvány, Budapest
Molnár Bodrogi Enikő	BBTE BTK Magyar Irodalomtudományi Intézet, Kolozsvár
Nagy Ákos	Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár
Nagy Ernő	Dunatáj Alapítvány, Budapest
Nagy Ilona	Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Néprajztudományi Intézet – az MTA Kiválósági Intézete, Budapest; PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, Pécs
Nagy Zoltán	PTE BTK Társadalmi Kapcsolatok Intézete, Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, Pécs
Oláh Sándor	KAM Intézet – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja, Csíkszereda
Orbán Gyöngyi	BBTE BTK Magyar Irodalomtudományi Intézet, Kolozsvár
Ozsváth Imola	Tamási Áron Gimnázium, Székelyudvarhely
Pál Judit	BBTE TFK Magyar Történeti Intézet, Középkor-, Újkortörténet, Levéltár- és Könyvtártudományi Tanszék, Kolozsvár
Pál-Kovács Dóra	Szabadtéri Néprajzi Múzeum Szellemi Kulturális Örökség Igazgatósága, Szentendre
Paládi-Kovács Attila	Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Néprajztudományi Intézet – az MTA Kiválósági Intézete, Budapest
Pávai István	Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Zenetudományi Intézet – az MTA Kiválósági Intézete, Budapest

Pethő Ágnes	Sapientia EMTE, Kolozsvári Kar, Média Tanszék, Kolozsvár
Petteri Laihonen	Jyväskyläi Egyetem, Finnország
Pieldner Judit	Sapientia EMTE, Csíkszeredai Kar, Humántudományok Tanszék, Csíkszereda
Pócs Éva	PTE BTK Társadalmi Kapcsolatok Intézete, Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, Pécs
Povedák István	Moholy-Nagy Művészeti Egyetem, Budapest
Salló Szilárd	Hargita Megyei Hagyományőrzési Forrásközpont, Székelyudvarhely
Sándor Katalin	BBTE BTK Magyar és Általános Nyelvészeti Intézet, Kolozsvár
Sári Zsolt	Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre
Sárkány Mihály	Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Néprajztudományi Intézet – az MTA Kiválósági Intézete, Budapest
Simon András	SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged
Sipos Gábor	Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár
Szabó Levente	BBTE BTK Magyar Irodalomtudományi Intézet, Kolozsvár
Szabó Zsolt	Kolozsvár
Szakál Anna	Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Néprajztudományi Intézet – az MTA Kiválósági Intézete, Budapest
Szász István Szilárd	BBTE Hungarológia Doktori Iskola, Kolozsvár
Szederkényi Miklós	Dunatáj Alapítvány, Budapest
Szemerkényi Ágnes	Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Néprajztudományi Intézet – az MTA Kiválósági Intézete, Budapest
Szilágyi Levente	Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Néprajztudományi Intézet – az MTA Kiválósági Intézete, Budapest
Szilágyi N. Sándor	Hungarológiai Doktori Iskola, Kolozsvár
Szőcs Levente	Tarisznyás Márton Múzeum, Gyergyószentmiklós
Tatai Orsolya	Maros Megyei Múzeum, Marosvásárhely
Tatár Erzsébet Tímea	Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Telenkó Bazil Mihály	MTA-DE Néprajzi Kutatócsoport, Debrecen
Tonk Márton	Sapientia EMTE, Kolozsvári Kar, Kolozsvár
Tóth G. Péter	MTA BTK „Kelet–Nyugat" Vallásetnológiai Kutatócsoport, Budapest
Tóth Orsolya	Sapientia EMTE, Kolozsvári Kar, Média Tanszék, Kolozsvár
Tóth Zsombor	Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Irodalomtudományi Intézet – az MTA Kiválósági Intézete, Budapest
Tőkés Gyöngyvér	Sapientia EMTE, Marosvásárhelyi Kar, Alkalmazott Társadalomtudományok Tanszék, Marosvásárhely
Tötszegi Tekla	Erdély Néprajzi Múzeuma, Kolozsvár
Turai Tünde	Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Néprajztudományi Intézet – az MTA Kiválósági Intézete, Budapest
Vargyas Gábor	Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Néprajztudományi Intézet – az MTA Kiválósági Intézete, Budapest
Viga Gyula	PTE BTK Társadalmi Kapcsolatok Intézete, Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, Pécs
Vincze Gábor	Emlékpont, Hódmezővásárhely
Vincze Kata Zsófia	ELTE BTK Néprajzi Intézet, Folklore Tanszék, Budapest
Virginás Andrea	Sapientia EMTE, Kolozsvári Kar, Média Tanszék; MTA KAB, Média és Kommunikáció Szakbizottság, Kolozsvár
Virginás Tar Emese	Maros Megyei Múzeum, Marosvásárhely
Zentai Tünde	Budapest

