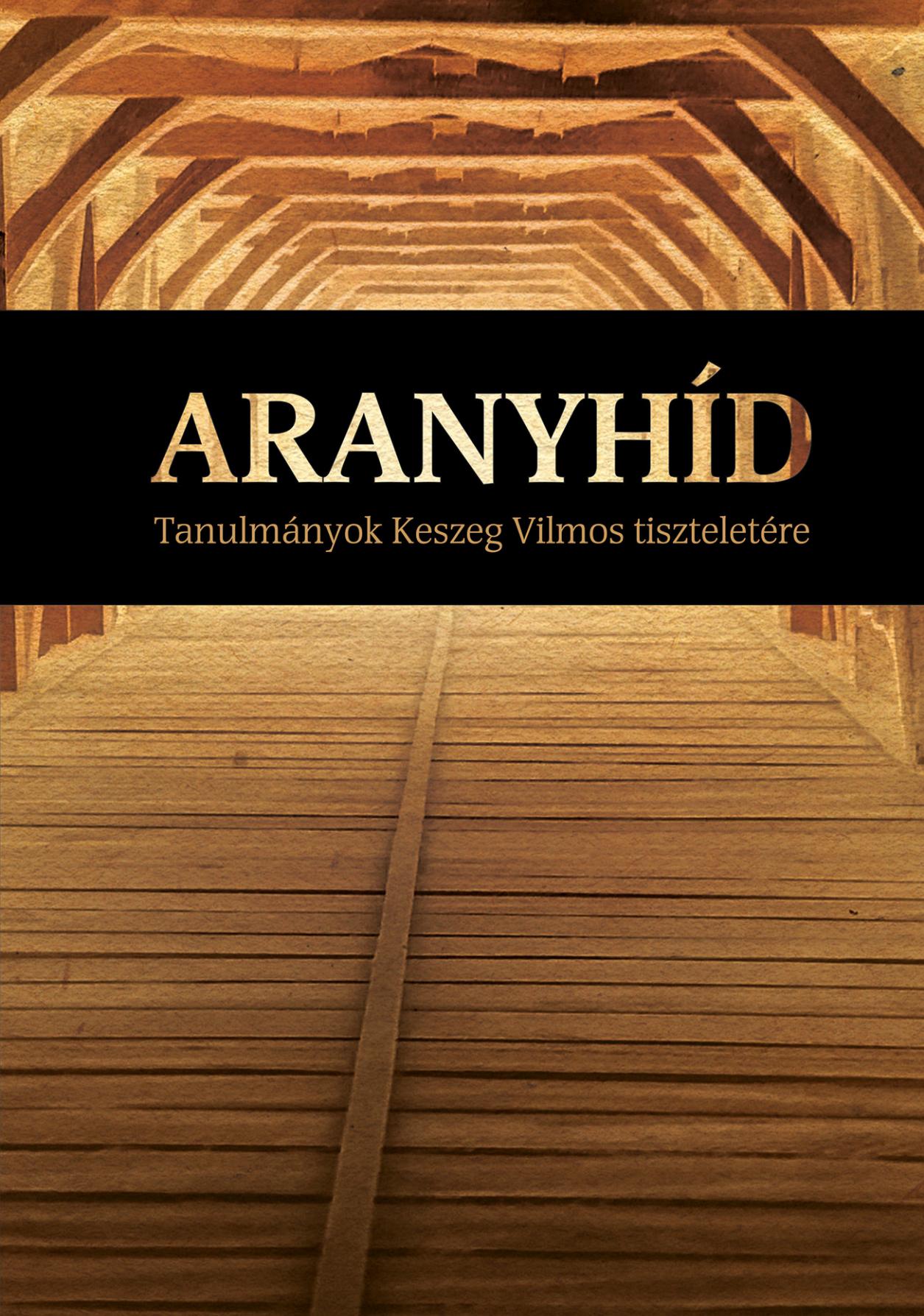


ARANYHÍD

Tanulmányok Keszeg Vilmos tiszteletére

© www.kjnt.ro/szovegtar

ARANYHÍD

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ARANYHÍD

Tanulmányok Keszeg Vilmos tiszteletére

Szerkesztette:
Jakab Albert Zsolt – Vajda András

Kriza János Néprajzi Társaság

BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet

Erdélyi Múzeum-Egyesület

Kolozsvár
2017

A kötet kiadását támogatta:

Megvalósult a Magyar Kormány támogatásával

DE Néprajzi Tanszék

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. Pozsony Ferenc
dr. habil. Tánczos Vilmos

A rezümék fordításai: Ilyés Sándor

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

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
Aranyhíd : tanulmányok Keszeg Vilmos tiszteletére / szerkesztette: Jakab Albert Zsolt, Vajda András. - Cluj-Napoca : Kriza János Néprajzi Társaság : Erdélyi Múzeum-Egyesület, 2017
Conţine bibliografie
ISBN 978-973-8439-92-4
ISBN 978-606-739-075-9

I. Jakab, Albert Zsolt (ed.)
II. Vajda, András (ed.)

39

Nyomdai előkészítés: IDEA PLUS, Kolozsvár
Borítóterv és tipográfia: Könczey Elemér
Számítógépes tördelés: Kolcza Mátyás Barna, Fazakas Botond
Képfeldolgozás: Szentes Zágon

A borító a tordai Aranyos-híd makettjéről készült fénykép felhasználásával készült; forrás: Közlekedési Múzeum Archívuma (Budapest).
A portré Szakál Anna munkája.

Nyomda: IDEA nyomda, Kolozsvár
Igazgató: Nagy Péter

© www.kjnt.ro/szovegtar

BELÉPŐ

Ünnepnapja van a tudománynak. Ünnepi ajándék ez a kötet, mellyel Keszeg Vilmost, a tudóst, a tanárt, a kollégát és barátot köszöntik tisztelői, pályatársai, tanítványai, mindazok, akik elismerik és becsülik munkásságát.

A kötet címe az ünnepelthez több szálon kötődik. Utal a műremekre, a helyre, az emberre és az életműre. Az egykori tordai fahíd, ez a helyben épült világcsoda, nem csupán az Aranyos két partját kötötte össze, hanem utakat, életeket és világokat is. Elérhetővé, láthatóvá, élhetővé tette a világot. A helyet a világhoz és a világot Tordához kötötte. Ez a híd maga volt az újítás, az emlékezetben így él tovább.

Aranyhíd. Több egy szerkezetnél. A tovairamló idő fölött ível át. *A rajta áthaladó út Torda határainál távolabbról jön és messzibbre vezet. Szükség van rá.* Kapcsolatot teremt emberek, történetek és kontextusok, események, szövegek és folyamatok között. Gondolatokat, generációkat köt össze, szintézist teremt. Szimbólum, mely látásmódot, oktatói attitűdöt és kutatói habitust tesz láthatóvá. Egy ember, iskolateremtő tanár és kutató életpályáját fogja át. Keszeg Vilmosét.

A szerkesztők

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

TARTALOM

Életút a tordai hídon át. Keszeg Vilmos 60 éves (Péntek János). 13
Keszeg Vilmos bibliográfiája 19

HIEDELMEK, NARRATÍVUMOK, STRATÉGIÁK

Nagy Ilona
A föld teremtése: a teremtő Isten dilemmái 51
Pócs Éva
A dob és a rosta. Újabb gondolatok a magyar sámándobról 59
Bonnet-Carbonell, Jocelyne
A primitív gondolkodás és a halotti növények az európai parasztok képzetrendszerében 73
Bárth Dániel
Rajongás és ráció. Az exorcizmussal kapcsolatos katolikus egyházi gondolkodás változatai a 18. század második felében 85
Balázs Lajos
Rituális várakozások, késleltetések a sorsforduló szokásokban. 103

HOGYAN LEHET KUTATNI ÉS LEÍRNI A TÁRSADALMAT?

Tánczos Vilmos
A legelső lépés 117
Szijártó Zsolt
Az antropológia és a médiakutatás találkozása 125
Gyáni Gábor
A pszichohistória-írás magyar fejleményei 135

T. Szabó Levente
Az innováció egy rejtett szakmai hálózata. 145
Giacalone, Fiorella
Az Olaszországban élő maghrebi nők kutatása. Komparatív megközelítés és módszertani kérdés 159
Kuźma, Inga B.
Bevezetés a „krízishelyzetbe került" hajléktalanok helyzetének antropológiai vizsgálatába. 177
Gráfik Imre
A szépirodalmi szöveg mint néprajzi forrás. (Néprajzi örökség, tárgyi kultúra Kós Károly műveiben). 195
Lajos Veronika
Hogy kerül a jelentés az etnográfiai szövegbe? Egy moldvai etnográfiai terepmunka kritikai újragondolása 215
Lovas Kiss Antal
Amikor a néprajzkutatót minőségellenőrnek hívják. A néprajzi kutatás hatása a panyolai szokáskonstrukciókra. 225
Szabó Á. Töhötöm
A föld társadalmi jelentései. Globális kontextusok és helyi perspektívák. 237
Kinda István
„Furfangos úri hunczutságok" a 20. század eleji Székelyföldön. 251
Furu Árpád
Aranyosszék „székely" házai a 19–20. század fordulóján. 261
Gagyi József
A rituális lopásról. 281
Balogh Balázs – Fülemile Ágnes
Adatok Kalotaszeg szórványosodásához a református iratanyagok tükrében (Magyargyerőmonostor a két világháború között) 295
Peti Lehel
Migráció és az etnicitás politikája: a moldvai csángók esete 305
Deáky Zita
A bérdajkaintézmény speciális vonatkozásai 321
Harbula Hajnalka
Hálózatok szerepe az inkluzív oktatásban 329

EGY HIR ADÁS A' KÉSŐ MARADÉKHOZ

Verebélyi Kincső
Ünnep, ünnepség, fesztivál 341
Fournier, Laurent Sébastien
A játékok és sporttevékenységek kulturális értéke: példák az olimpizmus, a testnevelés és a hagyományos játékok patrimonizációjára. 353

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Kemecsi Lajos
Emlékezet és múzeum 361
Fejős Zoltán
Városi helyek és a kommunikatív emlékezet. Mozaikok a Magyar Amerika-albumból . 371
Mohay Tamás
Múlt, múlik, múlni fog. Vázlat a (meg)emlékezésről 389
Jakab Albert Zsolt
Homo memor. A 19–20. századi (lokális) emlékezéskultúra szerkezete 401
Barna Gábor
A vallási és nemzeti ünnepek megtartó ereje 419
Ligia, Fulga
Kollektív emlékezet és rituális idő a szászfehéregyházi szászoknál 431
Farkas Judit
„Itt valamikor nagyon nyüzsgött a történelem." Lokális történelem egy magyarországi aprófaluban 441
Vass Erika
A kulturális emlékezet megszerkesztése és a lokális identitás építése az újszékelyi unitárius gyülekezet példáján keresztül 453
Ádám Bíborka
Újkeletű román nemzeti ünnepek? Január 24. és Május 9–10. recepciója Háromszéken (1918–2014). 465
Bajkó Árpád
Kőbe vésett biografikus emlékezet – Kalló Ferenc verses sírfeliratai az inaktelki református temetőben 479
Könczei Csongor
A székiek, a koreográfus, a helytörténészek, a kultúrpolitika és a többiek... Gondolatok a kolozsvári Posta mögötti táncolás jelenkori eseményeiről 507

EMBEREK, ÉLETPÁLYÁK, ÉLETTÖRTÉNETEK

Hála József
Aranyosrákostól Vácig. Adalékok Borbély Sándor néprajzi munkásságához. 519
Mikos Éva
Gyula a vérzivatarban. Konstrukció és a rekonstrukció problémája Sebestyén Gyula pályaképében. 535
Vargyas Gábor
Az Úr szava lemezjátszóról. Mutatvány egy brú életút-interjúból. 549
Nagy Zoltán
Az őrző, aki híressé tette a vaszjugáni hantikat 571
Szőcsné Gazda Enikő
Zichy Jenő gróf erdélyi látogatása és hatása a székely háziipar kutatására 591
Szőcs Levente
Fiatal székelyföldi kézművesek tevékenysége, megélhetési stratégiái 597

Tötszegi Tekla
Adalékok a magyarvistai festett bútor történetéhez 615
Deák Ferenc Loránd
Kosztándi Jenő festőművész képi modernsége 629
Nagy Réka
Szabó Miklós (1907–1982) költői szerepértelmezése és integrációs kísérletei a szocializmus időszakában 647
Kovács Anikó
A népnevelés formái a romániai magyar értelmiség törekvéseiben az első világháborútól az ezredfordulóig 659
György V. Imola
Egy vidéki pedagógus élettörténetének elemzése a korábbi kutatások tükrében 665

ALFABETIZÁCIÓ, ÍRÁSSZOKÁSOK, POPULÁRIS ÍRÁSBELISÉG

Voigt Vilmos
Írásbeliség, szóbeliség, közösség és egyéniség hagyományai egy izlandi sagában 685
Tóth Zsombor
Találkozás az egyszerivel: a homo narrans és a homo scribens jelenléte a kora újkori emlékirat-irodalomban (esszé) 695
Frauhammer Krisztina
Olvasva imádkozni, imádkozva olvasni. Alfabetizáció és olvasástörténeti adalékok az imakönyv műfaja kapcsán 705
Bárth János
A székely esztenatársaságok írásbelisége 717
Știucă, Narcisa
Élettörténet egy paraszti kéziratos füzetben 733
Keményfi Róbert
Hagyománylánc versus emlékezet. Elemi irka mint süteményes füzet. Táplálkozáskultúra és írásbeliség 743
Ilyefalvi Emese
Egy írásgyakorlat további kontextusai. Alternatív protestáns folyóiratkultúra a 20. század első harmadában Erdélyben 759
Csiki Tamás
Hogyan írjunk levelet háborúban? Útmutató „harcosok" számára 779
Pozsony Ferenc
Az írott források szerepe az első világháború lokális eseményeinek vizsgálatában. 1916 Zabolán 789
Landgraf Ildikó
„...segíts meg utunkon..." Egy I. világháborús hadifogolynapló és utóélete 801
Papp Árpád
„Tudatom veletek..." A katonalevelek információhordozó szerepe a 20. század második harmadában Pacséron 817

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A FOLKLÓR HATÁRÁN

Hesz Ágnes
Mi a pletyka? Egy definiálhatatlan jelenség meghatározástörténete 831
Könczei Csilla
Valóságképkészítés mint társadalmi interakció 845
Blos-Jáni Melinda
Kolozsvár láthatósága. Látásrendszerek Orbán Lajos két világháború közötti fényképein 855
Smid Bernadett
„Valami furcsát vettem észre…" A televízió szerepe az ufókról és földönkívüli lényekről szóló élményelbeszélések alakulásában a rendszerváltás utáni Magyarországon 875
Povedák István
A magyar Jézustól a repülő csészealjakig 889
Ilyés Sándor
„Súgd meg nekünk…" Olvasói szövegek a *Metal Hammer*ben 907
Balázs Géza
Az e-folklór létrejötte (sms-, net- és Facebook-folklór). 919
Vajda András
Alkalmi költészet és közösségi média. A populáris írásbeliség változó mediális környezetei. 927
Fosztó László
Herobrine legendája: a folklór újabb határain 947

NÉPI SZÖVEGEK, KONTEXTUSOK

Gazda Klára
A magyar hidasjátékok a szakirodalom tükrében 955
Olosz Katalin
Népballadák a nagyszalontai gyűjtők hagyatékában (1912–1919) 975
Magyar Zoltán
Balika. Egy Torda-vidéki (ambivalens) népi hős hagyományköre 993
Benedek Katalin
Mese és fordítás idegen nyelvről magyarra és magyarról idegenre 1001
Gergely Zoltán
Mezőségi karácsonyi népénekek 1015
Kürti László
Tánctörténeti mítoszok: a hajdútánc forráskritikai megközelítése. 1029
Zsigmond Győző
Népi gombászat Kalotaszegen 1043

Tabula Gratulatoria 1067
Képek 1071

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

ÉLETÚT A TORDAI HÍDON ÁT. KESZEG VILMOS 60 ÉVES

Azok, akik ebben a köszöntő kötetben írásaikkal felsorakoznak, mind ismerik és tisztelik az ünnepeltet, Keszeg Vilmos professzort. Magam azért tolakodom ezzel az írással a kötet élére, mert talán mindenki másnál több okom van rá, hogy köszöntsem őt. Több mint négy évtizede ismerem személyesen: tanára lehettem az egyetemen, láttam a katedrán a 80-as években a tordai középiskolában, 1990-ben az elsők között kérhettem föl munkatársként életem talán legfontosabb és legmerészebb vállalkozásához, a néprajz szak egyetemi újraindításához, 13 évvel később már ráruházhattam az akkor önállósított magyar néprajz és antropológia tanszék vezetését, majd a korhatárt elérve a szintén általam kezdeményezett hungarológiai doktori iskolát. Közben irányítója voltam az 1995-ben megvédett doktori dolgozatának. De jóval ezeket megelőzően, már a 70-es évek elején a kezembe kerültek Keszeg Vilmosnak, a detrehemtelepi iskola tanulójának a *Jóbarát* című, kiválóan szerkesztett bukaresti lap pályázatára beküldött növényismereti gyűjtései, gyűjtőnaplója: kivételesen hibátlan és szép volt az írása, pontosak az adatrögzítései.

Régi keletű és folyamatos tehát a kapcsolatunk, mégsem olyan egyszerű pályaképet rajzolni róla. Részint azért nem, mert korán megtalálta a saját helyét és szerepét a szakmában, új utakat taposott ki, tanítványait is önállóságra nevelte, nem szorult rá az én bábáskodásomra. És ezt én sem vettem rossz néven, hiszen volt bőven dolgom szakmai elkötelezettségeimben, sokféle vállalásaimban. Örülhettem, hogy egyre többen vannak munkatársaim közül, akik önállósodnak, akikkel meg is oszthatom a feladatokat. Annak alapján pedig, amit most a több mint hatszáz tételes publikációs jegyzékében látok, Keszeg Vilmosról már nem rövid pályaképet, hanem monográfiát kellene írnom. Előtte azonban szinte minden dolgozatát újra (vagy el) kellene olvasnom. Ezt azonban – mivel az én életidőmből erre nem futja – az ő tanítványaira hagyom, ők is nagyon sokan vannak, bizonyára lesz majd közöttük, aki vállalkozik erre a feladatra.

Van még valami, ami megnehezíti az ember dolgát, ha közelebb szeretne kerülni Keszeg Vilmoshoz: a mai korban különösen rendhagyó (ha nem volna benne ellentmondás, azt is mondhatnám: kirívó) szerénysége, ami nála nem

álszerénység, nem álarc, ő valóban ilyen, nem is tud szerepet játszani. Nem titkolózik, de nem is tárulkozik ki, ritkán beszél magáról. Emlékszem, amikor az illetékes minisztériumi bizottságban kezembe került a professzori pályázata (ebben a műfajban köztudomásúan önveszélyes a szerénykedés!), nekem kellett szólnom, hogy egészítse ki olyan fontos tételekkel, amelyeket ő kevésbé tartott fontosaknak.

Szerénység és szelídség, csendes és következetes munka, ez jellemzi Keszeg Vilmost. Munkájának termékei szép és precíz szövegek, nem unalmas olvasmányok. Lehet, mások is felfigyeltek rá – mert felfigyelhettek –, hogy az erdélyi hungarológusoknak ez az új nemzedéke ragyogóan tud írni. Szakszövegeket is, tankönyveket is. A jó szöveg pedig különösen alkalmas arra, hogy felfedje a titkokat, a szerző szerénysége és szelídsége mögött megbúvó tudást és szellemet. Annak, aki sokat és fontosat akar megtudni Keszeg Vilmosról, egy ilyen, viszonylag rövid szövegét ajánlhatom a figyelmébe. Van egy írása, 2000-ben jelent meg a *Kortárs*ban (májusi szám), egy 90 évvel korábbi tordai eseményt, az új vashíd 1899-es avatását írja le benne. *Allegória a hídról, a fáról és a vasról* az írás címe. Könnyű elérni: az interneten is olvasható. Az akkori esemény névtelen tudósítójának mai szerepében jóval többet tud mondani a *híd* mögötti múltról és a már azóta szintén múlttá vált jövőről, mint amit a kortársak, a közvetlen résztvevők és szereplők tudhattak. A címben nem jelenik meg, de a *híd*hoz hozzáértendők az *utak* is, a *híd*nak az *utak* adnak értelmet, az *utak* pedig csak a *híd* révén válnak járhatókká: „Tordára hidat kellett építeni, mert Tordára utak vezetnek, Tordán utak vezetnek át. Tordára érdemes utazni, a tordaiak előtt pedig nyitottak az utak." Allegorikus maga a hely, *Torda* városa és polgárai, allegorikus a régi, fából készült, emiatt meghaladott (műszaki alkotásként egyébként műremek) *híd* és az erejével kevélykedő új (vas)*híd*, allegorikusak és mindig valóságosak is az *utak*, amelyeket összeköt a híd.

Az életutak is ilyenek. A szakmai pályák életpályák is. És hidakra is szükség van, át kell hidalni szakadékokat, nemzedékeket. Biológiailag a szülő is híd az elődei és az utódai között, a tanár, a pedagógus pedig szintén híd: az életét teszi rá, hogy nemzedékek közlekedjenek rajta. 1990-től, a szabadság beköszöntével, négy évtizedes szakadékot átívelve, hídként építettük föl, harmadszorra száz év leforgása alatt, a néprajzos képzést a kolozsvári egyetemen. Ebben sajátos erdélyiségként egyaránt benne volt a közösen vállalt gyanús polihisztorkodás és a hályogkovács merészsége. Az előző nemzedék (a Faragó Józseféké) már túl idős volt, hogy hídfő lehessen, szerencsére azonban az újak – Keszeg Vilmos, Pozsony Ferenc, Tánczos Vilmos, Gazda Klára – éppen fiatal koruk tettrekészségében egyszerre építhették az intézményt és saját pályájukat. Erre, Keszeg Vilmosra és kollégáira, alapozhattam az akkor nem mindenki által helyeselt gyors döntésemet. Az idő engem igazolt, őket, az új nemzedéket igazolta, és azt is, hogy mindig bízni kell, bízni lehet azokban, akik utánunk jönnek.

Keszeg Vilmos többször átjött a valóságos hídon is, szülőfalujából, a mezőségi Detrehemtelepről a tordai középiskolába, majd Kolozsvárra (már 90 évvel korábban is ez volt a meghatározó irány), de vissza is tért ugyanide tanárként szolgálni egy évtizeden át. Házassága, családja révén is tordaivá vált, most valóságosan is tordai polgár, és ingázóként naponta tapasztalhatja, hogy nem kevés fáradsággal ugyan, de valóban nyitott az út szolgálata helyére, a kolozsvári tanszékre. Itt ő nagyon fontos ember, szükség van rá. Szerény és szelíd emberként mint rangot nehezen viseli el a professzorságot, hasonló okokból adta át fiatalabbaknak a tanszékvezetést is, magára vonatkoztatva az olyan jelzőktől is óvakodik, mint a *tudós*, de vállalja az oktatással járó tanári és a kutatással járó szakmai felelősséget. És annak kockázatát is, hogy új utakat taposson ki, hogy a kultúra eddig kevés figyelemben részesített területeire, jelenségeire irányítsa a figyelmet, hogy az agyonkutatott Erdélyben is megtalálja a fehér foltokat.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Közismert, hogy a dialektológusok, etnográfusok, folkloristák többnyire lokálpatrióták. Némelyek számára gyanús elfogultságnak tűnik, ahogy szülőföldjükhöz fordulnak, ahhoz a szűkebb vagy tágabb közösséghez, amelyből származnak. Keszeg Vilmosra különösen jellemző ez a hűség és elkötelezettség, táguló körökben a szülőföld iránt: Detrehemtelep a szülőhely (a történelem iróniájaként: telepes falu a magyar Erdély legősibb terében), „a hídon túl" Torda a kisrégió, Aranyosszék szellemi központja, és a Mezőség a maga határtalanságával és szétesettségével a Székelyföld és a Partium között.

Keszeg Vilmos lokálpatriotizmusával nagy szerencséje volt és van a magyar néprajznak, kultúratudománynak. Ez a táj ugyanis, ahonnan ő származik, a Mezőség, a legarchaikusabb, a legtöbb titkot őrző és a leginkább veszélyeztetett nagyrégiója Erdélynek. A Székelyföldnek és a székelységnek mindig megvolt a maga mítosza, megvoltak a maga bámulói és kutatói, Kalotaszegnek szerencséje volt, hogy ott és vele fedezhették föl a 19. század végén a népművészetet, és hogy folyamatosan kutatási terepe lehetett a kolozsváriaknak. A Mezőség felfedezése sokáig váratott magára. A 20. század második felében aztán, történelmileg sötét időszakban, az archaikus zenei értékek, táncok felfedezése (Kallós Zoltán, Martin György), Horváth István néprajzi értékű szociográfiája, Sütő András hiteles és művészileg hatásos írói munkássága a föld népének (a hajdani jobbágyoknak) a mezőségi magyar maradványközösségeire is ráirányította a figyelmet. Nyelvészként láthattuk és rögzíthettük az archaikus nyelvet, a kiterjedt kétnyelvűséget és a nyelvcsere folyamatát. De a sokszoros tabuk miatt keveset tudhattunk a kultúra még élő mélyrétegéről, a hiedelmekről, a mágikus szokásokról, cselekvésekről. A lehető legjobbkor jött Keszeg Vilmos téma- és terepválasztása, elkötelezettsége, pontossága, értő és megértő, de tudományosan kérlelhetetlen elemzése.

Hiedelmek, mágikus cselekvések szövik át a népi növényismeretet is, amellyel Keszeg Vilmos már iskolásként foglalkozott. Bizonyára nem ez volt az egyetlen terület, amely felkeltette a téma iránti érdeklődését, hiszen szülőfaluja magyar és román közösségének mindennapjai bővelkednek olyan hiedelmekben, eseményekben, jelenségekben, lényekben, amelyek kívül esnek a szigorú racionalitás körén. Adott volt számára a téma és a feladat: első lépcsőként hiedelemszövegek gyűjtése mezőségi falvakban. Majd kellő elméleti és módszertani megalapozással következhetett a szövegek értelmezése, első jelentős szakmai teljesítménye: doktori értekezése (*A mezőségi magyar hiedelemrendszer szerkezete,* 1995) és az annak alapján írt, két kiadást is megért munkája, a *Mezőségi hiedelmek* (1999, 2006). Fontos tehát mindebben az archaikus nagytáj, a hiedelemkutatás (mint nálunk korábban tabuként kezelt téma), az egymást konzerváló, egymással összefonódó magyar és román hagyományos, de még élő népi kultúra, és fontos a hiedelemkutatás Keszeg által kidolgozott, meghonosított módszertana: a hiedelemszövegek, a narratívumok elemzése, az összefüggések felismerése. 1993-tól a hallgatók figyelmét is folyamatosan a hiedelmekre irányítja, terepmunkájukat a hiedelemgyűjtésre: szakdolgozatok és magiszteri dolgozatok, doktori disszertációk születnek ebben a témakörben. 2009-ben a Pécsi Tudományegyetem Fontes sorozatában jelent meg a Pócs Évával és Peti Lehellel közösen szerkesztett *Álmok és látomások a 20–21. századból* című kétkötetes szöveggyűjteményük. Mindez fontos tananyag is volt az egyetemi képzésben, és ebben, a kutatás és az oktatás kölcsönhatásában, a tanár és a hallgató folyamatos eszmecseréjében érlelődött a szintézis igénye és lehetősége, amíg el nem jutott oda, hogy 2013-ban egyetemi kézikönyvként is megjelenhetett *Hiedelmek, narratívumok, stratégiák* címmel.

A 20. század jelentős részében a kutatók az egyes tudományok kanonizált paradigmájához igazodtak, nem csupán tudomásul vették, de alapvetően fontosnak is tartották az olyan határokat, mint a történetiség és a jelenidejűség, a szóbeliség és az írásbeliség határa. Keszeg Vilmos a század utolsó negyedében már hallgatóként is e kánonok átlépését tapasztalhatta, inkább bátorítást a határterületek vizsgálatára, az interdiszciplinaritásra

és multidiszciplinaritásra. Gyanítom, hogy számára inkább provokáló és inspiráló volt például az, ahogyan a művelt közönség (és a szakma) lenézte a népi írásbeliséget, a szakadékot láttatva a hagyományos (orális és kollektív) népköltészet és a paraszti életben valóban másodlagos alkalmi (egyéni) írásbeliség, az írott népi kultúra között. Gyűjteni kezdte már a 80-as években a paraszti környezetből származó írott szövegeket, 1991-ben értelmezésükkel is a nyilvánosság elé lépett a Kriterion Könyvkiadónál megjelent első kötetével: *A folklór határán. A népi írásbeliség verses műfajai az Aranyosszéken.* Követte ezt 1996-ban egy mezőségi parasztasszony levelezésének feldolgozása, 2006-ban a toronygomb-iratokat tartalmazó monográfiája és közben több tanulmány ebből a témakörből. Kezdeményezésére a Kriza János Néprajzi Társaság konferenciát szervezett, ennek előadásait a 7-es számú évkönyvbe szerkesztette egybe (Írás, írott kultúra, folklór, 1999), *Az írás képei* címmel 1999-ben kiállítást szervezett népi kéziratos szövegekből, a néprajz szakos hallgatók képzésében Írásgyakorlat, írásszokások, népi írásbeliség címmel speciális kurzust vezetett be. Az eredménye pedig mindennek az, hogy megalapozta a hagyományos folklór határán túl lévő, a népi írásbeliséggel foglalkozó diszciplínát. Ennek a diszciplínának is megírta és 2008-ban megjelentette a kézikönyvét: *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség* címmel. Ma ennek ő a fő képviselője, ő a szaktekintélye a magyar kultúratudományban. Aranyosszék, a szűkebb szülőföld vonatkozásában azonban Keszeg Vilmos láthatóan teljességre törekszik: miközben nagy ambícióval dolgozta fel a hagyományos folklór *túlsó oldalát*, az *innenső oldalról*, a hagyományos a népköltészetről sem feledkezett meg. 2004-ben két vaskos kötetben jelentette meg ennek adattárát és monografikus feldolgozását: *Aranyosszék népköltészete. Népi szövegek, kontextusok* (Mentor Kiadó, Marosvásárhely).

Többszörösen interdiszciplináris Keszeg Vilmos harmadik fontos kutatási területe: 20. századi (erdélyi) életpályák, élettörténetek rögzítése, vizsgálata. Van ennek némi műfaji rokonsága a 17. századvégi, 18. századi emlékiratokkal. Mégis egészen más. A történészek mai módszertanában ez az *oral history*, olyan szóbeli történelem, amelyet valaki rögzít, esetleg le is ír (vagy néha maga a szereplő írja le), a néprajzos számára szövegként és pragmatikai kontextusában is vizsgálható, elmondott vagy leírt életpályák, élettörténetek. Van némi kapcsolódása a népi írásbeliséggel is. Keszeg Vilmos ezt a kutatást azzal kezdte, hogy 1993–94-ben terepkutatást készített elő a Mezőség, Marosszék és Aranyosszék vidékén, *A másik osztály. Az arisztokrácia emléke a mai falu emlékezetében* címmel. Hajdani jobbágyfalvakban a megszépítő időbeli távolság ellenére is fontos és tanulságos téma. 1998-tól több élettörténet-kutatást irányít a doktori képzés keretében is. Vizsgálati témává vált a kollektív és individuális életpályák viszonya (*Erdélyi szórványban – élettörténetek és anyakönyvek tükrében,* 2002), különböző társadalmi kategóriák tipikus életpályája (lelkészeké: Nagy Ödön – Hermán János – Nyitrai Mózes: *Palástban. Lelkészek szórványban*, 2001, néptanítóké: 20. századi erdélyi néptanítók életpályájának és élettörténetének elemzése, 2004–2005), az életpálya élettörténetben való megjelenítése (*Specialisták. Életpályák és élettörténetek*, 2006) stb. Ezeknek a kutatásoknak szintén egyetemi kézikönyv lett a szintézise. A történetmondás és a narratológia kézikönyve 2011-ben jelent meg: *A történetmondás antropológiája* (KJNT–BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár).

Az allegorikus tordai hídhoz és az úthoz visszatérve: a Keszeg Vilmos szakmai pályája ezen a három fő sávon halad, egyes időszakok érzékelhető preferenciáival és mégis folyamatosan. És nem egyedül halad, nem a saját kutatói presztízsének építésével, hanem mindig csapatban. Ez már a tanári munka, a beavatás folyamata: mindig vannak újoncok a csapatban, a terepmunkában, a konferenciaszervezésben, kötetek szerkesztésében, vannak már beavatottak, akik doktori értekezésüket írják (2003-tól irányítója doktori hallgatóknak, 2006-tól felelőse a Hungarológiai Doktori Iskolának), és vannak kész munkatársak, jó

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

esetben önálló munkahellyel, akik mindig munkára foghatók. Ennek már nem is lehet látni a folyamatát, csak a publikációs listából kiáradó, alig áttekinthető folyamát. És lehet látni a tanszéken, a Kriza székházában, az EMÉ-nél ennek a tanításnak, képzésnek, beavatásnak a mindennapjait. Keszeg Vilmost nem szédítette meg a mai egyetem hamis perspektívája, amely a kutatáshoz viszonyítva alsóbb rendűnek tekinti a tanári munkát, ő nem tagadta meg középiskolai tanári múltját, szelíd emberségével alkatilag is összefüggő, vele született tanári mivoltát. Nem is ismerek mást, aki annyira bízna a tanítványaiban, akiből annyira áradna a folyamatos biztatás. Ezzel a tudatosan vállalt tanári attitűddel függ össze, hogy fontosnak tartja az oktatás eszközeit, forrásait: a tankönyveket, tananyagokat. 1999–2001-ben először az Erdélyi Tankönyvtanács adta ki az ő szerkesztésében a közoktatásnak szánt *Magyar népi kultúra* című tankönyvet és szöveggyűjteményt (szerzők: Demény István Pál – Gazda Klára – Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tánczos Vilmos), második, javított változata 2008-ban az Ábel Kiadónál jelent meg. Külön gondoskodott a szűkebb régió tanulóinak honismereti neveléséről, részükre készült az *Aranyos-vidék. Honismereti könyv* (2014). Tanszékvezetőként kezdeményezője volt annak, hogy a néprajz szakon az alaptárgyak előadói írják meg az illető tantárgy kézikönyvét. Ebből lett a *Néprajzi Egyetemi Jegyzetek* sorozat, amelynek három, fentebb említett kiváló darabját ő maga írta.

A képzésnek, a tudományba való beavatásnak fontos kerete és eszköze a közös munka, elsősorban a közös szervezés és közös szerkesztés. Nagyon sok, szűkebb vagy tágabb körű szakmai rendezvényt, konferenciát szervez, és ezt mindig magával egyenrangú partnerként megnevezett tanítványával, fiatalabb munkatársával teszi. Különösen fontos a tudománytörténeti tematikájú konferenciasorozat. Evvel rendszerint együtt jár a konferenciák anyagainak közös megszerkesztése is. Ezért van az, hogy volt tanítványai közül többen szerkesztőként is kiválóak. Volt kitől tanulniuk.

Keszeg Vilmos lokálpatrióta hűségét, azt, hogy ő valóságos apostola Aranyosszéknek, az teszi hitelessé, az távolítja el a provinciálistól, hogy tordai otthonában és a kolozsvári tanszéken is benne él saját szaktudománya, tanári munkája tágabb, nemzetközi hálózatában. Idézzük ismét a *híd* allegóriáját: „A tordai polgár most érezhette meg, hogy a híd nem csupán az Aranyos két partját köti össze. A rajta áthaladó út Torda határainál távolabbról jön és messzibbre vezet." A mi „tordai polgárunk", Keszeg Vilmos útjai is hol közelebb, hol távolabb vezetnek. Tevékenyen vesz részt a hozzá közel álló erdélyi szakmai szervezetek, egyesületek munkájában, tisztséggel vagy tisztség nélkül jelen van a legfontosabb háttérintézményben, a Kriza János Néprajzi Társaságban, az erdélyi ernyőszervezet, az Erdélyi Múzeum-Egyesület illetékes szakosztályában, az akadémiai szférát képviselő Kolozsvári Akadémiai Bizottságban, de ott van a magyarországi („nemzeti") szakmai egyesületekben, francia kapcsolatai révén pedig már 1996-tól az Európa Tanács által patronált EURETHNO, FER-EURETHNO-ban is. E kapcsolatoknak köszönhetően folyamatosan részt vesz nemzetközi szakmai rendezvényeken, sőt ő maga hozott el Kolozsvárra ilyen szakmai fórumokat.

A magyarságtudományok kapcsolatrendszerében természetessé vált a kölcsönösség. Már nemcsak arról van szó, mint a 90-es évek elején, amikor a tanszékek kiépítése folyt, hogy folyamatos szakmai támogatást kapunk a magyarországi egyetemektől, akadémiai intézetektől, hogy segítenek bennünket képzési programunk teljessé tételében vagy a doktori képzésben. Keszeg Vilmos is – saját presztízsértékű témáival – vendégtanárként megfordult már minden jelentős magyar egyetemen, gyakran felkért tagja magyarországi doktori vagy habilitációs bizottságoknak, és maga is fogad doktori hallgatókat az anyaországból. Tudományos teljesítményével és az általa képviselt témákkal rászolgált erre.

És van még valami, amiben teljesen egyedül álló Keszeg Vilmos életpályája. Említettem, hogy annak idején még általános iskolai tanuló volt, amikor a *Jóbarát* pályázatán ta-

lálkoztam a nevével. Már diplomásként, a 80-as években is számára természetes volt, hogy írt a *Falvak Dolgozó Népé*be, a *Művelődés*be, de a *Korunk*ba, az *Utunk*ba is. Akkor még sokak számára ez nem csupán lehetőséget, hanem szolgálatot is jelentett. A mai finnyásabb akadémiai világban azonban legtöbben a karrierépítéssel vannak elfoglalva, arra vannak rákényszerítve, az angol nyelvű közlés lehetőségeit keresik, a kevés számú erdélyi magyar szakfolyóirat pedig keresi a szerzőket, várja a kéziratokat. Ehhez képest egészen kivételes, hogy az egyetemi professzor Keszeg Vilmos rendszeresen közlő munkatársa legyen a 10-15 éves diákok lapjának, a sepsiszentgyörgyi *Cimborá*nak, a szülőföld lapjának, az *Aranyosvidék*nek és továbbra is a *Korunk*nak, a *Helikon*nak, a *Művelődés*nek vagy akár az *Erdélyi Gazdá*nak vagy a *Szabadság*nak, vagy, hogy tömegével írja magyar és román nyelven internetes online lexikonok magyar művelődési és művelődéstörténeti szócikkeit. Ez távolról sem csak holmi tágan értelmezett „tudományközvetítés", hanem szolgálat és alázat, a tanár és a nevelő jobbító szándékú attitűdje. Ha az egészen fiatalokra gondolok, a kolozsvári *Szivárvány* és *Napsugár* olvasóira, vagy a következő korosztályra, akik a *Cimborá*t forgathatják vagy böngészhetik az interneten, azt kell mondanom, hogy a lehető legjobb közvetítők révén jutnak el a magyar nyelvbe és a magyar kultúrába. Olyanok révén, mint Keszeg Vilmos, aki tudja, bár nem beszél róla, hogy az indítás, az első lépés legalább olyan fontos, mint az egyetem vagy a tudomány.

Az emberről nehezebb írni, mint a hídról. A rálátás szöge, élessége, mélysége mindig viszonylagos, az is, amely részünkről Keszeg Vilmos emberi, tanári arcára, tudós személyiségére irányul. Az én rálátásom is bizonyára szubjektív. Azt azonban senki sem vonhatja kétségbe, hogy bizonytalan világunkban azon kevesek egyike, akire mindig számíthatunk. Számomra nem kétséges, hogy most megállunk ugyan egy pillanatra köszönteni Őt, mert eltelt hatvan év, de életidejének folyamatosságában semmi nem fog változni: bízhatunk jelenlétében, szolgálatában, továbbra is ez jelenti majd életének értelmét és tartalmát.

Péntek János

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KESZEG VILMOS BIBLIOGRÁFIÁJA

DISSZERTÁCIÓ

1. *A mezőségi magyar hiedelemrendszer szerkezete.* Szakmai irányító: dr. Péntek János egyetemi tanár. Magyar Nyelv és Kultúra Tanszék, Kolozsvár, 1995.

ÖNÁLLÓ KÖTETEK

2. *A folklór határán. A népi írásbeliség verses műfajai az Aranyosszéken.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1991. p. 267.
3. *Kelt levelem... Egy mezőségi parasztasszony levelezése.* (Néprajzi Látóhatár Kiskönyvtára, 6.) Györffy István Néprajzi Egyesület, Debrecen, 1996. p. 149.
4. *Jóslások a Mezőségen. Etnomantikai elemzés.* Bon Ami Könyvkiadó, Sepsiszentgyörgy, 1997. p. 152.
5. *Mezőségi hiedelmek.* (A Kriza János Néprajzi Társaság Könyvtára.) Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 1999. p. 384.
6. *Homo narrans. Emberek, történetek és kontextusok.* (Ariadné Könyvek.) KOMP-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 2002. p. 334.
7. *Aranyosszék népköltészete. Népi szövegek, kontextusok. (Monográfia.)* I–II. (A Kriza János Néprajzi Társaság Könyvtára.) Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2004. p. 472+482.
8. *Mezőségi hiedelmek.* II. kiadás. (A Kriza János Néprajzi Társaság Könyvtára.) Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2006. p. 384.
9. *Egy Hir adás a' Késő Maradékhoz. 17–20. századi erdélyi toronygombiratok.* Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2006. p. 496.

10. *Történetek és történetmondás Detrehemtelepen.* (Emberek és kontextusok, 6.) Erdélyi Múzeum-Egyesület. Kolozsvár, 2012. p. 303.
11. *Aranyos-vidék. Honismereti könyv.* Kriza János Néprajzi Társaság – Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2014. p. 480.

TÁRSSZERZŐS KÖTETEK

12. 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.
13. 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.
14. 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.
15. 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.

EGYETEMI JEGYZETEK

16. *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 3.) KJNT – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár, 2008. p. 495.
17. *A történetmondás antropológiája. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 7.) Szerkesztette Jakab Albert Zsolt. Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár, 2011. p. 303.
18. *Hiedelmek, narratívumok, stratégiák. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 8.) Szerkesztette Czégényi Dóra és Jakab Albert Zsolt. BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2013. p. 510.

TANULMÁNYKÖTETEKBEN, ÉVKÖNYVEKBEN MEGJELENT TANULMÁNYOK

19. A mezőségi Detrehemtelep népi gyógyászata. In: Kós Károly – Faragó József (szerk.): *Népismereti Dolgozatok 1981.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1981. 97–117.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

20. Elemente vechi şi noi în medicina populară din Triteni-Colonie (judeţul Cluj). In: Chiş Ştefan, Ioan (red.): *Buletinul Ştiinţific al Societăţii Studenţeşti de Etnografie şi Folclor.* II. Baia Mare, 1981. 119–122.
21. Nemszóbeli kommunikáció a mezőségi Detrehemtelepen. In: Kós Károly – Faragó József (szerk.): *Népismereti Dolgozatok 1983.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1983. 133–140.
22. A népi kultúra megközelítése – belemagyarázás és értelmezés. In: Beke Mihály András – Bréda Ferenc (szerk.): *Bábel tornyán. Válogatás az Echinox munkatársainak írásaiból.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1983. 202–216.
23. Identitás-váltás. Megjegyzések a periférikus tudás entrópia-módosulásához. In: Ujváry Zoltán – Eperjessy Ernő – Krupa András (szerk.): *Nemzetiség – identitás. A IV. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai, Békéscsaba 1990. okt. 5–7.* Ethnica Kiadó, Debrecen–Békéscsaba, 1991. 259–262.
24. A kincs hiedelemköre a Mezőségen. In: Uő (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve* 1. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 1993. 199–218.
25. Egy hiedelemkör sorsa. A garabonciás egy mezőségi falu hiedelemkészletében. In: Liszka József (szerk.): *Néprajzi Tanulmányok.* 14. Szlovákiai Magyar Néprajzi Társaság, Komarno, 1993. 173–201.
26. A piritisták. A hiedelmek fejlődésének egy esete. In: Keszeg Vilmos – Zakariás Erzsébet (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve* 2. Kriza János Néprajzi Társaság. Kolozsvár, 1994. 155–165.
27. Szövegerózió az alkalmi költészetben. In: Ördög Gyárfás Lajos (szerk.): *Egyház és anyanyelv.* Anyanyelvápolók Erdélyi Szövetsége, Sepsiszentgyörgy, 1994. 21–26.
28. A mitikus lényekkel kapcsolatos népi terminológia klasszifikációs elvei az erdélyi Mezőségen. In: Krupa András – Eperjessy Ernő – Barna Gábor (szerk.): *Kultúrák találkozása – kultúrák konfliktusai. (Az V. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai. Békéscsaba, 1993. október 7–8–9.)* Magyar Néprajzi Társaság, Békéscsaba–Budapest, 1995. 386–389.
29. Állat alakú lények a mezőségi hiedelemrendszerben. In: Füvessy Anikó – T. Bereczki Ibolya (szerk.): *Állatábrázolás a magyar néphagyományban. Tiszafüred–Abádszalók, 1995. március 30–31. Az előadások összefoglalói.* (A Jász-Nagykun-Szolnok megyei múzeumok tudományos tanácskozásai.) Damjanich János Múzeum, Szolnok, 1995. 11.
30. A román mitológia hatása a mezőségi magyar hiedelemrendszerre. In: Katona Judit – Viga Gyula (szerk.): *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei. (Az 1995-ben megrendezett konferencia anyaga.)* Herman Ottó Múzeum, Miskolc, 1996. 145–153.
31. Emlékek az aranyosszéki farsangról. In: Barabás László – Pozsony Ferenc – Zakariás Erzsébet (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 4. Erdélyi és partiumi farsangok.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 1996. 233–237.
32. Művelődés és néprajz. In: Bodó Barna (szerk.): *Jelen és jövő a szórványkutatásban.* Szórvány Alapítvány, Temesvár, 1996. 56–60.
33. A színjátékok világképe. In. Visky András (szerk.): *Színház és rítus.* Koinónia, Sepsiszentgyörgy, 1997. 45–54.
34. A változó mese. In: Buzogány Dezső (szerk.): *Táborvezetők könyve. Tanácsok keresztyén táborozásra.* Erdélyi IKE Táborvezető Tanfolyama, Kolozsvár, 1997. 64–74.
35. Az írás a populáris kultúrában. In: Csoma Zsigmond – Viga Gyula (szerk.): *Európából Európába. Tanulmányok a 80 esztendős Balassa Iván tiszteletére.* (Néprajzi Látóhatár, VI/1–4.) Györffy István Néprajzi Egyesület, Budapest–Debrecen, 1997. 45–52.
36. Balázs Ferenc Aranyosszék emlékezetében. In: *Balázs Ferenc Emlékkönyv.* (Népfőiskolai Füzetek.) Erdélyi Magyar Közművelődési Egyesület, Kolozsvár, 1997. 25–34.

37. Írott szövegek, szövegtárgyak egy személy életterében. In: Péntek János (szerk.): *Szöveg és stílus. Szabó Zoltán köszöntése.* BBTE Magyar Nyelv és Kultúra Tanszéke, Kolozsvár, 1997. 241–245.
38. Vallásos téma az aranyosszéki emlékverses füzetekben. In: S. Lackovits Emőke (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében.* II. Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság Laczkó Dezső Múzeuma, Veszprém–Debrecen, 1997. 419–425.
39. A béka a hiedelmekben. In: Pozsony Ferenc – Tánczos Vilmos – Zakariás Erzsébet (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 6.* Kriza János Néprajzi Társaság. Kolozsvár, 1998. 97–116.
40. Állatok a mezőségi hiedelemrendszerben. In: Füvessy Anikó (szerk.): *Állatábrázolás a magyar néphagyományban.* Ethnica Kiadó, Debrecen, 1998. 266–280
41. Rytual odnajdywania zlodzieja. [A tolvaj rituális tudakolása.] In: Piotrowski, Marcin (ed.): *Poza pracą.* Łódź, 1998. 107–113.
42. A gyűjtő és a hiedelem. (Kalotaszegi kéziratos hiedelemgyűjtés.) In: Ujváry Zoltán (szerk.): *Ünnepi kötet Szabó László tiszteletére.* Ethnica Kiadó, Debrecen, 1999. 387–393.
43. A hiedelemmondák morfológiai elemzésének néhány tanulsága. In: Benedek Katalin – Csonka-Takács Eszter (szerk.): *Démonikus és szakrális világok határán. Mentalitástörténeti tanulmányok* Pócs Éva 60. születésnapjára. MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest, 1999. 295–310.
44. Etnicitatea – „text în text". In: Pozsony Ferenc – Anghel Remus Gabriel (red.): *Modele de convieţuire în Ardeal. Zăbala.* (Colecţia Kriza, 2–Kriza Könyvek, 2.) Asociaţia Etnografică Kriza János, Cluj, 1999. 71–78.
45. Nők a nemiségen innen és túl. In: Küllős Imola (szerk.): *Hagyományos női szerepek. Nők a populáris kultúrában és a folklórban.* Magyar Néprajzi Társaság – Szociális és Családügyi Minisztérium Nőképviseleti Titkársága, Budapest, 1999. 259–265
46. Századeleji gyászjelentő lapok. In: Uő (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 7. Írás, írott kultúra, folklór.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 1999. 95–110.
47. A hiedelem. Esemény és szöveg. 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 Lóránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Budapest, 203–209.
48. Harasztos folklórja. In: Zsigmond Győző (szerk.): *Harasztos.* Medium Kiadó, Sepsiszentgyörgy, 2000. 77–118.
49. Szövegtípusok, szövegfunkciók és íráshasználat az aranyosszéki temetési szertartásban. In: Cseri Miklós – Kósa László –T. Bereczki Ibolya (szerk.): *Paraszti múlt és jelen az ezredfordulón. A Magyar Néprajzi Társaság 2000. október 10–12. között megrendezett néprajzi vándorgyűlésének előadásai.* Magyar Néprajzi Társaság – Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre, 2000. 131–163.
50. Az írás és a beszéd konfliktusa: egy írástudó asszony „pere". In: Keszeg Vilmos – Viga Gyula (szerk.): *Ünnepi írások a 80 esztendős Nagy Olga tiszteletére.* (Néprajzi Látóhatár, X/1–4.) Györffy István Néprajzi Egyesület, Budapest–Miskolc, 2001. 135–148.
51. Elhárítható-e a megjósolt jövő? In: Pócs Éva (szerk.): *Sors, áldozat, divináció.* Janus/Osiris, Budapest, 2001. 294–307.
52. Irodalom a regionális kultúrában. In: Sztranyiczki Mihály (szerk.): *Szép apostoli élet. Balázs Ferenc (1901–1937) Centenárium.* Romániai Magyar Népfőiskolai Társaság, Kolozsvár, 2001. 33–52.
53. Táj és kép. In: Uő (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság évkönyve 9.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2001. 283–297.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

54. A genealógiai emlékezet szervezése. In: Árva Judit – Gyarmati János (szerk.): *Közelítések az időhöz. Tanulmányok.* (Tabula Könyvek, 3.) Néprajzi Múzeum, Budapest, 2002. 172–212.
55. K. konfliktuselhárító stratégiája. In: Egyed Emese (szerk.): *Távlatok. Nyelv- és irodalomtudományi tanulmányok Antal Árpád tiszteletére.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2002. 12–25.
56. A 'mai nap' megélése és reprezentálása. In: Zsigmond Győző (szerk.): *Napjaink folklórja/ Folclorul azi.* A Magyar Köztársaság Kulturális Központja, Bukarest, 2003. 33–48.
57. Ziua de azi – rit şi mit. In: Zsigmond Győző (szerk.): *Napjaink folklórja/Folclorul azi.* A Magyar Köztársaság Kulturális Központja, Bukarest, 2003. 49–57.
58. Le discours sur les crises de l'alimentation. (Transsylvanie/Roumanie, 20ième siècle). In: Lenderova, Milena – Bonnet, Jocelyne – Simonsen, Michelle – Kubes, Jiri (ed.): *Autour de la table: Peurs, risques, interdits et protectons. XVIème atelier Eurethno, Pardubice, République tchèque, 13-16 septembre 2002.* (Bulletin des travaux scientifiques de L'Université de Pardubice. Faculté des Sciences Humaines, 6.) Univerzita Pardubice, Pardubice, 2003. 43–57. (Keszeg Annával együtt)
59. Tájban élő ember: hiedelem és biográfia. In: Viga Gyula – Holló Szilvia Andrea – Cs. Schwalm Edit (szerk.): *Vándorutak – Múzeumi örökség. Tanulmányok Bodó Sándor tiszteletére, 60. születésnapja alkalmából.* Archaeolingua, Budapest, 2003. 133–150.
60. Történetek a lüdércről. In: Czövek Judit (szerk.): *Imádságos asszony. Tanulmányok Erdélyi Zsuzsanna tiszteletére.* Gondolat Kiadói Kör – Európai Folklór Intézet, Budapest, 2003. 146–167.
61. A lokális ballada: beszédmód és kontextus. In: Andrásfalvy Bertalan – Domokos Mária – Nagy Ilona (szerk.): *Az Idő rostájában. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára.* III. L'Harmattan, Budapest, 2004. 295–324.
62. A rontás és gyógyítás mint irodalmi trópus. In: Pócs Éva (szerk.): *Áldás és átok, csoda és boszorkányság. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* (Tanulmányok a transzcendensről, IV.) Balassi Kiadó, Budapest, 2004. 436–467.
63. Az ünneplő Torda. Az ünneplés alkalmai és terei egy kisvárosban. In: Pócs Éva (szerk.): *Rítus és ünnep az ezredfordulón. Tudományos konferencia Marcaliban, 2002. május 13–15.* (Studia Ethnologica Hungarica VI.) L'Harmattan – Marcali Városi Helytörténeti Múzeum, Budapest, 2004. 21–42.
64. Couronnes et traditions orales de la moisson en Roumanie. In: Bonnet, Jocelyne – Fournier, Laurent Sébastien (red.): *Fêtes et rites agraires en Europe. Métamorphoses?* L'Harmattan, Montpellier, 2004. 55–72.
65. Frontières, modification des frontières, passage de frontières. Récits sur le sort des minoritiés. In: Verebélyi, Kincső (éd.): *Artes Populares 19. Annuaire du Département de Folklore.* Collection dirigée par Vilmos Voigt. Université des Sciences Eötvös Loránd – Département de Folklore, Budapest, 2004. 167–212.
66. Torda és a malacok. Rátótiáda és művelődéstörténet. In: Pál Judit – Sipos Gábor (szerk.): *Emlékkönyv Csetri Elek nyolcvanadik születésnapjára.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2004. 214–232.
67. Az írás szerepe egy asszony életében. In: Uő (szerk.): *Specialisták. Életpályák és élettörténetek* II. (Sapientia Könyvek, 41.) Scientia Kiadó, Kolozsvár, 2005. 583–663.
68. Az etnográfiai leírás mint olvasmány a helyi társadalomban. In: Szemerkényi Ágnes (szerk.): *Folklór és irodalom.* (Folklór a magyar művelődéstörténetben.) Akadémiai Kiadó, Budapest, 2005. 315–339.
69. Egy rontáseset. Esemény és interpretációk. In: Bárth Dániel (szerk.): *Ünneplő. Írások Verebélyi Kincső születésnapjára.* ELTE Folklore Tanszék, Budapest, 2005. 165–188.

70. Mort traditionnelle et mort accidentelle en Roumanie. In: Ivanova, Maria – Fournier, Sébastien (red.): *Le risque de la mort dans les Balkans et en Europe.* Éditions Universitaires „Sants Cyrille et Méthode", Veliko Tirnovo, 2005. 174–202.
71. Mort traditionnelle et mort accidentelle en Roumanie. In: Bonnet-Carbonell, Jocelyne (red.): *Malmort, revenants et vampires en Europe.* L'Harmattan, Paris, 2005. 49–73.
72. Aranyos-vidék. In: Keszeg Vilmos – Szabó Zsolt (szerk.): *Aranyos-vidék magyarsága. Aranyosszék, Torda és vidéke a változó időben.* Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár, 2006. 66–80.
73. Torda és a malacok. Rátótiáda és művelődéstörténet. In: Ekler Andrea – Mikos Éva – Vargyas Gábor (szerk.): *Teremtés. Szövegfolklorisztikai tanulmányok Nagy Ilona tiszteletére.* (Studia Ethnologica Hungarica, VII.) L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2006. 115–148.
74. A lokális emlékezet: beszédmód és kontextus. In: Gagyi József (szerk.): *Emlékezet és kommunikáció. Narratívák az egyéni, a társas és a közösségi identitás teremtésében. 2004. március 19–20. Marosvásárhely.* Scientia Kiadó, Kolozsvár, 2007. 15–38.
75. 17–20. századi erdélyi toronygombiratok: a lokális történelmek szerkezete és funkciója. In: Balázs Mihály – Gábor Csilla (szerk.): *Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban.* Egyetemi Műhely Kiadó, Kolozsvár, 2007. 71–108.
76. A szórványsors autobiografikus megjelenítése. In: Balogh Balázs – Bodó Barna – Ilyés Zoltán (szerk.): *Regionális identitás, közösségépítés, szórványgondozás.* (Kisebbségkutatás Könyvek.) Lucidus Kiadó, Budapest, 2007. 207–222.
77. Autobiographical Representations of Diaspora Existence. In: Balogh, Balázs – Ilyés, Zoltán (eds): *Perspectives of Diaspora Existence.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 159–174.
78. A történelmi emlékezet alakzatai. In: Szemerkényi Ágnes (szerk.): *Folklór és történelem.* (Folklór a magyar művelődéstörténetben.) Akadémiai Kiadó, Budapest, 2007. 18–43.
79. A történetmondás funkciói egy közösség életében. In: Benő Attila – Fazakas Emese – Szilágyi N. Sándor (szerk.): *Nyelvek és nyelvváltozatok.* I. (A Szabó T. Attila Nyelvi Intézet Kiadványai, 4.) Szabó T. Attila Nyelvi Intézet, Kolozsvár, 2007. 436–454.
80. A zöldág-állítás egy funkciója: belépni az emlékezetbe. In: Pócs Éva (szerk.): *Maszk, átváltozás, beavatás. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* (Tanulmányok a transzcendensről, V.) Balassi Kiadó, Budapest, 2007. 153–187.
81. Élettörténetek populáris regiszterekben. Jakab Albert Zsolt – Keszeg Anna – Keszeg Vilmos (szerk.): *Emberek, életpályák, élettörténetek.* (Kriza Könyvek, 30.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2007. 151–198.
82. Interpreting a Case of Vitiation. In: Lūse, Agita – Lázár, Imre (eds.): *Cosmologies of Suffering: Post-communist Transformation, Sacral Communication, and Healing Binding.* Cambridge Scholars Publishing, Newcastle, Australia, 2007. 68–89.
83. Memoriais dos séculos XVII–XX colocados no zimbório das torres das igrejas Transilvanas. In: Lima, José Da Silva (coord.): *A festa da aldeia. Actas do XX. Atelier Eurethno. 1–3 septembro 2006.* Alcala, Braga, 2007. 133–141.
84. Van-e szubkultúrája a népi kultúrának? In: Jakab Albert Zsolt – Keszeg Vilmos (szerk.): *Csoportok és kultúrák. Tanulmányok szubkultúrákról.* (Kriza Könyvek, 29.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2007. 253–294.
85. A lokális ballada: beszédmód és kontextus. 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. 109–144.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

86. A katonaság és a történelem. In: Ilyés Sándor – Keszeg Vilmos (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 16. Az eltűnt katona.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2008. 205–254.
87. L'intégration des superstitions dans les structures cognitives. In: Gyöngyi Heltai – Sonkoly Gábor (eds.): *Towards a European Master. Results and prospects./ Pour un Master Européen. Bilan et perspectives 2005–2008.* Atelier, Budapest, 2008. 123–152.
88. XX. századi néptanítók élettörténete. In: Ozsváth Imola (szerk.): *Néptanítók. Életpályák és élettörténetek.* (Sapientia Könyvek, 52.) Scientia Kiadó, Kolozsvár, 2008. 11–34.
89. Memoria colectivă în satele Săvădisla şi Vlaha. In: Munteanu, Maria Simona (ed.): *Sate contemporane din România: deschideri spre Europa.* Editura Mediamira, Cluj-Napoca, 2008. 18–21.
90. 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, Budapest, 2009. 95–133.
91. A vasárnap: natúra vagy kultúra. In: Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tötszegi Tekla (szerk.): *A fiatalok vasárnapja Európában.* (Kriza Könyvek, 35.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2009. 18–49.
92. 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, 2009. 109–150.
93. A betegség és a halál megjelenítése az erdélyi epitáfiumokban. In: Pócs Éva (szerk.): *Mágikus és szakrális medicina. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* (Tanulmányok a transzcendensről, VII.) Balassi Kiadó, Budapest, 2010. 677–694.
94. Az Erdélyi Mezőség néprajzi irodalma. In: Keszeg Vilmos – Szabó Zsolt (szerk.): *Mezőség. Történelem, örökség, társadalom.* Művelődés, Kolozsvár, 2010. 7–52.
95. Korok, kórok, kontextusok. In: *A beteg ember. Betegségek, betegek és gyógyítók.* (Emberek és kontextusok 4.) Sajtó alá rendezte Czégényi Dóra és Keszeg Vilmos. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2010. 423–434. (Czégényi Dórával együtt)
96. Magyarszovát népi gyógyászata. In: Keszeg Vilmos – Szabó Zsolt (szerk.): *Mezőség. Történelem, örökség, társadalom.* Művelődés, Kolozsvár, 2010. 341–359.
97. A történetmondás funkciói a 20. században. In: Keszeg Vilmos – Szalma Anna-Mária (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 19. A 20. század (biografikus) történetei.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2011. 15–25.
98. Az egyéni sors megjelenítése a sírfeliratokban. In: Pap Levente – Tapodi Zsuzsa (szerk.): *Kapcsolatok, képek. Imagológiai tanulmányok.* Státus Kiadó, Csíkszereda, 2011. 24–51.
99. Egy rontáseset. Esemény és interpretációk. In: Cseke Péter (szerk.): *A tudomány határai.* Korunk – KOMP-PRESS, Kolozsvár, 2011. 69–85.
100. Irodalom és emlékezet. In: Balogh F. András – Berszán István – Gábor Csilla (szerk.): *Újrateremtett világok. Írások Cs. Gyimesi Éva emlékére.* Argumentum, Budapest, 2011. 447–458.
101. Les mémoriaux des 17e–20e siècles placés dans le globe des tours des églises transylvaines. In: Fournier, Laurent Sébastien (dir.): *La fête du village. Continuités et reconstructions en Europe contemporaine.* (Collection Ethnologie de l'Europe.) L'Harmattan, Paris, 2011. 155–164.

102. Nép-felfogások Arany János korában. In: Gréczi-Zsoldos Enikő (szerk.): *Versében él... Mózes Huba köszöntése 70. születésnapján.* Bíbor Kiadó, Miskolc, 2011. 175–183.
103. A hiedelmek pragmatikai kutatásának irányzata és eredményei. In: *Rontók, gyógyítók, áldozatok. Történetek és élettörténetek.* (Emberek és kontextusok, 8.) Sajtó alá rendezte Keszeg Vilmos. Erdélyi Múzeum-Egyesület. Kolozsvár, 2012. 265–299.
104. A mágia restabilizációja Romániában az 1990 utáni körülmények között. In: Landgraf Ildikó – Nagy Zoltán (szerk.): *Az elkerülhetetlen. Vallásantropológiai tanulmányok Vargyas Gábor tiszteletére.* PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék – MTA BTK Néprajtudományi Intézet – L'Harmattan – Könyvpont Kiadó, Budapest–Pécs, 2012. 263–295.
105. Az új világ hőse: a mérnök. In: Tóth Arnold (szerk.): *Néprajz – muzeológia. Tanulmányok a múzeumi tudományok köréből a 60 éves Viga Gyula tiszteletére.* Hermann Ottó Múzeum – Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Múzeumi Igazgatóság – Miskolci Egyetem BTK Történettudományi Intézet, Miskolc, 2012. 101–126.
106. Rontás, mágia és gyógyítás az élő hagyományban. In: Lázár Imre – Pikó Bettina (szerk.): *Orvosi antropológia.* Medicina Könyvkiadó, Budapest, 2012. 265–274.
107. Szentimrei Jenő: Tábori levelek. In: Fazakas Emese – Fóris-Ferenczi Rita (szerk.): *„Ezernyi fűszál zeng tücsökzenét..." Köszöntő kötet P. Dombi Erzsébet tiszteletére.* Egyetemi Műhely Kiadó, Kolozsvár, 2012. 126–136.
108. Compétition versus magie. L'apparition des compétitions dans la vie quotidienne (Transylvanie, XXe siècle). In: Fournier, Laurent Sébastien (dir.): *Les jeux collectifs en Europe. Transformations historiques.* (Collection Ethnologie de l'Europe.) L'Harmattan, Paris, 2013. 89–98.
109. Könyvdedikálás a kommunizmus éveiben. In: Benő Attila – Fazakas Emese – Kádár Edit (szerk.): *„...hogy legyen a víznek lefolyása..." Köszöntő kötet Szilágyi N. Sándor tiszteletére.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2013. 247–258.
110. „Nyílttér" a 19. századi tordai hírlapirodalomban. A hírlapok reklámszövegeinek autobiografikus funkciói. In: Tőkés Gyöngyvér – Sántha Ágnes (szerk.): *Új média, médiakonvergencia, kulturális változások. 2009. március 27–28. Marosvásárhely.* Scientia Kiadó, Kolozsvár, 2013. 15–44.
111. Tradition, patrimoine, société, mémoire. In: Uő (ed.): *À qui appartient la tradition? Actes du colloque À qui appartient la tradition? À quoi sert-elle? La tradition entre culture, utilisateur et entrepreneur. / The Act of the Symposium Who owns the tradition? What is its purpose? Tradition between culture, user and contractor.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Cluj-Napoca, 2014. 7–15.
112. A lokális–regionális gazdálkodás rekontextualizálása: az 1906-as tordai ipar- és gazdasági kiállítás In: Keszeg Vilmos – Szász István Szilárd – Zsigmond Júlia (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 22. Néprajzi intézmények, kutatások, életpályák.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2014. 185–246.
113. A mágia mint realitás az 1990 utáni évtizedekben. In: Ungvári Zrínyi Imre (szerk.): *Életterünk, a kommunikáció. A társadalmi kommunikáció és a média etikai problémái. 2. Kolozsvári Alkalmazott Etikai Konferencia előadásai. 2012. május 19.* (Egyetemi Füzetek, 17.) Egyetemi Műhely Kiadó – Bolyai Társaság, Kolozsvár, 2014. 138–173.
114. A mindennapi élet mint a tudomány kontextusa. In: Bódi Jenő – Maksa Gyula – Szijártó Zsolt (szerk.): *A mindennapi élet mint téma & mint keret.* Gondolat Kiadó – PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, Budapest–Pécs, 2014. 56–66.
115. Az országépítés motívumai mérnökök autobiografikus narratívumaiban. In: Deáky Zita – Smid Bernadett (szerk.): *Emlék, emlékezet, életút.* ELTE BTK Néprajzi Intézet, Budapest, 2014. 92–103.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

116. Arcom romló földi mása. Az emlékállítás narratív stratégiái. In: Géczi János – András Ferenc (szerk.): *A test mint antropológiai tér.* Pannon Egyetem, Modern Filológiai és Társadalomtudományi Kar, Veszprém, 2014. 86–94
117. Inventer l'histoire locale: la patrimonisation du passé en Transylvanie, 19–20e siècles. In: Kovač, Senca – Milenković, Miloš (ed.): *Les traditions en Europe: modification, invention et instrumentalisation des traditions.* 27ème Colloque du Réseau de coopération scientifique en ethnologie et historiographie européennes. (Problemes d'ethnologie et d'anthropologie. eMonographies no. 7.) Univesité a Belgrade, Belgrade, 2014. 29–41.
118. Les prières inscrites dans les carnets d'intercession pendant le pèlerinage. In : Giacalone, Fiorella (ed.): *Pellegrinaggi e itinerari turistico-religiosi in Europa. Identitati locali e dinamiche transnazionali.* Morlaccchi Editore U.P., Perugia, 2014. 89–96.
119. A halál sztereotípiái a gyászjelentőkben: az örök nyugalom, az örök fény és az örök emlékezet biztosítása. In: Pócs Éva (szerk.): *Test, lélek, szellemek és természetfeletti kommunikáció. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* (Tanulmányok a transzcendensről, VIII.) Balassi Kiadó, Budapest, 2015. 307–327.
120. A történelmi emlékezet alakzatai. In: Uő (szerk.): *Lokális történelmek. A lokális emlékezet alakzatai.* (Emberek és kontextusok, 12.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2015. 365–400.
121. Beszédmódok egy közúti balesetről szóló diskurzusban. In: Smid Bernadett (szerk.): *Minden dolgok folytatása. Tanulmányok Deáky Zita 60. születésnapjára.* ELTE BTK Néprajzi Intézet, Budapest, 2015. 577–602.
122. Beszélgetés Kovács Mártonnal. In: Uő (szerk.): *Lokális történelmek. A lokális emlékezet alakzatai.* (Emberek és kontextusok, 12.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2015. 317–364.
123. 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, 2015. 543–562.
124. A mindennapi élet mint a tudomány kontextusa. In: Bódi Jenő – Maksa Gyula – Szijártó Zsolt (szerk.): *Újratöltve. Médiakutatás és mindennapi élet.* (Kommunikáció- és Kultúratudományi Tanulmányok.) Gondolat Kiadó – PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, Budapest–Pécs, 2016. 61–71.
125. Histoire du langage de la communication rituelle en Roumanie au 20ième siècle. In: Fournier, Laurent Sébastien – Keszeg, Vilmos – Tötszegi, Tekla (eds.): *Les langages de la communication rituelle en Europe.* (Kriza Könyvek, 38.) Kriza János Néprajzi Társaság/ Asociaţia Etnografică Kriza János, Kolozsvár/ Cluj-Napoca, 2016. 15–42.
126. Kollektivizálás és írás. In: Bihari Nagy Éva – Keményfi Róbert – Marinka Melinda – Kavecsánszki Máté (szerk.): *Diptichon. Tanulmányok Bartha Elek tiszteletére.* (Studia Flkloristica et Ethnographica, 65.) MTA-DE Néprajzi Kutatócsoport, Debrecen, 2016. 418–435.
127. Kolozs megyei gyermekmondóka adatbázis az 1980-as évekből. In: Keszeg Vilmos – Virginás Tar Emese (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 24. Hagyomány és örökség a romániai magyar néprajzkutatásban.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2016. 317–328.
128. Populáris kultúrák a 19–20. században. In: Kálai Sándor (szerk.): *Médiakultúra Közép-Kelet-Európában.* (Letöltés, 4.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2016. 53–89.

FOLYÓIRATOKBAN MEGJELENT TANULMÁNYOK, CIKKEK

129. Hogyan tovább, Balla Tamás? *Falvak Dolgozó Népe* XXXIV. (1978) 25. 5.
130. A népdal újjászületése. [Imre Ilona népi verselő, Detrehemtelep.] *Falvak Dolgozó Népe* XXXV. (1979) 38. 4.
131. Aki a falut választotta. [Virág Magdolna.] Falvak Dolgozó Népe XXXVI. (1980) 30. 5.
132. Egy mezőségi falu változásai. *Falvak Dolgozó Népe* XXXVI. (1980) 29. 4. (Antal Sándorral, Pozsony Ferenccel, Végh Bélával és Zsigmond Győzővel együtt)
133. A népi kultúra megközelítése – belemagyarázás és értelmezés. *Echinox* XIII. (1981) 1–3. 28–29.
134. Etnopedagógiai folyamatok. Hagyomány és újítás a népi kultúrában. *Korunk* XL. (1981) 10. 731–734.
135. Átmeneti állapotok. *Korunk* XLI. (1982) 9. 694–696.
136. Falucsúfolók. *TETT. A település életvilága.* (1987) 2. 27–31.
137. Írott folklór. *Utunk* XLIV. (1989) 3. 3–4
138. Kerítések. *Művelődés* XXXIX [XLIII!]. (1990) 6–7. 30–31.
139. A hiedelemtudás szerkezete. *Erdélyi Múzeum* LIII. (1991) 1–4. 122–144.
140. Az identitástudat változása. *Művelődés* XL [XLIV!]. (1991) 2–3. 12–13.
141. A kéziratos füzetek költészetéről. *Jelenlét* II. (1991) 6. 16–17; 7. 55–56.
142. Egy kortárs mítosz értékintegráló szerepe. *Helikon* II. (1991) 31. 4–5.
143. Értelmiségi aggályoskodás. *Művelődés* XL [XLIV!]. (1991) 11–12. 14–15.
144. Kórkép az igaztörténetekben. *Helikon* II. (1991) 43. 3.
145. Hagyomány és identitás. *Korunk* III. (1992) 4. 45–46.
146. Igazság vagy részigazság. Művelődés XLI [XLV!]. (1992) 12. 28–29.
147. A cseberbenézés. (Egy mezőségi hiedelemelem eredete és szemantikája.) *Néprajzi Látóhatár* I. (1992) 1–2. 70–80.
148. Szövegtárgyak. *Helikon* III. (1992) 6. 8.
149. Folklórszemléletünk az ezredvégen. *Korunk* IV. évf. (1993) 8. 3–4.
150. A tartalom szerveződése a beszédszokásokban. *Korunk* IV. (1993) 8. 23–30.
151. A mitikus lényekkel kapcsolatos népi terminológia klasszifikációs elvei. *Művelődés* XLVI (XLIII) [XLVII!]. (1994) 1. 28–30.
152. Hiedelmek a szórványban. *Művelődés* XLVI (XLIII) [XLVII!]. (1994) 10. 34–36.
153. Jóslások a Mezőségen. *Néprajzi Látóhatár* III. (1994) 3–4. 46–64.
154. Régi karácsonyok. *Kelet–Nyugat* V. (1994) 12. 24–31.
155. Tordai beszélgetések. Jaj, mennyi májost kellett csinálni... [Tordai pecsenye.] *Művelődés* XLVIII. (1995) 6. 30–32.
156. Szövegerózió a költészetben. *Iskolakultúra* V. (1995) 6–7. 117–120.
157. A román pap és hiedelemköre a mezőségi folklórban. *Ethnographia* CVII. (1996) 1–2. 335–369.
158. Egy szöveg kontextusa. *Korunk* VII. (1996) 4. 41–46.
159. Tordai beszélgetések 2. [Sírásás.] *Művelődés* XLIX. (1996) 9. 28–32.
160. A kör szemantikája és szerkezete. *Művelődés* L. (1997) 4. 34–37.
161. Egy Mikszáth-novella jelentésdimenziói. *Művelődés* L. (1997) 10. 33–36.
162. A színjátékok világképe. *Korunk* VIII. (1997) 8. 15–19.
163. A táplálkozás hiedelmei a Mezőségen. *Honismeret* XXVI. (1998) 4. 57–62.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

164. Értelmiségi aggályoskodás. *Művelődés* LI. (1998) 5–6. 29–30.
165. Igazság vagy részigazság. *Művelődés* LI. (1998) 5–6. 38–39.
166. Írott szövegek egy személy életterében. (Esetelemzés.) *Ethnographia* CIX. (1998) 2. 589–628.
167. Két világ határán: a fűzfa *Székelyföld* II. (1998) 2. 150–159.
168. Ne képzeld egyiket se úriembernek. *Székelyföld* II. (1998) 9. 97–111.
169. Mitológia, vallás vagy hiedelemrendszer. *Ethnographia* CX. (1999) 1. 128–139.
170. Petőfi a falon. Az oralitás esztétikájától az írott költészetig. *Székelyföld* III. (1999) 7. 61–66.
171. Valutázók és alkimisták. *Korunk* XI. (2000) 2. 26–29.
172. Az erény jutalmáról. *Korunk* XI. (2000) 6. 58–63.
173. Allegória a hídról, a fáról és a vasról. Torda, 1909. július 3. *Kortárs* XLIV. (2000) 5.
174. Aranyosszéki gombiratok. *Néprajzi Látóhatár* IX. (2000) 3–4. 389–416.
175. Aranyosszéki jelenkutatás. *Székelyföld* IV. (2000) 6.107–142.
176. Szórványsors a történetekben. *Erdélyi Múzeum* LXII. (2000) 3–4. 159–163.
177. A kisebbségi sors narratív megjelenítése. *Kisebbségkutatás* X. (2001) 1. 33–52.
178. Egy látomás. Az esemény, a reprezentáció és az ítélkezés. *Kalligram.* (2001) 1–2. 132–148.
179. A szüret mítosza: aranyosszéki szüreti felvételek. *Honismeret* XXX. (2002) 5. 61–64.
180. A félrevezető narratívum mint elbeszélési stratégia. *Ethnographia* CXIII. (2002) 1–2. 121–132.
181. Textes epiques dans la tradition transsylvaine (Roumanie). *Acta Ethnographica Hungarica* 47. (2002) 1–2. 175–188.
182. A kör szemantikája és szerkezete. *Művelődés* LVI. (2003) 6–9. 106–109.
183. A mai nap mint rítus és mítosz. *Tabula* 6. (2003) 2. 187–215.
184. Csángó írástudók, csángó költészet. *Korunk* XIV. (2003) 9. 57–60.
185. L'intégration des superstitions dans les structures cognitives. *Acta Ethnographica Hungarica* 48. (2003) 3–4. 397–420.
186. Erdélyi gombiratok. *Református Szemle* XCVI. (2004) 6. 642–667.
187. Határ, határmódosítás, határátlépés. Történetek a kisebbségi sorsról. *Néprajzi Látóhatár* XIII. (2004) 3–4. 41–86.
188. Aranyosvidék. *Magiszter* III. (2005) 1. 124–134.
189. Elbűvölt írók, áldozattá vált boszorkányok. *Rubicon* XV. (2005) 7. 49–51.
190. XX. századi betelepítések. *Kisebbségkutatás* 15. (2006) 2. 260–294
191. A népmese előadásának módja és kontextusa. *Ethnographia* CXVIII. (2007) 1. 15–70.
192. A Mezőség felfedezése. (Részletek egy hosszabb tanulmányból.) *Művelődés* LX. (2007) 6–9. 6–25.
193. Magyarszovát népi gyógyászata. *Művelődés* LX. (2007) 6–9. 53–60.
194. A népmese előadásának módja és kontextusa. *Kútfő* IV. (2008) 1–2. 6–32.
195. Ember, táj, hiedelem. Ökotáj (2008) 39–40. 164–170.
196. Az álom: a múlt vagy a jövő. *Korunk* XXII. (2011) 1. 14–19.
197. A történetmondás funkciói a 20. században. *Korunk* XXII. (2011) 3. 22–27.
198. Gasztronómia és emlékezet. *Erdélyi Múzeum* LXXIII. (2011) 1. 177–188.
199. Az egyén emlékének megörökítése a sírfeliratokban. *Országépítő* 22. (2011) 3. 45–51.
200. Arcom romló földi mása. Az emlékállítás narratív stratégiái. *Iskolakultúra* XXIV. (2014) 7–8. 3–12.
201. Aranyos-vidék: az arculatát vesztő régió. *Művelődés. Aranyos mente. (Melléklet.)* (2015) 2. 3–7.

AJÁNLÁSOK, ELŐSZÓK ÉS UTÓSZÓK

202. Bevezetés. In: Uő: (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve* 1. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 1992. 5–6.
203. A népi élettörténet műfajáról Zsigmond Erzsébet kézirata ürügyén. (Utószó.) In: Zsigmond Erzsébet: *Sirató. Életem panaszos könyve.* (Kriza János Néprajzi Társaság Könyvtára, 1.) Sajtó alá rendezte Keszeg Vilmos. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 1995. 129–134.
204. Írásbeliség a népi kultúrában. In: *Kicsiny dalaim. Népi költők antológiája.* Válogatta, szerkesztette és az előszót írta Keszeg Vilmos. Erdélyi Gondolat Könyvkiadó, Székelyudvarhely, 1999. 5–47.
205. Ajánlás. In: Uő (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 7. Írás, írott kultúra, folklór.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 1999. 7–16.
206. Ajánlás. 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. p. 247. 5.
207. Ajánlás. In: Barabás László: *Aranycsitkók, maszkurák, királynék. Erdélyi magyar dramatikus népszokások.* Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2000. 11–13.
208. Ajánlás. In: Zsók Béla: Én mindig itthon voltam. Néprajzi írások Déváról. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest–Kolozsvár, 2000. 5–6
209. Az olvasóhoz. In: Czégényi Dóra – Keszeg Vilmos (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 8.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2000. 9–10. (Czégényi Dórával együtt)
210. Ajánlás. In: Czégényi Dóra – Keszeg Vilmos (szerk.): *Emberek, szövegek, hiedelmek. Tanulmányok.* (Kriza Könyvek, 7.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2001. 5–7.
211. Ajánlás. In: Uő (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság évkönyve 9.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2001. 9–11.
212. Előszó. In: Nagy Ödön – Hermán János – Nyitrai Mózes: *Palástban. Lelkészek szórványban.* Kiadásra előkészítette Keszeg Vilmos. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2001. 5–26, 477–479. (Becze Mártával együtt)
213. Ajánlás. In: Péter Pál – Lőwey Lilla: *Erdély. Székelyföld. Aranyosszék és vidéke.* Péterpál Kiadó, Veszprém, 2012. 5.
214. Ajánlás. In: Amedeo Di Francesco – Arianna Quarantotto: *Arc és álarc. A garabonciás mítosza a magyar és horvát irodalomban.* (Kriza Könyvek, 14.) [Szerkesztette és az előszót írta Keszeg Vilmos.] Kriza János Néprajzi Társaság. Kolozsvár, 2002. 5–7.
215. A konferencia elé. In: Szikszai Mária (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 10.* Kriza János Néprajzi Társaság. Kolozsvár, 2002. 9–16.
216. Hiedelmek kora – korunk hiedelmei. *Korunk* XIV. (2003) 3. 3–6.
217. A népi élettörténet műfajáról Zsigmond Erzsébet kézirata ürügyén. (Utószó.) In: Zsigmond Erzsébet: *Sirató. Életem könyve.* Második kiadás. Sajtó alá rendezte és az utószót írta Keszeg Vilmos. Erdélyi Gondolat Könyvkiadó, Székelyudvarhely, 2003. 128–145.
218. Előszó. In: Uő (szerk.): *Specialisták. Életpályák és élettörténetek* I. (Sapientia Könyvek, 41.) Scientia Kiadó, Kolozsvár, 2005. 7–30.
219. Az Aranyos-vidék konferencia elé. In: Keszeg Vilmos – Szabó Zsolt (szerk.): *Aranyos-vidék magyarsága. Aranyosszék, Torda és vidéke a változó időben.* Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár, 2006. 7–11.
220. Csoportok és kultúrák. *Korunk* XVII. (2006) 9. 3–7.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

221. Csoportok és kultúrák. In: Jakab Albert Zsolt – Keszeg Vilmos (szerk.): *Csoportok és kultúrák. Tanulmányok szubkultúrákról.* (Kriza Könyvek, 29.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2007. 7–17.
222. Emberek, életpályák, élettörténetek. Mire használható az élettörténet? In: Jakab Albert Zsolt – Keszeg Anna – Keszeg Vilmos (szerk.): *Emberek, életpályák, élettörténetek.* (Kriza Könyvek, 30.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2007. 7–11.
223. Az eltűnt katona emlékére. In: Ilyés Sándor – Keszeg Vilmos (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 16. Az eltűnt katona.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2008. 7–9.
224. Ajánlás. 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. 3.
225. Előszó. In: Jakab Albert Zsolt – Keszeg Vilmos – Szabó Árpád Töhötöm (szerk.): *Kultúrakutatások és értelmezések.* (Kriza Könyvek, 32.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2008. 7–9.
226. A népballada és a lokális emlékezet. *Művelődés* LXI. (2008) 11. 24–25.
227. Ajánlás. In: Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tötszegi Tekla (szerk.): *A fiatalok vasárnapja Európában.* (Kriza Könyvek, 35.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2009. 7–9. (Pozsony Ferenccel és Tötszegi Teklával együtt)
228. Előszó. Tanulmányok az erdélyi Mezőségről. *Művelődés* LXII. (2009) 3. 3.
229. Előszó. In: Keszeg Vilmos – Peti Lehel – Pócs Éva (szerk.): Álmok és látomások a 20–21. századból. Szöveggyűjtemény. I. (Fontes Ethnologiae Hungaricae, VI.) L'Harmattan – PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest–Pécs, 2009. 7–49. (Peti Lehellel és Pócs Évával együtt)
230. Szerkesztői bevezetés. In: Czégényi Dóra – Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 18. Oktatás, kutatás, intézmények Kolozsvárt.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2010. 7–9. (Czégényi Dórával és Pozsony Ferenccel együtt)
231. Ajánlás. In: Keszeg Vilmos – Szalma Anna Mária (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 19. A 20. század (biografikus) történetei.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2011. 7–9. (Szalma Anna-Máriával együtt)
232. Egy konferencia előadásairól. In: Uő (szerk.): *Iskolák, iskolamesterek, diákok Erdélyben. Iskola- és oktatástörténeti tanulmányok.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2011. 7.
233. Ajánló sorok. In: György V. Imola – Keszeg Vilmos – Tekei Erika (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 20. A néprajztudomány története. Intézmények, kutatók, kutatások.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2012. 7–11.
234. Ajánló sorok. In: Farkas Judit – Keszeg Vilmos (szerk.): *Kolozsvártól Pécsig, a yahoitól a juhászatig. Néprajzi-kulturális antropológiai tanulmányok két doktori iskolából.* L'Harmattan – PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, Kolozsvár–Pécs, 2013. 7–11. (Farkas Judittal együtt)
235. A 20. század történetei. *Néprajzi Látóhatár* XXII. (2013) 4. 6–11.
236. Ajánló sorok. In: Keszeg Vilmos – Szász István Szilárd – Zsigmond Júlia (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 22. Néprajzi intézmények, kutatások, életpályák.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2014. 11–12. (Szász István Szilárddal és Zsigmond Júliával együtt)
237. Ajánló sorok. In: Bakos Áron – Keszeg Vilmos (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 23. Néprajzkutatók, kutatások, reprezentációk.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2015. 7–9. (Bakos Áronnal együtt)

238. A kötetről. In: Barna Gábor – Keszeg Vilmos (szerk.): *Patrimónium és társadalom a 20. században. A VII. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus előadásai, Kolozsvár, 2011. augusztus 22–27.* Kriza János Néprajzi Társaság – Nemzetközi Magyarságtudományi Társaság, Kolozsvár–Budapest, 2015. 7–8. (Barna Gáborral együtt)
239. Ajánló sorok Nagy Olga széki társadalomnéprajzi kötetéhez. In: Nagy Olga: *Hagyományőrző népi kultúra. Társadalomnéprajzi vizsgálat Széken.* Szerkesztette Keszeg Vilmos. Exit Kiadó – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2016. 115–120.
240. Ajánló sorok. In: Keszeg Vilmos – Virginás Tar Emese (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 24. Hagyomány és örökség a romániai magyar néprajzkutatásban.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2016. 7–8. (Virginás Tar Emesével együtt)

KISEBB KÖZLEMÉNYEK, ISMERETTERJESZTŐ CIKKEK

241. Aranyosszék és Európa. *Aranyosvidék* I. (1990) 1. 1.
242. Az élő szó. *Aranyosvidék* I. (1990) 2. 4.
243. Húsvéti köszöntők. *Aranyosvidék* I. (1990) 3. 4.
244. Temetők költészete. *Aranyosvidék* I. (1990) 7. 4.
245. Dali Ágnes balladája. *Aranyosvidék* I. (1990) 10. 4.
246. Igaz történetek. *Aranyosvidék* I. (1990) 11. 4.
247. Népi imádságok. *Aranyosvidék* I. (1990) 12. 4.
248. A provincializmus kelepcéjében. *Aranyosvidék* I. (1990) 15. 1.
249. Szilveszter, Újév. *Aranyosvidék* II. (1991) 1 (9). 4.
250. A farsang. *Aranyosvidék* II. (1991) 3 (21). 2.
251. Művelődés és néprajz. *Szabadság* VIII. (1996) 293. 3.
252. Kalendárium. *Erdélyi Gazda* 5. (1997) 12. 16.
253. Álom, álom, édes álom... *Cimbora* X. (1998) 3. 20–22.
254. Hazugok és hazugságversenyek. *Cimbora* X. (1998) 4. 16–21.
255. A tordai főgimnázium építésének története. *Szabadság* XI. (1999) 112. 3.
256. Az fel nézőknek szivök kezd dobogni. *Krónika* I. (1999) 25. 14.
257. Utak, utazók, utazások *Cimbora* XI. (1999) 1. 18–23.
258. Írunk. Hogyan írunk? *Cimbora* XI. (1999) 2. 16–19.
259. Az írás hatalma. *Cimbora* XI. (1999) 3–4. 18–19.
260. A mesélő ember. *Cimbora* XI. (1999) 5. 30–33.
261. Történetek és beszédmódok. *Cimbora* XI. (1999) 6. 24–27.
262. Képek Torockóról. *Szabadság* XII. (2000) 133. 11.
263. A víz és a tisztálkodás. *Erdélyi Gazda* 8. (2000) 2. 29.
264. Egy hóstáti asszony visszaemlékezései. *Erdélyi Gazda* 8. (2000) 4. 27–28.
265. Miért nem szerették a törpék a pénteket? *Cimbora* XIII. (2001) 2. 10–12.
266. Mi van a templomtorony gömbjében? *Cimbora* XVII. (2005) 9. 25–27.
267. A szólások és a lokális emlékezet. *Cimbora* XVII. (2005) 10. 25–26.
268. Történetek a bugyutákról. *Cimbora* XVII. (2005) 11. 23–24.
269. A népballada: helyi történelem? *Cimbora* XVII. (2005) 12. 18–20.
270. Életek és történetek. *Cimbora* XVIII. (2006) 2. 23–25.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

271. Hogyan és miért mondunk verset húsvét másodnapján? *Cimbora* XVIII. (2006) 3–4. 11–13.
272. Kik voltak a mesemondók? *Cimbora* XVIII. (2006) 5–6. 12–14.
273. Valóság vagy fantázia? *Cimbora* XVIII. (2006) 9. 24–25.
274. A lüdérc. *Cimbora* XVIII. (2006) 10. 24–25.
275. A levegőég ármányos vándorai. *Cimbora* XVIII. (2006) 11. 13–14.
276. Ki hozza az ajándékot? *Cimbora* XVIII. (2006) 12. 11–12.
277. Szelek, viharok démonai. *Cimbora* XIX. (2007) 1. 12–13.
278. Kik éltek az erdőben? *Cimbora* XIX. (2007) 2. 13–14.
279. Kik laknak a vizekben? *Cimbora* XIX. (2007) 3. 12.
280. Házikígyók, őrző szellemek. *Cimbora* XIX. (2007) 4. 11–12.
281. Kik őrzik a kincseket? *Cimbora* XIX. (2007) 5–6. 22–23.
282. Az idő urai. *Cimbora* XIX. (2007) 9. 15–16.
283. A tűz születése. *Cimbora* XIX. (2007) 10. 15–16.
284. Kik terjesztik a betegséget? *Cimbora* XIX. (2007) 11. 14–15.
285. Mivel ijesztgetik a gyerekeket? *Cimbora* XIX. (2007) 12. 22–23.
286. Egy új lap elé. *Aranyosszék* I. (2008) 1. 3.
287. Lapszemle a múltban. *Aranyosszék* I. (2008) 1. 5.
288. Mágikus és mitikus erejű növények. *Cimbora* XX. (2008) 1. 13–14.
289. Élő alakok voltak-e a hősök? *Cimbora* XX. (2008) 2. 15–16.
290. Kik voltak a haramiák? *Cimbora* XX. (2008) 3. 23–24.
291. A tömeg hősei: a sztárok. *Cimbora* XX. (2008) 4. 15–16.
292. A nagy hazudozók. *Cimbora* XX. (2008) 5. 22–23.
293. „Tudósítások" a teremtésről: a mítoszok. *Cimbora* XXI. (2008) 9. 12–13.
294. Hogyan lett a világ? *Cimbora* XXI. (2008) 10. 22–23.
295. Az első ember születése. *Cimbora* XXI. (2008) 11. 15–16.
296. Az állatok mítosza. *Cimbora* XXI. (2008) 12. 14–15.
297. Honnan erednek a növények? *Cimbora* XXI. (2009) 1. 14–16.
298. Szerelmes a Nap a Holdba. *Cimbora* XXI. (2009) 2. 14–16.
299. Új hold, új király. *Cimbora* XXI. (2009) 3. 15–17.
300. A hegyek és az istenek. *Cimbora* XXI. (2009) 4. 22–23.
301. A vizek istenei. *Cimbora* XXI. (2009) 5–6. 13–14.
302. Csodák erőterében. *Cimbora* XXI. (2009) 9. 24–25.
303. Csodák. A közbenjáró szentek. *Cimbora* XXI. (2009) 10. 15–16.
304. Könnyező ikonok, síró Mária. *Cimbora* XXI. (2009) 11. 14–15.
305. Vérző és verejtékező szobrok. *Cimbora* XXI. (2009) 12. 16–17.
306. Krisztus sebeinek hordozói. *Cimbora* XXI. (2010) 1. 16–17.
307. A monstrumok. *Cimbora* XXI. (2010) 2. 15–16.
308. Csodák az égen. *Cimbora* XXI. (2010) 3. 15–16.
309. Télen virágzó gyümölcsfák. *Cimbora* XXI. (2010) 4. 12–13.
310. Vannak még csodák? *Cimbora* XXI. (2010) 5–6. 25–26.
311. A mennybe vitt lány balladája. *Cimbora* XXII. (2010) 9. 23–25.
312. A zsivány felesége. *Cimbora* XXII. (2010) 10. 15–17.
313. A megégetett feleség. *Cimbora* XXII. (2010) 11. 12–13.
314. A vitéz és a kegyes balladája. *Cimbora* XXII. (2010) 12. 12–14.
315. Az eladott leány balladája. *Cimbora* XXII. (2011) 1. 13–14.
316. A gyermekeit elhagyó anya. *Cimbora* XXII. (2011) 3. 12–14.
317. A három árva gyermek balladája. *Cimbora* XXII. (2011) 4. 14–15.
318. A börtönbe vetett édesanya. *Cimbora* XXII. (2011) 5–6. 15–16.