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÉPEK



Pionírként. 1970.



Érettségi tablókép. 1978.



Őszi almaszedésen (kötelező önkéntes munka) egyetemi évfolyamtársakkal. 1979.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



Őszi almaszedésen (kötelező önkéntes munka). 1979.



Évfolyamtársakkal és kollégákkal (Péntek János, Szabó Anna, Bota/Székely Emese, Pozsony Ferenc, Csomortáni Magdolna, Magyari/Turza Melánia, Hajdú Zoltán, Bedő Aranka társaságában). Zabola, 1980.



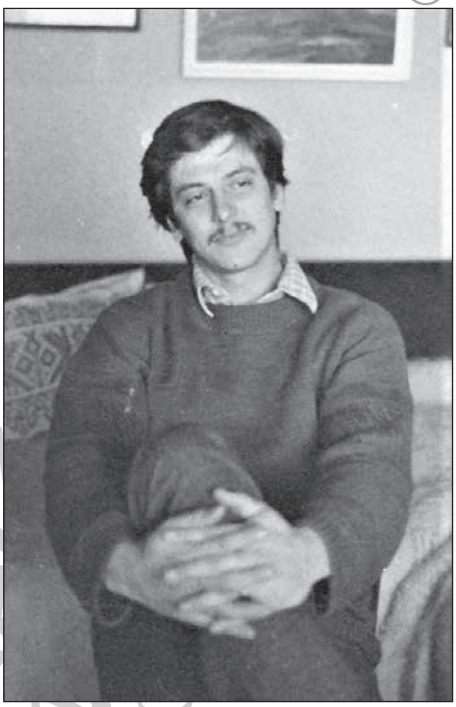
Általános iskolai tanárként. Gyergyóditró, 1983.



Évzáró ünnepségen a tusnádfürdői általános iskolában. 1986.