319. A halálra táncoltatott leány. *Cimbora* XXII. (2011) 9. 12–14.
320. A szolgát szerető lány balladája. *Cimbora* XXII. (2011) 10. 12–14.
321. Az apja helyett hadba induló kegyes. *Cimbora* XXII. (2011) 11. 12–13.
322. Az egymástól tiltott szerelmesek. *Cimbora* XXII. (2011) 12. 10–11.
323. A kegyetlen anyós. *Cimbora* XXIII. (2012) 1. 13–14.
324. A szeretet próbája. *Cimbora* XXIII. (2012) 2. 14–15.
325. A házasságtörő asszony. *Cimbora* XXIII. (2012) 3. 14–15.
326. A gróf és az apáca szerelmi története. *Cimbora* XXIII. (2012) 4. 13–14.
327. A betyár balladája. *Cimbora* XXIII. (2012) 5. 12–13.
328. Bevezetés a mesék világába. *Cimbora* XXIII. (2012) 9. 11–12.
329. Hogyan lett király a szegény molnár legkisebb fia? *Cimbora* XXIII. (2012) 10. 15–16.
330. Szabadulni akartak szüleik Jancsitól és Juliskától? *Cimbora* XXIII. (2012) 11. 12–13.
331. Százéves álmot aludt-e Csipkerózsika? *Cimbora* XXIII. (2012) 12. 11–12.
332. Tudjuk-, melyik a legrégibb népmesénk? *Cimbora* XXIV. (2013) 1. 12–13.
333. A hős legyőzi a károkozót. *Cimbora* XXIV. (2013) 2. 15–16.
334. Ki mászta meg az égig érő fát? *Cimbora* XXV. (2013) 3. 13–14.
335. Mesehős volt-e Mátyás király? *Cimbora* XXIV. (2013) 4. 13–14.
336. Mit meséltek a reneszánsz korában? *Cimbora* XXV. (2013) 10. 13–14.
337. Amikor a mese tanít. *Cimbora* XXV. (2013) 11. 12–13.
338. A makrancos királylány története. *Cimbora* XXV. (2013) 12. 20–22.
339. Állatszereplők az emberi világban. *Cimbora* XXVI. (2014) 1. 12–13.
340. Tar Lőrinc utazása a purgatóriumban. *Cimbora* XXVI. (2014) 2. 9–11.
341. A nagyotmondás művészete. *Cimbora* XXVI. (2014) 4. 12–13.
342. Erdélyi rátótiádák. *Cimbora* XXVI. (2014) 5. 23–24.
343. Mesés kalandok. *Cimbora* XXVI. (2014) 6. 23–25.
344. Milyen volt Amerika? *Cimbora* XXVI. (2014) 10. 12–14.
345. A háború emlékezete. *Cimbora* XXVI. (2014) 11. 23–25.
346. A front útjában. *Cimbora* XXVI. (2014) 12. 23–25.
347. Iskolai időfejezetek. *Cimbora* XXVII. (2015) 1. 23–25.
348. Igaztörténetek a kollektív gazdaságról. *Cimbora* XXVII. (2015) 2. 23–25.
349. Az országépítés szenvedéstörténetei. *Cimbora* XXVII. (2015) 3. 23–25.
350. Az éhezésről és a jóllakásról. *Cimbora* XXVII. (2015) 4. 23–25.
351. A szórványsors életképei. *Cimbora* XXVII. (2015) 5. 13–15.
352. Menekülés a császár börtönéből. *Cimbora* XXVII. (2015) 10. 14–15.
353. Az egymástól elválasztott szerelmesek története. *Cimbora* XXVII. (2015) 11. 14–15.
354. A tiltott szerelem. *Cimbora* XXVII. (2015) 12. 13–14.
355. Széphistória a női hűségről és az igazságkeresésről. *Cimbora* XXVIII. (2016) 1. 13–14.
356. A szerelem hatalmáról. *Cimbora* XXVIII. (2016) 2. 12–13.
357. Árgirus királyfi és a tündér szerelme. *Cimbora* XXVIII. (2016) 3. 12–13.
358. Apollonius kalandjai. *Cimbora* XXVIII. (2016) 4. 14–15.
359. A hitvesi szeretet próbatételei *Cimbora* XXVIII. (2016) 5. 14–15.
360. Fegyvert s vitézt éneklek. *Cimbora* XXVIII. (2016) 10. 13–14.
361. A kenyérmezei csata verses históriája. *Cimbora* XXVIII. (2016) 11. 13–15.
362. Vers Izabella királyné hányatott sorsáról. *Cimbora* XXVIII (2016) 12. 11–12.
363. A börtönbe zárt király. *Cimbora* XXIX. (2017) 1. 14–15.
364. A nagyerejű Toldi Miklós históriája. Cimbora XXIX. (2017) 2. 14–15.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

LEXIKONCIKKEK

365. Nagy Olga. In: *Romániai Magyar Irodalmi Lexikon.* 4. Erdélyi Múzeum-Egyesület – Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár–Bukarest, 2002. 61–64.
366. Nagy Ödön. In: *Romániai Magyar Irodalmi Lexikon.* 4. Erdélyi Múzeum-Egyesület – Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár–Bukarest, 2002. 65–66.
367. Népi élettörténet. In: *Romániai Magyar Irodalmi Lexikon.* 4. Erdélyi Múzeum-Egyesület – Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár–Bukarest, 2002. 166–168.
368. Népi gyógyászat. In: *Romániai Magyar Irodalmi Lexikon.* 4. Erdélyi Múzeum-Egyesület – Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár–Bukarest, 2002. 168–170.
369. Népi hiedelem. In: *Romániai Magyar Irodalmi Lexikon.* 4. Erdélyi Múzeum-Egyesület – Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár–Bukarest, 2002. 170–172.
370. Népismereti Dolgozatok. In: *Romániai Magyar Irodalmi Lexikon.* 4. Erdélyi Múzeum-Egyesület – Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár–Bukarest, 2002. 183–185.
371. Népköltészet. In: *Romániai Magyar Irodalmi Lexikon.* 4. Erdélyi Múzeum-Egyesület – Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár–Bukarest, 2002. 186–190.
372. Néprajzi irodalom. In: *Romániai Magyar Irodalmi Lexikon.* 4. Erdélyi Múzeum-Egyesület – Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár–Bukarest, 2002. 196–200.
373. 20. századi életpályák és élettörténetek. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=12)
374. 20. századi erdélyi betelepítések. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=40)
375. Aranyos-vidék. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=92)
376. Balada locală. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=30)
377. Baladele populare maghiare din România. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=39)
378. Basmul, povestitul. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=31)
379. Câmpia Transilvaniei. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=52)
380. Cariere şi biografii din secolul XX. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=12)
381. Cheile Turzii şi legendele lor. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=89)
382. Colonizări în Transilvania în secolul XX. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=40)
383. Comicul. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=29)
384. Credinţele populare şi cercetarea lor. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=26)
385. Cultura populară scrisă. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=13)
386. Cseberbenézés. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=24)

387. Datul în ciubăr. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=24)
388. Editare de carte etnografică maghiară în România înainte de 1989. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=50)
389. Építőáldozat. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=25)
390. Erdélyi Mezőség. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=52)
391. Erdélyi toronygombiratok. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=48)
392. Genealógiai emlékezet. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=45)
393. Győri Klára alkotó típusú széki mesemondó és emlékiratíró. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=101)
394. Győri Klára, povestitoare cu aptitudini creative şi memorialistă din Sic. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=101)
395. Hiedelem és hiedelemkutatás. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=26)
396. Hramul de la Cornești. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=27)
397. Imreh Lajos. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=16)
398. Imreh, Lajos. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=16)
399. Istoria şi instituţiile învăţământului etnografic. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=51)
400. Istoriile locale. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=10)
401. Komikum. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=29)
402. Lokális ballada. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=30)
403. Lokális történelmek. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=10)
404. Lüdérc (lidérc). In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=90)
405. Memoria genealogică. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=45)
406. Memoriale din globul bisericilor din Transilvania. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=48)
407. Mese, mesemondás. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=31)
408. Nagy Olga. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=18)
409. Nagy, Olga. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=18)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

410. Népi specialisták. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=96)
411. Néprajzoktatás története és intézményei. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=51)
412. Populáris írás. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=13)
413. Pricoliciul. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=88)
414. Prikulics. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=88)
415. Purcelul de la Turda. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=55)
416. Romániai magyar népballadák. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=39)
417. Romániai magyar néprajzi könyvkiadás 1989 előtt. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=50)
418. Sacrificiul zidirii. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=25)
419. Salamon Anikó. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=146)
420. Salamon, Anikó. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=146)
421. Seres András. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=93)
422. Seres, András. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=93)
423. Sinfalvi búcsú. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=27)
424. Specialişti populari. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=96)
425. Strâgoiul (strigoiul). In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=90)
426. Ţinutul Arieşului. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=92)
427. Tordai malac. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=55)
428. tordai pogácsa. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=56)
429. Tordai-hasadék és mondaköre. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=89)
430. Turta de Turda. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=56)
431. Vöő Gabriella. In: *Romániai Magyar Lexikon.* 2010. (http://lexikon.adatbank.ro/tematikus/szocikk.php?id=23
432. Vöő, Gabriella. In: *Enciclopedia Maghiară din România.* 2010. (http://enciclopediavirtuala.ro/articoletematice/articol.php?id=23)

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

433. Emlékek Balázs Ferencről. *Aranyosvidék* I. (1990) 1. 2.; 2. 2.; 3. 2., 4. 2.; 5. 2.; 6. 2.; 7. 2.
434. A formák bűvöletében. [Beszélgetés Suba Lászlóval.] *Aranyosvidék* I. (1990) 15. 3.
435. Egyéves a Kriza János Néprajzi Társaság. *Művelődés* XL [XLIV!]. (1991) 7–8. 30–31.
436. Beszámoló. *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* I. (1991) 1. 14.
437. Mérleg. Események, eredmények. *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* I. (1991) 2. 4–6.
438. Népi írásbeliség. *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* I. (1991) 2. 15.
439. Társaságunk 1993-as vándorgyűlésének témái. *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* II. (1992) 1–2. 19. (Pozsony Ferenccel együtt)
440. Cserépbe a csángókat. *Kelet-Magyarország* XLIX. (1992) 281. 9.
441. A kolozsvári magyar nyelvű néprajzosképzésről. *Hírharang* IV. (1993) 1–2. 14–15.
442. Cserépbe a csángókat! *Romániai Magyar Szó.* (1993) febr. 6–7.
443. Cserépbe a csángókat! *Pest Megyei Hírlap.* (1993) febr. 13.
444. A Kriza János Néprajzi Társaság etnobotanikai vándorülése *Művelődés* XLII [XLVI!]. (1993) 6–7. 57.
445. Növény és kultúra. *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* III. (1994) [1993!] 1 [2!]. 6.
446. Tavaszi népszokások. Kérdőív és útmutató. *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* III. (1994) [1993!] 1 [2!]. 30–31. (Pozsony Ferenccel együtt)
447. Távlatok. Közegek. Beszélgetés Suba László szobrásszal. *Korunk* V. (1994) 9. 89–91.
448. A romániai magyar folklórkutatás öt évtizede (1944–1994). *Erdélyi Múzeum* LVII. (1995) 3–4. 99–111.
449. Lészai Bordy Margit világa. *Művelődés* XLVIII. (1995) 12. 28–29.
450. L'enseignement hongrois de l'ethnographie à l'Université de Cluj. [Magyar nyelvű néprajzoktatás a kolozsvári egyetemen.] *Acta Ethnographica Hungarica* XL. (1995) 3–4. 477–480.
451. Az Eurethno munkaülése. *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VI. (1996) 3–4. 5–7.
452. Kultúra, írásbeliség, írott folklór. (A KJNT vándorgyűlése). *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VI. (1996) 3–4. 4–5.
453. Magyar nyelvű néprajzoktatás a kolozsvári egyetemen. *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VI. (1996) 3–4. 20–22.
454. Aranyosszéki – tordai – torockói bibliográfia. I. *Acta – 1997.* II. (1998) 199–204.
455. Meghalt Imreh Lajos. *Szabadság.* (1999) júl. 3. 2.
456. Folklorisztikai programok a kolozsvári egyetem Magyar Nyelv és Kultúra Tanszékén. *Néprajzi Hírek.* (2000) 1–2. 45–49.
457. Imreh Lajos (1917–1999). *Néprajzi Hírek.* (2000) 3–4. 138–139.
458. Péntek János köszöntése. *Néprajzi Hírek.* (2001) 1–4. 145–147.
459. A nyolcvan esztendős Nagy Olga köszöntése. *Honismeret* XXIX. (2001) 1. 8–9.
460. Nagy Olga néprajzi bibliográfiája. In: Keszeg Vilmos – Viga Gyula (szerk.): *Ünnepi írások a 80 esztendős Nagy Olga tiszteletére.* (Néprajzi Látóhatár, X/1–4.) Györffy István Néprajzi Egyesület, Budapest–Miskolc, 2001. 14–21.
461. A romániai magyar néprajzkutatás egy évtizede. 1990–2001. In: Tánczos Vilmos – Tőkés Gyöngyvér (szerk.): *Tizenkét év. Összefoglaló tanulmányok az erdélyi magyar tudományos kutatások 1990–2001 közötti eredményeiről* II. Scientia Kiadó, Kolozsvár, 2002. 119–170.
462. Gazda Klára köszöntése. *Néprajzi Hírek.* (2005) 1–2. 93–94.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

463. Faragó József sírjánál. *Néprajzi Hírek.* (2005) 3–4. 108–109.
464. Az Aranyosvidék-konferencia. *Művelődés* LVIII. (2005) 10. 9–11.
465. Tájban bujdosó Bordy Margit. *Irodalmi Jelen* V. (2005) 48. 27.
466. József Faragó (1922–2004). *Fabula* 47. (2006) 1–2. 123–124.
467. Nekrológok. [Kocsis János.] *Székelyföld* X. (2006) 7. 105–113.
468. Vő Gabriella (Kolozsvár, 1937–Budapest, 2006). *Néprajzi Hírek.* (2006) 1–2. 117–118.
469. Vő Gabriella. *Szabadság* XVIII. (2006) 169. 2.
470. Életpályák, élettörténetek. Válogatott bibliográfia. In: Jakab Albert Zsolt – Keszeg Anna – Keszeg Vilmos (szerk.): *Emberek, életpályák, élettörténetek.* (Kriza Könyvek, 30.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2007. 199–232. (Jakab Albert Zsolttal együtt)
471. Nagy Olga 2001 utáni irodalomjegyzéke. *Acta Siculica.* (2007) 759.
472. A néprajzoktatás évfordulója Kolozsváron. *Néprajzi Hírek.* (2008) 3–4. 48.
473. Nagy Olga 75 éves. In: Brauch Magda (szerk.): *Székely Útkereső Antológia.* Erdélyi Gondolat Könyvkiadó, Székelyudvarhely, 2008. 311–312.
474. Torda, a gyermekkor világa. [Beszélgetés Anavi Ádámmal.] *Korunk* XX. (2009) 6. 95–101.
475. „Engem nem tudnak eldugni, pedig nagyon szeretnének." [Beszélgetés Gross Arnolddal.] *Korunk* XX. (2009) 11. 106–118.
476. Meghalt Claude Lévi-Strauss. *Korunk* XX. (2009) 12. 67–68.
477. Az etnológus Péntek János. In: Bolla Kálmán (szerk.): *Péntek János.* (Magyar nyelvész pályaképek és önvallomások, 89.) Zsigmond Király Főiskola, Budapest, 2009. 31–33.
478. Zsigmond Győző laudációja. *Művelődés* LXII. (2009) 5–6. 15–16.
479. A kolozsvári Ferenc József Tudományegyetem Bölcsészet-, Nyelv- és Történettudományi Karának 1943. április 8-i jegyzőkönyve. In: Czégényi Dóra – Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 18. Oktatás, kutatás, intézmények Kolozsvárt.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2010. 205-287.
480. Győri Klára. In: Keszeg Vilmos – Szabó Zsolt (szerk.): *Mezőség. Történelem, örökség, társadalom.* Művelődés, Kolozsvár, 2010. 467–468.
481. Nagy Olga pályájának szakaszai. In: Czégényi Dóra – Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 18. Oktatás, kutatás, intézmények Kolozsvárt.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2010. 371–395.
482. Tíz éve hunyt el Demény István Pál. *Szabadság* XII. (2010) jan. 4. 2.
483. „A fiataloknak is csak ajánlani tudom..." Interjú Olosz Katalinnal. *Etnoszkóp* 1. (2011) 1. 139–164.
484. Az Erdélyi Mezőség festője. [Kiss Ibolya.] In: Járay-Fekete Katalin (szerk.): *„ahol a keserű... édesé ízesül." Kiss Ibolya.* Silver Tek, Marosvásárhely, 2011. 8–10.
485. Borbély Sándor aranyosszéki folklórgyűjtése a 19. század végén. In: György V. Imola – Keszeg Vilmos – Tekei Erika (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 20. A néprajztudomány története. Intézmények, kutatók, kutatások.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2012. 205–228.
486. A kolozsvári Ferenc József Tudományegyetem Bölcsészet-, Nyelv- és Történettudományi Karának 1942. április 16-i jegyzőkönyve. In: György V. Imola – Keszeg Vilmos – Tekei Erika (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 20. A néprajztudomány története. Intézmények, kutatók, kutatások.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2012. 15–78.
487. Vajda András. [Laudáció.] *Művelődés* LXV. (2012) 5. 7–8.
488. Szőcs Levente. [Laudáció.] *Művelődés* LXVI. (2013) 5. 7–8.
489. Ilyés Sándor méltatása. *Művelődés. 2014 erdélyi díjazottai. (Melléklet.)* (2014) 2. 11.
490. Beszélgetések Gross Arnolddal. *Szabadság* XXVII. (2015) jan. 30.

RECENZIÓK

491. Az emberélet fordulói. [Jung Károly: Az emberélet fordulói. Gombosi népszokások.] *Korunk* XXXVIII. (1979) 7–8. 649–650.
492. Fórum Kiskönyvtár. [Pénovátz Antal: Vajdasági magyar néprajzi kalauz.; Matijevics Lajos: Az utca nyelve.]. *Korunk* XL. (1981) 6. 503–504.
493. Moldvai csángó népművészet. [Dr. Kós Károly - Szentimrei Judit - Dr. Nagy Jenő: Moldvai csángó népművészet.] *Korunk* XLI. (1982) 7. 563–565.
494. Gulian: Lumea culturii primitive. *A Hét.* (1983) 51.
495. Mikó I. – Kicsi A. – Horváth Sz. I.: Balázs Ferenc. *Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények* XXVIII. (1984) 1. 82–83.
496. Érték és közösség. [Pozsony Ferenc: Álomvíz martján.] *Művelődés* XXXVIII. (1985) 10. 34.
497. Nagy Jenő: Néprajzi és nyelvjárási tanulmányok. *Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények* XXIX. (1985) 1. 89–90.
498. Imreh István: A törvényhozó székely falu. *Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények* XXIX. (1985) 2. 184–185.
499. Könyv a román népi építészetről. [Gheorghe Pătraşcu: Arhitectura şi tehnica populară.] *Korunk*. XLIV. (1985) 8. 666–667.
500. Péntek János – Szabó Attila: Ember és növényvilág. *Igazság* IX. (1986) 19.
501. A gyógyítatlan „ficam". [Máthé Gábor: Ízlésficam. A giccs világa.] *A Hét* XIX. (1988) 39. 22.
502. Az igazat szóló közmondások ürügyén. [Vőő Gabriella: Igaz ember igazat szól.] *Helikon* I. (1990) 5. 6.
503. Marianne, Mesnil (red.): Les Plantes et les Saisons. *Anuarul Arhivei de Folclor.* (1991–1993) XII–XIV. 563–564.
504. A növények és az idő. [Mesnil Marianne (red.): Les Plantes et les Saisons.] *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* II. (1992) 1–2. 35–36.
505. Az igaztörténet. [Réthey Prikkel Miklós kötetéről.] *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* III. (1993) 1. 40.
506. Felsőnyéki halotti búcsúztatók. [Kríza Ildikó kötetéről.] *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* III. (1993) 1. 40.
507. Hátizsákkal a Golgotán. [Szilágyi István: Agancsbozót.] *Korunk* V. (1994) 2. 120–124.
508. Nagy Olga: Táltos és Pegazus. *Korunk* V. (1994) 10. 118–120.
509. Réthey Prikkel Miklós: Az igaztörténet. Szöveg, műfaj, módszer és valóság generatív kapcsolata az élő elbeszélésben. *Ethnographia* 105. (1994) 2. 723–724.
510. Tánczos Vilmos: Gyöngyökkel gyökereztél. *Erdélyi Múzeum* LVII. (1995) 3–4. 171–173.
511. Pozsony Ferenc: Szeret vize martján. *Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények* XXXIX. (1995) 2. 213–216.
512. Duka János: Üti Páké Barátost. Csúfolódó székely népköltészet. *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VI. (1996) 3–4. 26.
513. Könyv a tövisháti temetésről. [Virág Magdolna: Temetés a Tövisháton.] *Nagykároly és Vidéke* III. (1996) 13. 6.
514. Temetés és világkép. [Balázs Lajos: Menj ki én lelkem a testből... Elmúlás és temetkezés Csíkszentdomokoson.] *Művelődés* XLIX. (1996) 3. 27–28.
515. Ferencz Imre szerk.: Történetek a fogságból. *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* VII. (1997) 3–4. 18–19.
516. Változatok történelmi forgatókönyvre. [Ferencz Imre: Történetek a fogságból. Hatvan székely hadifogoly.] *Korunk* VIII. (1997) 7. 93–95.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

517. A lovak és az emberek. [Bágyoni Szabó István: A lovak estére hazaérnek.] *Helikon* IX. (1998) 3. 15–16.
518. Coman, Mihai: Bestiarul Mitologic Românesc. *Ethnographia* 109. (1998) 1. 459–461.
519. Dialógus a születésről és az életről. Balázs Lajos: Szeretet fogott el a gyermek iránt. *A Hét*. (1999) 41. 8.
520. Székely Ferenc: Jeles napok, ünnepek, szokások Vadasdon. *Múzsa*. (1999) 384. 3–4.
521. Érték és közösség. [Pozsony Ferenc: Álomvíz martján.] *Művelődés* LII. (1999) 6–8. 141–142.
522. Marianne Mesnil: Les Plantes et les Saisons. Calendriers et Représentation. *Ethnographia* 110. (1999) 1. 216–217.
523. Voigt Vilmos (szerk.): A magyar folklór. *Ethnographia* 110. (1999) 2. 478–480.
524. Din traditiile populare ale romanilor din Ungaria. *Ethnographia*. 110. (1999) 2. 513–514.
525. Zsigmond Győző: Három kismacska: kettő közülük Kommunista. Erdélyi politikai viccek 1977–1997. *Philologia Fenno–Ugrica* (Freiburg) (1999–2000) 5–6. 69–75.
526. Egy barátság és egy életmű története. [Nagy Olga: Egy barátság története.] *Látó* XI. (2000) 1. 101–105.
527. Gondolatok Bágyoni Szabó István A lovak estére hazaérnek című regényéről. *PoLíSz*. (2005) 82. 98–100.
528. Balázs Lajos: Folclor. Noţiuni generale de folclor şi poetică populară. Scientia Kiadó, Kolozsvár, 176 p. *Ethnographia* 117. (2006) 1. 102–104.
529. Egyének és rítusok: az átmeneti rítusok új értelmezése. [Balázs Lajos: A vágy rítusai – rítusstratégiák. A születés, házasság, halál szokásvilágának lelki hátteréről.] *Erdélyi Múzeum* LXX. (2008) 1–2. 129–132.
530. Szikszai Mária: Történetek története. *Tabula* 9. (2006) 1. 124–126.
531. Konténerlét. [Bágyoni Szabó István: Elszabadult konténerek.] *Korunk* XVIII. (2007) 1. 94–100.
532. Két új forráskiadvány Balázs Ferencről. *Erdélyi Múzeum* LXIX. (2007) 1–2. 136–138.
533. Morgan, Cristine: Mészkő. *Erdélyi Múzeum* LXIX. (2007) 1–2. 136–138.
534. A populáris írás kontextusai. [András Erzsi Erdei: Kedvemre való, hogy meséljek; Berekméri István Andrásé: Minden poklokon keresztül.] *Erdélyi Múzeum* LXX. (2009) 1–2. 112–114.
535. Antoaneta Olteanu: Dicţionar de mitologie. Demoni, duhuri, spirite. *Ethnographia* 120. (2009) 1. 129–131.
536. Bot, Nicolae: Studii de etnologie. *Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények* LIII. (2009) 2. 79–83.
537. Hagyományok és kontextusok. [Olosz Katalin köteteiről.] *Tabula* 12. (2009) 2. 305–312.
538. Hogyan lehet kutatni és leírni a társadalmat? [Cseke Péter: A magyar szociográfia erdélyi műhelyei.] *Látó* XX. (2009) 11. 94–99.
539. Ráduly János: Kibédi contractualis levelek. *Múzsa*. (2009) 869. 2.
540. Eleonora Sava: Explorând un ritual. *Ethnographia* 121. (2010) 4. 402–403.
541. Hogyan lehet kutatni és leírni a társadalmat? [Cseke Péter: A magyar szociográfia erdélyi műhelyei.] In: Botházi Mária – Györffy Gábor (szerk.): *Tükörjáték. Emlékkönyv Cseke Péter 65. születésnapjára*. Medea – Művelődés Kiadó, Kolozsvár, 2010. 31–38.
542. Kutatható-e a társadalom intim élete? [Balázs Lajos: Amikor az ember nincs es ezen a világon.] *Székelyföld* XIV. (2010) 3. 131–136.
543. A játékkultúra kutatásának szemlélete és eredményei. [Gazda Klára: Gyermekvilág Esztelneken. Néprajzi monográfia.] *Erdélyi Múzeum* LXXIII. (2011) 1. 227–230.
544. Az újrateremtett szülőföld. [Árkossy István – Bágyoni Szabó István: Világ árnya – világ fénye. Beszélgetőkönyv.] *Látó* XXII. (2011) 10. 96–100.
545. Kolozsvári néprajzi egyetemi jegyzetek. *Korunk* XXIII. (2012) 2. 114–118.

546. Jakab Albert Zsolt: Emlékállítás és emlékezési gyakorlat. A kulturális emlékezet reprezentációi Kolozsváron; Ez a kő letétetett. Az emlékezet helyei Kolozsváron (1440–2012). *Ethnographia* 123. (2012) 3. 301–306.
547. Reviews. [Albert Zsolt Jakab: Emlékállítás és emlékezési gyakorlat. A kulturális emlékezet reprezentációi Kolozsváron; Ez a kő letétetett. Az emlékezet helyei Kolozsváron (1440–2012).] *Acta Ethnographica Hungarica* 58. (2013) 1. 253–255.
548. Katona Edit: Feliratos tárgyak. Objects with inscriptions. Néprajzi Múzeum, Budapest, 2009. 224 p. *Ethnographia* 124. (2013) 4. 566–569.
549. Egyetemtörténeti források. [T. Szabó Levente – Zabán Márta (szerk.): Dokumentumok a kolozsvári Bölcsészet-, Nyelv- és Történettudományi Kar történetéhez. 1872–1892.] *Korunk* XXIV (2013) 2. 107–111.
550. Kriza János: *Vadrózsák. Erdélyi néphagyományok. Második kötet*. Kriza János és gyűjtői körének szétszórt hagyatékát összegyűjtötte, szerkesztette, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel közzéteszi Olosz Katalin. Kriza János Néprajzi Társaság, 2013, Kolozsvár, 770 o. *Keresztény Magvető* 119. (2013) 4. 461–470.
551. Vajda András: Az írás és az írott szó hatalma. Az írás a mindennapokban egy Maros megyei településen. Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület, 2013, 300 p. *Keresztény Magvető* 120. (2014) 2. 205–207.
552. Oktatás, kutatás, intézmények Kolozsvárt. Kolozsvár, KJNT, 2010; A néprajztudomány története. Intézmények, kutatók, kutatások. Kolozsvár, KJNT. 2012. *Acta Ethnologica Danubiana*. (2014) 16. 175–178.
553. Pócs Éva (szerk.): Hiedelemszövegek. Balassi Kiadó, Budapest, 2012. (A magyar folklór szövegvilága 1.) *Ethnographia* 125. (2014) 2. 309–313.
554. Kovács Ágnes: Népmese és közművelődés. (Kolozsvár, Művelődés – Szentimrei Alapítvány, 2014). *Ethnographia* 126. (2015) 4. 702–705.
555. A Vadrózsák második kötete. *Ethnographia* 127. (2016) 1. 153–161.
556. Egy ismeretlen gyűjtő és gyűjteménye: epikus énekek Kanyaró Ferenc feljegyzésében (1892–1905). *Ethnographia* 127. (2016) 4. 666–671.

SZERKESZTÉSEK

557. Seres András: *Barcasági magyar népköltészet és népszokások*. Sajtó alá rendezte Keszeg Vilmos. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1984. p. 548.
558. Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Zakariás Erzsébet (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* I. (1991) 1. p. 16.
559. Barabás László – Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Zakariás Erzsébet (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* I. (1991) 2. p. 32.
560. Keszeg Vilmos (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve* 1. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 1992. p. 235.
561. Nagy Olga: *Népi változatok szerelemre és házasságra. Esszé*. Szerkesztette Keszeg Vilmos. Erdélyi Gondolat Könyvkiadó, Székelyudvarhely, 1994. p. 196.
562. Nagy Olga: *Barangolásaim varázslatos tájban. Cigány barátaim között*. Erdélyi Gondolat Könyvkiadó, Székelyudvarhely, 1994. p. 140.
563. Zakariás Erzsébet – Keszeg Vilmos (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve* 2. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 1994. p. 335.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

564. Zsigmond Erzsébet: *Siratód. Életem panaszos könyve.* (Kriza János Néprajzi Társaság Könyvtára, 1.) Sajtó alá rendezte. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 1995. p. 136.
565. Keszeg Vilmos (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 7. Írás, írott kultúra, folklór.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 1999. p. 336.
566. *Kicsiny dalaim. Népi költők antológiája.* Válogatta, szerkesztette és az előszót írta Keszeg Vilmos. Erdélyi Gondolat Könyvkiadó, Székelyudvarhely, 1999. p. 216.
567. 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.
568. Czégényi Dóra – Keszeg Vilmos (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 8.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2000. p. 301.
569. Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc (szerk.): *Kalotaszeg bibliográfiája.* Hála József, Váczy Leona, Murádin László, Péntek János, Vasas Samu, Fülemile Ágnes bibliográfiáját kiegészítette és szerkesztette Ercsei Judit. (A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője, X/1–2.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2000. p. 80.
570. 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.
571. Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc (szerk.): *Kalotaszeg bibliográfiája.* Hála József, Váczy Leona, Murádin László, Péntek János, Vasas Samu, Fülemile Ágnes bibliográfiáját kiegészítette és szerkesztette Ercsei Judit. (Kriza Könyvek, 9.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2001. p. 80.
572. Keszeg Vilmos (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 9.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2001. p. 297.
573. Keszeg Vilmos – Viga Gyula (szerk.): *Ünnepi írások a 80 esztendős Nagy Olga tiszteletére.* (Néprajzi Látóhatár, X/1–4.) Györffy István Néprajzi Egyesület, Budapest–Miskolc, 2001. p. 554.
574. Czégényi Dóra – Keszeg Vilmos (szerk.): *Emberek, szövegek, hiedelmek. Tanulmányok.* (Kriza Könyvek, 7.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2001. p. 207.
575. Diószegi Anna: Életem története. Emlékek a kolozsvári Hóstátról. Szerkesztette Keszeg Vilmos. Erdélyi Gondolat Könyvkiadó, Székelyudvarhely, 2001. p. 253.
576. Kakas Zoltán: *Felsőcsernátoni népmesék. György Ignác csernátoni mesemondó meséi.* (Kriza Könyvek, 5.) Gyűjtötte Kakas Zoltán. A rajzokat Simó Enikő készítette. Szerkesztette, a típusmutatót összeállította Keszeg Vilmos. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2001. p. 75.
577. Nagy Ödön – Hermán János – Nyitrai Mózes: *Palástban. Lelkészek szórványban.* Kiadásra előkészítette Keszeg Vilmos. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2001. p. 492.
578. Amedeo Di Francesco – Arianna Quarantotto: *Arc és álarc. A garabonciás mítosza a magyar és horvát irodalomban.* (Kriza Könyvek, 14.) [Szerkesztette és az előszót írta Keszeg Vilmos.] Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2002. p. 128.
579. Hála József: *Hogyan gyűjtöttek elődeink? Néhány fejezet a magyar néprajztudomány köréből.* (A Kriza János Néprajzi Társaság Könyvtára.) Szerkesztette Keszeg Vilmos. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2003. p. 323.
580. *Hiedelmek kora. Korunk* XIV. (2003) 3. p. 128. (Tematikus lapszám. Szerkesztette Keszeg Vilmos.)
581. Madar Ilona: *A Sóvidék földművelése.* (A Kriza János Néprajzi Társaság Könyvtára.) Szerkesztette Keszeg Vilmos. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2003. p. 112.

582. Zsigmond Erzsébet: *Sirató. Életem könyve.* Második kiadás. Sajtó alá rendezte és az utószót írta Keszeg Vilmos. Erdélyi Gondolat Könyvkiadó, Székelyudvarhely, 2003. p. 149.
583. Keszeg Vilmos (szerk.): *Detrehemtelep. Adatok Detrehemtelep történetéhez.* Hiperborea Kiadó, Torda, 2004. p. 131.
584. Keszeg Vilmos – Tötszegi Tekla (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 13. Tanulmányok Gazda Klára 60. születésnapjára.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2005. p. 327.
585. Keszeg Vilmos (szerk.): *Specialisták. Életpályák és élettörténetek* I–II. (Sapientia Könyvek, 41.) Scientia Kiadó, Kolozsvár, 2005. p. 840.
586. Adorjáni Rudolf Károly: *Lukács Sándor ravai búcsúztatói 1930–1938 között.* (Kriza Könyvtár.) A szöveget gondozta Jakab Albert Zsolt és Keszeg Vilmos. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2006. p. 271.
587. Keszeg Vilmos – Szabó Zsolt (szerk.): *Aranyos-vidék magyarsága. Aranyosszék, Torda és vidéke a változó időben.* Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár, 2006. p. 396.
588. *Szubkultúrák. Korunk* XVII. (2006) 9. p. 128. (Tematikus lapszám. Szerkesztette Keszeg Vilmos.)
589. Jakab Albert Zsolt – Keszeg Vilmos (szerk.): *Csoportok és kultúrák. Tanulmányok szubkultúrákról.* (Kriza Könyvek, 29.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2007. p. 357.
590. Jakab Albert Zsolt – Keszeg Anna – Keszeg Vilmos (szerk.): *Emberek, életpályák, élettörténetek.* (Kriza Könyvek, 30.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2007. p. 247.
591. Keszeg Vilmos – Szabó Zsolt (szerk.): *Az erdélyi Mezőség. Művelődés* LX. (2007) 6–9. 136 p.
592. 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.
593. 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.
594. Ilyés Sándor – Keszeg Vilmos (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 16. Az eltűnt katona.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2008. p. 295.
595. Jakab Albert Zsolt – Keszeg Vilmos – Szabó Árpád Töhötöm (szerk.): *Kultúrakutatások és értelmezések.* (Kriza Könyvek, 32.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2008. p. 319.
596. Keszeg Vilmos – Peti Lehel – Pócs Éva (szerk.): Álmok és látomások a 20–21. *századból. Szöveggyűjtemény.* I. (Fontes Ethnologiae Hungaricae, VI.) L'Harmattan – PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, 2009. p. 558.
597. Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tötszegi Tekla (szerk.): *A fiatalok vasárnapja Európában.* (Kriza Könyvek, 35.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2009. p. 216.
598. Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tötszegi Tekla (szerk.): *A fiatalok vasárnapja Európában.* (Kriza Könyvek, 35.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2009.
599. Czégényi Dóra – Keszeg Vilmos (s.a.r.): *A beteg ember. Betegségek, betegek és gyógyítók.* (Emberek és kontextusok, 4.) Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2010. p. 465.
600. Czégényi Dóra – Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 18. Oktatás, kutatás, intézmények Kolozsvárt.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2010. p. 432.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

601. Keszeg Vilmos – Szabó Zsolt (szerk.): *Mezőség. Történelem, örökség, társadalom.* Művelődés, Kolozsvár, 2010. p. 476.
602. Nagy Olga: *Vallomások.* (Luna Könyvek.) Noran, Budapest, 2010. p. 380.
603. Élettörténetek antropológiája. *Korunk* III. (2011) 3. p. 128. (Tematikus lapszám. Szerkesztette Keszeg Vilmos.)
604. Keszeg Vilmos (szerk.): *Iskolák, iskolamesterek, diákok Erdélyben. Iskola- és oktatástörténeti tanulmányok.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2011. p. 275.
605. Keszeg Vilmos – Szalma Anna Mária (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 19. A 20. század (biografikus) történetei.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2011. p. 281.
606. György V. Imola – Keszeg Vilmos – Tekei Erika (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 20. A néprajztudomány története. Intézmények, kutatók, kutatások.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2012. p. 446.
607. Keszeg Vilmos (s.a.r.): *Rontók, gyógyítók, áldozatok. Történetek és élettörténetek.* (Emberek és kontextusok, 8.) Erdélyi Múzeum-Egyesület. Kolozsvár, 2012. p. 399.
608. Farkas Judit – Keszeg Vilmos (szerk.): *Kolozsvártól Pécsig, a yahoitól a juhászatig. Néprajzi-kulturális antropológiai tanulmányok két doktori iskolából.* L'Harmattan – PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, Kolozsvár–Pécs, 2013. p. 277.
609. Keszeg, Vilmos (ed.): *À qui appartient la tradition? Actes du colloque À qui appartient la tradition? À quoi sert-elle? La tradition entre culture, utilisateur et entrepreneur. / The Act of the Symposium Who owns the tradition? What is its purpose? Tradition between culture, user and contractor.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Cluj-Napoca, 2014. p. 280.
610. Keszeg Vilmos (szerk.): *Folyamatok, szövegek, események. A kolozsvári Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola tanulmányai.* (Egyetemi Füzetek, 21.) Egyetemi Műhely Kiadó – Bolyai Társaság, Kolozsvár, 2014. p. 267.
611. Keszeg Vilmos – Szász István Szilárd – Zsigmond Júlia (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 22. Néprajzi intézmények, kutatások, életpályák.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2014. p. 528.
612. Bakos Áron – Keszeg Vilmos (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 23. Néprajzkutatók, kutatások, reprezentációk.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2015. p. 429.
613. Barna Gábor – Keszeg Vilmos (szerk.): *Patrimónium és társadalom a 20. században. A VII. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus előadásai, Kolozsvár, 2011. augusztus 22–27.* Kriza János Néprajzi Társaság – Nemzetközi Magyarságtudományi Társaság, Kolozsvár–Budapest, 2015. p. 360.
614. Kerti József – Keszeg Vilmos (szerk.): *Szövegek, folyamatok, események. A kolozsvári Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola tanulmányai.* (Egyetemi Füzetek, 27.) Egyetemi Műhely Kiadó – Bolyai Társaság, Kolozsvár, 2015. p. 298.
615. Keszeg Vilmos (szerk.): *Lokális történelmek. A lokális emlékezet alakzatai.* (Emberek és kontextusok, 12.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2015. p. 423.
616. Nagy Olga: *Hagyományőrző népi kultúra. Társadalomnéprajzi vizsgálat Széken.* Szerkesztette Keszeg Vilmos. Exit Kiadó – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2016. p. 120.
617. Fournier, Laurent Sébastien – Keszeg, Vilmos – Tötszegi, Tekla (eds.): *Les langages de la communication rituelle en Europe.* (Kriza Könyvek, 38.) Kriza János Néprajzi Társaság/ Asociația Etnografică Kriza János, Kolozsvár/ Cluj-Napoca, 2016. p. 259.
618. Keszeg Vilmos – Virginás Tar Emese (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 24. Hagyomány és örökség a romániai magyar néprajzkutatásban.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2016. p. 328.
619. Keszeg Vilmos – Benke András – Bilibók Renáta (szerk.): *Események, folyamatok, szövegek. A kolozsvári Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola tanulmányai.* (Egyetemi Füzetek, 34.) Bolyai Társaság – Egyetemi Műhely Kiadó, Kolozsvár, 2017. p. 359.

SOROZATSZERKESZTÉSEK

620. András Erzsi Erdei: *Kedvemre való, hogy meséljek.* (Emberek és kontextusok, 1.) A szövegeket válogatta, gondozta, az utószót írta Ambrus Judit. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2008. p. 412.
621. Berekméri István Andrásé: *Minden poklokon keresztül.* (Emberek és kontextusok, 2.) Sajtó alá rendezte és a kísérő tanulmányt írta Vajda András. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2008. p. 215.
622. Bálint Dezső – Kovács Piroska – Balázsi Dénes: *Lámpások voltunk... Udvarhelyszéki pedagógusok élettörténete.* (Emberek és kontextusok, 3.) Sajtó alá rendezte és az előszót írta Ozsváth Imola. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2009. p. 525.
623. *A beteg ember. Betegségek, betegek és gyógyítók.* (Emberek és kontextusok, 4.) Sajtó alá rendezte Czégényi Dóra és Keszeg Vilmos. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2010. p. 465.
624. Kiss Dániel: *Minden gyümölcse életemnek...* (Emberek és kontextusok, 5.) Sajtó alá rendezte és a kísérő tanulmányt írta Bajkó Árpád. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2010. p. 319.
625. Keszeg Vilmos: *Történetek és történetmondás Detrehemtelepen.* (Emberek és kontextusok, 6.) Erdélyi Múzeum-Egyesület. Kolozsvár, 2012. p. 303.
626. Nagy Julianna: *Miért nem lehettem költő? Egy mezőségi parasztasszony narratívumai.* (Emberek és kontextusok, 7.) Sajtó alá rendezte és a kísérő tanulmányt írta Ozsváth Imola. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2012. p. 574.
627. *Rontók, gyógyítók, áldozatok. Történetek és élettörténetek.* (Emberek és kontextusok, 8.) Sajtó alá rendezte Keszeg Vilmos. Erdélyi Múzeum-Egyesület. Kolozsvár, 2012. p. 399.
628. Vajda András: *Az írás és az írott szó hatalma. Az írás a mindennapokban egy Maros menti településen.* (Emberek és kontextusok, 9.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2013.
629. Szalma Anna-Mária: *A fénykép a mindennapi életben. Fényképkorpuszok antropológiai elemzése.* (Emberek és kontextusok, 10.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2014. p. 352.
630. *A mágikus erejű pap. Szerepek és helyzetek.* (Emberek és kontextusok, 11.) Válogatta és sajtó alá rendezte Czégényi Dóra. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2014. p. 548.
631. *Lokális történelmek. A lokális emlékezet alakzatai.* (Emberek és kontextusok, 12.) Szerkesztette Keszeg Vilmos. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2015. p. 423.
632. Blos-Jáni Melinda: *A családi filmezés genealógiája. Erdélyi amatőr médiagyakorlatok a fotózástól az új mozgóképfajtákig.* (Emberek és kontextusok, 13.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2015. p. 232.

DISSZERTÁCIÓK IRÁNYÍTÁSA

1. Tötszegi Tekla: *A mérai viselet változása a 20. században.* Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár, 2007.
2. Ambrus Judit: *Az idősek helyzetének és státusának változása Kidében és Magyarvistában a 20. században.* Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár, 2009.
3. Ozsváth Imola: *Udvarhelyszéki pedagógusok a 20. században. Életpályák és élettörténetek.* Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár, 2009.
4. Szőcs Levente: *20. századi gyergyói népi önéletrajzok. A népi önéletírás funkciói.* Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár, 2010.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

5. Peti Lehel: *A transzcendens kommunikáció látomásos formái a moldvai csángó falvakban.* Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár, 2010.
6. Ilyés Sándor: *Szubkultúrák reprezentációi a kolozsváriak narratív identitásában. Munkásklubok az 1950–1960-as években.* Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár, 2010.
7. Czégényi Dóra: *A hiedelemtudat újratermelődése és továbbélése. Szilágysági hiedelmek és hiedelemszövegek az ezredfordulón.* Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár, 2011.
8. Szalma Anna-Mária: *A fénykép a mindennapi életben. Vizuális antropológiai közelítések privát fényképkorpuszokhoz.* Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár, 2011.
9. Tóth Zsombor: *Ifjúkori (ön)arckép. Cserei Mihály ifjúságnak záró szakasza (1690–1698). Egy 17. századi ifjú mentális világának történeti antropológiai értelmezése.* Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár, 2011.
10. Vajda András: Írásfunkciók és írásszokások egy település életterében. (Sáromberke, Maros megye.) Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár, 2011.
11. Blos-Jáni Melinda: *A mozgókép domesztikációja családi kontextusban. Antropológiai vizsgálat.* Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár, 2012.
12. Csergő Melinda: *„Írásbeli kommunikáció…" 20. századi magánlevél-gyűjtemények értelmezése.* Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár, 2012.
13. Nagy Réka: *Egy 20. századi „betolakodó" író életpályája és életműve. A versírás és a vershasználat kontextusai Szabó Miklós (1907–1982) életművében.* Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár, 2012.
14. György (Veress) Imola: *A lokális történelem mint narratív identitás. Bernády György polgármester kultusza Marosvásárhelyen.* Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár, 2013.
15. Balássy (Szabó) Enikő: *Székelyhodos község hiedelmeinek szerkezete és funkciói a 20. században.* Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár, 2014.
16. Szakál Anna: *Egy 19. századi gyűjtőhálózat mint kutatási probléma. A Vadrózsák lehetséges megközelítési irányai.* Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár, 2016.
17. Makkai Júlia Anna: *Erdély arcai. Sikerkönyvek Erdély-képe.* Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár, 2017.

INTERJÚK

- Patrimonizáció: amikor a társadalmi elit újra kíváncsi a népi kultúrára. (Kérdezett Gál László.) *Transindex.* 2013. jan. 7. (http://eletmod.transindex.ro/?cikk=19266)
- Nem írunk többet kézzel? Fordulóponthoz érkezett az írás története. (Kérdezett Gál László.) *Transindex.* 2015. jan. 22. (http://eletmod.transindex.ro/?cikk=24904)
- Tele van írva a világ sok-sok ember változatos üzenetével és kérdésével. Keszeg Vilmos néprajzkutatóval a mesélő emberről és világáról. (Kérdezett Szász István Szilárd.) *Szabadság.* 2016. júl. 26.
- Isten szeme előtt. Születésnapi beszélgetés a 60 éves Keszeg Vilmos néprajzkutatóval, egyetemi tanárral. (Kérdezett Székely Ferenc.) *Székelyföld* XXI. (2017) 5.

Összeállította Jakab Albert Zsolt

HIEDELMEK, NARRATÍVUMOK, STRATÉGIÁK

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

NAGY ILONA

A FÖLD TEREMTÉSE: A TEREMTŐ ISTEN DILEMMÁI[1]

A föld teremtésének dualisztikus képzete a magyar nyelvterülettől keletre húzódó széles sávban Ázsia keleti partjaiig ismert, hasonlóképpen az észak-amerikai indiánoknál is. Ez a föld-búvár típusú teremtésmonda arról szól, hogy Isten nem egyedül, hanem segítő társsal alkotta meg a földet, amelyet a tenger fenekéről felhozott parányi szilárd anyagból/homokból növesztett naggyá.

Ennek mondának a keletkezéséről, szerteágazó motívumkészletének a kialakulásáról a korai, 19. század végi, 20. század eleji kutatások kezdtek véleményt formálni, majd hosszú hallgatás után a legutóbbi időben újra látványosan megélénkült az érdeklődés a monda és írásban fennmaradt változata, a Tiberiás tengerről szóló apokrif iránt (legújabban Badalanova-Geller 2011, Dimitrova 2014, Mátéffy 2014). Magyar szempontból bő tíz évvel ezelőtt próbáltam összefoglalni azokat az eredményeket, amelyek a magyar változatok szempontjából fontosnak tűntek (Nagy 2004, 2006). Ez a munkám mostanra kiegészítésre szorul, többek között azért is, mert a szóban forgó monda motívumai más mondatípusokban is megjelennek, különböző teremtésmondákat összekapcsolva továbbgondolásra alkalmas ágazatokat hoznak létre.

Az az elképzelés, hogy a víz alól felhozott föld növekedett meg, sokféle formában fogalmazódott meg. Egy vepsze szöveg például így hangzik:

> „Öreg anyóka – nyugodjon békében – mesélte, hogy amikor még nem volt föld, volt egy nagy tó, hatalmas tó, nagyobb, mint a Fehér-tó. A föld fölött volt a víz. De emberek még nem éltek akkor. A sün hozta fel a földet, a tüskéire felszúrva hozta fel a földet. Folyók lettek és tavak és a folyók mellett fű nőtt, meg fák, bokrok, minden, ami kell. Csinált földet is, és a föld nagyobb lett, mint a tó."[2] (Razauskas–Civ'jan 2004: 80.)

---

1 Az ezekhez az eredményekhez vezető kutatás az Európai Kutatási Tanács részéről, az Európai Közösség hetedik keretprogramjából (2007–2013), az EKT 324214 sz. támogatási megállapodása alapján finanszírozásban részesült. A tanulmányban közölt szövegek, ha a fordító nevét nem közlöm, saját fordításaim.

2 A Vologdai terület Belozerszki járásának egyik falujában jegyezték le oroszul egy nyelvész expedíció alkalmával 1987-ben.

Ebben a szövegben megjelenik egy mitikus állat, khtonikus lény, a földet egyedül teremtő sün. A föld-búvár monda román változatai között is számos akad, amely a démiurgosz-ördög szerepébe a sünt helyezi. A sün Istennel együtt teremti a világot, úgy, hogy rögöket hoz fel a víz fenekéről. Fő tulajdonsága a mesteremberi alkotás, kézzel formázás, technikája a mérés: erre a célra Isten egy gombolyag fonalat ad neki. A vízből felhozott rögökből ő teremti meg a földet, még ha Isten parancsára is teszi. „A román folklórban nincs még egy állat, amelyik úgy kötődne a teremtéshez, mint a sün." (Coman 1996: 81.)

A magyar eredetmagyarázó mondák között is van egy különös szöveg, nagyon valószínű, hogy Mándoki László gyűjtötte Balatonedericsen az1950-es években:[3]

> „A Tejút úgy keletkezett, hogy a tüskésdisznó végig hömbölgött az égen: tüskéinek a lukai látszanak." (Mándoki 1958: 47.)

Ez az egy mondat két fontos információt tartalmaz: az ég szilárd búra a föld felett és a sün teremtő lény, neki köszönhető a csillagfényes égbolt. Az égnek tehát szilárdnak kell lenni, ha lyukat lehet szurkálni bele és mögötte, fölötte van a fény, amely a lyukakon átvilágít. Ezek a csillagok. „A Pleiades egyik ősi finnugor neve ‚szita' vagy ‚szitacsillag'. Ez az elnevezés igen elterjedt mind a finnugor, mind a török-tatár nyelvekben, sőt kisugárzásai elhatottak a balti meg a szláv nyelvekig. Mondhatnók: ez az a csillagzat név, amelynek használata a legszélesebb eurázsiai területet öleli fel. [...] Mivel az ősi finnugorság, sőt annak elődei szerint is az ég szilárd boltozatában lyukak voltak, a sűrűbben vagy ritkábban egymás mellett levő csillagok felidézhették egy fontos földi szerszám képét, annak káváját és szemeit, egy szitának vagy rostának a lyukait." (Erdődi 1970: 99.) A magyar Szitáslyuk elnevezés ezt az elképzelést jeleníti meg és valószínűleg a magyar néphit keleti eredetű elemeihez tartozik (Mándoki 1968 és Erdődi 1970 alapján Pócs 1990: 529) A szilárd, föld felett lebegő égbolt képzetére nemcsak magyar nyelvészeti bizonyítékokat hozott fel Harmatta János, hanem Mándoki Lászlóhoz és Erdődi Józsefhez hasonlóan egész sor adatot más finnugor, indoeurópai és paleo-ázsiai népektől is. Ez a felismerés már korábban is megfogalmazódott. „Az az archaikus képzet, hogy az égbolt szilárd, kőből való fedélként lebeg a föld felett és a széleik időről időre összeérnek vagy összecsapódnak, legvilágosabban az indoeurópai népeknél őrződött meg részint nyelvi adatok, részint mítoszok formájában" idézett Harmatta egy korai német tanulmányból (Harmatta 2004: 439). Ha szitának nem is képzelnek csillagzatokat, a csillagokat lámpásnak, gyertyának, sőt, lyukaknak, ablakoknak is tartják a németek is (Schott 2007: 1273).[4] A Tiberiás tengerről szóló apokrif irat legrégebbi, ún. szlepcsei kézirata kristály égboltról beszél, amely hetvenezer vasoszlopon nyugszik (Badalanova-Geller 2011: 60–61).

A híres magyar cigány mesemondó, Ámi Lajos a tányér alakban elképzelt világ széléről, a lehajló égboltról érzékletes képet rajzol. *Király Kis Miklós nem talál az országban olyan szép nőt, akit elvegyen* című meséjében a hős vándorútjáról a következőket olvashatjuk:

> „Mikor a világ végit érte, ahol a fecske térgyen állva issza a fekete gyapáron a vizet, mert nem tudott hova felegyenesedni, tanált ott egy öregszerű házat." (Erdész 1961: 312.)

Ugyanezt a formulát Berze Nagy János két meséjében is megtaláljuk, és Jóni Ferenc mesemondó *A békakirály* című meséjében is: „ahol a fecske térden állva itta a fekete gyopárról a

3 Sajnálatos módon a kézirat nem tartalmazza az idézet forrását: a szerző saját gyűjtésének a valószínűségét csak kikövetkeztetni lehet.

4 Hivatkozva a *Handwörtebuch des Deutschen Aberglaubens* 9. kötetére: Bächtold-Stäubli–Hoffmann-Krayer hrsg. 1938: 766, és az azt követő oldalak.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

vizet" (Erdész 1961: 319). Ez a képzet tehát elhelyezhető abban a rendszerben, amelyet a kutatás már feltárt, ám a sündisznó világot alakító szerepéről – tulajdonképpen a csillagos ég kialakítása az ő műve –, az eddigi magyar mitológiai munkákból nem tudhatunk meg semmit.

1907-ben jelent meg Oskar Dähnhardt *Natursagen* című, négy kötetes munkájának első kötete, amelyben a sün mitikus lényként két bolgár, egy román és egy lett szövegben jelenik meg. Az egyik bolgár szöveg:

> „Mikor Isten az eget és a földet megalkotta, a földet túl nagynak teremtette, az éggel nem tudta befedni. Észrevette, hogy az ördög és a sün nagyban tárgyal valamit, odaküldte tehát a méhet, hogy hallgassa ki, mit beszélnek. – Az Isten nem tudja – mondta az ördög –, hogy meg kell ragadni egy botot és teljes erővel a földet verni vele, hogy hegyek és völgyek legyenek belőle. Akkor a felülete összehúzódik és az ég elég lesz arra, hogy befedje."

A méh elmondja Istennek, aki így is cselekszik, hegyeket és völgyeket alakít, befedi a földet és a méhet megáldja, hogy ürüléke az esküvőket és keresztelőket világítsa meg, méze pedig a betegeket gyógyítsa. (Sismanov gyűjtése, Dähnhardt 1907: 127.)

A sün itt még csak az ördög diskuráló partnere, a teremtés művének korrigálása az ördög ötlete. A lett szövegben azonban maga a sün tanácsolja Istennek, hogy ha az égboltozat alá nem tudja elhelyezni a nagy korongot, nyomja össze egy kicsit: úgy is lett, az így keletkezett gyűrődések lettek a hegyek és a völgyek. Jutalmat itt a sün kapott, egy kitűnő ruházatot, csupa tüskéből, hogy támadói ne közelíthessenek hozzá. (Lerhis-Puškaitis gyűjtése, szintén a 19. század végéről. Dähnhardt 1907: 128.)

A román szöveg:

> „A föld teremtése előtt Isten és az ördög egyedül voltak a vízen. Mikor Isten elhatározta, hogy megteremti a földet, leküldte az ördögöt a tenger fenekére, hogy az ő (Isten) nevében onnan a 'földmagot' felhozza. Háromszor merült le az ördög, de a magot egyszer sem hozta fel a felszínre, mert azt mindannyiszor a saját nevében hozta. Végül negyedszer is lemerült, a saját maga és az Isten nevében; ekkor legalább valamicskét hozott, annyit, amennyi a körme (karma) alatt maradt. Abból készített az Isten egyfajta pogácsát (=földcsomót), és rátelepedett, hogy megpihenjen. Az ördög azt hitte, hogy alszik; ezért akarta őt a földcsomóval együtt a vízbe hengergetni, hogy magából Urat csináljon. Ám valahányszor a kezét kinyújtotta, megnőtt a földdarab, mígnem egy óriási földlabda lett belőle. Ezáltal a víz összeszorult, és amikor az Isten felébredt, látta, hogy a víznek immár nincs elég helye. Mivel neki magának semmilyen ötlete nem volt, elküldte a méhet a sünhöz, aki az állatok közül, akiket időközben teremtett, a legbölcsebb volt. De a sün semmilyen tanácsot nem adott, mert hiszen az Isten mindentudó. De a méh elrejtőzött, megleste, amint a sün magában beszélt és ezt mondta: 'Nyilvánvaló, hogy az Isten nem tudja, hogy hegyeket és völgyeket kell teremtenie, hogy a víz számára helyet csináljon.' Ezzel a hírrel ment a méh vissza Istenhez, aki követte a sün bölcsességet. Ámde a sün megátkozta a méhet, amiért kihallgatta őt: csak ürüléket szabad ennie. Isten azonban megjutalmazta a méhet, és úgy határozott, hogy az ürüléke ne legyen piszkos és undorító, hanem evésre méltó legyen és ez lett méz"[5] (Dähnhardt 1907: 42–43.)

A másik bolgár mitikus szövegben a sün bölcsebbnek bizonyul minden állatnál, mert ő az egyetlen, aki belátja, hogy Istennek nem szabad a Nappal házasságot kötnie: ha ez megtörténik, a születő új napok sokasága felégeti a földet. Ezt elmondja az állatoknak, akik ezután megakadályozzák a házasságot. (Dähnhardt 1907: 131.)

5 Az idézett, valószínűleg Bukovinából származó szöveg forrása: Marian 1903: 122. Dähnhardt bogumilizmus előttinek tartotta a „méh mint hallgatódzó"-motívumot, ezt örmény, míg „a sün, aki a teremtésnél segít és tanácsot ad Istennek"-motívumot iráni eredetűnek vélte. Megemlíti, hogy vannak egyéb, orosz, belorusz, szerb és bolgár változatok is. (Vö. még Jung 1989: 178–179, 1992: 165–166, forrása: Bota 1955: 37–38; Nagy 2004: 201–202, 2006: 302.)

Van azonban olyan bosnyák legenda is, amely elmondja, hogy az ördög a levágott haját egy farakás alá dobta: a haja azonnal sünné változott, vagy olyan bolgár hiedelem is, amely szerint a sün a legokosabb állat és mindenki másnál tovább él. Emlékszik mindenre, ami a múltban történt és az emberek már elfelejtettek. Ismeri azt a varázslatos növényt, amely örök fiatalságot ad (Tolstoj–Radenkovič red. 2001: 246). Megjegyzendő, hogy a román folklórban is sűrű jelentésháló veszi körül a sün alakját: nem csak technikai tudása van, de az élővilág egészéről rendelkezik ismeretekkel (Coman 1996: 82). A szerb folklórban is különös képességét mutatja, hogy egyedül ő képes megtalálni és előhozni a zárnyitó füvet (Belova 2009: 396). Macedón szöveg szerint a Hold kívánt a Nappal összeházasodni: a már idézett bolgár szöveg szerint akadályozta ezt meg a sün.

Ezekhez a 19. századi közlésekhez az 1980-as években a szocialista országokban megindult (ám csak a rendszerváltás után publikált) bibliai tárgyú szövegek gyűjtését célul tűző expedícióknak köszönhetően újabb változatok kerültek elő: a teremtésmondák archaikus, kereszténység előtti rétege is gazdagodott. Kirajzolódott egy sáv a Baltikumtól dél felé a Balkánra, a „Borostyán út" teljes hosszában, sőt, átnyúlva Észak-Oroszországba, vagy éppen a szibériai burjátokhoz, ahol különböző népek folklór szövegeiben feltűnik a teremtésben aktívan közreműködő sün, aki a szárazföld kialakításában játszik szerepet. A már elsőként idézett bolgár és lett szövegeknek litván, román, bosnyák és bánáti bolgár változatai ismerhetők meg (Gura 1999, Tolstoj–Radenkovič red. 2001).

A bolgárhoz nagyon hasonló román változatok (ezek még mindig a 20 század elejéről valók)[6] szüzséje is tartalmazza azt a drámai pillanatot, amikor a teremtő Isten megtorpan: rájön, hogy elrontotta a teremtés művét. Megdagasztotta a földet, felemelte az eget és meglátta, hogy az ég kisebb, mint a föld, amelynek a végei fedetlenül maradtak. A mítosz megkérdőjelezi Isten tökéletességét, azt sugallva, hogy Isten tévedhet. Márpedig ismert a bibliai vers, amelyben a teremtés minőségéről azt olvassuk: 'És látta Isten, hogy mindez jó': ennek a 'tételnek' ellentmond Isten azon megállapítása, hogy a föld és az ég nem azonos méretű. Laura Jiga Iliescu abból a feltételezésből indul ki, hogy a teremtéstörténet elmondói ortodox hívőként hittek az Ószövetségben leírtaknak, de hitték a duális mítoszt is. Ennek az ellentmondásnak a feloldására a méh alakját helyezte vizsgálatának középpontjába. Isten ugyanis a méhet küldi a sündisznóhoz tanácsot kérni, aki éppen azért van megsértve, mert Isten nem kérte ki a tanácsát a teremtés megkezdése előtt. Nem hajlandó elárulni a megoldást, de a méh egy kő mögé félrehúzódva kihallgatja, amit magában sutyorog. Amikor felrepül, a sün meglátja, megátkozza, hogy „egye meg, ami az oldalán kiszármazik belőle". Isten azonban megáldja, hogy ez méz legyen, amelyből mindenek táplálkozzanak, a viasz pedig világítson. Az áldás a méhre vonatkozik, aki így átlényegül, szent állat lesz, a keresztény szimbólumrendszerben a szüzesség, a szerzetesi élet megtestesítője. A történet mintegy a megváltástörténet előképe, a bűnbeesés és a megtisztulás folyamatának leképezése. A teremtő Isten dilemmája Iliescu szerint nem a saját tökéletlenségének volt a beismerése, hanem ez a teremtéskor keletkezett aránytalanság a megváltás tervének volt a része (Iliescu 2012. Iancu Laura fordítása). Ily módon a teremtést elbeszélő szöveghagyományt is igaznak vélhették a hívek, akkor is, ha a templom falai között mást hallottak erről.

Visszatérve a mitikus sün különös alakjára, ambivalens tehát az alakja: Isten segítője, de az ördögnek is társa más szövegekben, ill. a földet hol ő, hol az ördög nyomja össze, hogy be lehessen gyömöszölni az égbolt alá. Egyfelől khtonikus – a fent bemutatott szövegekben –, másfelől fényt hozó, szoláris jelleggel bír. Ez utóbbira is számos példa adódik.

A magyar szövegünkben a sün az égbolt kilyuggatásával fényhozóvá, szoláris lénnyé válik. Van olyan litván szöveg, amely azt az asszociációt kelti, hogy a sün tüskéi a nap sugaraival azonosak és ily módon a sün maga a nap: Kezdetekben az állatok aszerint kaptak

6 Mihai Coman és Laura Jiga Iliescu által idézett szövegek fő forrásai: Voronca 1903, Pamfile 1913.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

bundát vagy szőrzetet, hogy milyen helyen töltötték az első éjszakájukat. A sün egy hegy tetején aludt és reggel megcsodálta a ragyogó felkelő napot, ezért a tüskéi olyanok lettek, mint a nap sugarai (Razauskas–Civ'jan 2004: 85). A tüskék szúrósak, miként a nap sugarai egy másik magyar mondatípusban, aminek számos változata ismert Dél-Nyugat Magyarországon: Zala, Somogy és Baranya megyében. A megszemélyesített égitestekről szóló mítosz Berze Nagy János gyűjtéséből:

> „A Nap mög a Hódvilág eccör összevesztek. A Hódvilág a Napra tüskét dobott, a Nap mög a Hódvilághon piszkot, sarat dobott. Azér ollan szúrós, égetős a Nap, a Hódvilág mög azér ollan homályos." (Berze Nagy 1940 II.: 606.)

A mítoszok teremtő sün-képzetét és ennek a képzetnek a fényhez kapcsolását belső-ázsiai török népek is megőrizték. Két burját törzs, a khat és az ongon eredetmítosza szól arról, hogy a föld és az ég istensége között konfliktus támadt. A Terra Mater, a „Széles föld" magához ragadta napot és a holdat és a föld sötétbe borult. A „Magas ég" nehéz helyzetbe került, a sün segítségét kérte, de az valamilyen sértődés miatt megtagadta a tanácsot, ám az égi isten egyik kedveltjének, a nyúlnak sikerült kihallgatnia, hogy mit motyog a sün magában. Így az égitestek felkerültek az égre, de a Magas ég gyerekei, akik a sünt kigúnyolták, büntetést kaptak, a földre eresztették le őket és a két törzs ősatyái lettek. Azért nevették ki a sünt, mert nincs lába, gurul a földön (Rasauskas–Civ'jan 2004: 80.)[7]

Mesék és mítoszok régen elfelejtett kultuszokat őriznek és akár régészeti leletek értelmezését is segítik – idézem a neves lipcsei turkológus professzor asszonyt, Erika Taubét. Jó példa erre – írja – a sündisznó. Közép-Ázsiából elszórt adatok vannak róla a tudományos irodalomban és eredetmagyarázó mesék, különösen a török népeknél, amelyek a sünt mint kultúrhőszt mutatják be, mint aki a napfényt őrzi az emberek számára. Ezeket több mint száz éve figyelmen kívül hagyta a kutatás – írja. Erika Taube tuvai anyagában (Taube 1990, 1999, 2002, 2008, 2008) fordul elő a sün mint teremtő istenség – nevezetesen a föld teremtője: a föld felszínét alkotta meg, amelyből az élőlények nőttek ki: ez a tevékenységét Európából már ismerjük. Tuvai adat arról is van, hogy a nyelveket is a sün osztotta ki. A burját mongoloknál sem csak mint kultúrhérosz, hanem teremtő istenségként is ismert. Csak ezek a sünmítoszok adnak magyarázatot az észak-kínai (Ordosz-vidék) archeológiai leletekre (a legkorábbiak az i. e. 5–3 századból), amelyek különböző, aranyból készült sündisznó figurák. Bár agyagból tüskés állatot formázni nehéz feladat, Európában is ekkor jelentek meg az első agyag sün-figurák, majd „piros, tüskés golyócskák" – nap-ábrázolások sírokból egy évezreddel később (Razauskas–Civ'jan 2004: 90–91). Közép-ázsiai az a sün-figura (i. sz. 4–5. század), amelynek valami van a hátán, ami nem lehet más, mint a nap: ezzel akár annak a mítosznak a korai meglétét is igazolhatjuk, amely szerint a sün a nap őrzője (Taube 1999: 150–151, 2008: 95). Radloff szótárából rekonstruálható egy másik mítosz: különböző altaji dialektusokban Ülgen (a legfelső isten) következtében küldi a sünt az emberekhez, hogy hirdesse ki: meghalnak, de utána majd újra életre kelnek. A mesetípusnak megfelelően két lehetőség adódik: a sün csak az első részt hirdeti ki, a másodikat elfelejti, vagy feltartóztatják útközben, késve érkezik és addig a hamis üzenetvivő, a teremtő istenség tervének megzavarója, riválisa megelőzi, és csak a halandóságot hirdeti ki. Tehát a sün felelős az ember és a többi teremtmény halandóságáért (Taube 2002: 175), bizonyítva ezzel lényének kettős, ambivalens természetét.

A sün mitikus lény volta és lényének bizonyos vonásai, amelyek a fénnyel kapcsolatosak, úgy gondolom, további kutatásra érdemesek, bár félő, hogy csak meglévő, ám eddig rejtve maradt adatok felbukkanásában lehet még reménykedni.

7 Forrás: Hangalov 1960: 11–12.

SZAKIRODALOM

Badalanova-Geller, Florentina
2011 The Sea of Tiberias between Apocryphal Literature and Oral Tradition. In: DiTomasso, Lorenzo – Böttrich, Christftried (eds.): *The Old Testament Apocrypha in the Slavonic Tradition. Continuity and Diversity.* (TSAJ, 140.) Mohr und Siebeck, Tübingen, 13–145.
Belova, Ol'ga
2009: Razryv-trava. [Zárnyitó fű.] In: Tolstoj, Nikita (otv. red.): *Slavjanskie drevnosti: etnolingvističeskij slovar' v pjati tomah.* [Szláv régiségek: ethnolingvisztikai szótár öt kötetben.] 5. Meždunarodnye otnošenija, Moskva, 396.
Berze-Nagy János
1940 *Baranyai magyar néphagyományok.* I–II. Kultúra Könyvnyomdai Műintézet, Pécs.
Bächtold-Stäubli, Hanns – Hoffmann-Krayer, Eduard (hrsg.)
1927–1942: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens.* 1–10. Walter de Gruyter, Berlin.
Bota, Đorđe
1955 *Narodni život i običaji u selu Jarkovcu (u Banata).* Novi Sad.
Coman, Mihai
1996 Ariciul. [Sün.] In: *Bestiarul mitologic Românesc.* [Román mitológiai bestiárium.]. Editura Fundației Culturale Române, București, 81–89.
Dähnhardt, Oskar
1907 *Natursagen. Eine Sammlung naturdeutende Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden.* I. *Sagen zum Alten Testament.* Druck und Verlag von B. G. Teubner, Leipzig und Berlin.
Dimitrova, Dimitrinka
2014 Summary. The Story of Lake Tiberias. Textological analysis and critical edition. In: *Skazanie za Tiveriadskoto more. Tekstologičesko isledovanie i kritičesko izdanie.* (Studia mediaevalia Slavica et Byzantina, 4. BAN Institut za literatura) Izdatelski centr Bojan Penev, Sofia, 230–235.
Erdész Sándor
1961 Ámi Lajos mesemondó világképe. *Ethnographia* LXXII. (3) 311–324.
Erdődi József
1970 *Uráli csillagnevek és mitológiai magyarázatuk.* (A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai, 124.) Magyar Nyelvtudományi Társaság, Budapest.
Gura, A. V.
1999 Ež. [Sün.] In: Tolstoj, Nikita (otv. red.): *Slavjanskie drevnosti: etnolingvističeskij slovar' v pjati tomah.* [Szláv régiségek: ethnolingvisztikai szótár öt kötetben.] 2. Meždunarodnye otnošenija, Moskva, 181–182.
Hangalov, M. N.
1960 *Mify kosmologičeskie i etiologičeskie: Sobranie sočinenij.* T. III. Ulan-Ude. 11–12.
Harmatta János
2004 Az ég a régi magyar mitikus világképben. In: Andrásfalvy Bertalan – Domokos Mária – Nagy Ilona (szerk.): *Az idő rostájában. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára.* L'Harmattan, Budapest,437–446.
Iliescu, Laura Jiga
2012 Albina, mierea şi paradisul. Încerare de reconciliere a naraţiunilor despre Creaţie din folclorul românesc. In: Ştiuca, Narcisa – Stoicescu, Adrian (ed.): *Exigenţele şi utilitatea lecturii etnologice: in honorem Nicolae Constantinescu.* Editura Universităţii, Bucureşti, 121–126.
Jung Károly
1989 A világteremtés dualisztikus (bogumil) legendáinak kérdéséhez Összehasonlító kelet-közép-európai kozmogóniai problémák. *Létünk* XIX. (2) 171–205.
1992 A *világteremtés* dualisztikus (bogumil) legendáinak kérdéséhez. In: Uő: *Köznapok és legendák. Tanulmányok a népi kultúra köréből.* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 157–185, 245–246.
Mándoki László
1958 *Csillagneveink és csillagmondáink nemzetközi összefüggései.* Ms. EA 6319.
1968 Two Asiatic Sidereal Names. In: Diószegi, Vilmos (ed.): *Popular Beliefs and Tradition in Siberia.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 485–496.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Marian, Simeon Florea
1903 *Insectele în limba, credinţele şi obiceiurile românilor, Studiu folcloristic.* Ediţiunea Academiei Române, Bucureşti.
Mátéffy, Attila 2014
The Earth-Diver: Hungarian Variants of the Myth of the Dualistic Creation of the World – Pearls in the Primeval Sea of World Creation. *Sociology Study* 4. (5) 423–437.
Nagy Ilona
2004 A föld teremtésének mondája és a Tiberiás-tengerről szóló apokrif. In: Andrásfalvy Bertalan – Domokos Mária – Nagy Ilona (szerk.): *Az Idő rostájában. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára.* II. L'Harmattan, Budapest, 181–228.
2006 The Earth-Diver Myth (Mot.812) and the Apocryphal Legend of the Tiberian Sea. *Acta Ethnographica* 51. (3–4) 281–326.
Pamfile, Tudor
1913 *Povestea lumii de demult.* Bucureşti.
Pócs Éva
1990 Néphit. In: Dömötör Tekla (főszerk.): *Magyar néprajz* VII. *Népszokás, néphit, népi vallásosság.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 527—692.
Razauskas, Dainjus – Civ'jan, Tat'jana
2004 Ež v kosmologičeskih predanija (Balto-balkanskij areal). *Tautosakos darbai* XXI. (XXVIII.) 79–91.
Schott, Sebastian
2007 Stern. In: Brednich, Rolf Wilhelm (hrsg.): *Enzyklopädie des Märchens.* 12. Walter de Gruyter, Berlin, 1271–1276.
Taube Erika
1990 Der Igel in der Mythologie altaischer Völker. In: Brendemoen, Bernt (ed.): *Altaica Osloensia. Proceedings from the 32nd Meeting of the Permanent International Altaistic Conference, Oslo, June 12–16, 1989.* Universitetsforlaget, Oslo, 339–354.
1999 Zum Quellenwert der mündlichen Überlieferungen schriftloser Völker Zentralasiens. *Zentralasiatische Studien der Seminars für Sprache und Kulturwissenschaft Zentralasiens der Universität Bonn* 29. Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 143–153.
2002 Der Fuchs von der altaituwinischen Traditionzum zentralasiatisch-sibirischen Kontext. In: Walravens, Hartmut: *Der Fuchs in Kultur, Religion und Folklore Zentral- und Ostasiens.* Otto Harrassowitz Verlag, 149–178.
2008 *Tuwinische Folkloretexten aus dem Altai (Cengel/Westmongolei). Kleine Formen.* Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.
2009 Vom Quellenwert mündlich überlieferten Märchen und was dem Deuten vorausgeht. In: Märchenstiftung Walter Kahn (hrsg.): *Märchenspiegel. Zeitschrift für Internationale Märchenforschung und Märchepflege.* Jahrgang 20/1. Baltmannsweiler, Schneider Verlag, Hohengehren, 9–22.
Tolstoj, Svetlana M. – Radenkovič, Ljubinko (red.)
2001 ež [sün]. In: *Slovenska mitologija: enciklopedijski rečnik.* [Szláv mitológia: enciklopédiai szótár.] Zepter Book World, Beograd, 245–246.
Voronca, Elena Nikoliţă
1903 *Datinile şi credinţele poporului român, adunate şi aşezate în ordine mitologică de...* Chişinău.

CREAREA PĂMÂNTULUI: DILEMELE DUMNEZEULUI CREATOR

Conform şabloanelor prezente în miturile de creaţie maghiare, divinitatea creatoare acţionează hotărât şi corect, iar rezultatul muncii sale este o realizare pozitivă. În miturile, legendele dualiste partea sa negativă încearcă să-l imite, dar nu reuşeşte, astfel că dă naştere unei creaturi defecte sau chiar dăunătoare. Mai neobişnuite sunt miturile în care Domnul nu este perfect: strică ceva şi nu are idee cum să o repare. Dumnezeu creează cerul şi pământul, dar greşeşte dimensiunile, pământul fiind de asemenea dimensiuni încât cerul nu îl poate acoperi. Ariciul îi sfătuieşte să îl mototolească în aşa fel încât să încapă sub cer. Astfel au apărut munţii. Deci ariciul este o fiinţă mitică, care participă activ la

facerea lumii. Acest mit se regăsește în regiunile de la Țările Baltice până în Balcani, dar există variante cunoscute şi din nordul Rusiei şi Siberia.

CREATION OF THE EARTH: THE DILEMMAS OF GOD, THE CREATOR

According to the pattern known from Hungarian creation myths the creator deity acts always purposefully and rightly; the result of his work can only be a positive achievement. In dual creation myths he has a negative counterpart, who tries to imitate him, but does not succeed, and thereby creates a faulty or sometimes even harmful creature. It is unusual to find creation myths in which God is not perfect: where he makes a mistake and has no idea how to fix it. God creates the sky and the earth, but miscalculates the dimensions, and the Earth is so large that the sky is unable to cover it. The hedgehog helps him; he advises him to crumple the earth so that it becomes smaller and fits under the sky. These wrinkles become the mountains. The hedgehog is thus a mythical creature actively participating in creation. The above-mentioned myth is known in the geographical regions from the Baltics to the Balkans, and its variants are even known in the North of Russia and Siberia.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

PÓCS ÉVA

A DOB ÉS A ROSTA. ÚJABB GONDOLATOK A MAGYAR SÁMÁNDOBRÓL[1]

A „hiedelemrendszerek” mibenléte felett tűnődve, az elmúlt hetekben újra elolvastam Keszeg Vilmos mezőségi hiedelmekről írott könyvét, és felkeltette a figyelmemet egy adata, amelynek ő – zárójelben – a *Táltos* címet adta:

> *Hanem azt hallattam, két léánko* játszottak az udvaran. Katolikus *léányok* vótak. Erzsinek vagy hogy hitták az egyiket, nem is *tudam, pedig tudtam. Jött fe a nap, azt mondja az egyik: – Én emegyek. – Hává te? – Én többet velled nem játszok, emenyek. Béfutatt, hozta ki a szitát, odatartatta a naphaz. – Nézd meg, jönnek utánnom, én má nem játszom velled.*
> *Jött a nagyidő, s etűnt. A szülei a léánkától tudták meg, hogy etűnt.* (– Hány éves volt?) *Nem tudam, hány éves lehetett.* (Keszeg 1999: 198; Detrehemtelep, Kolozs megye, Románia.)

A könyvben egyébként nem szerepel a táltos, a mezőségi magyarság, úgy látszik, nem ismer ilyen nevű hiedelemlényt. Hogy a szerző – noha zárójelben – *táltos*ként határozta meg a szövegben szereplő kislányt, annak feltételezésem szerint az is oka lehetett, hogy a táltosgyermek zivatarfelhőben való eltűnése, „elhívása” gyakori motívuma a 20. századi táltos-elbeszéléseknek. Másrészt a szövegben előfordul a szitába nézés is (a napba nézés mellett), mint egyfajta mediátori technika. A szitát (illetve a rostát), mint a másvilággal kapcsolatot teremtő eszközt, a magyar kutatás már bő évszázada kapcsolatba hozta a táltossal, a magyar ősvallás feltételezett doboló sámánjával, illetve a táltosdobbal, a „táltos a pogány magyarok sámánja” prekoncepció jegyében.[2]

---

1 Tanulmányomat szeretettel és tisztelettel ajánlom Keszeg Vilmosnak.
Az ezekhez az eredményekhez vezető kutatás az Európai Kutatási Tanács részéről, az Európai Közösség hetedik keretprogramjából (2007–2013), az EKT 324214 sz. támogatási megállapodása alapján finanszírozásban részesült.

2 Lásd erről a kérdésről részletesen Pócs 2017 [s. a.].

A táltos 19. századi ősvalláskutatóink munkáiban először áldozó papként jelent meg,[3] mígnem Kállay Ferenc 1861-ben, majd Csengery Antal 1884-ben a török népek sámándobját elkezdte a pogány magyar táltosra is vonatkoztatni. Sebestyén Gyula 1900-as varázsdob-cikke (Sebestyén 1900) óta tekinti a kutatás a *táltos*t az eurázsiai samanizmus finnugor és altáji népeknél ismert letéteményeseihez hasonló mediátorának, aki az ősvallás keleti hozadékát őrizte legalább a honfoglalás korig, és mint az ősvallás feltételezett sámánja, szintén rendelkezett dobbal, mint a másvilággal való kapcsolattartáshoz nélkülözhetetlen, extázist létrehívó eszközzel.[4] Pontosabban: kellett, hogy rendelkezzék dobbal, mivel őt a rokon népek sámánjaihoz hasonló mediátorként tételezték fel, aki dobolással gerjesztett transzban tudott a szellemvilággal kapcsolatba kerülni. Az erre vonatkozó magyar kutatást azonban végigkísérte egy alapvető probléma: a táltos dobjára, dobolására utaló adatok teljes hiánya, amit már 19. századi kutatóink is érzékeltek. Ezért keltett nagy figyelmet Sebestyén Gyula cikke, aki leírást közölt, ha nem is doboló táltosra, de egy kisvárosi katonazenekar kiszuperált dobján folytatott divinációra (egy zalaegerszegi javasasszony a dobra rajzolt fekete és fehér körökön ugráltatott babszemeket, a szemek elhelyezkedéséből jósolt a hozzá fordulóknak). Wichmann Györgyné moldvai – szabófalvi – híradása (Wichmann 1907: 290–291) hívta fel a kutatók figyelmét egy rokon divinációs gyakorlatra: a *babvetés*re vagy *bobolás*ra, ami egyébként szitában vagy deszkán, asztalon is történhetett. A módszer lényege a babszemek (vagy kukorica-, borsó stb. szemek) valamely lapos felületre vagy lapos edénybe szórása: az ilymódon, vagy pedig a szemek átcsoportosítása vagy rázása következtében kialakuló alakzatokból jósoltak távollévő személyekre, tolvajra, házasságra stb.[5] A két divinációs módszer hasonlósága, valamint a feltételezett rokonság a katonai dobon végzett művelet és egyes török népek illetve a lappok sámánjainak dobon végzett divinációs rítusai között összehozta kutatóink tudatában a transzkeltő, tulajdonosát a túlvilágra „utaztató" sámándobot, valamint a magyarságnál a többnyire deszkán vagy szitában, de olykor dobon is végzett divinációs eljárásokat, vagyis – kissé körmönfont módon – a magyar szitát és az eurázsiai sámán dobját.

E két – valljuk meg, egymástól igen távol eső – pontot összekötő halvány szál egy feltételezett honfoglalás kori *doboló táltos*on át vezet. A doboló táltosra, illetve táltosdobra utaló adatok, vagy legalább nyomok teljes hiánya miatt kiemelt fontosságot kaptak Sebestyén Gyula, majd Róheim Géza, Solymossy Sándor, végül Diószegi Vilmos tanulmányaiban a különböző hiedelemlényekhez (tündér, boszorkány) illetve maszkos rítusokhoz (urálás, regölés) tartozó dobok, vagy a gyermekdalban („Síppal-dobbal, nádihegedűvel...") előforduló *dob* szó magyar adalékai, másrészt a szita különböző kontextusú, főleg nyelvi asszociációkban (találósokban, mondókákban, társasjátékban) előforduló adatai (pl. „szita-szita péntek..."), vagy a közbeszéd lovat–dobot–szitát azonosító metaforái, vagy pedig a boszorkányhiedelmekben előforduló rosta, mint a boszorkányok szimbolikus, „másvilágra" szállító eszköze.[6] E kutatók a dob- és szita-adatokat a valamikori magyar táltoshoz kapcsolva kidolgoztak egy *rosta–dob–sámádob* paradigmasort, és megtámogatták elgondolásaikat néhány rokon nép sámánja kapcsán leírt *sámándob=ló* azonosítással, illetve a dob, mint szimbolikus túlvilágra szállító eszköz párhuzamával. (Sebestyén 1900, Róheim 1925: 10–11; Soly-

3 Lásd a részleteket Horváth János 1817-ben, Kállay Ferenc 1861-ben, Csengery Antal 1884-ben közzétett munkáiból: Diószegi szerk. 1971: 54–57, 87–96, 265–294.

4 Lásd például: Róheim 1925: 7–40; Solymossy 1937; Diószegi 1958, 1967; Hoppál 1984, 1996; Demény 1994, 2000.

5 A magyar adatok részleteiről lásd: Szendrey 1956; Pócs 2014, *Divináció* fejezet.

6 E „bizonyítékok" érvényességének részbeni cáfolatát lásd: Pócs 2017.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

mossy 1937: 356, Diószegi 1958: 171–220.)[7] Ezek az adatok azután a mai napig jelen vannak az ősvalláskutatásban, mint a dobolás útján transzba eső ősvallási sámán rekvizitumai. Az elmúlt évszázadban többen hangot adtak az ősvallás feltételezett doboló táltosa, vagy legalábbis az említett bizonyítékok iránti kételyeiknek,[8] a Sebestyén által útnak indított motívum mégis jelen van napjainkig az ősvallás-rekonstrukciókban. A rosta–dob–sámándob azonosítást, mint evidenciát vették át a különböző kultúratudományok művelői, a művelt nagyközönségnek szóló írások szintjén is. Egy egyébként igen szakszerű „szimbólumtár" kitétele például, nyilvánvalóan a feltételezett magyar „táltosdobra" vonatkoztatva: a szitát az „eurázsiai samanizmusban a dobot helyettesítve jóslásra és gyógyításra használják" (Pál–Újvári szerk. 2001: 452).

Én magam ezt a kapcsolatot illuzórikusnak tartom, annak a fent említett ténynek a fényében is, hogy sem a Sebestyén „varázsdob" cikke óta igen terjedelmesre duzzadt történeti forrásokban (harmincöt táltos adata boszorkánypereinkben), sem a táltos hatalmas jelenkori adatbázisában nincs a leghalványabb nyoma sem a doboló táltosnak vagy táltosdobnak (illetve olyan nyilvános sámánperformansznak, amelynek központi szereplője a saját dobolása révén transzba eső táltos); a magyar táltosdob-rekonstrukcióját (Lásd: Sebestyén 1900, Róheim 1925: 11, Solymossy 1937: 355–356, Diószegi 1958: 171–220) teljes egészében fikciónak kellett minősítenem a magyar ősvallás kutatási problematikájáról írott tanulmányomban (Pócs 2017). Mégis, a fent idézett mezőségi szöveg felkeltette a figyelmemet, mivel – a kutatás által bizonyítékként felhozott összes adattal ellentétben – ebben a rövid narratívumban a szita és a (szitán át a „másvilágra" tekintő) „táltos" együtt szerepel, mondhatjuk úgy is, hogy itt – egyedülálló módon – egy táltos használja a szitát. Tehát ez esetben *van* egy összekötő szál: még ha doboló táltosról nincs is szó, a szita, mint szimbolikus túlvilágra közvetítő eszköz bizonyos tekintetben párhuzamba állítható a szibériai sámán dobjával, mint a túlvilággal kapcsolatot teremtő szimbolikus közlekedési eszközzel. Felmerült bennem, hogy egy ilyesféle, szita és dob közötti rejtett kapcsolat is munkálhatott implicite a kutatók tudatában a *szita/rosta–dob–táltosdob–sámándob* paradigma létrehozása során, és ezért úgy gondoltam, hogy érdemes utánanézni ilyen szempontból a hozzáférhető magyar és európai dob-, valamint szita- illetve rosta-adatoknak: lássuk, milyen szinten van jogosultsága e paradigma-sornak.

A DOB

Mint említettem, adataink szerint a táltosnak nincs és nem volt dobja. Nézzük meg ezután, milyen lehetséges kontextusai vannak a fent említett kutatók „táltosdob"-adatainak: a moldvai *urálók* dobjának, a regölés „vasfazék a mi dobunk" kitételének, a gyermekdal szerint „síppal, dobbal, nádihegedűvel" gyógyító „magyar gyerek" motívumának.

7 Diószeginél párhuzamok: szamojéd, tuva, szelkup stb. dob=sámán hátasállata; vagy Hoppál többször említi, Diószegi elméletét bizonyítandó, egy mandzsu sámánnő adatát, aki szimbolikus, túlvilágra vivő eszközként használja dobját, amikor is egy elbeszélés szerint dobjára állva kel át egy folyón (pl. Hoppál 1996: 69–70).

8 Lásd például a Szendrey által idézett ellenvéleményeket (Szendrey 1956), vagy Karjalainen fenntartásait (aki szerint már csak azért sem lehet rokon a lapp varázsdobon végzett sorsvetés a zalai adattal, mert a sámándob ilyetén használata a lappoknál másodlagos, kései fejlemény: Karjalainen 1927 III.: 263–271), vagy sokkal később Demény kételyeit (Demény 2000: 160).

A dobnak magyar vonatkozásban csak gyakorlati, laikus funkcióiról tudunk (katonai dob, a kisbírók hirdetésre használt dobja, illetve a moldvai hangszeres népzenében betöltött szerepe említhető), semmiféle vallásos kultuszban, rítusban nincs szerepe; és nincs szimbolikus vonatkozása a boszorkány- és tündérhiedelmekben sem. Boszorkánypereinkben néhány adalék elképzelt boszorkánycsapatok dobjára, mint *katonai hangszer*re utal; hasonlóképpen horvát, szerb boszorkányhiedelmekben is előfordul boszorkánycsapatok toborzására használt dobja, illetve, mint „másvilági" boszorkánycsaták, vagy varázsló-ellenfeleik hadirendben felvonuló csapatainak kelléke. Zenélő-táncoló tündércsapatok dobját is említik néha boszorkánypereink jegyzőkönyvei: ez a balkáni tündérkultuszból kölcsönzött hiedelemnek látszik (repülő, zenélő tündércsapatoknak is lehet dobja, mivel a balkáni népzenének magától értetődő tartozéka a dob), és nincs köze semmiféle valóságos sámánrituáléhoz.[9] A dobnak, mint ünnepi rítusok (pl. *urálás*, *hejgetés*, *regölés*) *hangszerének nincs* „samanisztikus" vonatkozása. Kapcsolatai különböző balkáni (román, szerb, bolgár) népszokásokhoz (a *regölés* balkáni rokonaihoz[10]), vagy a balkáni tündérkultuszhoz illetve a *ruszália* és egyéb kollektív megszállottság-kultuszokhoz és gyógyító rítusokhoz vezetnek: e gyógyítást szolgáló kultuszok transzot is indukáló zenéjét „síppal, dobbal, nádihegedűvel" hozzák létre: ezeknek, amint más balkáni rítus-zenéknek is, alapvető kelléke a furulya, hegedű és a dob. Mint hangszer tehát transzkeltő zenének (de nem a sámántransz keltésének) is lehet egyik eszköze a dob, de mint ilyennek sincs köze a sámándobhoz. Ha vannak is szimbolikus vonatkozásai, ezek más irányba mutatnak: rituális előírások, tabuk övezik a bolgár és szerb ruszália-rítusok dobját, amely mint a ruszália kultuszába beavató hangszer is szerepet kap. (Lásd például Antonievi ć 1990: 147–187.)

Ezzel, úgy vélem feleltünk a „síppal, dobbal, nádihegedűvel" gyógyító, vagy darvak repülését „megkötő" gyerek motívumának kérdésére is, azt a tényt már nem is említve, hogy 19–20. században feljegyzett, játékos improvizációval és félrehallásokkal teli gyermekdal-variánsok egy-egy kiragadott szövegelemét megengedhetetlen ezer évvel előbbi vallási gyakorlat bizonyítékául felhasználni. (Ehhez persze az is hozzátartozik, hogy a moldvai „hejgetőket" sem lehet egyenesen a „sámánok utódjának" tekinteni, amint azt Diószegi tette, elfogadva Sebestyén erre vonatkozó nézetét – Diószegi 1958: 176, 202.[11])

Ami a táltosdob-ideát elindító zalaegerszegi javasasszony adatát illeti, amint Sebestyén leírja, az asszony dobját Zalaegerszeg „elcsapott öreg dobosá"-tól kölcsönözte (aki katonai dobként használta, utoljára a „sáncregement induló"-t kísérte vele a húsvéti határkerüléskor) (Sebestyén 1900: 442). Nem tudhatjuk, miért kérte el a javasasszony ezt a dobot a babvetéshez, de a bobolás-adatok magyar és európai kontextusainak ismeretében legvalószínűbbnek az látszik, hogy bármilyen sima felület (különösen, ha pereme is volt) alkalmas volt e műveletre, ami éppen kéznél volt; a dob pedig ez esetben – mint amúgy használaton kívüli tárgy – állandó eszközévé lehetett az asszony jósló műveleteinek, a rárajzolt körök is tartósan rajta maradhattak. Tehát ez esetben csak véletlen egybeesésről lehet szó a lapp, török sámánok divinációra használt dobjával. Az összes többi rendelkezésre álló magyar adatunk szerint deszkán, asztalon, vagy rostában végzik a bobolást, egyetlen kivétellel: Szabófalván úgy rögzítette Wichmanné a múlt század elején a műveletet, hogy azt „közönséges dobon vagy szita hátán" végzik. Számára és férje számára szitába dobott kukoricaszemekkel jósolt a meglátogatott asszony, aki azonban a kísérő szövegben dobot említett („Te dob, mondd meg az igazat...") (Wichmann 1907). Ez egyrészt arra vall, hogy ha dob volt kéznél, dobon „boboltak" (itt ez

9 Lásd erről, illetve a boszorkányperekben felbukkanó dob-adatokról részletesebben: Pócs 1986: 245.

10 Lásd e balkáni rítusokról részletesebben: Pócs 2004.

11 A *hejgetés* és az ősmagyar samanizmus – valószínűleg nem létező – kapcsolatáról lásd: Pócs 2004.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

könnyen előfordulhatott, mert a hangszeres tánczenének része volt a dobkíséret), ha szita volt kéznél, szitában jósoltak, másrészt arra, hogy e faluban a dob használata volt az általánosabb (még az is lehet, hogy helyi hagyomány szerint a dobon végzett művelet volt az „igazi", a „hatékony"[12]), de arra semmiképpen sem, hogy – mint Diószegi állítja – „eredetileg" a bobolást dobon végezték, és, mivel a középkori egyház üldözte a sámánokat, illetve a sámándobot, azt a szita váltotta fel (Diószegi 1958: 202, lásd erről már Solymossy 1937: 355–356).

A szita és a dob ilyesfajta kapcsolatának további, bizonyítékul felhozott adatai a fent említett kutatók műveiben – társasjáték, melynek során szitával „lovacskáznak", találóskérdések dob=szita azonosításai – nem tekinthetők valóságos bizonyítéknak. Szintén nem vehető komolyan, mint tudományos érv Solymossy Sándor – később is sokat idézett – tétele, miszerint a „Szita, szita péntek..." gyermekmondóka a szita, mint sámándob-rekvizitum bizonyítéka, mivel együtt fordul elő a szövegben a szita és a dob, és mert visszafelé sorolják benne a napokat (Solymossy 1937: 356). Ezek az érvek cáfolatot sem érdemelnek. Annyit azért hadd említsek meg itt, hogy ez a mondóka számomra inkább a napok heti beosztását asszociálja: a *dobszerda* helyett sok variánsban említett *babszerda* a szerdát, mint böjtös, „babos" napot idézi fel (60–80 éve még a fél Dunántúl katolikussága rendszeresen babot fogyasztott ebédre szerdán valamilyen kovásztalan lepényfélével), a *szerelemcsütörtök* pedig azt, hogy a csütörtök sok helyen – a keddel és szombattal együtt – „legényjárónap" volt; a *szita-szita péntek* pedig sámándob helyett inkább azt, hogy a szombat reggeli kenyérsütéshez péntek este szitálták a lisztet. (Elismerem persze, hogy még az ilyen találgatás is fölösleges fontoskodás egy játékdal szövegével kapcsolatban.)

A kutatás által eddig felhozott bizonyítékok elvetése után nézzük meg, hogy a fent idézett mezőségi adat sejtet-e mégis valamilyen rejtett kapcsolódási pontokat. Mire következtethetünk a szita illetve rosta sokrétű szimbolikájából, változatos vallási kontextusaiból?

A ROSTA ÉS A SZITA

A rosta illetve szita az idézett kutatók érvelésében kétféle szerepben került kapcsolatba a sámándobbal: mint a divináció eszköze, és mint túlvilágra közvetítő, illetve szállító tárgy. Praktikus okokból a két, létrehozásának technikájában és anyagában eltérő eszközről összevontan, mint *rostá*ról beszélek a továbbiakban,[13] hiszen a két tárgy gyakorlati funkciója egyezik, rituális illetve szimbolikus vonatkozásaik sem különböztethetők meg egymástól.

A rosta szimbolikus vonatkozásai közül a legfontosabbak a következők. Mint *kozmikus szimbólum* (rosta–ég azonosítás) több európai és Európán kívüli mitológiában jelen van (lásd például Pál–Újvári szerk. 2001: 452). Áldást/termékenységet hozó szerepe illetve szimbolikája, amely bizonyára mezőgazdasági munkával, a liszttel, gabonával és más rostálandó terményekkel kapcsolatos gyakorlati szerepén alapul (egész Európát, sőt a Közel-Keletet behálózták az esővarázslásban, lakodalmi és születés körüli termékeny-

12 Amint például a szerbek meg néhol éppen a szitához ragaszkodnak, mert akkor a szemek „helyesen mutatkoznak meg" (Moszyński 1939: 406).

13 A *rosta* bőrből, textilből, fémből, fából lyuggatott lemez, a *szita* növényi rostokból, textilszálakból vagy drótból stb. szőtt hálózat; mindkettőt fa vagy fémkáva veszi körül, abba erősítik bele, vagy arra feszítik rá.

ségvarázsló rítusokban, tyúkültetéskor stb. használt rosta adatai) (lásd például: Fehrle, 1916–1919, 1922; Eckstein 1935–1936a: 1664, 1684–1686). Elsődleges, gyakorlati funkciójával összefüggő *tisztító* szerepe: a *megrostálás* jót a rossztól elválasztó, megtisztító jellege (lásd például az erre vonatkozó adatokat: Fehrle 1916–1919: 547, Pál–Újvári szerk. 2001: 452, Eckstein 1935–1936a: 1662) (vö. „Be igazság szerint hullunk ki / A kegyetlen óriás rostán”[14]). A jót rossztól elválasztó, illetve ítélkező attitűd amely rejtetten jelen van a rosta *apotropeikus* használatában és a rostával végzett *divinációs* és *istenítéleti* eljárásokban egyaránt.[15]

A rosta különösen nagy szerepet kapott Európában a *divináció és istenítélet* gyakorlatában. Intenzív használatának hátterében az elválasztó/ítélkező szimbolika mellett bizonyos reális tényezőkkel is számolhatunk: a két személy kezére akasztott szitával való jóslás a függesztett tárgyakkal végzett divináció tág, változatos körébe tartozik. A függesztéses módszerek általános jellemzője, hogy a kézben tartott, vagy egy szilárd ponthoz függesztett jósló eszközöket az izmok tudat alatti, reflexszerű elmozdulása, de akár a legkisebb szellő, pára vagy léghuzat is mozgásba lendítheti.[16] A rostadivináció más eljárásainak esetében is szerepet játszhattak fizikai tulajdonságai (viszonylagos könnyűsége, könnyen guríthatósága): lehetett megpörgetni és figyelni, kihez gurul a körben álló gyanúsítottak közül (ezt a módszert a magyarság gyakorlatában *rostavetés*nek is hívták), továbbá lehetett gurítani, vízen táncoltatni.

A divinációs módszerek legtöbbjének változatait részletesen leírja Gunda Béla összefoglaló tanulmánya, amely nem csak a magyar adatok összefoglalását nyújtja, hanem európai kitekintést is ad, a módszerek terjedési irányaival is foglalkozik (Gunda 1989). Több német munka is született a tárgyról a múlt század első felében (Fehrle 1916–1919; Eckstein 1935–1936a,1935–1936b); Kazimierz Moszyński valamint William Ryan pedig a szláv nyelvterületek, illetve az oroszok anyagot mutatták be (Moszyński 1939: 403–404, Ryan 1999: 111). A használat igen intenzívvé vált a 16. századtól (legalább is az adatok ettől kezdve erősen sűrűsödnek). Ez a felfutás talán összefügg a boszorkányüldözés intenzívebbé válásával: gyakori tárgya a boszorkányvádnak vagy a vád elleni védekezésnek – mind Közép-, mind Nyugat-Európában – a rostával végzett divináció: e módszert ebben a kontextusban elsősorban a rontó személy azonosítására használták.[17]

14 Ady Endre: *Az idő rostájában*. Erre az ítélkező attitűdre az előbb idézett *Szimbólumtár* szerzői is felhívják a figyelmet: Pál–Újvári szerk. 2001: 452.

15 Az apotropeikus használat változatos módozataira mind magyar, mind kelet- és nyugat-európai példákat tudunk idézni a népi mágiából: például Balkán-szerte vannak rá adatok, hogy felakasztott szitával védenek a téli napforduló körül megjelenő állatember-szerű, *karakondzuli*, *kallikancari* stb. nevű démonoktól, vagy a *mora* éjszakai támadásaitól (a démonnak egyes adatok szerint a rosta lyukait kell megszámolnia ahhoz, hogy be tudjon hatolni az emberi szállásokra, ilyen számolási feladat a magyar lidérccel kapcsolatban is ismert). (Lásd Fehrle 1916–1919: 548, Eckstein 1935–1936a: 1681.)

16 E divinációs módszerek már sokak által tárgyalt „valóság” hátterének kérdéseit nem kívánom taglalni, pusztán Edward Bever nemrégiben megjelent könyvére hívom itt fel a figyelmet, amely kimerítően tárgyalja a nyugat-európai boszorkányüldözési jegyzőkönyvek adatai alapján – egyéb eljárások mellett – a „rosta és olló” (vagyis az ollóra függesztett rosta) módszer hatékonyságának „reális” és pszichikai tényezőit (Bever 2008).

17 A magyar boszorkányperek jegyzőkönyvei is sok adatot szolgáltatnak, ezek szisztematikus összegyűjtése azonban még nem történt meg. Itt most csak Alan Macfarlane-re hivatkozom, aki az essexi boszorkányperek dokumentumaiból kigyűjtötte a rostadivináció –„to use sieve and shears” – adatait is, és ezeket kimerítően tárgyalta könyvében, a kölcsönös vádaskodások kontextusában: Macfarlane 1970: 285–290. Adatai szerint a kora újkori Essexben is elsősorban eltűnt tárgyak iránti tudakozódásra, vagyis tolvajok leleplezésére használták a kinyitott ollóra függesztett rostát.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A függesztés leggyakrabban a rosta kávájába szúrt, kinyitott olló száraira történt; az ollót két szembenálló asszony tartotta kinyújtott mutatóujjain (előfordult a karóra felfüggesztett rosta is). Gyakran kulcsot, vagy valamely szent tárgyat, például imakönyvet, bibliát, zsoltároskönyvet, pravoszláv területeken ikont helyeztek a rosta kávájába, és a rostaforgatásnak szinte állandó tartozéka volt egy fohász, amellyel Szent Péterhez, Szent Pálhoz, vagy más szentekhez fordultak.[18] A tudakozódás legáltalánosabban lopott tárgy, állat felderítésére, illetve a tolvaj kézre kerítésére vonatkozott, de jósoltattak szitával házasságra, halálesetre, utazás kimenetelére, s a család, háztartás bármely egyéb fontos ügyére is. Az egész procedúrának istenítélet jellege volt; a fohásszal isteni döntést kértek. A fohászt a gyanúsítottak nevének felsorolása követte: a tettes nevénél mozdult a rosta, mintegy válaszul a delikvens eldöntendő *igen* vagy *nem* kérdéseire. Például így ismertették a gyűjtő számára a rostaforgatást tolvaj azonosítására Lovászpatonán:

Szent Péter és Szent Pál,
mondjátok meg,
ki vitte el a Mári néni okuláját [szemüvegét]:
Boris néni?
„Akkor akkorát ugrott a rosta, egész megijedtem. A Boris néni vitte el az okulárét." [19]

A rostadivináció alapvetően istenítéleti jellegén alapuló „elágazások", más funkciók közt legérdekesebb a *megrostálás,* amelyet 'rontás' értelemben többször említenek 16. és 17. századi boszorkánypereink; ennek mibenlétét nem tudjuk kideríteni, hacsak arra nem gondolunk, hogy a rosta használata talán némi istenítéleti jelleget kölcsönöz a rontó eljárásnak: ugyanis az egyik adat szerint valóságos rostát használnak: – szimpatetikus mágiaként – egy bábot tesznek rostába, amelyre a megrontandó áldozat nevét tűzik, és a per közlője szerint az „illető aztán lassan sorvad, pusztul, vagyonában fogy."[20]

Már beszéltünk fentebb a *bobolás* vagy *babvetés* divinációs műveletéről a dob kapcsán; nézzük meg közelebbről, milyen módon van köze e műveletnek a szitához. Moszyński és Ryan szlávságra, illetve Kelet-Európa más népeire is vonatkozó részletes ismertetéseiből, valamint múlt századi, Balkánra vonatkozó közlésekből[21] kiderül, hogy ez – ellentétben az „összeurópai" rostaforgatással – elsősorban Kelet-Közép-Dél-Európában (egészen a Kaukázusig) honos divinációs eljárás, és korántsem csak rostával végezhették. Leggyakrabban deszkára vagy asztalra, székre, ritkábban szitába, rostába szórták a szemeket, de alkalmilag bármilyen viszonylag lapos edény, amibe szemeket lehetett dobni, vagy amit rázni lehetett, használható volt. Ahogy a (lényegében egész Kelet-Délkelet-Európára érdényes) „orosz" módszert William Ryan röviden összefoglalja: négyesével szórják a bab (vagy kukorica, lencse, borsó) szemeit kétszer hármas sorokba; majd a sorokat csomókba rendezik. A soroknak különböző funkciói vannak: vagyon, jólét; szerelem; utazás stb. A páratlan számú végeredmény jelenti a kérdésekre adott pozitív választ, legalábbis 41 babszem esetében (leggyakoribb az egész érintett területen ez a szám, de 40 is előfordul). A „vagyon, jólét" csoporttal végzett műveletek vonatkoznak a divináció leggyakoribb tárgyára: a tolvaj illetve az ellopott tárgy, állat helyének felderítésére; de ugyanúgy, mint a függesztett rostával, szerelemre, házasságra, halálra, távol tartózkodó személy hazatérésé-

18 A kísérő szövegek részletes bemutatását lásd Pócs 2014, *A divináció és az istenítélet szövegei* fejezet.

19 Veszprém megye; Diószegi Vilmos gyűjtése, 1952.

20 1627-es nagymegyeri per (Rómer 1862: 167, 176); valamint egy 1582-es miskolci per, idézet az utóbbiból (Leveles 1926: 9).