© www.kjnt.ro/szovegtar

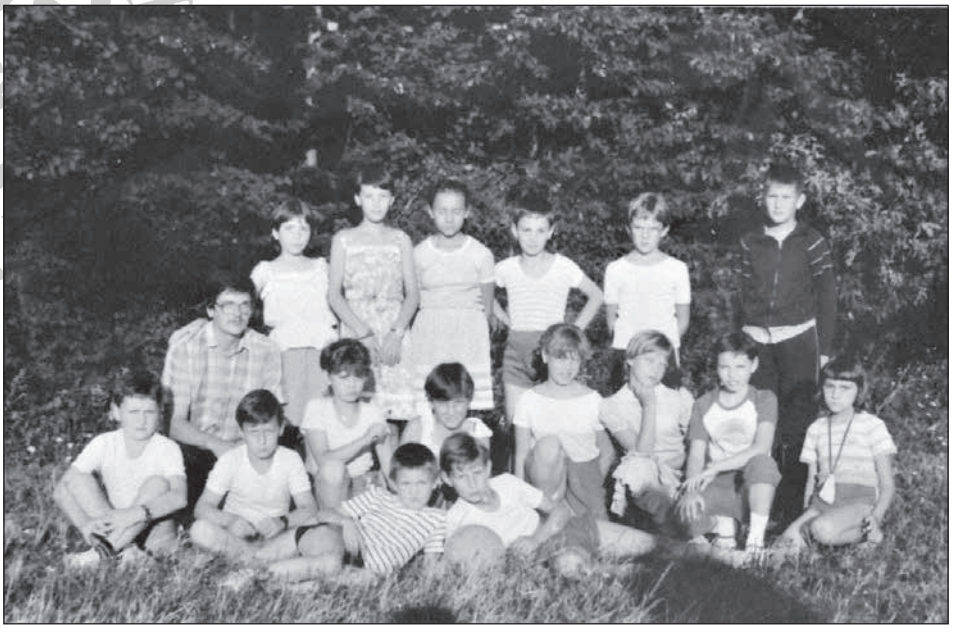
© www.kint.ro/szovegtar



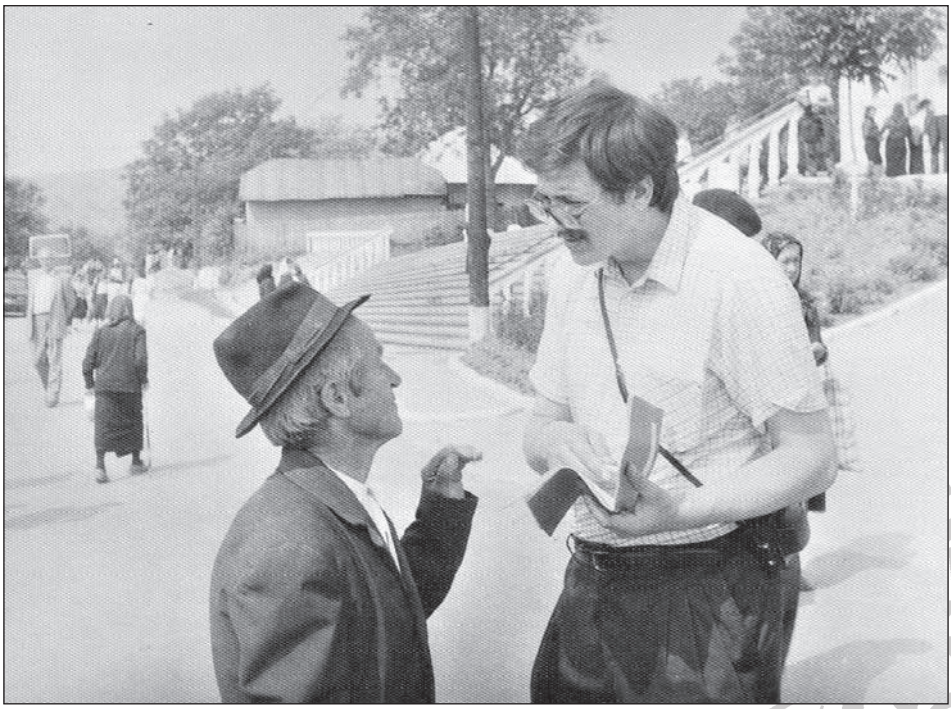
Csíkszeredában. 1987.



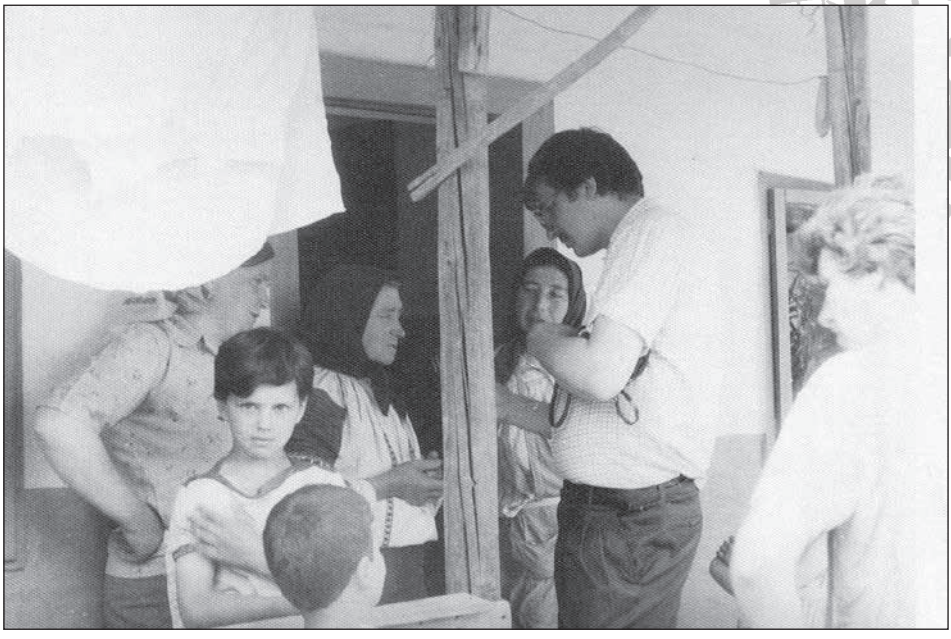
Csíksomlyón. 1987 tavasza.



Pionírtáborban diákjaival. Buciumeni, 1988. júl. 26–aug. 6.



Gyűjtés közben. Forrófalva, 1991. június 16.



Gyűjtés közben. Forrófalva, 1991. június 16.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



Pünkösdszombat reggel Csíksomlyón a Salvator kápolna előtt gyergyóalfalusi asszonyokkal. 1993. (Fotó: Mohay Tamás)



Gyűjtés közben özv. Gál Jánosné Bernád Anicánál. Újfalu, 1994.



Gyűjtés közben Andor Jánosnál. Bogdánfalva, 1995. április 10.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



Gyűjtés közben. Bogdánfalva, 1995. április 10.



Gyűjtés közben Moldvában. 1996. július.



Gyűjtés közben Moldvában. 1996. július.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



Gyűjtés közben Moldvában. 1996. július.



Családjával, rokonságával. Csíkszentkirály, 1997.



Pünkösdszombaton Csíkszentkirályon a búcsús menethez csatlakozva. 1997.
(Fotó: Mohay Tamás)



Filmezés a csíksomlyói búcsúban. 1998. május 30.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



Csíksomlyói búcsúsok filmezése Szitásban. 1998. május 29.



Barta Mihályné Bullák Katalinnal imagyűjtés közben a Gyöngyökkel gyökereztél forgatásán. Pusztina, 1998. augusztus.



A Dunatáj Alapítvány forgatócsoportjával – Szederkényi Miklós, Mohi Sándor, Kapcsos Vince, Heves László társaságában – a *Gyöngyökkel gyökereztél* forgatásán. 1998.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



Filmezésen. Kászonújfalu, 2002. január.



Nemzetközi csángó konferencián. (Gazda Árpád, Duma András, Pozsony Ferenc, Bilibók Jenő, Pogár Róbert társaságában) Jászvásár, 2002. július 5.



Szederkényi Miklóssal. Bukovina, 2007. augusztus 14–15.



A Szelterszi Társadalomtudományi Táborban. Szeltersz, 2008. augusztus 21.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



Kiránduláson a Vigyázó-hegységben. 2009. ápr. 24–26.



Mohay Tamás könyvének bemutatóján a KJNT székházában.
(Pozsony Ferenc és Mohay Tamás társaságában) Kolozsvár, 2009. június 1.



A Vlegyásza túrán a menedékháznál Nagy Ákos bakancsát szögezi. 2010 május 1.
(Fotó: Mohay Tamás)



Kiránduláson a Bükkben. 2010. okt. 16.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



A Hargita-gerinctúra résztvevőivel. 2011. augusztus.



A Hargita-gerinctúrán. 2011. augusztus 8. (Fotó: Mohay Tamás)



A *Madárnyelven* című kötet bemutatóján az EME székházában.
(Péntek János és Biró Annamária társaságában). Kolozsvár, 2012. március 27.



Túrázás előtti rituális láncátlépés. Torockó, 2012. április 20. (Fotó: Szilárd Katalin)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



A Királyerdő-túra résztvevőivel. 2013. április 27.