21 Lásd például Lilek (1900: 65–69) és Belović (1927: 132–133) délszláv adatait.

re, nagy utazás bekövetkeztére is jósolnak. (Moszyński 1939: 405–407, Ryan 1999: 113–114.)[22] A jóslás módja kis eltérésekkel azonos az egész érintett térségben; ebbe a képbe a magyar illetve a Moldvában még a 20. században is élő gyakorlat is beleillik. Ettől a meglehetősen egységes gyakorlattól a *rostarázás* néhány balkáni, valamint német adata tér el: a német adat esetében a szitába dobott babszemek esetleges kiugrásából jósolnak, a Balkánon a rázással nyert alakzatból (Fehrle 1916–1919: 550).[23] Keszeg Vilmos mezőségi adata szerint a rostarázással tolvajt keresnek, és ehhez még segítőördögöket is hívnak segítségül.[24]

A rostaforgatás istenítéleti jellege hiányzik a babvetés esetében, a kísérő szövegek nem istenséghez, hanem a megszemélyesített (bab)szemekhez, illetve a rostához szólnak. Lássunk erre egy moldvai példát, Gajcsánából:

Negyvenegy babszem, mondjátok meg igazán,
hogy megtalálom-e, vagy nem találom.
Ha megtalálom igazán, akkor elvetem,
kikelsz, megkapállak,
s hogyha meg nem mondod igazán,
akkor tűzbe teszlek, s akkor elégetlek.[25]

A babvetés távolabbi kontextusa sem istenítéleti eljárásokra vall; eredetét a bizánci kultúrán keresztül végső soron a *geomantia* arab illetve általában közel-keleti eredetű, kimondottan elit mágiához tartozó, asztronómiával is kapcsolatos módszereivel rokonítják. Ezek „legeredetibb" módozatai (homokba, különböző eszközökkel, vagy később például papírra, valamilyen íróeszközzel) véletlenszerűen tett pontokkal kapcsolatosak. A bobolás történeti folytonosságát – az elit kultúra írásbeliségében – Délkelet-Európában a hellenizmus koráig lehet kimutatni, Oroszországban az utolsó 20 évben lett újra népszerű, a kávézacc-jóslással együtt, egy 1896-os álmoskönyv újranyomása révén. (Boehm 1931; Ryan 1999: 113, 339–348; Tuczay 2012: 200.)

Mindent összevéve, bőséges adataink áttekintése alapján megismételhetjük, hogy a babvetéssel kapcsolatban a dob szórványos használata csak alkalmilag fordult elő, mint a divináció e fajtájára alkalmas segédeszköz. A (sámán)dobot és a rostát e kontextus vonalán csak 'a divináció egyes fajtáira alkalmas edény' mivoltuk köti össze, aminek hátterében semmiféle szimbolikus vonatkozás nincs.

Mit mondhatunk ezek után a rostadivináció esetleges „samanisztikus" kapcsolatairól?

A két alapvető divinációs módszer, a rostaforgatás és a babvetés eltérő szimbolikus kontextusa, a szita használatának más-más valós, anyagi, fizikai indítékai, más-más történeti háttere, a véletlenszerű dobhasználat más-más okai nem kapcsolják össze e divinációs módszereket egymással sem és a sámán- vagy táltosdobbal sem. Fellehetők talán távoli párhuzamok az európai rosta illetve az eurázsiai sámándob gyakorlati és szimbolikus szerepeivel kapcsolatban egy *kozmikus vonatkozások/*ítélkezés/istenítélet*/divináció* vonal mentén, de a rosta–sámándob konkrét történeti kapcsolatának nyoma sincs.

Hátra van még a rosta használatának jelen témánkkal kapcsolatos legizgalmasabb kérdése: az az adatcsoport, amely szerint a rosta mint *másvilág felé közvetítő* szimbolikus tárgy kap szerepet. A rosta ilyetén szerepeire meglehetősen sok és sokféle adatunk van – ezek közül az ősvalláskutatók munkáiban kiemelt szerepet kapott a szita, mint a táltos „túlvilágra"

22 Lásd még a balkáni (bosnyák, albán, szerb) adatokat: Çabej 1966: 373, Belović 1927: 132–133, Lilek 1900: 65–69.

23 Ryan egy „más módszerű" angol adatiot is említ, részletezés nélkül: Ryan .

24 Detrehemtelep, Kolozs megye (Keszeg 1997: 78).

25 Bákó megye, Románia; Diószegi Vilmos gyűjtése az 1950-es években, Baranyában (közli Szendrey 1956: 120).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

vivő lova. A rosta, mint szimbolikus közlekedési eszköz példáit Diószegi a boszorkányperek jegyzőkönyveiből is idézi, rostában hajókázó boszorkányokra vonatkozóan (Diószegi 1958: 204). Ennek az európai kontextusa azonban, még ha itt valóban szimbolikus másvilágra jutásról van is szó, messze elvezet az eurázsiai samanizmustól: Európa nagy részén elterjedt hiedelem, hogy a boszorkány, ugyanúgy, mint a *Mahr, mora, mara* (*lidérc*szerű, félig ember, félig démonikus lények), szellemalakjában láthatatlanná vagy (ami ugyanezt jelenti e lények másvilág-szimbolikájában): egészen picivé tud változni, aminek következtében igen kis helyen is elfér. A magyarországi boszorkányperek idevágó adataira már egyszer régebben is hivatkoztam: a boszorkányok mulatságukra nemcsak szitában, vagy vékában, varsában, hanem még dióhéjban, köleshéjban is utaznak, akár százan is egyszerre, meg persze végtelenül pici alakjukban a kulcslyukon is átférnek, így hatolnak be a megrontandó személyek lakásába éjszaka; de rostában közlekednek Shakespeare *Macbeth*jének boszorkányai is (lásd az adatokat: Pócs 1997: 93–97). A rosta vagy szita itt csak egy a sokféle kisméretű közlekedési eszköz közül; igaz, úgy látszik, kiemelkedő szerepe van: a *Mahr* vagy *mara* nevű éjszakai nyomó démonok német–frízföldi–skandináv hiedelmek szerint például csakis rostában közlekednek „másvilágukra", a tengeren át (lásd pl. Peuckert 1960, Eckstein 1935–1936a: 1679–1680). (A portugál és holland boszorkányok viszont tojáshéjban utaznak Indiába vagy Angliába – Eckstein 1930: 688.)

A Mahr/mara és a boszorkány egy másik jellemvonása is e képzetkörbe tartozik: ezek a lények fennmaradnak a vízen. Feltehetően ezen a szintén általános európai hiedelmen alapult a boszorkányüldözés századaiban a boszorkányok vízpróbája: aki lesüllyedt, nem volt boszorkány, tehát kihúzták, aki viszont fennmaradt, azt elítélték boszorkányságért. Képünk, amely egy 1613-as londoni pamflet fedőlapjáról származik, összekapcsolja ezt a gyakorlatot a pici boszorkánylélek hiedelmével: együttesen mutat egy vízpróba során elmerülő ártatlan személyt, valamint egy rostában hajókázó, a vízen fennmaradó bűnöst. (*Lásd a képet!*)

Végezetül visszajutunk Keszeg Vilmos kiindulásul idézett adatához, amikor is a (táltos) lány rostán át néz a napba, és úgy látja meg, hogy „jönnek érte", akik elragadják a másvilágra. A *rostán, szitán át „látás"* több változatban ismert hiedelem a magyarságnál is, Európa más pontjain is. Ezek arra vonatkoznak, Keszeg adatához hasonlóan, hogy szitán át valami „másvilágit", „szentet", „természetfölöttit" lehet látni, egyáltalán, a téren és időn kívüliség, érzékfeletti észlelés lehetséges a segítségével, amint az „átlát a szitán" szólás is – bár más értelemben – valamely „többletlátásra" utal. A forgószélben szálló vagy szalmaszálon repülő láthatatlan boszorkányt észre lehet venni szitán át;[26] a garabonciás látja a kincset, mert, mint mondja: „úgy látok a fődbe, mintha rostán néznék körösztül" (Ferenczi 1974: 267). Goethe *Faust*jának sorai szerint tolvajt lehet felismerni szitán keresztülnézve:

Sieh durch den Sieb,
Erkennst du den Dieb...[27]

Mint erről már írtam egy régebbi munkámban, ezek az adatok abba a körbe tartoznak, amely a kis résen át az alternatív létbe „belesők" adatait foglalja magában, olyan adatok társaságában, mint a karácsonykor vagy újévkor a kulcslyukon keresztülkukucskálók jóslása halálra vagy házasságkötésre, vagy a boszorkány felismerése karácsony vagy húsvét éjszakáján a templom kulcslyukán, vagy lyukas kanálon, lyukas deszkán, szöglyukakon át – ilyen adatokat Európa minden tájáról tudunk összegyűjteni. Megemlíthetjük még a papokra vonatkozó hiedelmet is,

26 Nagyiván, Jász-Nagykun-Szolnok megye, saját gyűjtés az 1960-as években; Gunda 1989: 27; további adatok: Pócs 2002: 26–31.

27 Idézi ezt és további adatokat is közöl: Eckstein 1935–1936a: 1671, Fehrle 1916–1919: 550.

amely szerint ők karácsonykor az Oltáriszentségen keresztülnézve ismerik fel a falubeli boszorkányokat. (Lásd Pócs 2002: 26–27; Róheim 1920: 90, 93, 239, 247–253; Kovács 1977: 247–253. A Néphit Archívum *Boszorkány,* 14.10. csoportja: *Boszorkány felismerése lyukon, lyukas tárgyon át.*) Azt írtam említett tanulmányomban – és ezt ma is helytállónak gondolom –, hogy mindez a kis rések fizikai tulajdonságán alapul: ezeken átnézve jóval nagyobb teret tudunk áttekinteni, mint amekkora a lyuk nagyságából következnék (vö. hószemüveg). Talán a koncentráció, önszuggeszció révén létrejövő hallucinációkat – látomásokat – is segíthetik ezek a technikák, hasonlóan a tükörbe, víztükörbe vagy a napba nézés koncentrációjához. (Az idézett táltos kislány a napba néz a szitán keresztül, mintegy halmozva a „másvilágba tekintés" eszközeit.)

Tehát a rostának ez a kontextusa is általános európai divinációs módszerekhez illetve látó-technikákhoz vezetett, amelyek a rosta egy fizikai adottságán alapulnak, de nem kizárólag hozzá kötődnek. A fent említett kutatóknak ebből az európai közegből kiragadott szitaadatai nem tekinthetők a feltételezett táltosdobra utaló bizonyítéknak. Mint láttuk fentebb, a rosta kétféle szinten, kétféle anyagi valóságában alkalmas eszköze a divinációnak. Egyik fajta „valósága" köti össze elvileg a táltosdobbal, azonban megjelenése e szerepben csak véletlennek látszik, és nincs kapcsolatban a rostával, mint túlvilágra közvetítő eszközzel. Mindez nem támogatja Sebestyén és követői *rosta–dob–táltosdob* azonosítását, még ha ez utóbbi esetben túlvilágra vezető eszközről van is szó.

*

Az ősvallás-kutatók felhozott dob- és szita-példáit egytől-egyig el kellett vetnünk; minden bizonyító adatuk megvizsgált eredeti kontextusa cáfolta azt a lehetőséget, hogy a *rosta–dob–sámándob paradigma* helytállóságát bizonyítani lehessen velük. A szita és a táltos közti egyetlen összekötő szál (első, illetve utolsó példánkban) is gyengének bizonyult: a szita, illetve a sámándob – mint szimbolikus túlvilágra közvetítő eszközök – kontextusai semmilyen szinten – sem anyagi valóságukban, sem szimbolikus jelentésrétegeiket illetően – nem találkoznak egymással. Kerülő utakon, véletlenül összejátszó körülmények szálain kapcsolható csak össze az (eurázsiai) sámándob és az (európai) szita/rosta egy-egy jelentésrétege (a rosta és dob mint az istenítélet eszközei, és mint másvilági kapcsolatokat létrehozó eszközök), ezek a szálak azonban nem a magyar táltost és az eurázsiai sámánt kötik össze, és nem erősítik ősvalláskutatóink hipotéziseit. Ezek mint „rejtett kapcsolatok" valóban munkálhattak az ezt kutatók tudatában, de ez a munkálkodás téves eredményeket, egy nem létező a *rosta–dob–táltosdob–sámándob* paradigmát hozott létre.

SZAKIRODALOM

Antoniević, Dragoslav
1990 *Ritualni trans.* Srpska Akademija Nauka u Umetnosti Balkanološki Institut, Beograd.
Belović, Jasna
1927 *Die Sitten der Südslawen.* Paul Aretz Verlag, Dresden.
Bever, Edward
2008 *The Realities of Witchcraft and Popular Magic in Early Modern Europe. Culture, Cognition and Everyfay Life.* Palgrave Macmillan, Houndmills, Basingstoke.
Boehm, Fritz
1931 Geomantia. In: Hoffman-Krayer, Eduard – Bächtold-Stäubli, Hanns (hrsgs.) *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens III.* Walter de Gruyter, Berlin–Leipzig, 635–647.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Çabej, Eqrem
1966 Albanische Volkskunde. *Südost-Forschungen* XXV. 368–376.
Demény István Pál
1994 A hejgetés meg a sámánének. (A Curiosa-sorozatból.) *Néprajzi Látóhatár* III. (1–2) 135–150.
2000 Európai-e a sámánizmus, keletiek-e a táltos-mondák? In: Czégényi Dóra – Keszeg Vilmos (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve* 8. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 143–163.
Diószegi Vilmos
1958 *A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
1967 *A pogány magyarok hitvilága.* (Kőrösi Csoma Kiskönyvtár, 4.) Akadémiai Kiadó, Budapest.
Diószegi Vilmos (szerk.)
1971 *Ősi magyar hitvilág. Válogatás a magyar mitológiával foglalkozó XVIII–XIX. századi művekből.* Gondolat, Budapest.
Eckstein, F.
1930 Eierschalen. In: Hoffman-Krayer, Eduard – Bächtold-Stäubli, Hanns (hrsgs.) *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens II.* Walter de Gruyter, Berlin–Leipzig, 686–694.
1935–1936a Sieb. In: Hoffman-Krayer, Eduard – Bächtold-Stäubli, Hanns (hrsgs.) *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens VII.* Walter de Gruyter, Berlin–Leipzig, 1662–1686.
1935–1936b Siebdrehen, Sieblaufen, Siebtreiben. In: Hoffman-Krayer, Eduard – Bächtold-Stäubli, Hanns (hrsgs.) *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens VII.* Walter de Gruyter, Berlin–Leipzig, 1686–1701.
Fehrle, Eugen
1916–1919 Das Sieb im Volksglauben. *Archiv für Religionswissenschaft* XIX. 547–551.
1922 Das Sieb im Volksglauben (Zu Archiv XIX, S. 547). *Archiv für Religionswissenschaft* XXI. 235–238.
Ferenczi Imre
1974 A táltos és garabonciás képzete a jugoszláviai magyaroknál. *Ethnographia* LXXXV. 262–275.
Gunda Béla
1989 A rostaforgató asszony. In: Uő: *A rostaforgató asszony.* Múzsák Közművelődési Kiadó. Budapest, 11–28.
Hoppál Mihály
1984 Traces of Shamanism in Hungarian Folk Beliefs. In: Uő (ed.): *Shamanism in Eurasia 2.* Herodot, Göttingen, 430–449.
1996 A magyar samanizmus és a honfoglalók hitvilága. In: Pócs Éva – Voigt Vilmos (szerk.): *Ősök, táltosok, szentek. Tanulmányok a honfoglaláskor és Árpád-kor folklórjából.* MTA Néprajzi Kutatóintézete, Budapes, 67–76.
Karjalainen, Kustaa Fredrik
1927 *Religion der Jugra Völker III.* (Folklore Fellows' Communications, 63.) Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki.
Keszeg Vilmos
1997 *Jóslások a Mezőségen. Etnomantikai elemzés.* Bon Ami Könyvkiadó, Sepsiszentgyörgy.
1999 *Mezőségi hiedelmek.* Mentor Kiadó, Marosvásárhely.
Kovács Zoltán
1977 Das Erkennen der Hexen in der Westeuropäischen und der russischen Tradition. *Acta Ethnographica* 26. 241–284.
Leveles Erzsébet
1926 Bakos Balás prókátor elleni boszorkányvád. *Történelmi és régészeti közlemények Miskolc város és Borsod vármegye múltjából* I. 7–12.
Lilek, Emilian
1900 Familien und Volksleben in Bosnia und in der Hercegovina. *Zeitschrift für Österreichische Volkskunde* VI. 23–31, 53–72, 164–172, 202–225.
Macfarlane, Alan
1970 *Witchcraft in Tudor and Stuart England. A regional and comparative study.* Routledge & Kegan Paul, London.
Moszyński, Kazimierz
1939 *Kultura ludowa słowian II. Kultura duchowa I.* Polska Akademia Umiejętności, Kraków.
Pál József – Újvári Edit (szerk.)
2001 [1997] *Szimbólumtár. Jelképek, motívumok, témák az egyetemes és a magyar kultúrából.* Balassi Kiadó, Budapest.

Peuckert, Will-Erich
1960 Die Walriderske im Siebrand. In: *Verborgenes Niedersachsen. Untersuchungen zur niedersächsischen Volkssage und zum Volksbrauch.* O. Schwartz, Göttingen, 91–102.
Pócs Éva
1986 Tündér és boszorkány Délkelet- és Közép-Európa határán. *Ethnographia* XCVII. 177–256.
1997 Élők és holtak, látók és boszorkányok. Mediátori rendszerek a kora újkor forrásaiban. Akadémiai Kiadó, Budapest.
2002 [1983] Tér és idő a néphitben. In: Uő: *Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán.* (Válogatott tanulmányok I.) L'Harmattan, Budapest, 9–39.
2004 Néhány új szempont a regölés és a regösének kutatásához. In: Andrásfalvy Bertalan – Domokos Mária – Nagy Ilona (szerk.): *Az Idő rostájában. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára* II. L'Harmattan, Budapest, 285–333.
2014 *Ráolvasások. Gyűjtemény legújabb korból* (1851–2012). (Közreadja és bevezető tanulmányok.) Balassi Kiadó, Budapest.
2017 A magyar táltos és a honfoglaláskori samanizmus. Kérdések és feltevések. *Ethnographia* 128. 1–46.
Róheim Géza
1920 Lucaszék. In: Uő: *Adalékok a magyar néphithez* II. Hornyánszky Viktor, Budapest, 29–227.
1925 *Magyar néphit és népszokások.* Athenaeum, Budapest.
Rómer Flóris
1862 Adalékok a boszorkányperekhez II–III. *Győri Történeti és Régészeti Füzetek.* (2) 74–81, 158–165, 274–276, (3) 176–182.
Ryan, William F.
1999 *The Bathhouse at Midnight. An historical survey of magic and divination in Russia.* Sutton Publishing, Thrupp–Stroud–Gloucestershire.
Sebestyén Gyula
1900 A magyar varázsdob. *Ethnographia* XI. 433–446.
Solymossy Sándor
1937 A magyar ősi hitvilág. In: Viski Károly (szerk.): *A magyarság néprajza IV. A magyarság szellemi néprajza.* Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest, 340–382.
Szendrey Ákos
1956 Babvetés. *Néprajzi Értesítő* LXVII. 119–127.
Tuczay, Christa Agnes
2012 *Kulturgeschichte der mittelalterlichen Wahrsagerei.* De Gruyter, Berlin–Boston.
Wichmann Györgyné
1907 A moldvai csángók szokásaiból. *Ethnographia* XVIII. 287–290.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

TOBA ŞI SITA. NOI GÂNDURI DESPRE TOBA ŞAMANULUI MAGHIAR

Studiul analizează acel concept vechi al cercetării etnografice maghiare, conform căreia taltoşul maghiar ar fi şamanul religiei vechi păgâne, cel care – la fel ca şi în cazul popoarelor înrudite – comunică cu transcendentul prin extazul cauzat de bătutul tobei. Deoarece cercetătorii nu au găsit nici o dovadă privind existenţa tobei taltoşului, au încercat să coopteze câteva informaţii secundare, respectiv sita ca obiect al divinaţiei, ca dovezi ştiinţifice. Studiul analizează pe rând aceste „dovezi" ale cercetătorilor, şi ajunge la concluzia că contextul iniţial al tuturor datelor maghiare referitoare la tobă şi sită neagă posibilitatea de a dovedi acurateţea paradigmei sită–tobă–toba şamanului. Doar prin conexiunile accidentale dintre unele circumstanţe se pot conecta straturile semnificaţiilor referitoare la toba şamanului (Eurasia) şi sita (Europa) (sita şi toba ca instrumente ale sentinţei divine sau a comunicării cu viaţa de dincolo), însă aceste conexiuni nu leagă taltoşul maghiar de şamanul eurasian, nici nu susţin ipotezele cercetătorilor religiei vechi păgâne referitoare la o paradigmă sită–tobă–toba taltoşului–toba şamanului inexistentă.

THE DRUM AND THE SIEVE.
NEW THOUGHTS ON THE HUNGARIAN SHAMAN DRUM

The paper examines Hungarian scholarship's long-established view that claims that the Hungarian *táltos* is the shaman of the pre-Christian Hungarian religion who, similarly to the shamans of kindred people, contacted the spirit world in a trance state induced by drumming. Since researchers failed to discover any evidence of the existence of the *táltos* drum, they attempted to justify their claims by drawing a parallel between the shaman's drum and some secondary data referring to drums and the sieve as divinatory tools. The paper investigates these 'proofs' presented by researchers of the pagan Hungarian religion, and reaches the conclusion that the examination of all the original contexts in which the pair appears does not make it possible to prove the pertinence of the 'sieve–drum–shaman drum' paradigm. It is only through coincidence that the (Eurasian) shaman drum and the (European) sieve can be connected in certain semantic aspects (the sieve and the drum as instruments of divine judgment and of establishing connections with the otherworld); however, these links are not between the Hungarian *táltos* and the Eurasian shaman; they do not support the hypotheses of researchers regarding a non-existent 'sieve–drum–shaman drum' paradigm.

KÉP



Witches apprehended, examined and executed című pamflet címlapja, London 1613.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

BONNET-CARBONELL, JOCELYNE

A PRIMITÍV GONDOLKODÁS ÉS A HALOTTI NÖVÉNYEK AZ EURÓPAI PARASZTOK KÉPZETRENDSZERÉBEN

A temetők növényvilága és a halottbúcsúztató növényfajok kevés tanulmány tárgyát képezték, és még kevesebb tűzte ki célul szerepeik meghatározását az európai imaginárius struktúrákban: ilyen lehetne többek között a halottak kiváltságos helyének meghatározása a halandók életciklusában.
A hasonló téma iránti érdeklődés megköveteli a kutatótól, hogy a tényekből merítsen, hogy ez által mélyreható megértésre és elfogadásra tehessen szert. Ez a jelentéskutatás lehetővé teszi a megértést, az elemzést és az átadást, a „fogékonyság logikájára" támaszkodik, amit Claude Lévi-Strauss az 1962-ben megjelenő *La pensée sauvage című* munkájában nevez meg. Ebben a metaforikus hangvételű írásban a szerző rámutat arra, hogy a primitív gondolkodás a hatalom által nem leigázott, az iparosodást nem követő kultúrákra vonatkozik, amiben a primitív gondolkodás az agrár-pásztornépek gondolkodásmódjának alappillére marad a világ megértésében.

A hagyományos etnológia szerény és nélkülözhetetlen gyűjtései a következő tényszerű megállapításokat segítették elő. Az embereket gondolkodásra sarkallja a *háromszínű árvácska* vagy más néven *vadárvácska*, amit halotti virágként Európa szerte odafigyeléssel termesztenek. A következőkben megismerkedünk a halotti virágok szerepeivel.

1975 és 2000 között belefogtam a Kelet-Franciaországban élő vidéki asszonyok életének a fogékony logika szerinti vizsgálatába, a terepen Kochersbergben élve részt vettem a kerti munkákban és a temetőt jártam (Bonnet 1988). A kerti és a temetőbéli teendők naptári feljegyzéseinek vizsgálata értékes megerősítést hozott a mezőgazdasági év kulcsfontosságú dátumait illetőleg. Ennek a kutatásnak az eredményei alátámasztják bizonyos növények szezonális szerepét, melyek elsőbbséget élveznek, mint „közös értelmezési alap", „lételemű stimulációs erőt" (Roubin 1989) nyújtanak.

Világossá vált számomra, hogy a primitív gondolkodásban a kertek és a temetők háromszínű árvácskája részét képezi napjainkban is a halottak ünnepi időszakának, ami novembertől májusig tart.

HOLTSZEZON ÉS EURÓPAI GYÁSZÜNNEPEK

Európában a gyászünnepek megegyeznek a mezőgazdasági holtszezonnal, ami novembertől, a terménybegyűjtés végétől, májusig a betakarítás kezdetéig tart. Manapság úgyszintén a halottak évenkénti visszatérése ellen nyújt védelmet. Mégis hogyan és ki által jöttek létre az említett időszaknak a határai, kohéziót és időtartamot kölcsönözve ennek az európai kulturális forrásnak?

Május 13-án ünnepelték az első keresztény pápák a szent mártírokat és a Szűz Máriát (Weiser 1952: 1952: 161). Ez a keresztény ősökre és mártírokra való hagyományos megemlékezés az antik Róma májusi halotti ünnepeinek szerves részét képezte.

844-ben IV. Gergely pápa május 13-ról november 1-jére helyezte át az ünnepet, ami egybeesett egy másik ősi halotti szertartással, a kelta Samahainnal. Utóbbi ünnep Louis Le Pieux császár birodalmában sikerrel elterjedt. 1048-ban, Saint Odilon, cluny-i apát valahány elhunyt ünnepévé tette, így november 2-a lett a halottak ünnepe. Ezt a napot ma gyakran november 1-jével azonosítjuk, Mindenszenteknek nevezve az időszakot.

Valójában, a Samahain, a kelta gyászünnep. Az angolszász Halloween és a keresztény Mindenszentek napján különféle kulturális keretek között ünneplik a halottak visszatérését az élők körébe: illetőleg máglyákkal, maszkokkal, édességek és mogyoró fogyasztásával és sírkövekre helyezett növényekkel.

A római gyászünnepek januártól májusig tartottak, közös szimbólumuk a bab volt (Pline: Histoire naturelle, XVIII/117), az élők halottak elleni védelmére szolgált. Ekként január 11-e, a Carmentalia gyászünnepeit jelentette, ezt követte a Lupercalia és a Féralia, amik a mai Karnevál időszakával egyeznek meg. Ezután jött a makik kultusza, a jótékony szellemek időszaka, amely május 9-től 14-ig tartott. Végül, a halottaknak szentelt ünnepek ciklusa a május 23-ai Rosalia ünnepéllyel záródott, amely során a szülők rózsákat helyeztek az elhunytak sírjaira.

Az ünnepek teljesen vagy részben lehetővé tették a halottak és az ősök szellemeinek hogy a védőistenekkel rokonságra lépjenek. Ezt követően a halottak a földön az élők gyötrése nélkül mutatkoztak életet és jólétet hozva a halandókra.

A HALOTTAK KÉTÉRTELMŰSÉGE ÉS HATALMA

Az élők és holtak közösségének léte egy világszerte elfogadott tényállás. A kétértelműség lényeges jellemvonása a viszonyuknak. A mindennapi ember számára, az élők a láthatóság, a kiszámíthatatlan élet és a mobilitás címszói alatt foglalnak helyet: míg a halottak a természetfölötti jelek láthatatlan világához kapcsolódnak, ezzel az élők számára kétértelmű vonatkozásokat alapoznak meg.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

További kétértelműség a halottak és a szellemek megkülönböztetésében érhető tetten. Az angol *ghost*, egy halott személyre utal, aki ismét megjelenik egy élő embernek (vö. *ghost, fantôme – Oxford Dictionary* 1972). Ez a sajátosság a paraszti világra nem jellemző. Valójában az európai paraszti képzetekben, a holtak és az élők kölcsönösen „vendéglátók" és „vendégek", mint erre a szász szó is rámutat: *gaste* az angol *ghost* kifejezésből ered. Halottak és élők „egymás között állandó párbeszédre törekednek" (Capdecomme 1997: 329). Egyéb jellemvonás, hogy a halottak sem térhez, sem időhöz nincsenek kötve, ebből következik a hatalmuk. André Varagnac szerint, a halottak egy utolsó korosztályt alkotnak az élők között, ami felé utóbbiak tisztelettel fordulnak, és mindennapi védelmet kérnek: „Az élők társadalma többet kért, mint a betegségek és a halál távolmaradását: a közösség élelemellátását, ami valójában ugyanazon kívánság tárgyát képezte." (Varagnac 1948: 212).

Ennek a kutatásnak a felhasznált forrásai főként a 19. és a 20. századi Franciaország szóbeliségéből származó néprajzi adatokra, valamint az Eurethno Európai történetírás és néprajzkutatás hálózatán belüli összehasonlításokra támaszkodik. Vincenzo M. Spera ezen a hálózaton keresztül közölte *A halottak és a megjelenítésük bizonyos dél-olaszországi ünnepeken* című tanulmányát, ami arra késztetett, hogy átgondoljam a tanulmányom bizonyos részeit, *a finom eltérésekre a* „halottak" meglátása tekintetében.

„A halottakat, a nekik tulajdonított kultuszon keresztül látják és definiálják mint egy kapocs, ami egy látható és kézzelfogható hidat képez a föld és az ég vagy sokkal inkább a föld, az ég és az alvilág között. [...] E három dimenzió: alvilági, földi és égi meghatározza a helyet, ahol azok a halottak élnek, akik tulajdonképpen nem halottak; ők képesek visszatérni az élők földi világába, amellyel szüntelen kölcsönhatásban állnak. A halottak jelenléte a halandók számára egyfajta garanciát nyújt a halhatatlanságra (a föld és az alvilág között), ami a földi test létével összeegyeztethető."

Vincenzo M. Spera különbségtétele a következő: míg „a mindennapi halottak a föld és az alvilág két dimenziója között cselekvőképesek" addig a szent emberek, a föld, az alvilág és az ég szférájában tevékenyek, a hatalmuk és vallásos tiszteletük itt nyugszik. Utóbbi esetre a katolikus védőszentek tisztelete jellemző. Tulajdonképpen minden egyes napot egy védőszent oltalmaz, ami neki van szentelve, s a családi hagyományokban a vele megegyező nevű emberek egyaránt ünnepeltek aznap.

Most vizsgáljuk meg a növények szerepét, amik gyakran közvetítőként jelennek meg az élők és holtak közötti viszonyban. Európában a Balkán és Mediterráneum térsége, az ókori kulturális gyakorlatok – a hivatalos vallási értelmezések alapját alkotó, ortodox, katolikus, zsidó, iszlám – a növényi fajoknak kiváltságos funkciót jelölnek ki: az élők és halottak közötti közvetítőszerepet.

A provence-i etnológus Lucienne A. Roubin szerint: „A folkloristák egyaránt kiemelték Európa egészére vonatkoztatva a flóra kivételes szerepét a holtak összefüggésében. Mesék és legendák igazolják, hogy számos halott fában, bokorban, vadon élő növényekben, pusztán vagy éppen fennsíkon talál menedékre." (Roubin 1979: 45–48.)

Elsőként a halottak növényi reprezentációit vizsgáljuk meg a mediterrán mitológia kontextusában, ezt követően kortárs etnológiai elemzés alá vetjük a következőket:

- a gabonafélék és bizonyos gyümölcsök fogyasztása a temetési szertartás alkalmával;
- illatot árasztó növények használata a gyászi szentséggel szemben;
- az európai imaginárius struktúrákban a halottak, a növények és a temetők összefüggései rámutatnak arra, hogy a temető növényvilága a halottkultuszban kiemelt helyet kap.

A HALOTTAK NÖVÉNYI REPREZENTÁCIÓI A MEDITERRÁN MITOLÓGIA KONTEXTUSÁBAN

Legendák és mítoszok számos adatot őriznek a halottak lelkének növényi megjelenéséről, legyen az istennek vagy embernek tulajdonított. Ezek közismertebben „születő lelkek" megjelölés alatt szerepelnek. Az ember fából vagy növényekből létrejötte alkalmanként összefügg a különleges leszármazás meggyőződésével egyidejűleg a növényi fejlődésből eredő lélekvándorlásba vetett hittel. A lelkek a föld mélyében rejtőznek egy anyához hasonlatosan, arra várnak, hogy beleolvadjanak egy növényi, állati vagy emberi testbe.

Leggyakrabban a nők valamely helyre ellátogatva illetőleg egy fát megérintve, egy virágot megszagolva, egy gyümölcs, gabonaféle vagy fű elfogyasztásával válnak termékennyé... Ezeknek a legendáknak ma csupán a töredékei ismertek. A hiányos hagyományok, nem teszik lehetővé számunkra egy koherens értelmezési rendszer felállítását. Ennek ellenére, ezek a növények kapcsolatban állnak a születések isteni voltával vagy a házassági termékenységrítusokkal.

Vegyünk két példát: a mandulafa, az első gyümölcsfa, ami gyöngyház fehér virágok tömegével jelzi a tavaszt, Pausanias szerint, egy szörny férfias szerveiből keletkezett. Egy nimfa leszedte a mandulafa termését, az ölébe rakta, a mandulák eltűntek és hamarosan terhesnek érezte magát. Attisz-ban megszült. (*Voyages* VII/17.) Ezek a legendák Cybèle és Attisz nevű fia kultuszához kapcsolódnak, utóbbi jelképe a mandulafa volt. Manapság Provence-ban a mandulafára a szerelmi találkozások fájaként tekintenek.

A búzát az európaiak alapvető táplálékát Démétér személyesíti meg. Noha a görög legendákban, úgy mint a homéroszi költemények elbeszéléseiben, Démétér, a flóra anyja, nyolc hónapos látható időszaka alatt, egészen a betakarításokig jelen van.

A novembert követő négy hónap februárral bezáródóan az ő lányának, Perszephonénak Hádész, a holtak ura általi elrablását jelöli. Egymáséi lesznek, ez a mozzanat szimbolikusan a gránátalmaszemek elfogyasztásával ábrázolt, a női termékenység metaforikus jelképe. Ezt követően a téli időszak négy hónapja során Perszephoné az alvilágban él, a holtak birodalmában. Démétér és Perszephoné mítosza megalapozza a mezőgazdasági év időbeosztását és az akörüli rejtélyeket. Perszephoné a halott lelkek számára lehetővé teszi a gyümölcsszemek elfogyasztása révén, hogy a növényzetben testet öltve újjászülessenek, mindaddig az idős Démétér az eleuszisi misztériumokat tanítja: a búzaszemek mágikus átalakulását levéllé majd levélből maggá...

A legendákban, az együttlét, a születés és a halál átalakuló formái begyakorolt gesztusokkal és hozzáértéssel mennek végbe: a szántás, vetés, sarjadás, betakarítás, az élet földi és alvilági őrei részvétele nélkül nem kerülnének sorra.

Ozirisz, Adónisz, Attisz, Démétér, Perszephoné és Dionüszosz misztériumainak céljai, hogy összekapcsolják a növényi és az emberi újjászületést és megörökítsék az istenek és holtak oltalmazó erejét.

A mítoszok rávilágítanak a nem mindennapi kapcsolatokra, de kevésbé egyértelműek a rejtett elemeket illetően: úgy, mint a halottak és a növényi hatalom kapcsolata.

Vegyük szemügyre jobban az említett témákat etnológiai szempontból.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

GABONAFÉLÉK ÉS BIZONYOS GYÜMÖLCSÖK FOGYASZTÁSA A TEMETÉSI SZERTARTÁS ALKALMÁVAL

Marcel Détienne és Jean-Pierre Vernant megemlítik, hogy „az árpa és a búza emberi táplálékként, az Odüsszeiában szereplő fogalommal élve 'az emberek lényege', az életerő alapját képezik" (Détienne–Vernant 1979: 61). Ugyanakkor kifejtik az emberi sors „szörnyű nélkülözését", ami az Odüsszeiában számtalanszor felvetődött, a napi *betevőért* való küzdelem, ami teljes emberi hanyatlásról ad bizonyosságot.

Az Ókortól kezdve a gabonafélék a gyászszertartások alapvető elemei. Ma Balkán szerte megegyező étel a koliva, mely nagy kör alakú tálban, főtt gabonafélékből áll, amit mazsolával, tört mandulával és mézzel vegyítenek. 1717-ben Pitton de Tournefort Görögországba utazva lejegyezte ezt az ételt, amit gránátalmaszemekkel, szezámmal, bazsalikommal és más illatot árasztó növényekkel elkészítve; azokkal a növényekkel, amik a Démétér és Perszephoné mítoszában is szerepelek.

Az említett szerző párhuzamot állított fel a gabonaszemek és a halál között, miszerint aki nem hal meg, átalakul és újjászületik. Leírja a kilenced gyászszertartást, amely a holtak feltámadását és az élők és holtak közötti szövetséget jeleníti meg: „Kilenc nappal a gyászszertartás után megküldik a kolivát a templomba [...] hogy a hívők megemlékezzenek a holtak feltámadásáról: az igazat megvallva, a búzaszem nem hal meg miután a földre dobják, magára marad, mégis sok termést hoz. Három személy követi a sírását. Az első két nagy üveg borral, a második két nagy kosár gyümölccsel, a harmadik egy török szőnyeggel, amit a sírra helyeznek a koliva és az uzsonna felszolgálására. A lelkipásztor a színre hívja a halottakra megemlékező híveket, mialatt a templomba viszik az adományt, ezután a lakoma nagy részét elfogyasztja; a becsületes embereknek inni adnak és a maradékot a szegények között elosztják [...]." (de Tournefort 1717: 728).

Az Eurethno keretein belüli kutatás során 2002-ben Bulgáriában a Veliko Tornovo régióban szerettük volna megvizsgálni, hogy a koliva az élők és holtak viszonyában mindig is lényeges szereppel bírt-e (Koliev–Ivaniva–Bonnet dir. 2002). Világossá vált számunkra, hogy a rituális étkezés az élők és holtak közötti szövetségnek felel meg. Az élet továbbvitelét tűzi ki célul, amit a keresztény hit és a templomba járás szabályoz.

A halottak évi ünnepélye során a családtagok kolivát fogyasztanak a nyughelyen. Minden arra járó emberrel megosztják, hogy ezáltal „az elhunytnak örömet szerezzenek". Rá mindig láthatatlanként tekintenek, mégis jelen van és cselekvőképes. A halott a sírra helyezett ételek révén jut egy kevés kolivához, gyümölcsökhöz, nem feledkezve meg a földbe öntött borról és egy meggyújtott majd földbe nyomott cigarettáról, hogy tudjon füstölni. Egyfajta párbeszéd alakul ki a halottakkal régi emlékekről, aktuális hírekről és kívánságokról.

A sírhant a halott lakóhelye és a szövetség helyszíne, egyben a kiemelt tér, ahol az európai gabonamítosz értelmet nyer, életerőt és rituális formát kap a koliva elfogyasztásától. Krisztus rituális testének kenyérré és borrá átváltozása útján a keresztény rítusok könnyebben értelmezhetők.

A halotti tor másik példája, napjainkban Romániában és a vlachok körében a „la pomana de viu rítus, a halotti lét elsajátításának művészete" (Anastassova 2005: 65). Az élők által szervezett bő lakoma során a házigazdák előkészítik a saját halálukat, a család, a rokonság és a barátok ételeket fogyasztanak és ajándékokat cserélnek. A házigazdák mint „jövőbeli

halottak" vannak jelen, mintha már elhunytak volna. Nem esznek és nem mozdulnak, úgy mint Kusturica *Underground* című filmjében, ami különösen jól ábrázolja ezt a tradíciót. Valójában az élők megalapozzák a túlvilági jövőjüket saját akaratuk fényében.

Franciaországban az étkezés gyász idején gyakran egy halotti tor, ami összehozza a családtagokat és közeli barátokat, a temetés végezetével. Kivételes alkalom arra, hogy a halottról beszéljenek, igyanak az életére, olykor neki is fenntartanak egy helyet az asztalnál. Egykor a szegény családok jellegzetes ételként a „holtak kenyerét" (Van Gennep 1982) fogyasztották: ez egyfajta tejberizst vagy tejes kenyérlevest jelentett, amit a gyászmenetre magukkal vittek és átadtak a plébánosnak.

Dél-Kelet Franciaországban hüvelyesekként a babot és a csicseriborsót, Katalóniában a szemes babot, Galíciában, Aragóniában és az Alpok táján, pedig a gesztenyét fogyasztják kiváltságos zöldségként a halotti tor alkalmával, így a feltámadás növényi jelképeivé válnak. A növényi újjászületést szimbolizáló csicseriborsót az Ókor óta fogyasztják « a fazekak szertartása » során február végén. Rómában a váll fölött eldobott bab biztosította az élőket a holtak lelkének megváltásáról. Galíciában, a fiatalok a falun kívül a természetben gyűltek össze, Mindenszentek előestéjén, sült gesztenyét fogyasztottak a halottak túlvilágra téréséért.

Ezek a rituális étkezések a gabonaféléktől, illetve a hüvelyesektől kezdve előkészítették az élők és a holtak elkülönülését, megpecsételve a feltámadás ígéretét a holtak számára, az életben maradást, sőt mi több az élelembőséget az élők számára.

A növények, illatos levelek és virágok, úgy tűnik más szerepet is betöltenek.

ILLATOT ÁRASZTÓ NÖVÉNYEK ÉS A HALOTTI SZENTSÉG

Egy szakadék van az őseink és közöttünk, írja Mary Douglas egy „a rituális nyomról" szóló fejezetben (Douglas 1981: 29). Valójában, a halotti tisztátalanságot nem az egészségügyi fertőzésveszéllyel vagy a higiéniával hozták kapcsolatba, mint ahogy azt ma gondolnánk, hanem a halotti test szentségével ami „egyidejűleg szent és tisztátalan" (Douglas 1981: 30) volt. A szentség ijedtségre ad okot, hiszen a halott látogatásának veszélyeit vonja maga után. Ugyanazon szerző szerint, a jelentős veszélyt a szent halottal való érintkezés jelenti, ahol az illatot árasztó növények – származzanak azok gőzökből, illatszerekből, virághalmokból, nem beszélve a halott testének megmosdatásához felhasznált növényekről – közvetítő szerepüknél fogva korlátozzák az élők viselkedését.

Ekként Franciaországban a múltszázadig borókát füstöltek az elhunyt szobájában, a „halottak útja", a templomtól a temetőig évelő növények leveleivel – mint a puszpáng és a babér – volt beborítva. A gyászmenet résztvevői a „halál babérjának" nevezett leveleket szórtak végig az úton. Alkalmanként a gyászhelyek szent voltának kihangsúlyozására „a halál füveinek" keresztelt menta és zsálya leveleit használták (Van Gennep 1982: 815). Romániában, Bulgáriában és Görögországban a bazsalikom, Ocymum basilicum volt a kedvelt növény a gyász idején.

A sírhelyeken elhelyezett rózsából vagy más növényből készült virágkoszorúk manapság is jellemzőek, a 19. században ezeket a fiatalon elhunytak sírjára tették. Időnként gyapjúval vagy gyöngyökkel díszítették. Ellenben ma művirágokat teszünk. A virágok különösen

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

a rózsa, a női termékenység szimbóluma, a virágfelajánlás ezért mindig a nőknek járt ki. Virágok ültetése és virágkoszorúk elhelyezése a nyughelyen, a halhatatlanságra utaló jelnek felel meg. Ezen túl látni fogjuk, hogy a virágok megválasztása kulturálisan determinált.

A szent növényfajok, a közvetítők élők és holtak között, egyaránt felelnek az állatok, a növények és az emberek közti eszmecsere létrehozásáért. A múltszázadban egy családnak a tagjai bejelentették a babérnak és egy állatnak a hozzátartozójuk halálát.

Ez a párbeszéd a halottaktól az élők irányába úgyszintén megtalálható, a mélyen megélt kapcsolatokban különféle összekötő jelekben nyilvánul meg. Az összekötő jelek diszkrét módon tudtunkra adják a halottak jelenlétét: az elhunyt kedvelt növénye jobban növekedik olyan helyen, amit az elhunyt szeretett. Az animizmus itt az ésszerű előregondolkodásra és kereszténye lőttiségre vonatkozik, ami manapság az új vallási mozgalmakban folytatódik; de ugyanúgy növényi közvetítéssel jár és összeköttetésben áll a gyász szentségével.

A halott jelenlétének szentsége kötelez az érintkezés elkerülésére illetve az összekötő jelek általi párbeszédre. Ebben a zöld vagy virágos illatot árasztó növények a közvetítők. Ezáltal felvetődik a közvetítés helyeinek problémája.

Arnold Van Gennep az anaonnak nevezett, a halottak hibrid társadalmának bretoni esetét idézi fel. Ennek tagjai az élők szomszédságában, tőlük nem elkülönülve élnek a temetőben. Éjfélkor felébrednek, elsétálnak a családtagjaikhoz a régi lakóhelyükre. Kedvelnek töltésekben élni. Felvonulnak a körmenetben Karácsony és Mindenszentek előestéjén és Szent János estéjén. Van Gennep azt állítja, hogy a földi élet egy átjáró a korábbi és a későbbi örök élet között, avagy kortárs kutatók szavaival élve, a földi lét „egyfajta világok közöttiséget" (Ueltschi–White-Le Goff 2009) jelöl.

Le Braz breton folklorista szerint a legtöbbek számára a halottak a másvilágon folytatják, amivel a földön foglalkoztak (Le Braz 2011: LIV–LV). A térbeliség problematikája nem lenne releváns, mégis az információtöredékek lehetővé teszik a halottak szellemének behatárolását: emberektől távoli kietlen területeken (Roubin 1979: 45) éltek úgy, mint töltésben, rekettyésben vagy fennsíkon illetve temetőben és kertben, az élők világának határain. Montpellier régióban, helyi szóhasználattal élve, a kietlen helyeket „sauvagine" névvel jelölik. *Kettősség jellemzi: egyben a vad és a szent. A sauvagine tisztelete érvényesül. Egy rejtett félelem kíséri, ami az ismeretlen világ szentségének tulajdonítható: a letelepültség és a kiszámíthatóság jeleinek hiánya, amelyek a megművelt földek elhagyatottságával növekednek.*

Valójában a halottak térbeli tartózkodása kapcsolódik a hiedelmek periodikus jellegéhez, a Koré-Perszephoné és Démétér mítosz igazolja a mediterrán hiedelmeket, amelyek számos szokás esetében a katolikus és ortodox területen lehetővé teszik a tagozódások visszaszorulását: gondoljunk itt a Húsvét (Roubin 1979: 45) vagy a Mindenszentek előestéjére. Plutarque kifejti, hogy „a novembertől május hónapjáig tartó időszak a halottaknak van szentelve" (Plutarque, *Questions romaines*, 86).

A „holtszezonnak" mondott időszakot novemberben a temetői rítusok, tavasszal a kerti szertartások fogják közre. A vidéki Dél-Franciaország egy vélekedésében, amit Daniel Fabre etnológus szívesen használ, konkretizálódik a halottak alvilági élete, úgy ahogy azt őseink elgondolták: „A halottak a temetőkben bemennek, a kertekben kijönnek". A halottak alvilági és földi életük során átjárási eszközökkel élnek ilyenek a temetők és a kertek, melyeket az emberek rituális és kulturális szempontból másként érzékelnek. A halottak ugyanúgy előjönnek a kertekben ahol pünkösdi rózsa és őszi káposzta található. E két növény metaforikus és szimbolikus értelemben is a születéshez kapcsolódik. (Bonnet 1988.)

Napjainkban a nyelv leegyszerűsödésével, a „halott" szó jelentése: élettől megfosztott test, csaknem teljesen helyettesíti a holt, megboldogult és eltűnt szavakat. Egy érző felfogás szűnt meg. A „holt" funkció nélkülit, az „eltűnt" a láthatatlanságot, a „megboldogult" a

túlvilágra térést fejezi ki. A szókészlet hiányossága tudatos megtagadással függ össze. Képzetünkben a halottak azok, akik jelen vannak álmainkban és a gyász iránti kötelezettségérzetünkben. Valójában a halottainkra vonatkozó kulturális képzetek annyira beszűkültek, hogy az utóbbi években használt kifejezések mára elavultnak tűnnek. Noha a halott nem sétál többet már a földön, mivel lábai már nincsenek itt, mégis ő az, aki előre kitette a lábát a házból[1] – a valóság megindító képe ez. Ugyanígy a temetőre nem tekintenek „paradicsomi kertként" és a „végső megpihenés" kifejezése is kezd feledésbe merülni.

Azonban nem szabad azt hinni, hogy a kolostorok és temetők sírhelyeit gondozták; viszonylag későn a 19. század végére nyúlik vissza a díszítésük és a gondozásuk kezdete (Van Gennep 1982: 769). Egy századdal még korábban, a sírokat a templomok körül egy évelőkkel és fákkal beborított fallal határolták el. Ezeken a szent helyeken nyert menedéket a halottak szelleme. Emellett ne gondoljuk, hogy hiányozna a parasztok titoktartó orális kultúrájából a szervezett reprezentációkon alapuló gyászrítusok.

A Kelet-Franciaországban, Strasbourg környékén folytatott kutatások (Bonnet 1988) lehetővé tették azt a megállapítást, hogy napjainkig erőteljes sírkultusz jellemzi a temetőt, ami a parasztok képzetrendszerével hozható összefüggésbe. A 19. század óta, a vidéki asszonyok úgy tekintenek a családi sírok gondozására, mint feladatra és tiszteletadásra. A sírhantok a közvetítő növények elültetésének helyéül szolgálnak.

Az asszonyok a temetőben nem élnek a trágyázás mezőgazdasági módszereivel és elkerülik a mélyásásra alkalmas eszközöket. Egy kétágú kézi kapával a föld felszínén dolgoznak ügyelve, hogy ne lépjenek a sírhantra. Ezek a hallgatólagos tabuk a halotti föld szentségével állnak kapcsolatban, ennek eredményeként szabályszerű gesztusok határozzák meg a naptári év egészét: májusban a családi kertbe vetnek a temető földjébe nem és november előtt a sírra helyezik a virágozni készülő növényeket. A földművelők imaginárius rendszerében, a sírhely földje burkoltan a rejtélyek színhelye, ahogy erre a következő temetőben lezajlott párbeszéd rámutat: „A temetőbe természetesen nem ültetünk gyümölcsfákat vagy más evésre vagy főzésre alkalmas növényeket, sem hagymás virágokat, mint a tulipán vagy a krókusz amit az ablakokba tesznek. Virágokat és dugványokat sem viszünk el onnan, ezek mind a halottakhoz tartoznak..." (gyűjtés, Kelet-Franciaország – Bonnet, 1988).

Az említett tilalmak elválasztják az élők és a holtak terét, tiszteletbe tartva a halottakat illető földalatti életet. Ugyanakkor kizárják a kapcsolat kialakulását a halottak és az élők között, ezáltal megalapozzák a föld szentségét.

A vidéki asszonyok biztosítják a sír tisztántartását aminek „tisztának és virágzónak kell lennie főként Mindenszentek és Húsvét idején" (gyűjtés, Kelet-Franciaország – Bonnet, 1988), hiszen ez az átjárás helye és a társadalom egésze által látogatott. A halottak tudják, kijön látogatóba hozzájuk. A halottak szelleme a síron elhelyezett virágok által nyilvánul meg.

Van Gennep megjegyzi, hogy „a jelenleg legjobban elterjedt temetői virágok: a krizantém, elsőként 1830 körül jelent meg Bernet kapitánynak köszönhetően a toulouse-i piacokon; ötven év kellett ahhoz, hogy a gyászszimbólumok részévé váljon: az egyik legvirágzóbb kertészeti vállalkozás" (Van Gennep 1982: 769). A széles körűen kedvelt egzotikus növény Japánból származik, a hazájában az életet és a jólétet szimbolizálja, a 21. században minden nyugati városi temetőben virágzik. Az ibolya, *Viola* a rómaiak számára a halált jelképezte. Az árvácska, *Viola tricolor,* a mezőgazdaság hagyományos köreiben nagy sikernek örvendett. Toulouse városának identitás szimbóluma, annak ellenére hogy

1 Fordítói megjegyzés: a francia „sortir les pieds devant" kifejezés tükörfordítása: kitenni a lábát valami elé vagy előre tenni a lábát. Más jelentései: jól kijönni egy helyzetből, eltemetve lenni, kvázi meghalni.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

1830-tól a krizantém elkezdte átvenni a helyét a toulouse-i piacokon. A kelet-franciaországi agrárvárosok temetőinek vizsgálata a 20. század végén rávilágít arra, hogy egyetlen egy virág magját vetették el májusban a kertekben, majd november előtt kiültették a sírhelyekre, így májustól novemberig tudott virágozni a temetőkben: ez a Háromszínű árvácska (Viola tricolor) volt.

Akkora sikernek örvend, hogy vidéken és városi közterületeken egyaránt elültetik.

Az árvácska (Viola tricolor) követi a halál európai mitológiai ciklusának idejét (novembertől májusig). Az asszonyok így vélekednek a virág felől: „egy halott fejre hasonlít, növekedésével virágágyást formálva egész télen beborítja a sírokat" (gyűjtés, Kelet-Franciaország – Bonnet, 1988).

Nézzük, mi bújik meg a szó mögött: Eugène Rolland szerint Alsace-ban és Európa szerte a Szentháromság virágjának nevezik. Más nyelveken: drifalttskatle, a halottak virága, menschengsichtle, apró emberi arc, stiefmütterchen, expliciten második anyának tituláljál. Ezen túl általánosságban mostohaanyának vagy madonnának hívják, utalva a növény föld alatti újjászületésére.

Eugène Rolland rámutat, hogy Európa nagy részén a vadárvácskát a halottakkal összeköttetésben ismerik (Rolland 1896: 173–181).

A tavasszal vadon is növő virág, spontán és bően termő, Bulgária és Románia temetőitől egészen Dél-Európa nyirkos mezeiig előfordul. A földet kék foltokkal tarkító árvácskát tilos szedni.

Az ibolya, a vad-, a háromszínű- és a kerti árvácska, létezésük örökkévalónak tűnik, figyelemre méltó és kiemelkedő növények, miként a mezőgazdasági termeléssel ellentétes idényben fejlődnek ki. A májusban elvetett magok a tél során, novembertől májusig virágoznak. A parasztasszony házasságra váró fiatal lányai anyasági terveket szőve várták a tisztulást, a menstruációjuk eljövetelét. A parasztasszonyok mondása úgy tartja, hogy „ami nem virágzik, nem hoz magot!" A téli virágok termékenységet hoznak: a leendő magokat, a gyümölcsöket és az emberi utódokat fogják adni.

Ezzel a paraszti bölcsességgel élve a vadárvácska a halottak virágaként halottakat és élőket illető fajokat különböztet meg. Ezzel egyidejűleg megőrzi a halottak szellemének kiváltságos helyét.

Befejezésül, elmondhatjuk más civilizációk mintájára, hogy Európában a növényi közvetítőszerep hasonlóságot mutat a fogékonyság logikájával és a halottak vonatkozásában az imaginárius antropológiával. Ennek különböző aspektusai vannak: a különleges mitikus lények növényi származása, a gabonafélék és bizonyos hüvelyesek fogyasztása gyász alatt, az illatot árasztó növények szentség védelmező szerepe a halotti szertartás során illetve „a szent vadárvácska", a Viola tricolor vagy másképp nevezve második anya a holtak számára, akik növényi formát öltve járnak-kelnek a földön és a föld alatt. Pont ahogy a mondás megfogalmazza: „a holtak bemennek a temetőkben és kijönnek a kertekben".

Fordította Papp Viktória

SZAKIRODALOM

Anastassova, Ekaterina
2005 Entre le reve et le rite: l'art d'apprendre à etre mort. In: Ivanova, Maria – Fournier, Laurent-Sébastien (dir.): *Le risque de la mort dans les Balkans et en Europe. Actes du XVIIIème atelier EURETHNO.* Université de Saints Cyril et Méthode, Véliko Tornovo, 65.
Bonnet, Jocelyne
1988 *La Terre des femmes et ses magies.* Robert Laffont, Paris.
Le Braz, Anatole
2011 *La Légende de la mort* I. Archipoche, LIV–LV.
Capdecomme, Marie
1997 *La vie des morts.* Imago, Paris.
Détienne, Marcel – Vernant, Jean-Pierre
1979 *La cuisine du sacrifice en pays Grec.* Gallimard, Paris.
Douglas, Mary
1981 *De la souillure.* Maspero, Paris.
Koliev, Nicolaï – Ivanova, Maria – Bonnet, Jocelyne (dir.)
2002 *Les vivants et les morts: tombes et cimetières, Rapport d'enquêtes ethnographiques 15-21 Mars 2002.* Manuscrit.
Lévi-Strauss, Claude
1962 *La Pensée sauvage.* Plon, Paris.
Rolland Eugène
1896 *Flore populaire ou histoire naturelle des plantes dans leur rapport avec la linguistique et le folklore* I. Paris.
Roubin, Lucienne A.
1979 Espèces végétales, éléments de médiation entre vivants et défunts en Méditerranée septentrionale. In: *Les Hommes et la mort; rituels funéraires à travers le monde.* Objets et mondes – Le Sycomore, Paris, 45–48.
1989 *le monde des odeurs.* Méridiens Klincksieck, Paris.
de Tournefort, Pitton
1717 *Relation d'un voyage au Levant.* I. Imprimerie royale.
Ueltschi, Karin – White-Le Goff, Myriam
2009 *Les Entre-mondes: les vivants, les morts.* Méridiens Klincksieck, Paris.
Van Gennep, Arnold
1982 *Manuel de folklore français contemporain.* I/2. Ed. Picard, Paris.
Varagnac, André
1948 *Civilisation traditionnelle et genres de vie.* Albin Michel, Paris.
Weiser, Francis X.
1952 *Fêtes et coutumes chrétiennes.* Paris.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

GÂNDIREA PRIMITIVĂ ŞI PLANTELE FUNERARE ÎN CONCEPŢIA ŢĂRANILOR EUROPENI

Obiceiurile populare, deşi se reînnoiesc şi se modifică cu fiecare generaţie, în ceea ce priveşte cultul funerar european, reflectă rolul mediator al plantelor. Pe lângă perioadele de pauză a calendarului agricol şi sărbătorile de doliu, cercetarea plantelor ornamentale specifice locurilor de înhumare – ca de exemplu panseluţa de câmp (Viola tricolor) –, apariţia acestora în gândirea primitivă sau pe masa rituală susţin rolul anumitor specii de plante în concepţia colectivă. Puterea lor supranaturală este accentuată, căci leagă amintirea şi spiritul celor decedaţi de locaţiile vieţii şi a morţii lor. Acest fapt explică parţial acea necesitate umană de a ne întoarce pe pământurile natale pentru un loc de veci.

SAVAGE THINKING AND FUNERAL PLANTS IN THE CONCEPT OF EUROPEAN PEASANTS

Folk customs, although constantly renewing and changing from generation to generation, in the case of the European funeral cult, reflect the mediating role of plants. Observing some ritual as decorating funeral plants as viola flower (Viola tricolor), or plants from consumed ritual around the burial-ground, show the leading role of some plants in the imagination of the human group. Beyond the burial-ground space, funeral plants stimulate the link between death and living people, including the power of the link between memory and dead person's spirit. Thus part of explanation is found about the necessity of return to the land where someone was born before his death.

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

BÁRTH DÁNIEL

RAJONGÁS ÉS RÁCIÓ. AZ EXORCIZMUSSAL KAPCSOLATOS KATOLIKUS EGYHÁZI GONDOLKODÁS VÁLTOZATAI A 18. SZÁZAD MÁSODIK FELÉBEN[1]

EXORCIZMUS HIT ÉS KÉTSÉG KÖZÖTT

A keresztény ördögűzés történetét kezdettől fogva kételyek övezik. Az e téren is példaadó krisztusi minta óta minden látványos vagy kevésbé látványos exorcizmus körül tetten érhető a *hit és kétség* ambivalenciája, amelyet a megszállottság változatainak és a szellemek megkülönböztetésének (*discretio spirituum*) középkori vitái mellett a(z igaz) vallás és a mágia elválasztásának bonyolult folyamatai is befolyásoltak.[2] Az elmúlt két évezred hatalmas szellemi mozgásai között a keresztény exorcizmussal kapcsolatos gondolkodás terén csak óvatosan és feltételesen mutathatók ki cezúrák. A démoni megszállottság és az ördögűzés történetét kutató historikusok többsége az antikvitás és a középkor elkülönítését inkább köztörténeti alapokon érvényesíti, és a korszakok jelenségeit viszonylag egységesen kezeli. Abban szinte mindenki egyetért, hogy az ördögi megszállottságot kezelő exorcizmus kapcsán a nyugati egyházban a kora újkor évszázadai hoztak jelentős változásokat (Ernst 1972, Almond 2004, Ferber 2004, Lederer 2005, Levack 2013). A 16–17. században Európa-szerte (és a misszionáriusok

1 A jelen tanulmány eredményeihez vezető kutatás az Európai Kutatási Tanács részéről, az Európai Közösség hetedik keretprogramjából (2007–2013), az EKT 324214 sz. támogatási megállapodása alapján finanszírozásban részesült.

2 A témakör néhány fontos összefoglalása: Böcher 1972, Twelftree 1985, Pócs 2001, Caciola 2003, Sluhovsky 2007, Scala 2012, Levack 2013.

révén egyre inkább világszerte) látványos és gyakran tömeges eseteknek lehetünk tanúi, amelynek hátterében az egyházi demonológiai gondolkodás változásai, a reformációra adott katolikus missziós válasz, valamint részben a boszorkányüldözés elterjedése állt (Clark 1997, Levi 2001, Ferber 2004, Waardt 2005, Sluhovsky 2007). Nem csak az ördögűzési esetek szaporodtak meg ekkoriban, hanem a mindezek hátterében álló liturgikus formák is soha nem látott változatosságban kínáltak „fegyvereket" az ördöggel viaskodó papok számára (Franz 1909 II.: 514–615, Chave-Mahir 2011, Probst 2008, Scala 2012). Míg Európa nyugati régióiban a 17. század második fele a lassú lecsendesedés időszakát jelentette, addig a közép-, kelet-közép és dél-európai területeken még a 18. században is számolnunk kell az exorcizmus tömeges alkalmazásával. A század második felének német példái, köztük különösen a nagyon népszerű Johann Joseph Gassner (1727–1779) tevékenysége és annak társadalmi megítélése már azt a változást jelzi, amely az időközben uralkodó eszmeáramlatként jelentkező felvilágosodás következtében a démoni megszállottsággal és az exorcizmussal kapcsolatos szkepszis fölerősödéséhez vezetett (Midelfort 2005, Levack 2013: 215–239). A racionalizmus nem csupán a világi filozófiai gondolkodást határozta meg, hanem a katolikus és protestáns egyházak belső köreiben is jelentős attitűdváltást eredményezett (vö. Bausinger 1992, Scharfe 2004). A minket e tanulmányban jobban foglalkoztató ún. *katolikus felvilágosodás* fogalma csupán látszólag takar ellentmondást: úgy, ahogy a hit és kétség fogalmai sem kizárólagos ellentétek, úgy a 18. századi katolicizmusban is tisztán megragadható a felvilágosodás hatása.

A katolikus felvilágosodás fogalmának és lényegének megragadására a német, francia és angolszász kutatásokban tekintélyes szakirodalmi tényezők tettek kísérletet.[3] A kutatók egy részét a szellemi irányzat és a népi kultúra kapcsolatának problematikája is foglalkoztatja (Goy 1969; Hartinger 1985, 2003, 2004; Drascek 1997; Kimminich 1989). Utóbbi szűkebb kérdéskör foglalja magában jelen tanulmányunk tárgyát. A fő kérdésünk ugyanis az, hogy miként viszonyultak az egyes egyházi rétegek a 18. század második felében az ördögűzéshez mint a démoni megszállottság egyházi gyógyszeréhez.[4] Létezett-e eltérés az alsópapság és a vezető klérus szemléletében ezen a téren? Hogyan viszonyult ehhez a szerzetespapságnak az a része, amelyik korábban is közelebb állt a népi igények kiszolgálásához? Miként értelmezhető a hit és a kétség megjelenése az exorcizmussal (és a hátterében meghúzódó démoni megszállottsággal) szemben?

A kérdések megválaszolását egy dél-magyarországi esettanulmányon keresztül kíséreljük meg. A zombori ferences konventben 1766 és 1769 között azzal hívta fel magára a felettes egyházi hatóság figyelmét tucatnyi szerzetestársa közül egy bizonyos Rochus Szmendrovich nevű franciskánus, hogy illegálisan és nem szabályszerűen végzett nagyszabású ördögűzési eljárásokat a helyi és környékbeli római katolikus és görögkeleti vallású híveken. Az ügy gazdag levéltári dokumentációját – többszöri híradás és részfeldolgozás nyomán – legutóbb monografikus megközelítéssel dolgoztam fel.[5] Jelen tanulmány e munka eredményeire épül, ám fő kérdésfeltevése részben továbblépést is jelenthet az általános tanulságok artikulálásnak irányába. Az olvasó remélhetőleg nem tartja túlzott intimitásnak, ha a tanulmány végén a saját alkotói tapasztalataimból kiindulva – ugyanakkor még mindig a hit és kétség mentén – kutatói és szerzői problémákat is meglebbentek.

3 A fogalomhoz: Plongeron 1969, Kovács hrsg. 1979; Klueting hrsg. 1993, Schneider 1998, Lehner 2010, Bendel–Spannenberger hrsg. 2015.

4 Bizonyos vonatkozásokban bővebben: Bárth 2014, 2015.

5 A történet részleteire lásd például: Bárth 2005, 2008, 2014, 2015. Az események bőségesebb és részletezőbb forráshivatkozása és kontextusának szakirodalmi apparátusa ugyancsak e tanulmányokban, illetve a témában jelenleg megjelenés alatt álló könyvemben (*A zombori ördögűző. Egy 18. századi ferences mentalitása*. Balassi, Budapest, 2016) férhető hozzá.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

EGY TÖRTÉNET VÁZLATA

Az 1760-as évek második felében játszódó ügy középpontjában a bácskai Zombor (Sombor) szabad királyi városa és az ott működő ferences konvent egyik horvát szerzetese, név szerint Rochus Szmendrovich[6] „illír hitszónok" ördögűző, gyógyító és hitszónok tevékenysége áll. Főszereplőnk Petrus Szmendrovich néven látta meg a napvilágot 1727 körül a Zágrábhoz közeli Turopolje egyik falvában, Velika Mlaka-ban. A nemesi Szmendrovich-család sarja a szerényen jövedelmező papi pályát választotta. Zágrábban, a püspöki szemináriumban végezte tanulmányait, majd 1753-ban pappá szentelték.[7] Ezt követően szlavóniai plébániákra került előbb káplánként, majd 1756-tól a Požega melletti Sesvete plébánosa lett (vö. Buturac 1977: 183). A vizitációk alapján jó munkabírású, fiatal plébános[8] 36 évesen váratlanul úgy gondolta, hogy a világi egyházi karriert félretéve szerzetesrendbe áll. A pozsegai jezsuiták és ferencesek között kissé vacillálva végül utóbbiak mellett döntött: egy év noviciátus után 1763-ban Szent Ferenc rendjének šarengrád-i kolostorában a rend befogadta teljes jogú tagjai közé.[9] Ekkor választotta a Rochus rendi nevet magának. Szlavóniai rendházak érintésével, utoljára Našice-ből került a Duna túlsó oldalára, Zomborba (Sombor) 1766-ban, ahol három éven keresztül, elsősorban a város katolikus délszláv hívei körében tevékenykedett. Az alább részletezett botrány után eltávolították a kalocsai főegyházmegye területéről és visszaküldték a zágrábi egyházmegyékben található konventekbe. Néhány évig maradt csak Diakováron (Đakovo).[10] Innen Rómába zarándokolt, majd hazatérve szülőfalujában telepedett le. 1774-ben hosszas levélben kérte a zágrábi püspöki szentszéket: engedjék meg neki, hogy Turopolje vidékén gyermekek tanításával és felnőttek katekézisével foglalatoskodjon.[11] Elöljárói visszaparancsolták a rendjének valamelyik kolostorába, de ő nem engedelmeskedett nekik. Életének utolsó néhány évéről egyelőre csak az általa letett alapítványok körüli levelezésekből rendelkezünk áttételes információkkal. A rendtörténeti nyilvántartások szerint 1782-ben hunyt el a Čakovec melletti Drávaszentmihályon (Mihovljan), holttestét a csáktornyai ferences templom kriptájában helyezték örök nyugalomra.[12]

Mi emeli ki a névtelenségből ezt a horvát ferencest, aki rend- és sorstársak százaival együtt osztozott a 18. századi szerzetesség látszólag egyhangú és küzdelmes életében? A biográfia szilánkjainak (korántsem egyszerű) kinyomozására irányuló érdeklődésünket az a gazdag dokumentáció váltotta ki, amely Szmendrovich említett zombori működésének idején keletkezett.[13] Az elsősorban az ördögűzés „helytelen" módja miatt indított vizsgálat

6 A családnevek írásmódjában a forrásokban legtöbbször szereplő alakot használom. A keresztnevek esetében itt és a későbbiekben is következetesen a latin alakot tartottam meg.

7 Nadbiskupijski Archiv u Zagrebu (a továbbiakban: NAZ) B. III. 9. b. Liber ordinatorum (1752–1830). 11–13.

8 NAZ B. I. Kanonske Vizitacije 30/II. (1757) 369–381.; 31/III. (1761) 192–199.

9 A ferences rend korabeli horvátországi és bácskai tevékenységéről szóló gazdag irodalomból lásd például: Hoško 2001.

10 Magyar Ferences Levéltár (Budapest) (a továbbiakban: MFL), Kapisztrán provincia iratai, Tabulae... 1771–1773.

11 NAZ B. II. Officium dioecesanum, Prothocollum 7. (1773–1774) 408.; Acta Officii Dioecesani (Series Centralis) Fasc. XI. Anno 1774.

12 MFL Syllabus Religiosorum Provinciae Bosnae quondam Argentinae... 1784.

13 Ennek magvát egy nagyjából félszáz oldalas, döntően latin nyelvű iratcsomó képezi, amely a Kalocsai Érseki Levéltárban őrződött meg a ferencesekkel kapcsolatos akták között: Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár I. Kalocsai Érseki Levéltár (a továbbiakban: KÉL) Egyházkormányzati iratok (1. a.) Ordines religiosi, Ferencesek, Zombor 1761–1787.

forrásanyagából jelentőségében kiemelkednek magának a főszereplő ferencesnek az apró betűkkel írt, bőbeszédű levelei, amelyeken keresztül Szmendrovich indítékaira, szándékaira és érvelésére egyaránt bőséges adattömeg áll az elemzés rendelkezésére. Nem kevésbé fontos ego-dokumentumok[14] a helyi, döntő többségében római katolikus délszláv lakosok levelei és tanúvallomásai, amelyek nem csak a ferences tevékenységének pozitívumait emelik ki, hanem a „népi igények" beszédes megnyilvánulásait is jelentik egyben.

Korábbi állomáshelyein végzett sikeres pasztorációs gyakorlata, és ennek részeként alkalmazott gyógyító-ördögűző tevékenysége révén a zombori hívek elég gyorsan rátaláltak 1766 késő őszén az újonnan érkezett páterre. Először egy Anna nevű helyi asszonyt vittek el hozzá, aki környezete szerint démoni megszállottságban szenvedett. A próba-exorcizmus során tapasztalt jelek Rochus atyát is gyorsan meggyőzték a nő valódi megszállottságáról. Két hétig tartó viadalba kezdett a nőben lakozó gonosszal szemben, amelynek során nem csak a hivatalos és hatályos szertartáskönyv (*Rituale Romano-Colocense*, 1738) liturgikus előírásait és imádságait használta, hanem több alternatív kézikönyvet és azok változatos, fél- (illetve időnként nem-) hivatalos eszköztárát is bevetette. Küzdelme és törekvése végül sikerrel járt: a nő megszabadult az őt megszállva tartó, „Hassan" nevű démonjától, szindrómái elmúltak, vallásos élete rendeződött.[15] A zombori ferences templomban végzett, időnként szükségszerűen zajos szertartás sokakat odavonzott. A bámészkodók között nem katolikusok, ortodox szerbek és lutheránusok is megjelentek.[16] Előbbiek körében híre ment, hogy itt a római katolikus egyház hatékony kegyelmi viszonyainak, leegyszerűsítve egy imádsággal sikeresen gyógyító „erős" papnak a jelenlétével számolhatnak. A tél során odajáruló, több tucatnyi ortodox állítólagos „megszállott" közül nem keveset, összesen tizenkilencet maga a ferences is „valódinak" ítélt. Ezt követően csoportosan végezte a szertartást, amely még több katolikus és más vallású bámészkodót terelt össze a ferences templomba. A tömeg miatt összetört padokból állványzatot építtetett, amelyre gyertyával kezükben felállította a megszállottakat. Megbízható szemtanú látta, amint a tömeg a „távozz el Sátán, távozz el tisztátalan lélek, Krisztus szenvedése semmisítsen meg, Krisztus vére zúzzon össze" kezdetű és hasonló szövegeket skandálta „illír" (délszláv) nyelven. Az állványzatot egyesek egyenesen színpadnak nézték, és úgy interpretálták felfelé írott tudósításaikban.[17]

Nem tudjuk pontosan, hogy ki jelentette fel végül a kalocsai érseki szentszéknél Rochus atyát. Mindenesetre egyes magasabb rangú világi személyeknek, illetve egynémely saját rendtársának sem tetszett az a látványosság, amelynek középpontjában az alázatosságot fogadó ferences egyre kiteljesedő karizmája, fokozódó népszerűsége állt. Ő maga későbbi leveleiben néhány konventtársának féltékenységét hozta fel magyarázatként. Mindenesetre az ügy 1767 kora tavaszán a kalocsai szentszék elé került, amely az illetékes esperesen keresztül elrendelte annak kivizsgálását.[18] A vizsgálat során megállapították a szabálytalanságokat és megtiltották Szmendrovichnak, hogy nyilvánosan végezzen efféle szertartásokat. Magányosan, két tanú jelenlétében viszont egyelőre engedélyezték az ördögűzéseket,

14 A fogalomhoz vö. Schulze hrsg. 1996.

15 Részletesebben lásd Bárth 2008.

16 Zombor 18. század közepi lakosságára nemzetiségi és vallási tekintetben egyaránt nagyfokú keveredés volt jellemző (Muhi 1944). Legnagyobb számban katolikus délszlávok egy csoportja lakott a városban, akiket a korabeli hivatalos szóhasználatban „illírek"-ként emlegettek. Mellettük zömében katolikus, kis részben evangélikus magyarok és németek, illetve görögkeleti szerbek éltek itt. Utóbbiak a történet idején 12 pópával és két templommal rendelkeztek. (KÉL 1. e. Kötetek. Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsiensis a. 1767. 215–246.)

17 KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (1767. április 8.)

18 KÉL 1. e. Kötetek. Protocollum Consistoriale 1766–1969. (1767. március 14.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ha és emennyiben a megszállottság tapasztalt jeleit jegyzőkönyvezik, azt felküldik Kalocsára és onnan jóváhagyják a kizárólag hivatalos szertartáskönyvből végezhető szertartást.[19] Az év során augusztusban és szeptemberben meg is érkeztek azok a hosszú jegyzőkönyvek, amelyek többek között a szabadkai illetőségű katolikus délszláv asszony, egy bizonyos Lucia Markojevich vizsgálatáról és exorcizálásáról szólnak.[20] Az ebben tucatjával felsorolt jelek (a megszállott az exorcizmus során latinul ért és beszél; természetellenes testhelyzetekbe rándul; „extázisba esik"; kifordítja a szemét; hosszan sír, nevet; hirtelen kipirul-elsápad; titkos és elrejtett dolgokat lát meg; irtózik a szent tárgyaktól; ordít, dühöng, szaggatja ruháját, tépi a haját stb.) az egyházi hatóságokat voltak hivatottak meggyőzni az exorcizmus adekvát alkalmazásáról, ugyanakkor számunkra a korszak demonológiai gondolkodásának alaprétegébe engednek bepillantást.

1767 őszétől 1769 tavaszáig csöndesebb időszak következett. Szmendrovich illír ünnepi hitszónokként (prédikátor) folytatta tevékenységét, és csak ritkán került a felettes hatóságok látóterébe. Rochus atya nemcsak szónokként, hanem az ifjúsági és felnőtt hitoktatás terén is jeleskedett. Glaser Gábor kanonok 1767. évi vizitációja során dicsérően szólt a katolikus délszlávok közötti hitoktatási csoportok általa elvégzett megszervezéséről.[21] Később a városi elöljárók laudációkat zengedeztek szónoki képességeiről és hitoktatói erényeiről.[22] A fráter a lelkipásztorkodás egyéb feladataiból is kivette a részét. Áttételes utalásokból sejthető, hogy kivételes egyéniségével a gyónni vágyó embereket is magához vonzotta. A későbbi levelekben sokan, sokat áradoztak kiváló gyóntatási adottságáról. A helyi ferences háztörténetben egyetlen helyen szerepel a neve: a bejegyzés szerint 1767. november 10-én Szmendrovich sikeres lelki vigasztalásban részesítette és ezáltal áttérítette a kivégzése előtt a görögkeleti vallású szerb, Stephanus Marinkovics elítéltet (Muhi 1944: 135). A karizmatikus alkatú fráter iránti rajongás kialakulásához – a nyilvánvaló okként jelentkező ördögűzés mellett – minden bizonnyal ilyesféle tehetsége is hozzájárult. Ám népszerűségének és vonzerejének igazi titka kétséget kizáróan a titokban végzett gyógyításokban rejlett. Gyógyító tevékenységen nemcsak a nyilvános ördögűző szertartásokat értjük, hanem azokra a csendben, titokban végzett ráimádkozásokra, arra a középkori gyökerű benedikciós gyakorlatra utalunk ezúttal, amelyet a fráter előszeretettel művelt a testi bajaikkal küszködő hívek vigasztalására. Több levelében kitért arra a nézetére, hogy az ördög sokszor egyértelműnek tűnő betegségek mögé rejtőzve szállja meg az embereket. E nézetének megfelelően nyilvánvalóan sok esetben élt a benedikciók és exorcizmusok gyógyító lehetőségével (vö. Bárth 2010). Úgy tűnik, hogy a nagy, nyilvános ördögűzések eszközét csak a szellemi tekintetben is észlelhető, súlyos és egyértelműen bebizonyítható ördögi megszállottság esetében használta. A fentebb említett látványos exorcizmusok tehát mindössze a titokban, rejtve végzett gyógyító tevékenységének kicsúcsosodásai voltak.

Az efféle ördögűzések újabb eseteit eredményező és végső soron Szmendrovich zombori működésének végéhez vezető eseménysorozat kezdete nagyjából 1769 késő tavaszára tehető. Májusban jutott el a hír a kalocsai szentszékhez: a zombori ferenceseknél újabb ördögűzésekbe kezdtek. Ezúttal egy férfit és egy asszonyt vetettek alá a szertartásnak. A két katolikus délszláv személy ördögi megszállottságát Szmendrovich három rendtársa tanúsító levéllel igyekezett bizonyítani.[23] Az ügy kapcsán megszólalt Batthyány József érsek is,

19 KÉL 1. e. Kötetek. Protocollum Consistoriale 1766–1969. (1767. április 29.)

20 KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. (1767. augusztus)

21 KÉL 1. e. Kötetek. Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsiensis a. 1767. 229.

22 KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. A zombori elöljárók tanúsító levele (1769. jún. 26.)

23 KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. Tanúsítványok (1769. május 9–14.)

aki elrendelte, hogy a kalocsai konzisztórium színe előtt derítsék ki a kérdéses személyek megszállottságát, és ne engedjék el őket addig, amíg ki nem derül az igazság. Batthyány kissé türelmetlen hangú utasító leveléből úgy tűnik, hogy az érseket egyre inkább fárasztotta és idegesítette „a megannyiszor említett" ferences tevékenysége.[24]

A mindent eldöntő szentszéki vizsgálatra 1769 májusában került sor az érseki székvárosban.[25] A beteg férfit kocsin hozták: becsukott szemmel feküdt, rángatózott, öklendezett és csikorgatta a fogait. Miután megvizsgálta a vármegyei orvos, kinyitotta a szemét és előadta hosszú és zavaros történetét. Stephanus Mandich-nak hívták, Szlavóniából származott. Az Anna Buday alias Balatinac nevű asszony szintén előadott egy történetet ördögi megszállásáról, amelybe a ferences atyával való találkozását is belevonta. Ezután az egyik szentszéki kanonok tett kísérletet utóbbi exorcizálására, ám a hivatalos római rítus szerint elvégzett szertartás alatt az asszony semmilyen jelét nem mutatta ördögi megszállottságának. Amikor megkérdezték tőle, hogy mit érzett az ördögűzés közben, azt válaszolta, hogy az egyébként is szokásos szív-szorulásán kívül semmit. Ezt követően a mindeddig csak szemlélődőként jelenlévő Rochus kapott lehetőséget az ördögűzésre. Először semmiféle jelek nem látszottak, majd a délutánba nyúló szertartás második felében megjelent egy s más jel az asszonyon, ám ezek (torzulás, rángatózás, fogcsikorgatás, ordítozás, remegés) nem győzték meg az egyházi vezetőket. Őket egyébként is nyugtalanította, hogy az említett időszakban a fráter már suttogva, alig hallhatóan végezte a szertartást. Esteledett, amikor a férfi került sorra. Ő azt állította, hogy valami titokzatos erő visszatartja a kezét, ha keresztet akar vetni. Emellett irtózatos fájdalmai vannak, ha imádságot hall. Ennek bebizonyítására hangosan elkezdtek imádkozni, először horvátul, majd latinul. A férfi a fájdalomtól görcsös alakzatokat vett föl. A szentszéki elöljárók trükkhöz folyamodván a latin imádságot fokozatosan profán, világi szövegekbe vezették át. A férfi természetesen továbbra is fájlalta azt. Csalása lelepleződött.

Másnap reggel két helybéli tanú kihallgatása következett. Az 50 év körüli Anna Ranich és a 40 éves Anna Riberich nevű zombori asszonyok elmondták, hogy az asszony időnként földre dobja magát, görcsbe rándul és vérrel keverve habzik a szája. Ők ezt a démoni megszállottság egyértelmű jelének tartották. A szentszéki elöljárók azonban határozatban kimondták, hogy a két állítólagos megszállott valójában természetes betegségben szenved. A férfi őrült (*maniacus*), a nő epilepsziás. A betegségek pontosításában Henricus Kerschner vármegyei orvos vizsgálatának hivatalos eredménye játszott döntő szerepet.[26] Magát a megszállottságot azonban nem ez alapján vetették el. A konzisztórium tagjai számára perdöntőnek bizonyult, hogy az asszony sem a szentszéki ülnök, sem a ferences háromszori ördögűzése alatt nem adott ki olyan jeleket, amelyek egyértelműen bebizonyították volna az ártó természetfölötti hatalmak jelenlétét.

A határozat nem sok jót hozott a ferences számára. Kimondták, hogy ördögűzéseivel megsértette a korábbi, rá vonatkozó szentszéki határozatokat, az exorcizmusok botrányra adtak okot a görögkeletiek körében, és a szent szertartást az emberek olcsó gúnytárgyává tette. Mindezekért kettős büntetésben részesült: mindenfajta ördögűzéstől eltiltották és gyóntatási engedélyét is visszavonták. A konventje vezetője még ezen is túlment: teljesen ellehetetlenítette pasztorációs tevékenységét, és nem engedte ki a rendház falai közül. (Bárth 2005: 80.)

A városban óriási felzúdulást keltett a „kedvenc" fráter eltiltása a hívekkel való érintkezéstől. Az elöljárók újabb, mindenre elszánt rohamot indítottak a határozat ellen. Tanúságok, bizonygató, kérő és könyörgő levelek sora árasztotta el a kalocsai szentszéket. A levelek őszinte, sokszor szenvedélyektől sem mentes hangnemét tekintve feltűnő, hogy a

24 KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. Batthyány József érsek levele (1769. május 16.)

25 Lásd a jegyzőkönyvet: KÉL 1. e. Kötetek. Protocollum Consistoriale 1766–1969. (1769. május 18–19.)

26 KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. Henricus Kerschner tanúsítványa (1769. május 19.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

város vezetői milyen kitüntető szeretettel viseltettek Rochus atya iránt. Egy kihallgatási jegyzőkönyvben tíz olyan vele kapcsolatos esetet soroltak fel, amelyek egyrészt a gyógyításra, másrészt a betegek vigasztalására irányuló tevékenységére világítanak rá. Az irat kapcsán az is világossá válik, hogy a híveknek miért fájt annyira a Szmendrovich gyóntatástól való eltiltása.[27] Az 1769. június 17-én Ignatius Parchetich városi jegyző által hitelesített jegyzőkönyv eredetijét két városi polgár vette fel abból a célból, hogy az eltiltott atya üdvös tevékenységét tanúvallomások alapján bizonyítsák. A tíz tanúságtevő egyaránt római katolikus vallású, túlnyomó többségében a helyi „illír" (katolikus délszláv: bunyevác) közösség tagja volt. Noha a leírások nem teszik lehetővé az egyes betegségtípusok konkrét beazonosítását, a felületes leírások alapján is tanulságos, hogy milyen esetekben számítottak a hívek a szerzetespapság transzcendens irányultságú medicinális segítségére. „Rémület"; „belső betegség"; „remegés" a tagok hánykolódásával, szemek befordulásával; asszonyi meddőség; gyermeki „frász"; lázas remegés stb. szerepelnek a leírásokban. Mindezeket a helyiek tanúsága alapján a konvent egyetlen tagja, Rochus atya gyógyította sikeresen. A vallomások szerint kifejezetten őt óhajtották a hívek, ha másvalakit küldtek ki a kolostorból, az nem járt sikerrel. Több esetben a házfőnök csökönyössége miatt (ti. hogy nem engedte ki Szmendrovichot a beteghez) következett be halálesettel járó tragédia. A vallomások röviden intézik el az atya gyógyító eljárásainak leírását: imádkozott a betegre, a beteg felett. A meddő nő kezelése kapcsán megtudjuk, hogy a ferences hangsúlyozta neki az isteni kegyelem kiemelkedő szerepét e súlyos probléma megoldásában. Tanácsa alapján az asszony három szerdán Szent Margit tiszteletére böjtölt, négyszer-négyszer elimádkozta a Miatyánkot és az Üdvözlégyet, végül általános gyónást tett az egész életéről és jámborul megáldozott. Ezt követően megfogant és szerencsésen megszülte gyermekét.[28]

A nagy felbuzdulással azonban a hívek vélhetően ellenkező hatást értek el, mint amit szerettek volna. Az egyházmegye vezetői a levelek hatására csak még inkább megerősödhettek azon véleményükben, hogy jól döntöttek, amikor a botrányos rajongásban részesített ferences eltávolítását kérték feljebbvalóitól. Rochus atya más egyházmegyébe történő áthelyezését maga az érsek is szorgalmazta.

ÉRTELMEZÉSI LEHETŐSÉGEK

A fenti – erősen vázlatosan ismertetett – történet középpontjában egy olyan konfliktus rajzolódik ki, amelynek egyik oldalán a missziós lendülettel túlfűtött, enthuziasztikus karakterű, ördögűző ferences, a másikon a katolikus felvilágosodás szellemétől megérintett, gyanakvó, racionalista kalocsai egyházi vezetés áll. Főhősünk egy olyan attitűdöt képviselt, amely a török hódoltság és az azt követő újjárendeződés idején még elfogadott, sőt támogatott misszionárius gyakorlatra volt jellemző. A térítés és áttérítés alapvető eszközének ekkor még a csoda számított, amely leggyakrabban a kegyhelyeken, illetve a misszionáriusok szentelményein (áldásain, szent tárgyain és ördögűzésein) keresztül fejtette ki hatékonyságát. (Tóth 2001, Molnár 2005: különösen 144–148, Sieber 2005, Johnson 2005, Lederer 2005, Samerski 2006, Mat'a 2006.) A század második felében azonban a népmissziók „fegyverarzenálját" a hittanításra (katekizmus), a prédikációra és a szentségek (különösen

27 KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. (1769. június 13–26.)

28 KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. (1769. június 17.)

gyónás, áldozás, bérmálás) népszerűsítésére korlátozták az egyházi vezetők. A katolikus felvilágosodás átértékelte a csodákhoz való viszonyt, és erőteljesen fellépett az ún. pszeudo-mirákulumok ellen (Plogeron 1969, Goy 1969). Ennek számos ismert következménye lett: lelassult a kegyhelyek elismertetésének folyamata, visszaszorult (és a népi vallásosság területére korlátozódott) a búcsújárás, elhúzódtak a kanonizációs folyamatok stb. (vö. Bárth 2015). Ugyanekkor szorult ki végleg az a félhivatalos benedikciós gyakorlat, amely még középkori alapokon nyugodva az áldás/átok szövegek széles tárházát nyújtotta különösen a kora újkori szerzetesi gyakorlatban (Bárth 2010). Ennek részeként az exorcizmus liturgikus formáinak korábban elburjánzott és rendkívül változatossá vált megnyilvánulásai is nemkívánatossá váltak. A „megtisztítási" folyamat fontos lépcsőfoka volt a *Rituale Romanum* exorcista szertartásrendjének 1614. évi kiadása, majd a különböző népszerű alternatív kézikönyvek betiltása. A hivatalos szertartásrendből eltűntek azok a szövegek, amelyek a szertartást végző pap szerepét túlhangsúlyozták, és tiltottá váltak azok az eljárások, amelyek irracionális és jellegük és mágikus analógiáik miatt babonásnak (*superstitiosus*nak) minősültek (Sluhovsky 2007). Mindezek a korábban megkezdődött folyamatok a 18. század második felében akkor vezettek nyílt konfliktushoz, amikor fel-feltűntek azok az „ellen-felvilágosodáshoz" kapcsolható személyiségek, akik visszanyúltak a korábbi gyakorlathoz (Drascek 1997, 2014). Rochus Szmendrovich és híres német párhuzama, Johann Joseph Gassner egyaránt olyan alternatív kézikönyveket használt, amelyek akkor már régóta indexre kerültek a Vatikánban (Midelfort 2005, Bárth 2014). Sikerükhöz a saját szuggesztív személyiségük is hozzájárult, amely szintén ellentétben állt az exorcista személyének túlhangsúlyozásától ódzkodó szemlélettel. Környezetükben valódi sztárrá váltak, amit az eljárásaik nyilvános jellege erősített. A szertartásokat bámészkodók nézősereg követte végig. Ez a spektákulum-jelleg különösen zavarta az egyházi vezetést: a 18. század második felében már senki nem akarta cirkuszi mutatványok színterévé tenni a templomokat (Bárth 2014). Különösen nem abban a többnemzetiségű és többvallású Zomborban, ahol a görögkeletiek és a római katolikusok nagyjából hasonló számú együttélése egyébként is ingatag viszonylatokat eredményezett. Noha a katolikus délszláv városi vezetők pozitívan élték meg az „erős pap" áttérítő szándékait és tevékenységét, az egyházi vezetés ebben már nem sok potenciált látott a tolerancia éledező miliőjében.[29] A kalocsai szentszék tagjai sokkal inkább tartottak a katolikus szertartások kigúnyolásától és nevetségessé válásától.

A konfliktus hátterében az egyházi demonológiai gondolkodás kapcsán bekövetkezett változások is kitapinthatók. A katolikus felvilágosodás ezen a téren fontos változásokat hozott: a papság gondolkodásában visszaszorult a démonok közvetlen, megbetegedést okozó behatásának és a földi segítőinek (boszorkányok) keresztül véghezvitt rontásaiknak a képzete, és a gonosz behatásai egyre inkább a Sátán átvitt értelmű „kísértéseire" (bűnre csábítás, bűnbeesés) koncentrálódtak (vö. Clark 1997, Muchembled 2003, Johnson 2005, Kittsteiner 1993, Lederer 2005, Wollscheid 2007, Davies 2009). Ezzel párhuzamosan a *circumpossessio*-típusú, környékező démoni megszállás lehetőségeit egyre kevésbé vették figyelembe.[30] A teljes testi megszállást jelentő *possessio* lehetőségét ugyan senki nem zárta ki, ám annak előfordulását csupán szórványosan, kivételes esetekben (és semmiképpen sem tömegesen!) tar-

29 A zombori történet kapcsán utalnunk kell az ebből a szempontból fordított erdélyi példára, ahol a 19–20. században katolikus (és protestáns) magyarok az ortodox papok, szerzetesek szolgáltatásait vették (és veszik mindmáig) igénybe olyan esetekben, amikor „erős" papra volt/van szükség. A „mágikus erejű pap" folklorisztikai vonatkozásaival kapcsolatban itt Keszeg Vilmos problémafelvető tanulmányára (Keszeg 1996) és tanítványa legújabban megjelent kiváló szöveggyűjteményére utalok: Czégényi 2014.

30 A keresztény megszállottság-típusokhoz vö. Pócs 2001.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

tották elképzelhetőnek. Ennek a változó szemléletnek mondott ellent gyökeresen Szmendrovich és Gassner szemlélete, akik a démoni megszállás harmadik formáját, a meghatározott személyre irányuló külső, de erőteljes támadást jelentő *obsessio* jeleit pácienseik tucatjain (sőt Gassner esetében százain) vették észre, és azok testi betegségeit mindketten hajlamosak voltak nagyon nagy arányban közvetlen vagy közvetett démoni behatásnak tulajdonítani. Sikerük kulcsa éppen ebben a megközelítésben rejlett. (Vö. Bárth 2014.)

Történetünk hátterében többféle ambivalencia is meghúzódik. A leginkább látványos ellentétet az exorcista ferences személyét övező, lokális *rajongás* és a mindezt hűvösen elutasító egyházi vezetők gondolkodását meghatározó *rácio* között húzódik. Logikusnak tűnne, hogy a „rajongás és rácio" ambivalenciát a „hit és kétség" oppozícióval azonosítsuk. Ez könnyen alátámasztható lenne a démoni megszállottsággal kapcsolatos attitűdök kettősségével: Szmendrovich és támogatói számára bizonyos zombori és környékbeli asszonyok megszállottsága tény és kézzelfogható valóság volt, mert *hittek* benne. Az ellentétes oldalon álló egyházi vezetés (az esperessel és bizonyos helyi potentátokkal karöltve) *kételkedett* a megszállottság valóságában és racionális alapon betegségnek, illetve egyenesen csalásnak bélyegezte a megvizsgált eseteket. A leleplezésben döntő szerep jutott a hivatalos tudományt képviselő vármegyei orvosnak, valamint az exorcizmus hivatalos szertartásrendjének. A két oldal összecsapása a hatalmi viszonyoknak megfelelően csak egyféle módon, a ferences vereségével végződhetett. Félrevezető lehetne azonban, ha az egyházi vezetés szkepszisét túlságosan általánosítanánk, és a hittel szembeni oppozícióba helyeznénk. Ebben az esetben nyilvánvalóan nem általában az (isten- és démon)hittel szembeni kétségekkel, csupán annak bizonyos változataival, elhajlásaival kapcsolatos ellenérzésekkel van dolgunk. A katolikus felvilágosodás éppen a magasabb rendű és kidolgozottabb vallási élmény (hit) kialakítására törekedett. Ahogy ernyőjében egyre inkább elterjedt az individuális, elitista, entellektüel vallásos hit eszménye, azzal párhuzamosan, mondhatni egyenes arányban nőtt a kétség a korábbi vallásszervezeti formák, gyanús („babonás", „mágikus") rítusok iránt. A kidolgozottabb hit ebben az esetben a szkepszist növelte. Sok szempontból árulkodó, hogy a 18. század első felében az egyházi szóhasználatban még lépten-nyomon előforduló buzgalom (*zelus*) kifejezést a század második felében egyre inkább az okosság (*prudentia*) és a műveltség (*studiositas*) váltja föl a papi erények minősítésekor. (Vö. Gőzsy 2013.) Nyilván nem véletlen, hogy Szmendrovich missziós lelkületének megfelelően még rendszeresen és reflexszerűen a buzgalomra hivatkozik leveleiben. Még sesvetei plébánossága idején figyelmeztette őt a morálteológiai ismereteiből levizsgáltató felettes vizitátor: fontos, hogy a buzgóság mellé kellő tudás (*scientia*) is társuljon, hiszen a kettő csak egymással karöltve virágzik; a műveltség nélküli buzgalom könnyen túlzásokhoz, tévutakhoz vezethet.[31] A lényeglátó jellemzés 1758-ban mintha megelőlegezte volna az egy évtizeddel későbbi konfliktusokat.

A VALÓSÁG TÖBBARCÚSÁGA ÉS A TÖRTÉNÉSZ SZUBJEKTUMA

Az exorcizmus nyilvános és nem hivatalos eljárásai a 18. század második felétől kiszorultak a nyugati kereszténység mindennapi gyakorlatából (Levack 2013, Scala 2012). Zárt és szigorúan szabályozott keretek között maga a szertartás mind a mai napig fennmaradt. A 19–20.