Kirándulás a Gyalui-havasokban. 2013. augusztus (Fotó: Gatti Beáta)



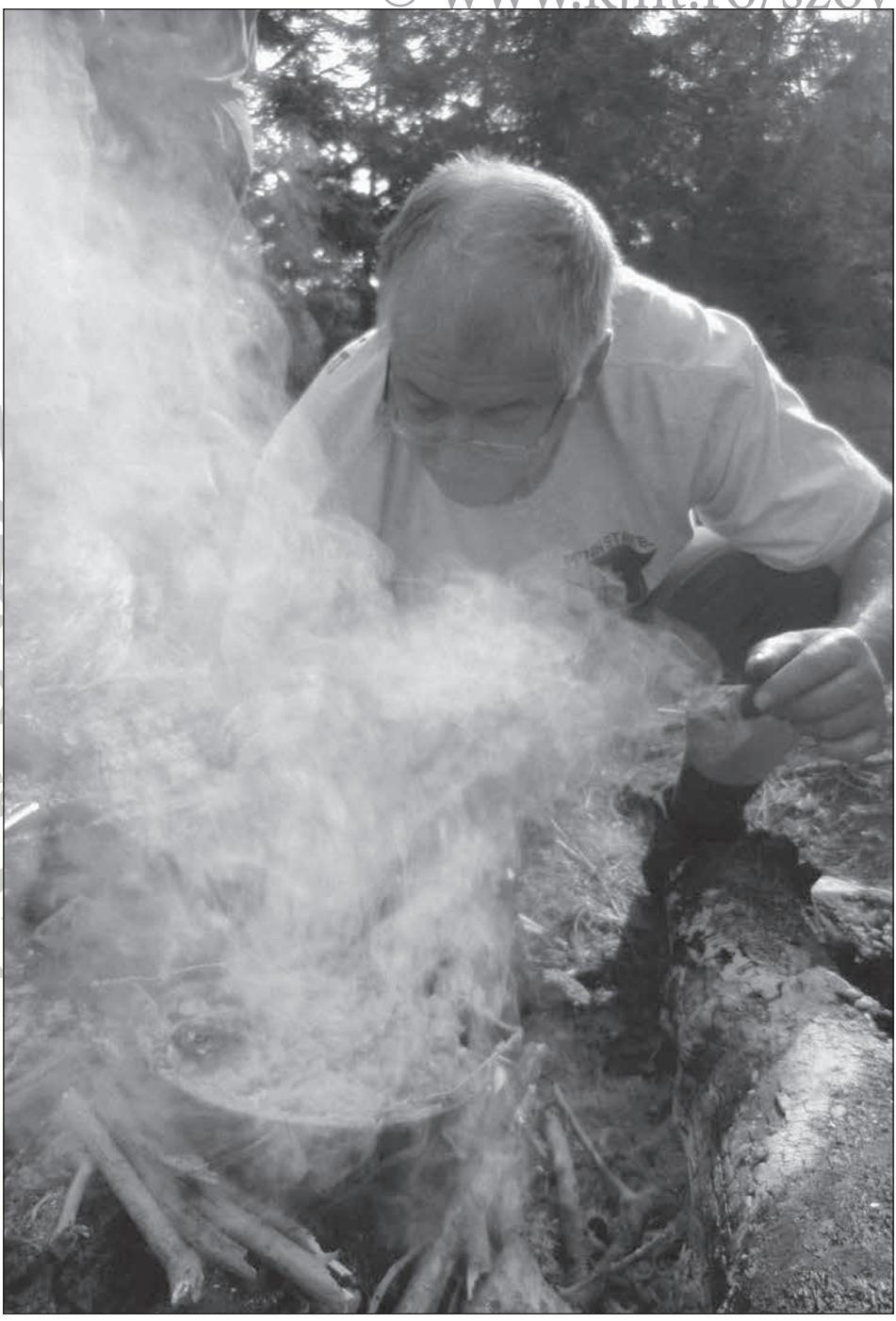
A Testesen, a Gyalui-havasokban. 2013. augusztus (Fotó: Peti Lehel)



Kiránduláson Torockószentgyörgyön. 2014. március 30. (Fotó: Tóth Orsolya)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



Főzés a Gyalui-havasokban. 2013. augusztus 7. (Fotó: Mohay Tamás)



Kiránduláson a Csíki-havasokban. 2014. július 21–27. (Fotó: Mohay Tamás)



Tánczos Vilmos és édesapja, Tánczos Simon. (A kép forrása: *Alla rustica* című film, 2014–2017.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



A Retyezátban Mohay Tamással. 2015. július 26–augusztus 1.



Az ünnepi évnyitó után a tanártársak körében. (Könczei Csilla, Pozsony Ferenc, Szikszai Mária, Czégényi Dóra, Keszeg Vilmos és Szabó Árpád Töhötöm társaságában)
Kolozsvár, 2015. szeptember 28.



Feleségével, Pethő Ágnessel. Grantchester (Anglia), 2016. (Fotó: Blos-Jáni Melinda)



A Royal Academy kávézójában. London, 2016. (Fotó: Pethő Ágnes)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



Péntek János szótárának bemutatóján a KJNT székházában. (Jakab Albert Zsolt és Mohay Tamás társaságában) Kolozsvár, 2016. december 9. (Fotó: Nagy Ákos)



Mohay Tamás könyvének bemutatóján a KJNT székházában. (Jakab Albert Zsolt és Mohay Tamás társaságában) Kolozsvár, 2017. július 5. (Fotó: Nagy Ákos)



A Fogarasi havasokban. 2017. július 15.



Kiránduláson a Királyerdőn. 2018. április 21–22. (Fotó: Nagy Ákos)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



A Hermitage Múzeumban. Amsterdam, 2018. (Fotó: Pethő Ágnes)



Ikonográfiai kutatáson a székelyderzsi templomban. 2018.



Ikonográfiai kutatáson a székelydályai templomban. 2018.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



Ikonográfiai kutatáson a zeykfalvi templomban. 2019. június.



Ikonográfiai kutatáson a Lázaro Galdiano Múzeumban. Madrid, 2018. június. (Fotó: Pethő Ágnes)



Ikonográfiai kutatáson a Lázaro Galdiano Múzeumban. Madrid, 2018. június.
(Fotó: Pethő Ágnes)



Úrnapi körmenet fotózása, filmezése. Toledo, 2019. június 20. (Fotó: Pethő Ágnes)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kint.ro/szovegtar



Bajkó Árpád doktori védésen. (Keszeg Vilmos, Bajkó Árpád, Pozsony Ferenc, Balázs Lajos és Bartha Elek társaságában) Kolozsvár, 2019. szeptember 23. (Fotó: Jakab Albert Zsolt)

© www.kjnt.ro/szovegtar



Ünnepi kötetet tart kezében az olvasó, mellyel a hatvanéves Tánczos Vilmost, a tudóst és tanárt, a kollégát és barátot köszöntik tisztelői, pályatársai és tanítványai, elismerve és becsülve munkásságát.

A kötet címe jelképes, az ünnepelthez több szálon kötődik. Utal az archaikus imák gyűjtésével elismertté vált kutatóra, a feledésbe merülő világokat, a folklór szimbolikus formáit rendszerben láttató tanárra, az erdők, havasok és hegygerincek természetjáró emberére.

Piros hajnal hasada, égi madár reppene… – égi madár, szabad madár, közel a földhöz, éghez, csillagokhoz. Felemel, üzenetet hoz, perspektívát kínál. Ott, ahol megnyílik és megérthető a világ, ahonnan az ember fényt, igazat, erőt remél. Magasan, a szakadéknyi idő fölött…

Aranymadár. Szabad, rálátása van, beavatott. Gazdag életmű, minőség, érték kifejezője. Tánczos Vilmosé.

ISBN 978-606-9015-11-7
ISBN 978-606-739-129-9