31 NAZ B. I. Kanonske vizitacije 30/II. 376.

században csupán elszórt, „botrányos" esetek jelzik a gyakorlat kontinuitását. A mindenkori bulvársajtó és laikus a közvélemény – éppen a sikeres eltávolítás nyomán – mindig hátborzongató szenzációként kezeli, ha efféle esetek tudomására jutnak (Siegmund hrsg. 1985, Wegner 2009, Schuller–Rahden hrsg. 1993). A megszállottként exorcizált személyek halálesetei néha nagy érdeklődéssel kísért, büntetőperes eljárásokat eredményeztek.[32] Az exorcizmus a 20. század utolsó évtizedeiben a transzcendens félelmekre építő horrorfilmek közkedvelt témájává vált. Éppen ezért ért sokakat váratlanul, amikor 1999-ben, II. János Pál pápa alatt megújítva kiadták a hivatalos római exorcista kézikönyvet.[33] Még inkább meglepetést okozott a külső közvéleménynek, hogy a Vatikánnak még a 21. század hajnalán is működik hivatalosan megbízott ördögűzője. Gabriele Amorth atya sikerkönyvek egész sorában igyekezett érvelni az eljárás időszerűsége, a démoni megszállottság gyakorisága és az egyházi ellenszer alkalmazása mellett.[34] Az utóbbi néhány évtizedben a katolikus világ különböző szegleteiben, Itáliától Amerikáig többfelé megélénkült a hívek igényeire reflektáló exorcista gyakorlat (Goodmann 1998). Egyre több egyházmegyében tartanak számon hivatalosan kinevezett ördögűzőt. Az ezzel kapcsolatos belső viták hátterében számos nagyon komoly teológiai diskurzus meghúzódik, amelyek közül talán elég az ördög subsztanciális valósága vagy elvont fogalom-jellege körüli kérdésfeltevésekre utalni (Haag 1974; Leimgruber 2004, 2010; Wollscheid 2007). Sokan – nem alap nélkül – az ezoterikus-mágikus piacra való belépéstől féltik az egyházat: ha a jólfésült, öltönyös-nyakkendős prédikátor-gyógyítók által évtizedek óta uralt mezőben, az internet-adta lehetőségeket kihasználó ezoterikus gyógyítók egész hada által kínált „ördögűzés" mellett tömegessé és nyilvánossá váló katolikus szertartásokra is sor kerül, vajon nem silányul-e ezzel cirkuszi hókuszpókusszá a krisztusi minta nyomán felépített, kétezer éves gyakorlat? A gyakorlat kiszélesítésének támogatói – akik meglehetősen gyakran egyúttal az ún. katolikus karizmatikus mozgalmak képviselői – ezzel szemben a bűnösök és hitetlenek megtérítését, a hit megerősítését és az egyház tradicionális szerepvállalását sürgetik, és többek között éppen a szinkretikus alapokon felépített ezotéria, a mágiának minősített keleti gyakorlatok (pl. jóga) (meg sok egyéb: pl. a sátánista rockzene, a kábítószerek, a szabadelvűség stb.) terjedésével magyarázzák a démoni megszállottsági esetek megszaporodását.[35]

A történésznek többször támad olyan érzése, hogy „nincs új a nap alatt": régi viták újjáéledése, átszínezése és továbbgörgetése zajlik a szemünk előtt. Az antropológusok e kínálati oldallal nem is igazán foglalkoznak, hiszen ezek struktúrái éppoly szilárdak, mint azok az elemi emberi igények, amelyek egy-egy irracionális jelenség (pl. betegség) megoldásakor évszázadok óta változatlanul merülnek föl. A betegeknek hinniük kell abban, aki vagy ami meggyógyítja őket: legyen ez a hivatalos orvostudomány, alternatív módszereket alkalmazó terapeuta, falusi javasasszony, prédikátor vagy pap. Betegségünk esetén mindannyian választunk: választásunk pedig bizalmi viszonyt jelentő *hit*en alapul. (Csordas 1994.)

Ha a zombori történetet történeti-antropológiai oldalról vizsgáljuk meg, akkor fent kell tartanunk a valóság mindenkori többarcúságának lehetőségét. A démoni megszállottság és exorcizmus történetével foglalkozó szakirodalom mélyén is nyomon követhető egyfajta hitvita (vö. Levack 2013: 22). Egyesek sportot űznek abból, hogy a „tudomány" nézőpontját

32 Kiemelkedik ebből a szempontból a híres klingenbergi eset, a német diáklány, Anneliese Michel halálos kimenetelű ördögűzése az 1970-es évek közepén: Kasper–Lehmann hrsg. 1978, Fischer–Schiedermair 1980, Goodmann 1980.

33 Kontextusáról: Scala 2012.

34 Leghíresebb munkája: Amorth 2005.

35 Magyar vonatkozásban új szempontokat hoz a *Praeconia* című liturgikus szakfolyóirat egyik utóbbi (X. évf., 2015/2.) száma.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

szélsőségesen racionálisan (félre)értelmezve utólag rántsák le a leplet a hajdani „csalásokról".[36] Eleve kizárva a démonok (és az istenek) létét, a démoni megszállottság valóságosságát, az ezzel kapcsolatos vallási rítust is a „hamis tudat" rituális megnyilvánulásának tekintik. A másik véglet egy olyan kizárólagos belső álláspontot képvisel, amely a „titkok tudójaként" abból indul ki, hogy ilyen témával csak és kizárólag az foglalkozhat történészként (és antropológusként) hitelesen, aki már saját személyes életében részese volt (exorcistaként, páciensként vagy megfigyelőként) hasonló misztériumoknak. Ebből az álláspontból a Biblia által rögzített krisztusi gyógyító-ördögűző csodák valóságossága megfellebbezhetetlen tény, a történeti esetek kapcsán pedig a tekintélyelvűség következtében általában a felső döntéshozók álláspontjára helyezkednek.[37] A témakör legújabb történeti-antropológiai összefoglalásai ugyanakkor – különösen a kora újkori esetek értelmezésében – a mindenkori szocio-kulturális környezetben jelentkező igényekre és válaszokra, a cselekmények performatív jellegére és szimbolikus minták vizsgálatára helyezik a hangsúlyt.[38]

A fenti esetről írott könyvem szövegezési munkája során számtalanszor besétáltam abba a csapdába, hogy saját racionális és tudományos attitűdöm nyomdokain hajlamos voltam csak az észérvekkel felfogható tényeket rögzíteni és történeti valóságként kezelni. Azon vettem észre magam, hogy a konfliktus szempontjából döntő eseményeket a hivatalos egyházi vezetés nézőpontjából közelítem meg. Különösen látványos volt ez a fent említett, mindent eldöntő szentszéki vizsgálat (1769. május 18–19.) interpretálásában. Az állítólagos megszállott asszony és férfi két és fél napig elhúzódó kivizsgálását önkéntelenül is a konzisztóriumi jegyzőkönyv nézőpontjából ismertettem. Mindkét személyről megnyugtatóan tisztázódott, hogy természetes betegségben szenvedtek. Szmendrovichról pedig végképp bebizonyosodott, hogy ott is démonokat lát, ahol szó nincs erről.

Ráción alapuló tudományos kiindulópontunk hajlamos ilyen megnyugtató végpontokat keresni. Ugyanennek az ominózus néhány napnak van azonban egy másik korabeli leírása is, amely a megszállott nő élettörténetébe ágyazva ismerteti a szentszék előtt történteket.[39] Ebben a következőket olvassuk:

> ...a zombori asszony hozzávetőleg huszonhat éve szenvedett betegségében, amely időnként mormogás kíséretében gyötörte. Ilyenkor megszaggatta a rajta lévő ruhákat, tépkedte a saját haját, testét ujjaival marcangolta, és mint a kerék, úgy forgatta magát, ledőlt a földre úgy, hogy sebesre verte a fejét. Gyakran a kocsmában találta magát, ahol alig ivott valamit, máris lerészegedett, és az ivók meg is verték. Volt, hogy a szomszéd falvakban kötött ki úgy, hogy a férje alig talált rá. Többféle fájdalmas betegség kínozta, például egész testét fájdalmas, égő hólyagocskák borították el. Étvágytalan volt, alig evett és ivott, mégis kövér maradt. Mindemellett – nem részletezve – megemlíti az irat készítője, hogy időnként számára megjelenő szörnyek ijesztgették, gyűlölte a templomot, békétlenkedett a férjével és félt a papoktól.
>
> Végül ebben az évben (1769) kezdett el szörnyen ordítozni mindenféle csodálatra méltó dolgokat. Rochus atya elmondta, hogy többféle jelből valóban a gonosztól megszállottnak tartotta: tudni-

36 Lederer különösen Walker munkáját (1981) említi ebből a szempontból: Lederer 2005.

37 Klasszikus munka ebből a szempontból a gyakorló ördögűzőtől: Rodewyk 1963. Vö. még: Twelftree 1985, Gutwenger hrsg. 1992, Becker hrsg. 1995; Probst–Richter 2002. Magyar vonatkozásban ebbe az irányba mutat: Szulovszky 2014. Utóbbi szöveg a 2013. október 10-én, a Magyar Néprajzi Társaság Folklór Szakosztálya szervezésében lezajlott vitaülés vitaindító előadásaként a válaszok és hozzászólások előtt látott napvilágot az *Ethnographia* 125. évf. 2014/2. számában. A vitaülés elhangzott és megjelent szövegei a szűkebb témánk szempontjából is tanulságos reflexiókat tartalmaznak.

38 Ebből a szempontból kiemelkedő: Levack 2013.

39 KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. (Vita miserrima Annae Balatinac aliter Buday, 1769. június 13. Josephus Szontay aláírásával).

illik azért, mert különböző nyelveken értett és tudott beszélni, valamint mivel több titkot feltárt. Utóbbit a nő szomszédjában lakó asszonyok is megerősítették. Az atya hat napig imádkozott fölötte, mialatt bőven volt alkalma kipróbálni a jeleket. A csaknem egy hetes művelet eredményeképp az asszonyt sikerült lecsendesíteni (mindenki vigaszára), ám ekkor közbejött a tiltás az esperes úr részéről, amelynek hátterében nyilvánvalóan egynémely atyák vádja állt. Akkor aztán az asszony még tragikusabb állapotba került, már csaknem az egész várost felforgatta folyamatos körbefutkosásaival és ordítozásaival, kiverte házaikból a remegve elszaladó katolikus és görögkeleti lakosokat, gyakran asztaluktól zavarta fel őket. Azokat a nőket, akik útjába kerültek, hármat-négyet is földre döntött, letaposta, pusztította őket szinte a feketeségig, vérük kiserkenéséig. Éjszakának idején is nyugtalanító dolgokat művelt, járta az utcákat, házról-házra, megzörgetvén az ablakokat ijesztő ordítások kíséretében, felébresztvén az alvókat (katolikusokat és görögkeleteket egyaránt). Egynémely házakban tányérokat, csészéket tört szét. A szomszédok, akiket mindezek leginkább negatívan érintettek, háromszor vagy négyszer megkeresték a lelki atyjukat (értelemszerűen a plébános-gvárdiánt), aki őket a beteg elviselésére buzdította és vigasz nélkül elbocsátotta. Mivel a bajok nem szűntek, ugyancsak a szomszédok többször a bíró urat is felkeresték, de ő azzal hárította el kérésüket, hogy az ügy a plébánosra tartozik. Végül visszafutottak Rochus atyához, aki látván, hogy sehol sem kapnak segítséget, valamilyen ajánlólevelet adott nekik, hogy menjenek azzal a (kalocsai) konzisztóriumhoz. Az asszony már valóban betegként indult útnak, két hűséges szomszédasszonya és egy megszállottság szempontjából erősen gyanús férfi kíséretében. Először a hajósi Szűzanyához mentek. A kísérő asszonyok mesélik, hogy a nő mindenütt a szokott kínlódásait, ordításait és bolondságait művelte, csak a konzisztórium előtt volt olyan nyugodt, mintha nem is ugyanaz a személy lett volna, jóllehet változatos próbáknak vetették alá. A kísérők hallották, hogy az említett férfival beszélgetett és démoni tanácskozást tartott: „úgy tegyünk és úgy viselkedjünk, hogy ne áruljuk el magunkat, ne mutatkozzunk meg, te bolondnak tetteted magad, én igen szorosan megfeszítem magam a hallgatásban, és így megtréfáljuk/kijátsszuk a konzisztóriumot!" Aztán később a nő, alighogy kikerült a konzisztórium szemei elől, szintén az asszonyok füle hallatára, sőt egyenesen nekik morogta (egyes szám első személyben hímnemű alakot használva), hogy: „bolond (stultus!) lennék kiadni magam, hogy azok harcoljanak ellenem, vagy megbízván mást, az harcoljon ellenem és sok más testvérem ellen, akik az emberi testekben rejtőznek. Sokat vesztenénk ezáltal, ha én itt előadnám magamat. Velük könnyű küzdeni, de Rochussal nehéz harcolni, előle nehéz elrejtőzni. Már majdnem megtörtem a kínzás miatt, amikor ő imádkozott felettem a konzisztórium előtt, és az ő ijesztő hangjára kis híján elő kellett adnom magamat, még jó, hogy nem hitt neki a konzisztórium." Ugyancsak az asszonytársak mesélik, hogy hazafelé jövet az asszony (és a benne lévő, belőle beszélő démon) folytatta áldatlan tevékenységét és szövegelését. Hajóson majdnem bedobott egy cigányembert a hídról a vízbe (mondván: „benne van a bátyám, hadd fürödjék!"), majd elfutott, kijelentvén, hogy nem akar hazamenni, inkább visszamegy Kalocsára, ahol úgy hiszik, hogy nem létezik (ti. a démon), ott könnyedén tovább játszhatná magát „távol a szegény fekete Rochustól", akinek nyomai távolról bűzlenek számára. Ezzel elfutott Miske irányába, a kísérői pedig teljesen elcsigázva nem tudták már követni, így hazamentek Zomborba. A szerencsétlen asszony végül hét nap után ért haza. Azt beszéli, hogy belső betegsége vitte előbb Kalocsán át egy másik kálvinista faluba, majd ismét vissza Kalocsára, azután a Dunántúlra ment, különféle falvakon és a Gemencen keresztül eljutott Gyűdre. Útközben sehol sem engedték bemenni a templomba. A gyűdi atyák később egy zombori embernek elmondták, hogy a hirtelen eltávozó, szinte elrepülő nő szerintük is tényleges megszállott. Szörnyű fizikai állapotban ért végül haza Zomborba. De ott sem talált segítségre, mert ostorral űzik ki a templomból, nem engedik oda hozzá Rochus atyát, hogy akár csak egy szót szóljon hozzá vagy meghallgassa őt, más pap pedig nem akarja, mert nem mernek szembemenni feletteseik akaratával. Így csak űzetik és körbejár, még a saját megfogant magzatát is elhajtotta/megölte, amelyet nyilvánvaló véres nyomok tanúsítanak, hiszen ezeket rendre otthagyta maga után, amerre járt és az egész ház vérrel mocskoltatott be több napig általa.

Ki írhatná le szegénynek éhségét, szomjúságát, miután több napig nem evett, nem ivott, ki írhatná le a férje aggodalmas gyötrelmeit és fájdalmait, aki nappal és éjjel folyamatos zaklatásnak volt kitéve, ki írhatná le a három fiú és egy leány gyermekének gyötrelmeit, akik elég kicsinyek még, akiket folyton az ijedtségbe kergetett, megrettentett, sem enni, sem inni nem tudtak a rémülettől! Az egyikük úgy látta, hogy az anyjuk arca teljesen elváltozott, befeketedett, szegényt éjjel szörnyképek riogatták. A szomszédok panaszára egy időre börtönbe záratta a nőt a bíró, de aztán ordítozásai hatására

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

(mivel közben sokak vétkét előhozta), el kellett engednie. Most aztán az utcákon, utakon ordítozik, bőg, ijesztget (több asszonyt és gyereket meg is rémített). Összeverődnek körülötte a szakadárok és a katolikusok, egyesek nevetnek, mások sírnak. Vannak, akik a mellüket verve imádkoznak, fájlalják bűneiket, jajgatva kiabálnak: „itt valóban az ördög működik!". Vannak további nehezen megmagyarázható, csodás események. Például egyszer az Anna nevű asszony valakitől hozott haza öt tojást, amit odaadott a férjének, aki kitartóan, hosszú ideig főzte őket, de mégis főzetlenek, nyersek maradtak, aztán tovább főzte őket, héjuk repedéséig, ám még akkor is nyersek maradtak. Mi más ez, mint ördögi művészet? Sok egyebet már nem is részletez az irat készítője, például, hogy többször a kutak mellett találták meg, ahol majdnem fölakasztotta magát, hogy úgy fölfúvódott, majd szétrobbant, és hogy úgy összeszorult a torka, mintha elvágták volna, és teljesen belefeketedett.

Ez az interpretáció egy gyökeresen ellentétes valóságot tükröz: a démonhit különösen életközeli és cselekvő (sőt csevegő) változatának valóságát. Ami – lássuk be – felettébb nyugtalanító. Mit tesz ilyenkor a forráskritikán edződött történész? Azonnal tüzetes kritikának veti alá az iratot: az íráskép nem Szmendrovichtól származik ugyan, de tartalmilag és szófordulatait tekintve viszont olyan, mintha ő állt volna a hátterében. Az irat tendenciózusan a ferences érdemeinek kiemelésére törekszik. Az iratban tükröződő démonhit tökéletesen harmonizál a Szmendrovich leveleiben bemutatott elemekkel. Készen állunk tehát a magyarázattal: ez a valóság Rochus atya „belső" valósága.

Utóbbi azonban nyilvánvalóan szoros korrelációban állt a helyi délszláv hívek elképzeléseivel és tapasztalataival. Akár hisszük, akár nem, az 1760-as években nem csak a „hóbortos" ferencesnek, hanem a város számos lakójának saját hétköznapi és megélt *tapasztalat*án alapult a démonok valóságába vetett hite. Ezek időnként látványos formákat öltöttek: emberi életek mentek tönkre, családanyák fordultak ki a „normalitásból", közösségek ijedtek vagy botránkoztak meg az „abnormális" viselkedés megnyilvánulásai következtében. A kisebb-nagyobb közösségek szintjén megélt deviancia sürgős és hatékony megoldást kívánt. A megszállottak, a családjuk, a szomszédjaik és végső soron az egész város számára ezen a téren ott és akkor egyetlen pap kínált hatékony ellenszert. Nem véletlen, hogy amikor Szmendrovich 1766 őszén Zomborba érkezett, olyan gyorsan megtalálták az efféle esetekkel. Híre már szinte megelőzte őt. Ez még azonban kevés lett volna a sikeréhez. Végre kellett hajtania az első, sikeres ördögűzését, méghozzá nyilvánosan, hogy annál látványosabb legyen az eredmény. A két héten át tartó viadalt szinte mindenki látta, aki megfordult a katolikus templomban. A fekete légy alakjában távozó démonról nyilván történetek egész sora kelt szárnyra. Szmendrovich tevékenysége a helyi közbeszéd tárgya lett. Így kezdődött az a rajongás, amelynek csúcsán, évekkel később gyógyításairól és erényeiről zengtek ódákat a városi vezetők által hitelesített tanúsítványok. Vajon kialakulhatott volna hasonló, ha a helyiek zöme – a ferenceshez hasonlóan – nem hisz a démoni behatások közvetlen erejében, ha ez ebből fakadó félelmek nem képezik mindennapi gondolkodásuk részét? Aligha hihető.

A népi kultúra iránt érdeklődő történésznek minden hajdani esemény kapcsán meg kell tartani egy „lenti olvasat" lehetőségét. Különösen szerencsés forrásadottságok kellenek ahhoz, hogy e párhuzamos valóságokat kitapinthassuk. A zombori ördögűző ferences levelein és az általa inspirált kísérőiratokon keresztül többször is meghökkentő adatokkal találkozunk, amelyek különös fénytörésbe helyezik az utólag objektívnek vélt valóság konstrukcióit. A hit és kétség kihívásai tehát nem csak a korabeli szereplőket, hanem időnként az évszázadokkal később értelmezni kívánó történész szubjektumát is válaszút elé állítják. Az efféle töprengésekkel együtt járó izgalom kétségkívül e munka legszebb részét jelenti.

SZAKIRODALOM

Almond, Philip C.
2004 *Demonic possession and exorcism in early modern England. Contemporary texts and their cultural contexts.* Cambridge University Press, Cambridge.
Amorth, Don Gabriele
2005 *Egy ördögűző tapasztalata.* Ecclesia, Budapest. [*Un esorcista racconta.* Edizioni Dehoniane, Roma.]
Bausinger, Hermann
1992 Aufklärung und Aberglaube. In Moser, Dietz-Rüdiger (hrsg.): *Glaube im Abseits. Beiträge zur Erforschung des Aberglaubens.* Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 269–290.
Bárth Dániel
2005 Ördögűző Rókus testvér. Képek egy 18. századi zombori ferences életéből. In: Őze Sándor – Medgyesy Schmikli Norbert (szerk.): *A ferences lelkiség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára.* I. PPKE BTK–METEM, Piliscsaba–Budapest, 271–287.
2008 Papok és démonok viadala: exorcizmus a kora újkori Magyarországon. In: Pócs Éva (szerk.): *Démonok, látók, szentek. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* (Tanulmányok a transzcendensről, VI.) Balassi Kiadó, Budapest, 59–68.
2010 *Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon.* (Fontes Ethnologiae Hungaricae, IX.) L'Harmattan – PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest–Pécs.
2014 Demonológia és katolikus felvilágosodás a 18. századi Magyarországon. In: Klaniczay Gábor – Pócs Éva (szerk.): *Boszorkányok, varázslók és démonok Közép-Kelet-Európában.* Balassi Kiadó, Budapest, 85–107.
2015 Katholische Aufklärung und Volksfrömmigkeit im Ungarn des 18. Jahrhunderts. In: Bendel, Rainer – Spannenberger, Norbert (hrsg.): *Katholische Aufklärung und Josephinismus. Rezeptionsformen in Ostmittel- und Südosteuropa.* (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschland, Band 48.) Böhlau Verlag, Köln–Weimar–Wien, 79–101.
Becker, Elisabeth (hrsg.)
1995 *Der Exorzismus der Kirche unter Beschuß.* Christiana Verlag, Stein am Rhein.
Bendel, Rainer – Spannenberger, Norbert (hrsg.)
2015 *Katholische Aufklärung und Josephinismus. Rezeptionsformen in Ostmittel- und Südosteuropa.* (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschland, Band 48.) Böhlau Verlag, Köln–Weimar–Wien.
Böcher, Otto
1972 *Christus Exorcista. Dämonismus und Taufe im Neuen Testament.* Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz.
Buturac, Josip
1977 *Crkveno-kulturna povijest Požege i okolice 1227–1977.* Zagreb.
Caciola, Nancy
2003 *Discerning spirits. Divine and demonic possession in the Middle Ages.* Cornell University Press, Ithaca–London.
Chave-Mahir, Florence
2011 *L'exorcisme des possédés dans l'Église d'Occident (X^e–XIVe siècle).* Brepols, Turnhout.
Clark, Stuart
1997 *Thinking with Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe.* Oxford University Press, Oxford.
Csordas, Thomas J.
1994 *The Sacred Self. A Cultural Phenomenology of Charismatic Healing.* University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London.
Czégényi Dóra (vál. és s.a.r.)
2014 *A mágikus erejű pap. Szerepek és helyzetek.* (Emberek és kontextusok, 11.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
Davies, Owen
2009 *Grimoires. A History of Magic Books.* Oxford University Press, Oxford.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Drascek, Daniel
1997 *Gegenaufklärung im süddeutschen Raum. Zur Transformation der spätbarocken Alltags- und Frömmigkeitskultur im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts.* (Habilitációs disszertáció, kézirat). München.
2014 Wie der Wunderheiler und Exorzist Johann Joseph Gaßner (1727–1779) den Teufel austrieb und dadurch die Gemüter seiner Zeitgenossen erhitzte. Vom Vordringen der Aufklärung und dem wankenden Glauben an die Macht des Bösen. In: Unger, Klemens – Geiger, Karin – Tausch, Sabine (hrsg.): *Brücke zum Wunderbaren. Von Wallfahrten und Glaubensbilder. Ausdrucksformen der Frömmigkeit in Ostbayern.* Schnell & Steiner, Regensburg, 273–279.
Ernst, Cécile
1972 *Teufelaustreibungen. Die Praxis der katholischen Kirche im 16. und 17. Jahrhundert.* Hans Huber Verlag, Bern.
Ferber, Sarah
2004 *Demonic Possession and Exorcism in Early Modern France.* Routledge, London–New York.
Fischer, Klaus P. – Schiedermair, Hartmut
1980 *Die Sache mit dem Teufel. Teufelsglaube und Besessenheit zwischen Wahn und Wirklichkeit.* Verlag Josef Knecht, Frankfurt am Main.
Franz, Adolph
1909 *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter* I–II. Herder, Freiburg im Breisgau.
Goodmann, Felicitas D.
1980 *Anneliese Michel und ihre Dämonen. Der Fall Klingenberg in wissenschaftlicher Sicht.* Christiana-Verlag, Stein am Rhein.
1998 *How about demons. Possession and Exorcism in the Modern World.* Bloomington–Indiana University Press, Indianapolis.
Goy, Barbara
1969 *Aufklärung und Volksfrömmigkeit in den Bistümern Würzburg und Bamberg.* (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg, XXI.) F. Schöning, Würzburg.
Gőzsy Zoltán
2013 A katolikus egyház normakommunikációs és mediátori szerepe a 18. században. In: Bárth Dániel (szerk.): *Alsópapság, lokális társadalom és népi kultúra a 18–20. századi Magyarországon.* ELTE BTK Folklore Tanszék, Budapest, 53–84.
Gutwenger, Lisl (hrsg.)
1992 *„Treibt Dämonen aus!" Von Blumhardt bis Rodewyk. Vom Wirken katholischer und evangelischer Exorzisten.* Christiana-Verlag, Stein am Rhein.
Haag, Herbert
1974 *Teufelsglaube.* Katzmann Verlag, Tübingen.
Hartinger, Walter
1985 Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern. Massnahmen gegen Wallfahrten und geistliche Spiele in den Bistümern Passau und Regensburg am Beginn des 18. Jahrhunderts. *Ostbairische Grenzenmarken. Passauer Jahrbuch für Geschichte, Kunst und Volkskunde* 27. 142–157.
2003 Aufklärung und Säkularisation als Wendepunkte der Volksfrömmigkeit. In: Landersdorfer, Anton (hrsg.): *Vor 200 Jahren – Die Säkularisation in Passau.* Dietmar Klinger Verlag, Passau, 53–79.
2004 Die katholische Aufklärung und das Fürstbistum Passau. In: Boshof, Egon – Brunner, Max – Vavra, Elisabeth (hrsg.): *Grenzenlos. Geschichte de Menschen am Inn. Katalog zur ersen Bayerisch-Oberösterreichischen landesaustellung 2004.* Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 182–187.
Hoško, Franjo Emanuel
2001 *Franjevci i poslanje Crkve u kontinentalnoj Hrvatskoj.* Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
Johnson, Trevor
2005 Besessenheit, Heiligkeit und Jesuitenspiritualität. In: Waardt, Hans de et alii (hrsg.): *Dämonische Besessenheit. Zur Interpretation eines kulturhistorischen Phenomens.* Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld, 233–247.
Kasper, Walter – Lehmann, Karl (hrsg.)
1978 *Teufel – Dämonen – Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen.* Mathias-Grünewald-Verlag, Mainz.
Keszeg Vilmos
1996 A román pap és hiedelemköre a mezőségi folklórban. *Ethnographia* CVII. (1–2) 335–369.

Kimminich, Eva
1989 *Religiöse Volksbräuche im Rädewerk der Obrigkeiten. Ein Beitrag zur Auswirkung aufklärischer Reformprogramme am Oberrhein und Vorarlberg.* Peter Lang, Frankfurt am Main.
Kittsteiner, Heinz Dieter
1993 Die Abschaffung des Teufels im 18. Jahrhundert. Ein kulturhistorisches Ereignis und seine Folgen. In: Schuller, Alexander – Rahden, Wolfert von (hrsg.): *Die andere Kraft. Zur Renaissance des Bösen.* Akademie Verlag, Berlin, 55–92.
Klueting, Harm (hrsg.)
1993 *Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland.* (Studien zum Achtzehnten Jahrhundert, 15.) Meiner, Hamburg.
Kovács, Elisabeth (hrsg.)
1979 *Katholische Aufklärung und Josephinismus.* R. Oldenbourg, Wien.
Lederer, David
2005 „Exorzisieren ohne Lizenz…" Befugnis, Skepsis und Glauben im frühneuzeitlichen Bayern. In: Waardt, Hans de et alii (hrsg.): *Dämonische Besessenheit. Zur Interpretation eines kulturhistorischen Phenomens.* Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld, 213–232.
Lehner, Ulrich L.
2010 What is „Catholic Enlightenment"? *History Compass* 8. 166–178.
Leimgruber, Ute
2004 *Kein Abschied vom Teufel. Eine Untersuchung zu gegenwärtigen Rede vom Teufel im Volk Gottes.* LIT Verlag, Münster.
2010 *Der Teufel. Die Macht des Bösen.* Butzon & Bercker, Kevelaer.
Levack, Brian P.
2013 *The Devil within. Possession and exorcism in the Christian West.* Yale University Press, New Haven–London.
Levi, Giovanni
2001 *Egy falusi ördögűző és a hatalom.* Osiris, Budapest. [*L'eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del seicento.* Giulio Einaudi, Torino, 1985.]
Mat'a, Petr
2006 Zwischen Heiligkeit und Betrügerei. Arme-Seelen-Retter, Exorzisten, Visionäre und Propheten im Jesuiten- und Karmelitenorden. In: Ohlidal, Anna – Samerski, Stefan (hrsg.): *Jesuitische Frömmigkeitskulturen. konfessionelle Interaktion in Ostmitteleuropa 1570–1700.* Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 177–206.
Midelfort, H. C. Erik
2005 *Exorcism and Enlightenment. Johann Joseph Gassner and the Demons of Eighteenth-Century Germany.* Yale University Press, New Haven–London.
Molnár Antal
2005 *Mezőváros és katolicizmus. Katolikus egyház az egri püspökség hódoltsági területein a 17. században.* METEM, Budapest.
Muchembled, Robert
2003 *A History of the Devil. From the Middle Ages to the Present.* Polity Press, Cambridge.
Muhi János
1944 *Zombor története.* Kalangya, Zombor.
Plongeron, Bernard
1969 Recherches sur l'„Aufklärung" catholique en Europe occidentale (1770–1830). *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine* 16. 555–605.
Pócs Éva
2001 Démoni megszállottság és ördögűzés a közép-kelet-európai népi hiedelemrendszerekben. In: Uő (szerk.): *Demonológia és boszorkányság Európában.* (Studia Ethnologica Hungarica, I.) L'Harmattan, Budapest, 137–198.
Probst, Manfred
2008 *Besessenheit, Zauberei und ihre Heilmittel. Dokumentation und Untersuchung von Exorzismushandbüchern des Girolamo Menghi (1523–1609) und des Maximilan von Eynatten (1574/75–1631).* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 97.) Aschendorff, Münster.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Probst, Manfred – Richter, Klemens
2002 *Exorzismus oder Liturgie zur Befreiung vom Bösen. Informationen und Beiträge zu einer notwendigen Diskussion in der katholischen Kirche.* Aschendorff, Münster.
Rodewyk, Adolf S. J.
1963 *Dämonische Besessenheit in der Sicht des Rituale Romanum.* Paul Pattloch, Aschaffenburg.
Samerski, Stefan
2006 Exorzistische Praktiken und apotropäische Schutzzeichen in Olmütz. Eine jesuitische Propaganda um 1600. In: Wünsch, Thomas (hrsg.): *Religion und Magie in Ostmitteleuropa. Spielräume theologischer Normierungsprozesse in Spätmittelalter und Früher Neuzeit.* LIT Verlag, Berlin, 143–157.
Scala, Monika
2012 *Der Exorzismus in der Katholischen Kirche. Ein Liturgisches Ritual zwischen Film, Mythos und Realität.* Verlag Friedrich Pustet, Regensburg.
Scharfe, Martin
2004 Über die Religion. Glaube und Zweifel in der Volkskultur. Böhlau Verlag, Köln–Weimar–Wien.
Schneider, Bernhard
1998 „Katholische Aufklärung": Zum Werden und Wert eines Forschungsbegriffs. *Revue d'histoire ecclésiastique* 93. 354–397.
Schuller, Alexander – Rahden, Wolfert von (hrsg.)
1993 *Die andere Kraft. Zur Renaissance des Bösen.* Akademie Verlag, Berlin.
Schulze, Winfried (hrsg.)
1996 *Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte.* Akademie Verlag, Berlin.
Sieber, Dominik
2005 *Jesuitische Missionierung, priesterliche Liebe, sakramentale Magie. Volkskulturen in Luzern 1563–1614.* Schwabe Verlag, Basel.
Siegmund, Georg (hrsg.)
1985 *Von Wemding nach Klingenberg. Vier weltberühmte Fälle von Teufelsaustreibungen.* Christiana-Verlag, Stein am Rhein.
Sluhovsky, Moshe
2007 *Belive not every spirit. Possession, mysticism and discernment in early modern Catholicism.* The University of Chicago Press, Chicago–London.
Szulovszky János
2014 Lehet-e a szellemi néprajznak keresztény tudományos megközelítése? *Ethnographia* 125. 161–183.
Tóth István György
2001 The Missionary and the Devil: Ways of Conversion in Catholic Missions in Hungary. In: Andor, Eszter–Tóth, István György (eds.): *Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities 1400–1750.* CEU–European Science Foundation, Budapest, 79–87.
Twelftree, Graham H.
1985 *Christus Triumphant. Exorcism Then and Now.* Hodder and Stoughton, London.
Waardt, Hans de et alii (hrsg.)
2005 *Dämonische Besessenheit. Zur Interpretation eines kulturhistorischen Phänomens.* Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld.
Walker, Daniel P.
1981 *Unclean Spirits. Possession and Exorcism in France and England in the late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries.* Scolar Press, London.
Wegner, Marcus
2009 *Exorzismus heute. Der Teufel spricht deutsch.* Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.
Wollscheid, Karl-Heinz
2007 *Personifikationen des Bösen. Hölle, Teufel und Dämonen in der Bibel und in der christlichen Tradition.* Rhombos-Verlag, Berlin.

ADORARE ŞI RAŢIUNE. VARIANTELE GÂNDIRII ECLEZIASTICE ROMANO-CATOLICE LEGATE DE EXORCISM ÎN A DOUA PARTE A SECOLULUI XVIII

Lucrarea este o parte a unei cercetări mai ample, monografice, care prin analiza practicilor de exorcizăvindecare a unui călugăr franciscan din secolul XVIII, respectiv conflictul izbucnit în acest sens, se referă la partea istorică a problematicii „credinţei şi a îndoielii". În anii 1760 călugărul şi-a desfăşurat activitatea în mai multe locaţii, cât şi la Zombor, iar concepţia sa despre lume şi practicile sale, precum şi conflictul „iluminismului catolic" al magistraţilor bisericii s-au exprimat în jurul discrepanţei dintre carismă, miracol respectiv raţiune şi naturalete. Nu este vorba doar de diferenţele interpretărilor posesiunii, ci şi de introducerea modelului religiozităţii individuale, care a respins fenomenele pseudo-miracole şi exteriorizările tocmai conform unei credinţe mai profunde. Problema „credinţei şi a îndoielii" devine palpitantă chiar şi în relaţie cu autoreflexiunea, neutralitatea şi imparţialitatea antropologului istoric, chiar dacă „repovesteşte" evenimente de două secole şi jumătate.

ZEAL AND RATIONALITY. VARIETIES OF THE POSITION OF THE CATHOLIC CHURCH ON EXORCISM IN THE SECOND HALF OF THE 18TH CENTURY

The paper deals with the historical aspect of the problem of "faith and doubt" as a part of a larger monograph discussing the practices of a Franciscan friar who was active during the 1760s as an exorcist/healer – among other places – in Zombor and the conflicts related to his activities. The conflict between his worldview and practices and the so-called "Catholic Enlightenment" that characterized the ecclesiastic leadership was mostly about charisma, belief in miracles versus rationality, nature/naturalness. We are not dealing merely with differences in contemporary interpretations of diabolical possession, but also with the irruption of individual religiosity as a model, which, in the framework of a more profound and true faith and in the name of rationality rejected pseudo-miraculous phenomena manifested in externalities. The issue of "faith and doubt" is also a very exciting topic in terms of self-reflection, neutrality and the 'outsider' status of the historical anthropologist; even if he 're-tells' events that took place two and a half centuries ago.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

BALÁZS LAJOS

RITUÁLIS VÁRAKOZÁSOK, KÉSLELTETÉSEK A SORSFORDULÓ SZOKÁSOKBAN

A szokáskultúra, a sorsfordulások szokásvilágának monografikus leírása, szemléletem szerint, még nem nyújtja a megismerés és megértés teljességét. A születésnek, párválasztásnak-házasságnak, elmúlásnak, nemiségnek szentelt monográfiák kimunkálása előtt és után is késztetést éreztem egy-egy részkérdés, -probléma, -jelenség kiemelésére, szemközelbe való hozatalára. Eme gyakorlatommal (ezt többször is írtam) nem állhattam le máig. Ahogyan látószögemben nőtt a születés, házasság, elmúlás, paraszti nemiség kulturális mezője és kószálok parcellái, „dűlői" között, úgy látok, pillantok meg újabb és újabb hajtásokat, melyeket ugyan láttam/láthattam, de nem mindig és mindenhol hajoltam le hozzuk, hogy jobban, figyelmesebben, több törődéssel szemügyre vegyem őket. Hogy meglássam, ez vagy az egyedi-e, mások pedig „egy családba" tartoznak-e, s ha igen, a rokon vonások mellett milyen egyéni jellemzőkkel mutatkoznak. Mindezek, ha nem is tartoznak a szokások, rítusok, kanonizált szerkezetébe, dinamikájába, ha nem is kerültek a szokáskutatás előterébe, mégis részei a sorsfordulatok teljes tartományának. Azt is megkockáztatom kijelenteni, hogy organikus részei. Az emberi sorsfordulatok kutatása külön-külön, de együtt is meggyőzött arról, hogy mindeniknek van láthatatlan valósága is, és ez a valóság is dinamizáló energiája a kultúrának. Jelen dolgozatomban két ilyen jelenség valóságát szeretném közelképbe hozni, melyek létezési helye, funkciója, megjelenési módja, hangulata olykor közös, olykor békés, máskor pedig lázadó, konfliktust gerjesztő, vagy azt színlelő is lehet. Ám mégis vonzzák egymást, mint a mágnes pólusai.

A *várakozás* és *késleltetés* helyzeteire gondolok.

Mi az egyik, mi a másik elsődlegesen néprajzi, másodlagosan lélektani szempontból ?

Nem szándékom lélektanászkodni, de nem mulaszthatom el elismerni azt , hogy a sorsfordulatok várakozásai sajátosan lélektani jelenségek, a késleltetések pedig csak ritkán és részben, inkább alkalmazott fogások, jelenetek, melyek eredte távoli hiedelmekben, praktikákban, vagy az egyetemes

színjátszásban, amitől nem esnek messze a népi teátrális mozzanatok, vagy valamely hagyományos szokás drámai elemeiben keresendők (vö. Ujváry 1998: 441). Hankiss Elemér meglátását is figyelembe veszem: „Az ember, életének minden pillanatában, társadalmi és pszichikai [...] külső és belső erők feszültségének rendszerében, erőterében él" (Hankiss 1976: 59). Egyebek mellett ezért sem kedvelem a születés, házasság, halál szokásait a franciából átvett átmeneti szokások leegyszerűsítő megnevezéssel illetni. A teljességre való törekvés igénye nélkül próbálom néhány példával érzékeltetni a *várakozás* és *késleltetés* jelenségeit a Csíkszentdomokoson gyűjtött és feldolgozott sorsfordulások szokásainak, „erőtereinek" szövetében. Előre jelzem, hogy az itteni láthatatlan vagy kevésbé látott rítusoknak tipikus és sajátos közösségi vonása elsősorban vallászcentrikus, de nemcsak. Csaknem ugyanolyan mértékben egyetemesen emberi is: az emberi lélek természetében, ösztöneiben rejlenek.

A SZÜLÉS ÉS SZÜLETÉS VÁRAKOZÁSAIBÓL

Az úgymaradás és várandóság teljes kilenc hónapját a várakozás tölti ki: milyen lesz a gyermekem? – általános kérdés körüli várakozás tartalmát a magzat megfogamzása, testi és lelki egészsége, épsége, neme, fejlődése, megmaradása, szerencsés világra jötte, életbe maradása, veszélyek elhárítása váltja konkrét, mindennapi aprópénzre. Ez az idő óriási tapasztalati tudás és hiedelmek megszerzésének ideje. Sajnálatos, hogy ennek az időnek várakozási állapota, kultúrája alig vagy egyáltalán nem keltette fel sem a néprajztudomány, sem az orvostudomány (a 20. század derekáig!) törődését, érdeklődését. A születésnek szentelt monográfia bizonyság erre (lásd Balázs 1999, 2006, 2013). Éppen terjedelmi okok miatt csak két – egy aprónak tűnő, egyéni, és egy közösséget érintő – példát emelek ki.

A szülés várakozása stratégiailag felépített várakozás, vagyis fokozatai mindig átrendeződnek, amíg elérik a csúcsot. A szülés eseménye előtti egy hónap a legintenzívebb: az imába, gondolatba foglalt áhítat intenzívvé válik, föléje kerekedik a biológiai folyamatnak, más vidékek mágikus praktikáinak (lásd Kapros 1990: 18).

> *A Jóisten adjon ép gyermeket, s adja szerencsésen. Ezért imádkozunk a Jóistenhez. S ezt má kezdetbe, a fogamzástól kell kérni.*
>
> *Én minden este..., ahogy terhesen maradtam, örökké egy Üdvözletet vagy egy Miatyánkot elmondtam, hogy „Drága Jóistenem, ha adtad, tartsd meg, s adj ép gyermeket." Csak ennyit mondtam örökké, s magamba.*
>
> *A Szűzanyához imádkozunk a terhesség alatt. Én az Üdvözlégy Máriá-t szoktam mondani, a Most segíts meg Máriá-t. 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; 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 dicsőségére, embereknek tetszésére! (Kiemelés tőlem – B. L.)
>
> *Öröjz meg minden szomorúságtól. Szabaduljak meg minél előbb. A mindennapi imádságunkat is fel szoktuk ajánlani a magzatért. Mikor kimegyek az útra, megyek a mezőre, végzem az olvasót érte.* (Saját gyűjtés.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A három improvizált imaváltozat egyértelműen bizonyítja, hogy a várakozás tárgya egy embereszmény megalkotása a *földi béke* és égi béke[1] jegyében.

A másik történet egy erőltetett, ezért kudarcba is fulladt várakozásról-késleltetésről szól.

> *B. L., az egyik plébános, úgy akarta, hogy minden húsvét éjjelin legyen keresztelő. Akkor gyűljenek essze a közeli gyermekekkel, akik akkor születtek, hogy húsvét éjjelin, az első friss szentelt vízből sok gyermek keresztelődjék meg. Mert valamikor es a pogány felnőtteket es esszegyűjtötték az apostolok s megkeresztelték. De nem ment. Első alkalommal volt vagy 12 gyermek esszegyűjtve – 1965-ben –, de nem folytatódott. Két húsvéton sikerült az éjjeli keresztelés. Pedig megmagyarázta, hogy mért akarja. Bővebb es vót a szertartás. Megmagyarázta, hogy a gyermekeket hagyják akkorra, mert az őskeresztények es legtöbben húsvétkor keresztelkedtek.*[2]
>
> *A faluba furcsállták, hogy éjjeli misén kereszteljenek... A keresztleányom sírt es.* [...] *A pap még valamilyen leckéket adott fel, hogy tanolják meg s hangosan feleljenek, s evvel még nagyobb izgalmat hozott nekik. Én es ott voltam, láttam, hogy izgulták magikot, hogy jól feleljenek. Volt, aki papírra leírta... Ejisze ezért nem tartott, hamar kimarad.* (Saját gyűjtés.)

A KÉSLELTETÉS „ELLOPÁSA”

Az egyház másik intézkedése a keresztelő szertartás leépítése irányába történt, ami a sorsfordulat szakaszainak kiiktatását hozta maga után, kimondottan késleltetés ellenes lépés volt, máig tartó ellenérzéssel beszélnek róla Csíkszentdomokoson.

> *Ezelőtt, ahogy bémentünk a gyermekkel a templomba, a Szent Antal oltárnál meg kellett álljunk, s ott végig kellett várjuk, amíg a pap elvégezte a misét. Nem volt szabad bennebb menjünk. Pogány gyermeket nem volt szabad elévigyünk a főoltárhoz.*
>
> *Mikor a pap elvégezte a misét, jött, átvezetett a Mária oltárhoz, égő gyertyával, s ott keresztelte meg a gyermeket. S akkor felmentünk, a nagy oltárt megkerültük, s mentünk haza. Most nem törődnek evvel. El van változtatva. Igyenesen mehetünk fel a nagyoltárhoz. Nem szeressük.*
>
> *Amikor megkeresztelte a pap a gyermeket, a mise végivel a keresztszülő es a gyermekkel megkerülte az oltárt. Most azt se csinálják.*

Az előbb említett rosszallás, a keresztelő viszonylagos tartalmi kiüresítése, „hétköznapisága” nemcsak arra utal, hogy nem vasárnap végzik a szertartást, hanem bizonyos szent momentumok kiiktatására is, amelyeknek mély gyökerei vannak az emberi érzés- és gondolkodásvilágban. Elsősorban a szertartás proxemikai vonatkozásaira gondolok: a szent tér jelképes küszöbeinek, *késleltetőinek* (kiemelés általam) kiiktatására, ami miatt elsikkad a rítussor misztikuma. S ha ez elsikkad, nem következik be a jelenlevőkben az a lelki vibráció, ami valamiképpen hasonló a drámai művek katarzisához. Az adatközlők mindezeket tételesen nem tudják megfogalmazni, de érzik, hogy a mitikus késleltetés siettetésbe ment át, ami rosszallásokba, nemtetszésekbe, „*zuvat*ba” (ti. zúgolódás) csapódik le. Annál is inkább,

1 Mircea Eliade fogalmai, lásd Eliade 1987.

2 Abban az időben Szentdomokoson és általában a falusi társadalmakban nem késlekedtek a kereszteléssel: *Egy hétig esetleg vártak, s má futtak vele keresztelni.* (Bővebben Balázs 2013: 229–231.)

mivel a fenti szokáselemek és motívumok fellelhetők a lakodalmi és temetkezési szokásokban is (pl. a küszöbök). Más szóval, egy integritásos világszemlélet szenved sérülést, valahányszor kívülről avatkoznak bele, mert űröket hagy maga után. Más szóval, lelki vákuum keletkezik.

A *Pogányt viszünk – keresztényt hozunk!; Pogányt vittünk – keresztényt hoztunk!* antitetikus szópárban megfogalmazott absztrakt átmenetel a konkrét szent tér nélkül, a rítus szintjén ténylegesen (faptikusan) csak részben valósul meg. A parasztember a konkrétumok világában él. Az átmenetel szempontjából, a legszembetűnőbb károsodás épp a szent tér vizuálisan is érzékelhető tagolásának elhagyásából adódik. Szent Antal oltára, Mária oltára, a nagyoltár és megkerülése az átmenetel lelki-szellemi topográfiai pontjai, ahol meg kellett állni, akár néhány percre azért, hogy tovább haladhassanak. Mindenik eszmei küszöbként lezárja az előző korszakot és közelebb viszi az egyént az átmenetel fő célja, megvalósulása fele. A menyasszony, például, valahányszor küszöböt lépett át (a szülői ház, templom, férje háza küszöbeit) sorsa és társadalmi státusa mindig alakult a teljes beépítésig: ez pedig asszonnyá válását hozta meg. És ami mind a két átmeneti szokásban mind formai, mind tartalmi szempontból közös: az oltár megkerülése, hogy jó templomba járók, hazatartók legyenek.

A PÁRKERESÉS/-VÁLASZTÁS ÉS LAKODALOM VÁRAKOZÁSAI, KÉSLELTETŐI

Igazából a lakodalom minősíthető színjátékszerű szokásnak: forgatókönyv vázlata/variánsa van, fő és mellékszereplőkre, közönségre kiosztott szerepek eljátszása által bontakozik ki a cselekmény, rituális szövegek, párbeszédek közvetítik az események funkcióit. Viszont van rendezője, ellentétben Ujváry Zoltán meglátásával – lakodalmas gazdák, vőfélyek –, akik irányítják a teljes lakodalmat, határt szabnak az eseményeknek, de nincs színpada. Itt „a mozgásnak és a cselekvésnek jelentősebb szerep jut" jegyzi meg Ujváry (Ujváry 1998: 441). A viszonylagos cselekvés, a viszonylagos szövegek, melyek a cselekmények fordulataiban keletkezett űrök pillanataiban bukkanhatnak fel, nyújtanak érvényesülési lehetőséget elsősorban a késleltetésnek.

A várakozás időszaka, eseményei azonban megelőzik a lakodalmat. Ez az időszak összefügg elsősorban a leány társadalmi, de még inkább biológiai pubertásával, társasági életének alakulásával, a benne való kapcsolatok alakulásával. Ennek pedig legintenzívebb „intézménye" a fonó volt a hagyományos paraszti társadalomban, amit az itt lefolyó játékok, a párkereső jóslások, majd a vasárnapi táncok, ma a *bulik* teljesítettek ki. Ezek mind kis átmenetek, kis sorsforduló szakaszok, melyek a nagy fele tartanak, mert itt ébred fel a vágy, a vonzalom a másik nem iránt, amit, természetesen várakozás kísér. Várakozás, ami leginkább a leányok lelkivilágát keríti hatalmába. Ezek közül a párkereső jóslásokat hoznám előtérbe tematikai gazdagságuk, leleményességük okán, valamennyi a leánylélek rezzenéseinek kijelzője, a várakozás melegágya, amit a jövő faggatása tart életben. Az életkorral párhuzamosan haladó evolúciója van: első jelei 13-14-15 éves korban jönnek elő, közösségi játékok alkalmával tematikailag gazdagodik, „amikor pedig az egyén sorsa – társadalmi, biológiai érése – belátható időn belül minőségi fordulat, változás elé tekint, felfokozódik" (Balázs 2014: 192), ugyanakkor intim, diszkrét formát ölt.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A puszta tematikai felsorolás is meggyőz a várakozás taktikai és stratégiai motiváltsága felől, a közeli és távlati sorsot, a leány és asszonyi sorsot fürkésző mágikus gondolkodás összetettsége felől. Íme:

1. Ki lesz a jövendőbeli?
2. Mi lesz a jövendőbeli neve?
3. Merre lakik a jövendőbeli, merre viszik férjhez, merről hoz feleséget?
4. Milyen lesz a jövendőbeli?
5. Mikor viszik férjhez?
6. Milyen betűvel kezdődik a jövendőbelinek a neve?
7. Milyen lesz a házasélete?
8. Hány gyereke lesz? Milyen nemű lesz az első gyermek?
9. Koszorús vagy botlott menyasszony lesz-e?
10. Ki megy először férjhez a családból vagy társaságból?
11. Szeretik-e, egymásé lesznek-e a kijelöltek, választottak?
12. Ki lesz az após, anyós?

Valamennyi egzisztenciális kérdés, nem azonnali, hanem távlati érdeket kérdez, melyek csak várakozással következhetnek be. A Csíkszentdomokoson gyűjtött jóslási praktikák több százra rúgnak. (Bővebben Balázs 2014: 196–205.) Néhány reprezentatív példát idézhetek:

Kilenc kedden keresztül a leány (legény) böjtöl és imádkozik. A kilencedik kedden éjszaka férfinadrágot (szoknyát) tesz a feje alá. Azon az éjszakán álmában meglássa, ki lesz a férje (felesége).

Szent András nap előtt, ha böjtöl a leány és este sós kenyeret eszik, és nem iszik vizet, álmában az, aki az ura lesz, vizet ad neki.

Szent András napja előtt böjtöl a leány, aztán az estéjén megmosakodik, de nem törölközik meg. Álmában, aki a törölközőt oda adja neki, az lesz a férje.

Mikor a szövő fogy le, a keresztcséppel a leánynak ki kell futni az útra, s addig kell várni, míg jön egy férfi és megkérdezi a nevét. A leány urának olyan neve lesz, mint annak a férfinak.

Szent Mihály estéjén a leány meggyújt egy gyufaszálat. Megvárja, amíg elég egészen, és nézi, hogy a hamuja milyen irányba dől el. Amilyen irányba eldől, olyan irányba lakik a jövendőbelije.

Katalinkor az a leány, aki meg akarja tudni a jövőjét, elültet egy levágott ágat, hogy december 7-re levelezzék ki. Az ág kirügyezésével a leány megtudja, hogy férjhez fog-e menni a farsangon.

Este egy pohárba a tojás sárgáját fehérje nélkül beléteszik, s akkor-merített patakvizet öntenek rea. Reggel, amikor a nap kisüt, a nappal szembe fordítsák. Ha reatapad a pohár falára, akkor annak a leánynak vagy legénynek nyomorult lesz a házasélete, vagy meg fog halni.

Mikor az esztendő végződik s harangoznak, a harangszó alatt, egy pohárba akkor merített patakvizet töltenek. Veszünk egy tojást, a kezünkkel eltörjük és beléeresszük a pohárba, úgy, hogy ne menjen szét a sárgája. Reggel, amikor a nap feljött, nézzük meg a napnál, és akkor kitűnik, hogy a leány koszorúsan menyen-e férjhez vagy elszöktetik. Ha a tojásnak a sárgája lemenyen a fenekire, s a fehérje reáburkolódik, akkor a leány nem megy koszorúsan férjhez, vagy abban az esztendőben meg is halhat. Ha a tojás fehérje a víz tetejére felgyöngyözik, akkor a leány koszorúsan menyen férjhez.

Tera néni, amikor 15 éves leány volt, kíváncsi volt, hogy igaz-e az, hogy Szent András napja előtt ha böjtölsz és este megmosakodsz és nem törülközöl meg, éjjel álmodba meglátod a jövendőbelit, aki nyújtsa a törülközőt. Úgy is lett, és éjjel azt álmodta, hogy egy ember szembejött vele és odanyújtott neki egy mocskos kapcát. Ment tovább, és találkozott egy más emberrel, aki szép rózsás törülközőt nyújtott neki. Úgy teljesedett bé, hogy aki kapcát nyújtott neki, avval tíz évet élt együtt, és mindig veszekedtek és olyan volt az életük mint a mocskos kapca, a második férjével pedig, aki álmában szép törülközőt nyújtott, békében és összhangban éltek együtt, amíg a férje meghalt.

A lakodalom a késleltető rítusok színtere. A menyasszony *kivétele* ilyen jelenetekkel kezdődik. Az udvarba való bejutásnak korábban ügyességi próbák, erőpróbák, céllövészeti, kővel való célbadobási próbák, magas rúdra erősített, szurokkal vegyített fűrészporral töltött cserépfazék leütése, lelövése volt a feltétel[3]. Aztán következtek a szellemi próbák: találós kérdések, deuszpálinka kicserélése, útelkötések, szárított farkashús füstölése valamelyik híd alatt stb.[4]

A lakodalom késleltető helyzeteinek specialistái, nem túlzok, ha azt mondom, olykor mesterei is vannak. Két konvencionális szerepkört, illetve szereplőt ismertem meg az évek során: a Tirihazai,[5] amit többnyire 50 év fölötti asszony alakít, és a Tréfásember. Mindketten köztes szereplők, külön-külön a menyasszony kikérésének-kiadásának (a Tirihazai a násznép haladásának is) hátráltatói. Váratlan fellépésük a lakodalmi színjáték ellenpontja.[6]

A menyasszony kikérése várakozással kezdődik: a tiszta szobában a menyasszony minden díszével, két koszorúsleánnyal és sorra érkező asszonyokkal. Várakoznak a legényes ház felkérőlegényeire. A helyzetet csend uralja, senki nem beszélget. Ilyenkor toppan be a Tirihazai:

Tirihazai (Belép a szobába. Karján műbaba és művirág csokor. A babát ringatja és kihívóan maga előtt tartja. Mindenki feléje fordul.): Édesem! (Nagyot kacag, a többiek is.)
Egy asszony: *Hát ez mi az ölödbe s kezedbe?* (Csodálkozva) *Buba s menyasszonyi csokor?!* (Az asszonyok arcán is meglepődés.)
Tirihazai: *Igen, igen! Ez a mostani divat.* Cseralja[7] *módra.* (Tolakodóan fitogtatja, illegeti magát.)
Egy asszony: *De a szemei kétfelé állnak. Az egyik lefelé s a másik felfelé.* (Kacagás)
Tirihazai: (Illegeti magát) *Ugye milyen szép vagyok?*
Menyasszony: *Még a végin magát viszik el, s én itt maradok.* (Kacagás)
Koszorúsleány: *Mondtam, erőst ne ötöjzön úgy ki, met itt marad a rendes menyasszony, s őt viszik el.*
Egy asszony: *Súly egyen meg, hogy ki van festve a szájad!*
Tirihazai: *Ez nem kifestés, hanem pirosodás!*
Egy asszony: *Jól van, jól.*
Másik asszony: *Aztán míg jő a vendégsereg, búcsújzon el!*
Tirihazai: *Igen, igen, biza. De melyik, én-e vagy a másik?*
Egy asszony: *Ejsze te, me hanem itt maradsz.* (Kacagás)
Tirihazai: *Inkább elmenyek hamarébb, de itt nem maradok. Nem maradok! Inkább most megindulok az úton lefelé.* (Az egyik koszorúsleányhoz:) *Nekem szerelj bár két szál rendes virágot.* (Felháborodva:) *Hát attól méges milyen menyasszony vagyok én?*
Egy asszony (kezével a műcsokrot megbillenti): *Hát ne mennyi van itt. Itt a pukét a kezedbe.*
Tirihazai: *Nekem nem kell régi pukét, met* én friss menyasszony vagyok. (Kacagás)
Egy asszony: *Csak egy cseppet vén vagy!*
Tirihazai: *Nem igaz, met a nyáron tőtöttem csak az ötven esztendőt.*
Egy asszony: Ötven után délután, hallod-e?
Másik asszony: *Jó neked a régi pukét is.*
Tirihazai: *Nem, me nekem most még frissebb kell. A nyáron vót az ötvenéves ünnepélyem, s a múlt hónapban tőtöttem bé az ötven esztendőt.*
Koszorúsleány: *Na jó na!* (Ad neki egy szál virágot) *Ne mondd, hogy nem adtam semmit a buba mellé.*

3 Nőrablásra, nővásárlásra emlékeztető rítusok.

4 Bővebben és részletesen Balázs 2014: 99–138.

5 Összetett szó. A „tiri" a Cuczor-Fogarasi nagyszótár szerint a székelyeknél olyan összetételben fordul elő, melyek egyik tagja „hamisat, álságosat, silányt" jelent. Tehát egy régi magyar szót őriz Csíkszentdomokos szokáshagyománya.

6 Személyiségük, szerepkörük formai és tartalmi leírását lásd Balázs 2006: 384–392, 2014: 260–264

7 A falu egyik, a lakodalmazó házhoz közeli része.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Tirihazai (a babára tereli a figyelmet): *Ne hogy pillogtat tőle a leányka. Ne, hogy szagolja..., hogy szagolja.* (Kacagás. Rendezi ölében a csokrot meg a babát.) *Hogy fogjam, na, hogy mind a kettő jól látszódjék?*
Koszorúsleánok (segítenek rendezni): Így ne! Hane*megyéb, az apjára hasonlít!*
Tirihazai: *Ez pont olyan, mint Gyuri* (a mindenkori vőlegény neve). *Egy kicsit kancsi. Ha ide néz* (jobbra mutat), *akkor Gyurira hasonlít, s ha erre néz* (balra mutat), *akkor Ágoston* bám (a lakodalmas gazda) *lesz a hibás.* (Vihogás, hangos kacagás.)

És így tovább 10-20 percen át, amíg a leányos ház gazdája nem állítja félre.

A Tréfásember/Tréfamester viszont a menyasszony kivétele során lépik színre, amikor a gazdák közti párbeszédben erre alkalmas pillanatot ragad magához. A legényes gazda szertartásos leánykérő szövegébe többször belevág:

Az jó vóna, ha vóna menyasszony! Megunta magikot várni (kiemelés tőlem), s elment gombászni, hogyha jó fifor gombára találna, amelyiknek jó kemény szára legyen, hogyha reaesik, a gomba szára ne törjék el alatta.[8]

A kikérés, de a többi szokásjelenetek, rítusok késleltetésének titka abban rejlik, hogy fizikai megjelenésükkel (szedett-vedett, feslett függönyből slájer, művirágból menyasszonyi csokor, műbaba stb.), viselkedésükkel, beszédmodorukkal, természetes és közismert humorukkal, rögtönző adottságukkal magukra vonják a násznép figyelmét, ők kerülnek az odafigyelés centrumába. A két násznép – kikérő-kiadó – képviselőjének párbeszéde közé ékelődnek be, az oda-vissza folytatott diskurzus háromszöge alakul ki rövid időegységekben.

AZ ELMÚLÁS VÁRAKOZÁSAI, KÉSLELTETÉSEI

Az emberi elmúlás a legkegyetlenebb sorsfordulat a várakozások és késleltetések tekintetében is. Míg előbb azt írtam, hogy a lakodalom a várakozások és késleltetések, a cselekvések tág színtere, addig az elmúlás várakozásainak, késleltetéseinek színtere az emberi lélek az egyén – a halni készülő, halálát érző ember – és családi környezete lelki, szellemi világában van. Párhuzamot látok a már jelzett házasság előtti párkereső jóslások és a halált jelző álmok, állatok jelzései között. Konvencionális, illetve hagyományosan kódolt jelzéseik elindítják a várakozás lelki, spirituális folyamatát. Mind a várakozás, mind a késleltetések ide-oda ingázó jelenségek. Vannak, akik várják halálukat, akiknek nehéz teher az élet, akik nem tudnak megbirkózni vele, és eldobják maguktól. (A paraszti társadalom ítéletében az egyik legsúlyosabb bűn.) Vannak, akik a leépülés számtalan jeléből érzik a közelgő végső órát, de reménykedve várják minél távolabbi bekövetkeztét. Őt nyugtatja a környezete, a szomszédság, de nyugtatja maga magát is, hogy *még nem hal meg.* Várakozásában elérkezik az a belső kényszer, annak felismerése, hogy ki kellene békülni a haragosokkal és az Istennel. A család várakozása elsődlegesen nem a halál mielőbbi bekövetkeztére irányul, hanem arra, hogy *szépen jőjjön, ne csúful* (ti. szenvedéssel, haláltusával), és arra, hogy *sorsába nyugudjék bele a szenvedő.* Ezért imádkoznak (válságos időszakban naponta összegyűlnek a szomszédságból, hogy *felsegítsék imájukkal a családot és nyugtassák a beteget*), a család és a közeliek

8 A kucsmagomba helyi megnevezése. Csíkban faszkógombának is nevezik. A férfi nemiszervének gombaszimbóluma. Itt erre történik célzás.

fokozottan tapintatosak. Tilos – mint a halál beálltát késleltető megnyilvánulás – a beteg körül sírni, mert azzal visszatartják a haláltól, meghosszabbítják szenvedését. *A rokonság sírása erősen nehezíti a halál eljövetelit. Erősen. Még ugyan, hogy erősen nehezíti. A családból ott vannak, csak nem szabad akkor má zavarják. Sok van olyan, ugye, hogy úgy visszasírják, hogy fél napig még kínlódik* ; *Nem szabad olyannak odamenni, aki valamikor szerelme volt, hogy ne idézze fel a múltat a haldoklóban.*

A halál előtti várakozás legkínosabb esetei következnek be, amikor a haldokló várja/kívánja valakinek a látását: valamelyik gyermekének, rokonának, haragosának, akivel ki szeretne békülni. Mostanság egyre gyakoribb ez a lelki krízis: a gyermekek közül többen vagy mind idegen országokban dolgoznak, értesítésük vagy bevárásuk kétséges.

Legtöbbször a gyermekeit várja, met azok odavannak. Mondja, Istenem, csak a gyermekem jőne haza, míg meghalok. Hogy még eccer látnám meg. Vótam olyannál, hogy hazahívatták, s épp csak odaért: „Na, édesapám, itt vagyok. Mit csinál?" S csak kinyitotta a szemit, megnézte, s „Jó, fiam..." – s húnyta bé, s má meg is vót halva. Ilyen többön történt meg. Van, aki csak azér él még, *hogy láthassa meg, akit kíván. Addig nem hal meg.*

Nehezen tud meghalni, ha valakit vár, s nem érkezik. Én anyósomon győződtem meg erről. Utánam jöttek, hogy menjek hamar: „Gyere, Erzsi, met úgy vár Kata néni, hogy a testye se hűl ki." S odamentem, s megsimogattam, s avval úgy fokozatosan hűlt ki a testye. Erőst szeretett engemet. Nálunk azt mondják, a halott hall még egy órát. Én megsimogattam, s bocsánatot kértem tőle (sír), *s úgy kezdett kihűlni a testye. Hogy még a lélekből valami maradhatott? Nem tudom.*

Van, aki a haragosát kéreti, s bocsánatot akar kérni. Itt volt a szomszédban egy öregasszony, s ő üzente, hogy híják ide Bara Mártonnét, „me meghalni nem tudok addig, amíg bocsánatot nem kérek, ... met én neki sokat vétettem." Édesapám azt mondta, „ha odamész, eltöröm a lábodot." De édesanyám addig, s addig, hogy kiosont a kapun, s odament. S mikor meglátta édesanyámot, felfogta a kezeit, s azt mondta: „Jaj, Boris, bocsáss meg! Met mi nektek sokat vétettünk!" S egy kicsi idő múlva: „Jaj, de jó te Boris, hogy eljöttél. Megszabadultam. Immá meghalhatok." Édesanyám alig jött fel az utcaszádáig, valakikkel beszélgetett, s má jött a hír, hogy az öregasszony meghalt.

Például apósom, az emberemnek az édesapja, úgy szerette ezt a fiát, hogy örökké kérdezte, hogy „Hol van Imre fiam, mert ezt neki hagyom." Van olyan is, aki azt kívánja látni utossó perceiben, akivel haragban vót életében, hogy bocsásson meg neki. Ha nem jő el, késlelteti a halálát, met mégis csak őt a lelkiismeret furdalja, hogy úgy kell meghaljon, hogy nincs kibékülve .

A *várakozás* és *késleltetés* egészen különleges helyzetét az Istennel való kibékülés külső-belső kényszere idézi elő. Ami egyben a leélt élettel való szembesülés kérdése is. Megjelenik a reális halálfélelem. Ezt tekintem az elmúlás láthatatlan valóságának. Ez esetben a család a várakozó, a haldokló, a gyengülő ember a késleltető. Kiváltképpen azok a helyzetek kritikusak, amikor a gyónás visszautasításával, (tartós) halogatásával találja magát szemben a család, aki nem békülhet ki azzal a helyzettel, hogy a családból bárki is a halottak szentsége felvétele, szorosabb értelemben gyónás nélkül hal meg. Pontosabban, nem békül ki az Istennel. Ilyenkor le kell győzni az ellenállást – rábeszéléssel, taktikázással –, ki kell várni azt a fordulatot, amikor a halálra érett ember feladja halogató gondolatait és a gyónást választja mint az Istennel való kibékülés esélyét, a katolikus társadalomban.

Mikor láttam, hogy úgy van, mondtam az én uramnak, meg kéne gyónjál, te Áron. S azt mondta „Még ráér. Még nem hal meg." S mondtam,nem azét te Áron, de az Istennel ki kell békülni.

Van olyan, hogy ellenzi a gyónást. Ne jőjjön a pap! Valami olyan letett bűne van, hogy attól fél. Rejtett bűja-bánata van az olyannak. Itt tudom Jánosról, ne, amikor néném kérdezte, hogy nem szeretnél-e meggyónni?, azt mondta, „Most még nem!" De eljött az idő egyszer. Éjfél után egy óra volt. Le volt a csa-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

lád pihenve. Egész nap többször is felemlítették a gyónást! Éjfél után egy óra volt, amikor kijelentette, „Anna, most nem bánom, ha elhíjjátok a papot." Előre ugye ellenezte, s aztán saját maga reatért arra, éjfél után (!), hogy nem bánja" (Saját gyűjtés.)

A példák szaporítása nélkül is sejthető a várakozás drámai mélysége – mind a haldokló, mind a család esetében –, vagyis az, hogy mi minden történhet a paraszti lélekben, tudatban addig a pillanatig, amíg a NEM IGEN-re fordul. A földi béke/isteni béke közti ingázás drámai és komikus helyzetei (ezekre nem térhetek ki), a várakozás és késleltetés helyzetei teszik leginkább egészen sajátossá a parasztember halálát, sajátos lelki világát az elmúlás időszakában.

NÉHÁNY KÖVETKEZTETÉS

A folklór egészén végig tekintve úgy látom, hogy egyik műfaja sem épül annyira a *várakozás*ra, *késleltetés*re, mint a sorsfordulatok szokásai, rítusai. Míg az epikai, lírai műnemek kifejezik, elbeszélik a lélektani állapotokat, addig ugyanezek a szokások világába eseményeibe integrált érzések. Már az a tény, hogy mind a három sorsforduló rejtett kérdése a *Milyen lesz?* – a gyermekem, házaséletem, túlvilági létem – meghatározza a várakozás többnyire latens, individuális lelkiállapotát.

Mindhárom sorsfordulat esetében a *várakozás* és késleltetés mint szubjektíven időzített időtényezők vannak jelen. A *várakozás* hangsúlyosan preliminális rítus, pszichológiai síkon, az egyén lelkivilágában jelenik meg és fokozódik, viszont időtartama ismeretlen. A *késleltetés* időhöz, alkalomhoz kötött rituális cselekvés, a várakozás előrehaladását fogja vissza. A kettőnek a konfliktusa dramaturgiai megjelenítést kíván. A lelki, affektív türelmetlenség kibontakozása többször ütközik akadályokba, melyek leküzdése teatrális helyzeteket teremt, bővelkedő komikummal. A *várakozás* latens folyamat, a *késleltetés* a lakodalom esetében publikus, látványos, az elmúlás és szülés esetében visszafogott. A várakozás egyéni és belső felépítésű folyamat, a késleltetés nyilvános szereplőkkel történik.

A sorsfordulatok sajátos erőterekkel rendelkeznek, melyek egyfelől a feszültségek, krízisállapotok megszüntetésére, vagy épp fokozására irányulnak. Megszüntetésére, ha a sorsforduló rítusok végkifejletére gondolok: a szülés liminális állapotára, a házasságban az IGEN nyilvános és szertartásos kijelentésére, a halál esetében a lélek elrebbenésére. Ám amíg ezek bekövetkeznek a várakozás váltakozó ritmusú hullámai követik egymást. Ezeket reagálják le a belső vagy külső rítusok: a várandós asszony éjszakai rögtönzött *imái*, a menyasszony *szerencsés kilépése* vágya a szülői házból, *a szép halál* bekövetkezte.

A *várakozás* és *késleltetés* találkozásai tulajdonképpen energiák ütközései. A rítusok a várakozás feszültségének csillapítását, feloldását készítik elő – a várt fordulat megvalósulni látszik! –, míg a késleltetés a beteljesülés, a végkifejlet fékezését, tologatását próbálja elérni. Mögöttük vélt vagy valós, fiktív vagy igaz indulatok, szereplők, személyek állnak. Innen, ebből a duális irányultságból adódik a színjátékszerű szokások látszati vagy valós konfliktusa. Ebből alakul ki a sorsfordulat ünnepi, felemelő, megnyugtató, mindenkinek – főszereplőnek, egyénnek, közösségnek – elégtételt nyújtó élménye. Ha nincs késleltetés mint a várakozás lelki állapotát nyugtalanító tényező, elmarad a révbe jutás sikerélménye. Ezt a sikerélményt példázza egy-egy pohár pálinka elkínálása a szülés után az anyának, a segítségeknek, családtagoknak; a kontylé elkínálása a násznépnek az új asszony és új házas által; az alamizs-

na/tor együttes elfogyasztása a temetésen résztvevő gyászolók által. Valamennyi egy várt sorsfordulat bekövetkeztének nyugtázása, egyféle szövetségkötés az együtt elfogyasztott rituális italok, étkek által megpecsételve, hálálkodások, jókívánságok kíséretében. Vagy az öröm, vagy a bánat hangulatában.

A *várakozás* és *késleltetés* erőterei új egyensúly állapotot hoznak létre, ami tovább görgeti az egyént, a közösséget a társadalmi beilleszkedés, beavatódás irányába. Státusváltások következnek be: társadalmi nemlétből társadalmi létbe kerül a világra jött csecsemő, a legény házasember, a leány asszony, együtt házaspárok lesznek, a társadalomban élő ember elhunytával társadalmi nemlétbe távozik.

A *várakozás* és *késleltetés* diszkrét esztétikai és társadalmi üzenetét is látom kiváltképpen a lakodalomban. Egy valós de nem vagy alig látható egyéni feszültség kivetítésére gondolok, ami a társadalom fele jelezni kívánja, hogy az egyéni vágy és várakozás megérett (már szóltam a biológiai és társadalmi pubertásról) a társadalmi elfogadottság fokára, amire a késleltetési fogásokkal/játékokkal akarja a község figyelmét felhívni. Tehát a látszat ellenére sem öncélú játék a lakodalom teljes késleltetési játéka, amiben kiemelkedő csúcsot a p*erec lakodalma* jelentette (1958-ig). Általa a menyasszony nemcsak társadalmi, hanem nemi állapotának, nemi sorsának változását, mondhatnám történetét vitte ki az utcára és közölte ezt a szimbólumok nyelvén. (Bővebben Balázs 2012: 161–174, 2014: 147–154).

Úgy is fogalmazhatnék, hogy a *késleltetés* játékai a lakodalomban remek dramaturgiai fogás. Szóvá teszem azt is a dolgok szövevényes hálójára tekintve, hogy a sorsforduló szokások színjátékában a várakozás és késleltetés konfliktusa csak ritkán vezet összeomláshoz. Amivel azt jelzem, hogy drámai kivételek is előfordulnak, melyeket a kezdeményezők tudatosan, drámai hangulatot, fordulatot előidéző szándékkal időzítenek. Például (más példák előbb), a lakodalom napján, az esküvő után nyomban, amikor kivonul a násznép a templomból, egy-egy érintett asszony szembe megy velük, ölében egy csecsemővel és hangos szóval feltartóztatja közölvén, hogy a vőlegénynek bitangja van, és várakoztak, hogy elveszi-e a leányát. „Ez a te mirtuszod, vőlegény!", és ha teheti letépi a vőlegény melléről a bokrétát, felmutatván a gyermeket. Nagy botrányt gerjeszt a menyasszony elszöktetése az esküvő utolsó napjaiban, óráiban, perceiben (nem ritka eset ma sem); a vőlegény visszamondja a már előkészített lakodalmat, ha a menyasszonynak nem adnak bizonyos földterületet: „Nem kell a leány!" (Bővebben Balázs 2014: 82, 178–189.) És folytatható a sor más egyéni próbálkozással: névtelen, hol az egyik, hol a másik felet rágalmazó levelekkel, szerelmi átokkal, rontások, megcsináltatások, fekete mise mondatása kilátásba való helyezésével stb.

Befejezésül (a kizárólagosság gyanúját hárítva), egy viccet is ide jegyzek, érzékeltetve azt, hogy a *várakozás* és *késleltetés* alacsonyabb besorolású folklóralkotásokban is jelen van:

> *A székely emberrel történt a moziban, hogy a vetített film egyik jelenetében, egy vasúti töltésen túli réten egy nő napozni akar és sorra veti le magáról a ruháit. Mikor oda került, hogy az utolsó darabot is levetné magáról, egy vonat robog be a képbe, aminek tovatűntével az izgalommal várt pillanat is eltűnt mindenestül. A székely háromszor nézte meg a filmet, hátha a vonat késne bár egy percet.*

Minden viccet azzal lehet elrontani, ha megmagyarázzák. Nem teszem! Inkább köszöntöm Keszeg Vilmost születése 60. évfordulóján: az Isten éltesse szakmai várakozásaiban, a késleltetések leküzdésében, mindannyiunk hasznára, elégtételére, tudományunk szakadatlan kiérlelése javára.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZAKIRODALOM

Balázs Lajos
1999 *Szeretet fogott el a gyermek iránt A születés szokásvilága Csíkszentdomokoson.* Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda. (II. kiadás: 2013)
2006 *A vágy rítusai – rítusstratégiák.* Scientia Kiadó, Kolozsvár.
2012 *Rituális szimbólumok a székely-magyar jelképkultúra világából.* Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda.
2014 *Az én első tisztességes napom. Párválasztás és lakodalom Csíkszentdomokoson.* Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda.
2016 *Menj ki én lelkem a testből. Elmúlás és temetkezés Csíkszentdomokoson.* Pallas-Akadémia, Csíkszereda.
Eliade, Mircea
1987 *A szent és a profán.* Európa Könyvkiadó, Budapest.
Hankiss Elemér
1976 Az irodalmi élményfolyamat dinamikus képlete. In: *Stilisztikai tanulmányok.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 58–71.
Kapros Márta
1990 Születés és kisgyermekkor szokásai. In: *Magyar néprajz VII.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 9–13.
Ujváry Zoltán
1998 Dráma és dramatikus szokások. In: Voigt Vilmos (szerk.): *A magyar folklór.* Osiris Kiadó, Budapest, 440–470.

AŞTEPTĂRI ŞI ÎNTÂRZIERI RITUALE ÎN OBICEIURILE LEGATE DE VIAŢA OMULUI

Pe parcursul cercetărilor legate de marile momente ale vieţii omului – naşterea, căsătoria, moartea – mi s-a dezvăluit o faţetă nebănuită iniţial a acestora: fiecare dispune de o realitate invizibilă cu capacitatea de a dinamiza trecerea. Lucrarea pune în evidenţă faptul că şi aceasta este o parte integrantă a obiceiurilor, respectiv a culturii de trecere. Este vorba de stările afective – *aşteptarea* şi *întârzierea* –, două stări psihologice permanent integrate în mersul trecerilor. Însăşi faptul că fiecare este stăpânită de aceeaşi întrebare, *Cum va fi?* – copilul meu, căsnicia mea, dispariţia, moartea mea – determină apariţia, creşterea, stingerea unei stări sufleteşti latente, mai mult sau mai puţin individuale. *Aşteptarea* este un rit lăuntric preliminal, durata acestuia este mai puţin cunoscută. *Întârzierea*, în schimb, este legată de timp, de acţiuni şi are menirea de a frâna avansarea calitativă a aşteptării.

RITUAL ANTICIPATION AND RETARDATION IN FOLK CUSTOMS

The research of the turning points of human life – birth, marriage, death – has convinced me that all these have their invisible reality, too, and this reality is also a dynamic energy of the given culture. The present paper deals with two of these phenomena: *anticipation* and *retardation*, which are both psychological conditions, feelings integrated into the universe and events of these customs. Already the fact that in the case of all three turning points of life the hidden question is *How will it be?* – my child, my marriage, my afterlife –, determines the mainly latent, individual state of mind of anticipation and retardation. *Anticipation* is an accentuated preliminary rite, which appears and intensifies in the state of mind of the individual, but its lasting is almost unknown. *Retardation* is a ritual act related to time and occasion, which holds back the intensification of anticipation.

HOGYAN LEHET KUTATNI ÉS LEÍRNI A TÁRSADALMAT?

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

TÁNCZOS VILMOS

A LEGELSŐ LÉPÉS

Hallottam valamikor egy régi erdélyi szász közmondást, amelyik azóta is sokszor fordul meg a fejemben. Így hangzik: *A mi ábécénkben a B mindig az A után következik.*

A szólás igazsága – mint általában minden proverbiumé – vitathatatlan, de vajon nem túlságosan egyszerű-e ez az igazság?

Kétségkívül komoly oka van annak, ha egy rendszerető és munkás közösség proverbium rangjára emel, azaz mindenki számára kihangsúlyoz és örök időkre szólóan emlékezetbe vés egy látszólag pofonegyszerű dolgot, amelyet minden kisiskolás gyermek ismer, és amellyel mindenki egyet is ért.

Ha már a kis- vagy nagyiskolásoknál tartunk, évek tanári munkája során azt tapasztaltam, hogy a világ megismerése során nem is olyan könnyű követni ezt a kétségkívül igaz és fontos közmondást, mint ahogy azt elsőre hinnők. Ha ugyanis megfeledkezünk róla, és nem eszerint építjük fel a mondandónkat, akkor abból előbb-utóbb óhatatlanul nagy zűrzavar következik. És bizony tévedni nagyon könnyű dolog. Előfordulhat például, hogy egy adott helyzetben nem is tudjuk meghatározni, hogy pontosan mi az A és mi a B, vagy hogy a B-t hisszük A-nak, és így aztán nem onnan indulunk el valahová, ahonnan a dolgok rendje szerint el kellene indulnunk. Ilyenkor egyszer csak azon kapjuk magunkat, hogy a világ bonyolulttá, érthetetlenné, visszássá lett körülöttünk, és hogy már önmagunkat sem értjük, nemhogy egymást.

Így van ez nemcsak az oktatási gyakorlatban, hanem a tudományos kutatómunkában is, amelynek alapfogalmaival a kutatni akaró diákot a tanárnak meg kell ismertetnie. A fogalmak, módszerek helyes sorrendje nagyon fontos, egyik könyv kinyitja a másikat. De van még valami, ami mindezt megelőzi, ami nélkül nem is lehet az ilyen tevékenykedést elkezdeni. És ez *a megfelelő kutatói magatartás*, ami a tárgyhoz, a tudományos előzményekhez, az önmagunkhoz és a munkánk végcéljához való helyes viszonyt jelenti. Ez lenne tehát az A, ami után a B, a C és a többi betű következik. A továbbiakban a sok soron következő betű közül csak erről az egyről, a legeslegelsőről lesz szó, mégpedig a néprajzi kutatómunka kapcsán.

Az elmúlt tanévben az egyetem folyosóján odajött hozzám egy másodéves magyar szakos hallgató, és bejelentette, hogy mivel nagyon tetszett neki a

Magyar folklór című tantárgy, ezért a következő évben esedékes szakdolgozatát szülőfaluja, Csíkszentdomokos folklórjából, lehetőleg az ünnepi vallásos népszokásokból szeretné írni.[1]

Behívtam a tanári szobába, és elkezdtünk beszélgetni. Mivel nem néprajz szakos volt, mindenekelőtt az alaphelyzettel kellett tisztába jönnöm:

– Milyen néprajzi munkákat olvasott már a népszokások, a vallásos folklór témakörében?
– Még nem olvastam semmit.
– És Csíkszentdomokosról, a szülőfalujáról mi fordult már meg a kezében?
– Még semmi.
– Balázs Lajos valamelyik monográfiája?[2]
– Nem, nem.
– Székely László *Csíki áhítata*?[3] Albert András, a legnevesebb székely mesemondó nemrég megjelent csíkszentdomokosi meséi?[4]
– Nem, nem, még semmi.
– Jó, nincsen semmi baj, akkor hát innen fogjuk kezdeni, aztán tovább majd meglátjuk.

És a hallgatót két-három népszokás-monográfia, valamint Balázs Lajos Csíkszentdomokosról szóló vaskos köteteinek címével elküldtem. Egy-két hét alatt nézze át ezeket, jöjjön vissza, ha megvan velük, és aztán majd eldöntjük, hogy mivel szeretne ő maga foglalkozni.

Jött is a kolléganő már néhány napon belül, de szemlátomást le volt törve, el volt szontyolodva.

– Jaj, tanár úr, itt ezekben Csíkszentdomokosról minden-minden meg van már írva, úgyhogy nekem már nincsen semmi kutatnivalóm.
Bevallom, meghökkentem kicsit:
– Hohó, nem oda Buda, szó sem lehet róla! Olyan nem létezik, hogy mások már mindent elírtak maga elől! Csíkszentdomokos hatalmas falu, az élet, a népi kultúra ott nagyon gazdag és napról napra változó. Biztosan találunk valami érdekes témát.

De a hallgatót nem lehetett erről már olyan könnyen meggyőzni, letaglózta a legszűkebb környezetéről szóló, valóban impozáns szakirodalom. Nem, nem és nem! Végül újabb meghökkentő kijelentést tett:

– Mivel Csíkszentdomokosról már minden meg van írva, arra gondoltam, hogy akkor nekem Csíkszentmiklós is jó lenne, merthogy az édesanyám szülőfaluja.
Megvallom, ettől kicsit felhorgadtam belül, de kifelé nem mutattam.

1 A kolozsvári BBTE magyar nyelv és irodalom szakos hallgatóinak az 1990-es évek óta Keszeg Vilmossal közösen tartjuk a *Magyar folklór* című kurzust. A tárgyból sikeresen vizsgázók jogot nyernek arra, hogy az alapképzés végén – amennyiben úgy döntenek – folkloristikából készíthessék szakdolgozatukat.

2 Balázs Lajos következő monografikus munkáiról van szó: *Az én első tisztességes napom. Párválasztás és lakodalom Csíkszentdomokoso*n. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1994; *Menj ki én lelkem a testből. Elmúlás és temetkezés Csíkszentdomokoson.* Pallas-Akadémia, Csíkszereda, 1995; *Szeretet fogott el a gyermek iránt. A születés szokásvilága Csíkszentdomokoson.* Csíkszereda, 1999 (2. kiad.: Pallas-Akadémia, Csíkszereda, 2014); *A vágy rítusai – rítusstratégiák. A születés, házasság, halál szokásvilágának lelki hátteréről.* Scientia Kiadó, Kolozsvár, 2006; *Rituális szimbólumok a székely-magyar kultúra világából.* Pallas-Akadémia, Csíkszereda, 2012.

3 Székely László: *Csíki áhítat.* Szent István Társulat, Budapest, 1997.

4 Belatini Braun Olga: *Estefia,* Éjfélfia*, Hajnalfia. Csíkszentdomokosi népmesék.* Balassi Kiadó, Budapest, 2013.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

– És mi újra, mi másra számít ott abban a másik felcsíki faluban? Mi lenne az, ami Csíkszentdomokoson nincsen, és amivel ezért Csíkszentmiklóson kell foglalkoznia?
– Hát ott is vannak szép népszokások…
– Miféle szép népszokások? Mire gondol konkrétabban?
– Hát szép népszokások. Úgy, mint nálunk Szentdomokoson. Lakodalom, temetés, szüreti bál, húsvétkor locsolás…

Ez kétségkívül igaz lehetett. De ha „úgy, mint nálunk Szentdomokoson", akkor miért kell Szentmiklósig elmenni? Vagyis ezen a ponton már megint nem értettük egymást. Ő nyilván úgy vélekedett, hogy minden falunak más a folklórja, más a kultúrája, és akkor mindegyik faluról lehet más-más szakdolgozatot, tanulmányt, könyvet írni. Csakhogy ezt én fölöslegesnek tartottam, mert nem láttam a mélyreható kulturális különbségeket a felcsíki falvak között, és így inkább olyan élő népi jelenségekben gondolkodtam, amelyeket se itt, se ott, se máshol nem kutattak, és amelyek ott helyben Csíkszentdomokoson is jól megfigyelhetők.

Mivel a hallgató végül semmi olyasmit nem tudott mondani, amiért neki a negyedik-ötödik faluba kellene otthonról elmennie, így aztán a javaslatát nem fogadtam el. Továbbra is szülőfaluja kultúrájának, társadalmának élő jelenségeiről kérdezgettem, más témákat javasoltam, de ő minden szavamat kétkedve fogadta, és a lehetséges feladatokat rendre nehéznek vagy éppen tudományos kutatásra méltatlan hétköznapi dolgoknak ítélte, úgyhogy sehogy sem jutottunk egyről kettőre.

Már-már úgy tűnt, fel kell adnom. De végül egy helyes kérdést tettem fel neki:

– Mivel nem én, hanem maga él ott, akkor kérem, mondjon valami olyasvalamit, ami mostanában a szülőfaluját úgy istenigazából foglalkoztatja.
– Hát a *Szerelempatak*![5] Az Csíkszentdomokosról szól… – Ezt kacagva, huncutul mondta, azért, mert azt hitte, hogy a feltett komoly kérdéshez méltatlan, nevetséges és oda nem tartozó dolgot válaszolt.
– Igen? És miért foglalkoztat az a film mindenkit a faluban?
– Hát már volt a tévében is! És vetítették Budapesten az Uránia Moziban. Otthon a faluban adják-veszik, másolják a DVD-ket. Egy ideig le lehetett tölteni a YouTube-ról is, de most már, úgy hallom, nem lehet.
– Na jó, hát ha valóban így áll a dolog, és ha mostanság mindenki erről beszél a faluban, akkor most menjen szépen haza, és beszéljen erről maga is az emberekkel. Fiatalokkal és öregekkel. Filmszereplőkkel és nem filmszereplőkkel. Akár a családjában, a barátaival is megbeszélheti, mert ebben a témában ők is mind-mind hiteles adatközlők. Lássuk tehát végre, hogy mi a helyzet a *Szerelempatak*kal otthon Csíkszentdomokoson. És ebből lesz majd egy jó kis szakdolgozat is! A téma nagyon jó, és ráadásul kitűnő, könnyen hozzáférhető magyar szakirodalma is van ennek a kérdésnek.

Korábban már én is láttam ezt a filmet, volt is, ami tetszett benne, de mindenféle kérdőjelek is ágaskodtak bennem, úgyhogy mindezekre valóban vártam volna valakitől a hiteles válaszokat. Tudtam azt is, hogy a film a fiatalok körében nagyon népszerű. Az egyik órámon meg is kérdeztem egyszer a diákokat, hogy hányan látták a *Szerelempatak*ot. A tanteremben jelen lévő mintegy hatvan magyar nyelv és irodalom szakos hallgató közül vagy negyvenen felemelték a kezüket.

Ilyen előzmények után kötelességemnek éreztem elmagyarázni a népi kultúra iránt érdeklődő, szakdolgozatot tervező magyar szakos hallgatónak, hogy néprajzi-antropológiai szempontból miért lehet érdekes a *Szerelempatak* csíkszentdomokosi fogadtatása, hogy mennyi mindenről árulkodhatik a film nyilvános vetítése révén kialakult forró helyzet,

5 *Szerelempatak*. Magyar dokumentumfilm. Rendező: Sós Ágnes. 2013, 70 perc. – A film 2014-ben a legjobb dokumentumfilm díját, illetve az Espansioni Egylet díját kapta a 25. Trieszti Filmfesztiválon.

amellyel ő most Csíkszentdomokoson mint saját kultúráját vizsgáló kutató kiváltságosként foglalkozhat.

Valahogy ilyenformán magyarázkodtam:

1. A téma: a nemiség és a nemi erkölcs

Az első kérdés az lehet, hogy vajon úgy beszélnek-e a faluban az öregek a nemi életről, ahogyan azt a film megmutatta? Fogalmazzuk meg tehát a kutatás egyik hipotézisét! Joggal feltételezhetjük, hogy a szexualitásról sokat beszélnek a paraszti társadalomban, a világ valóban e körül forog, éppen úgy, ahogyan a filmben látjuk. Az öregek különösen bátran tudnak erről a témáról szólni, sőt kifejezetten szeretnek is erről beszélni. Tehát a falu világában a nemi élet egyáltalán nem tabu, és így voltaképpen a film sem mond semmi „forradalmian" újat. Még az sem újdonság, hogy az öregeket is foglalkoztatja a szexualitás. De vajon ki képzeli komolyan az ellenkezőjét? Nyilván csak olyasvalaki, aki semmit nem tud valójában a paraszti világról, illetve mást képzel róla, mint ami a valóságban van. Szóval abban, hogy erről a témáról film készül, még önmagában nincsen semmi rendkívüli. Vagyis a film hatásának, népszerűségének titka valami másban lehet. Menjünk tovább tehát.

2. A befogadás és a medialitás kérdései

Ha a nemi életről való beszéd a falu világában adott helyzetekben megszokott, akkor vajon mi a szokatlan abban, ha a szereplők vagy általában a falu lakói a filmen is látják ugyanezt? Erről kétségkívül meg kell kérdezni az embereket, enélkül erről valóban semmit nem mondhatunk.

De legalább ennyire izgalmas a tágabb környezet viszonyulása, a mai fiatalok intenzív érdeklődése is. Miért érdekes a mai modern városlakók számára az, hogy az öregek így, ilyen kendőzetlen nyíltsággal beszélnek a nemiségről egy felcsíki faluban? Miért meghökkentő Budapesten vagy a kolozsvári egyetemisták körében az, ami Csíkszentdomokoson a hétköznapokban természetes? Vajon miről árulkodnak az filmről szóló internetes kommentek? Ha elvégezzük ezek tartalomelemzését, bizonyára sokat tudunk majd meg az erdélyi és magyarországi magyar „közkultúra" mai állapotáról.

Tehát itt van az újabb hipotézisünk: nem az a „nagy dobás", hogy valaki őszinte filmet készít a nemiségről való beszédről, hanem azért bátor és újszerű ez a film, mert a modernnek mondott mai világunkban azt képzeljük, hogy a szexualitás „kényes témájáról" nincs társadalmi beszéd a paraszti társadalomban, hogy egy ilyen „hagyományőrző" katolikus faluban nagy lehet a vallásos prüdéria ebben a kérdésben, és így tovább. Ha pedig ezt az általános tévhitet egy film eloszlatja, akkor erre mindenki felkapja a fejét, és nagy eséllyel elutasítja magát az alkotást. Szóval alapos a gyanú, hogy a mi „modern" világunk fiataljai körében sokkal több és erősebb tabuja van a szexualitásnak, mint az erősen hagyományőrzőnek és erősen katolikusnak mondott Csíkszentdomokos öregjei között. Ez ugye, tudományos hipotézisnek elég meglepő, éppen ezért kellene utánanézni.

És még mindig a befogadásról szólva: bizonyára nem mellékes a medialitás kérdése sem. Tudvalevő, hogy a falu társadalmának bizonyos beszédhelyzeteiben hagyományosan „helyén van" ez a téma, erről szól Balázs Lajos másik hatalmas csíkszentdomokosi monografikus munkája is.[6] És amint ezt épp ez a monográfia bizonyítja, a téma az írás médiumát is „elbírja", hiszen a sok száz oldalas kötet megjelenése egyáltalán nem borzolta fel a falu társadalmát. De most nem oralitásról, nem írásbeliségről, hanem egészen új, nagy erejű médiumról, nevezetesen képi elektronikus médiumban való forgalmazásról van szó. A *Szerelempatak*ot bizonyára tízezrek látták a tévében, a YouTube-on, a számítógépek képernyőin. És vajon mit szól hozzá most az a csíkszentdomokosi falusi társadalom, amelyik a nemiségről

6 Balázs Lajos: *Amikor az ember nincs es ezen a világon. Paraszti nemi kultúra és nemi erkölcs Csíkszentdomokoson.* Pallas-Akadémia, Csíkszereda, 2010.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

a szóbeliség hagyományos körülményei között a legtermészetesebben beszél, és amelyik az erről szóló vaskos könyvről egyáltalán nem vesz tudomást?

3. A műfajiság és a filmszerkezet

Félreértés ne essék: a műfajiságra és a film megszerkesztésére vonatkozó, látszólag csak esztétikai természetű kérdések sem csupán magáról az alkotásról szólnak, hanem egyszersmind arról is, hogy mi a filmben bemutatott téma helye az illető társadalomban. Nézzük meg tehát ezt a kérdéskört is.

Vajon valós dokumentumfilm-e a *Szerelempatak* vagy pedig művészfilm, esetleg játékfilm? Mi utal benne az egyik, és mi utal benne a másik műfajra? Melyek benne a játékfilmszerű jelenetek? Miért kerültek ezek oda, és mit jelentenek a film egészében?

Melyek azok a jelenetek, amelyeket máshol forgattak? Melyek az idegen tájak, melyek az „idegenül" (értsd: nem székelyül) beszélő szereplők? Vajon miért kerültek be ezek egy felcsíki „dokumentumfilmbe"? Ha művészileg vagy játékfilmes vonatkozásban ez megengedhető, akkor vajon megengedhető-e néprajzi, illetve dokumentumfilmes szempontból?

Milyen szerelmi szimbólumok, milyen archetípusok vannak a filmben? Vajon tudatos-e ezek használta a film szereplői, illetve rendező részéről? Vajon a szereplő, a rendező és a néző egyformán érti-e ezeket a jelképeket?

Honnan hová tart a film szerkezete? Van-e valami fő rendezőelv, amely összefogja az alkotást, vagy a képek, a jelenetek csak véletlenszerűen követik egymást? A film irányvonalát kereső néző mindvégig várja a csattanót, valamiféle erősebb jelenetet feltételez a legvégére, és lám, be is jön a tavaszi juhméréskor szokásos „hengerikázás" utánzása. (Vajon hogyan, milyen körülmények között készült el ez a felvétel?)

4. Etikai kérdések

Mennyi ideig tartott a forgatás? Vajon hogyan történt a filmezés? Mit tudtak a szereplők a forgatás végső céljáról? Mi volt a szerepe a film és forgatás szakértőjének, Balázs Lajosnak a szereplők kiválasztásában, a feltétlenül szükséges bizalmi viszony, nyíltság és spontaneitás kialakításában? Ez a kérdés nagyon fontos, mert ő néprajzkutatóként tudvalevőleg sok évtizede otthon van nemcsak a faluban, hanem sok ott élő ember szívében-lelkében is, a budapesti filmesek pedig ebben a világban idegenek. Hogyan sikerült mégis a kamerával szembeni eredendő bizalmatlanságot, sőt félelmet ilyen tökéletesen feloldaniuk? A hosszú forgatási idő segített-e ebben, vagy lehetett szerepe a személyes kapcsolatoknak is?

Végül is: hogyan fogadják most a filmet a faluban? Hipotézisként talán feltehető, hogy vannak, akik örülnek, hogy most újra és újra látják magukat a képernyőkön, de joggal feltételezhetjük azt is, hogy nem mindenki vállalja azt az intim dolgot, amit egy adott pillanatban elmondott a kamerának. (Mit szól most például az a szomszédasszony, akiről a film egyik szereplője azt állította, hogy rendszerint mocskos kézzel szokott dagasztani?) Vajon ilyenkor mindig a Filmművészet mint Hetedik Művészet a lényeg, vagy a kamerás emberekhez lehet egy két szava az Antropológusok Etikai Kódexének[7] is? (Megvallom, kedves kolléganő, utóbbit – formális és ezért jobbára üres mivolta miatt – magam sem tartom túl sokra, de egy belső, egyáltalán nem formális kutatói etika ettől függetlenül is létezik.)

Bevallom, örültem ennek a nehezen megtalált, lehetséges szakdolgozat-témának. Érdekesnek, izgalmasnak, és épp neki valónak találtam. Igen ám, de maga a hallgató szemlátomást most sem volt lelkes. Azt hiszem, mindenekelőtt nehéznek, szokatlannak tűnt neki mindez, és továbbra is jobban szeretett volna egy szép lakodalom vagy szüreti bál leírásával foglalkozni

7 Az Amerikai *Antropológiai Társaság Etikai Kódexé*t 1998-ban fogadták el. Magyarul lásd: http://antropologia.tatk.elte.hu/?Etikai_K%F3dexek:Az_AAA_Etikai_K%F3dexe. (Utolsó megtekintés: 2016.11.21.)

és mindezt egy látványos PowerPoint-bemutató kíséretében a szakdolgozat-védésen székely szőttesben előadni. Kénytelen-kelletlen most mégis megígérte nekem, hogy utánanéz Csíkszentdomokoson a *Szerelempatak* fogadtatásának, és rövidesen beszámol mindenről.

Kétségkívül becsületes, szavatartó leány volt, mert alig telt el egy-két hét, már jött is rövidesen, és az álláspontja, illetve az azt megindokló érvelése számomra megint igen érdekesnek, tanulságosnak bizonyult:

– Tanár úr, a helyzet az, hogy erről a témáról szó sem lehet!
– Éspedig miért nem?
– Hát az egész falu, vagy legalábbis a falu egy része, úgy fel van háborodva, de úgy, hogy aztán erősen!
– És mitől vannak ennyire felháborodva? Valami nem volt igaz a filmben?
– De igaz volt minden, csak hát azért mégis...
– Hogyhogy „azért mégis"?
– Hát ugye, eddig Szentdomokos egy rendes falu volt, most pedig ott van az a sok szex a tévében, a moziban, adják-veszik a faluban a DVD-ket.
– És mi a baj ezzel a sok szexszel? Olyan nincsen Csíkszentdomokoson? Balázs Lajos erről is írt egy nyolcszáz oldalas könyvet. Maga is látta itt már a múltkor azt a könyvet.
– Hát éppen ez az! Azt mondják, akik benne voltak a filmben, hogy ők azt gondolták, hogy ebből is *csak könyv* lesz, azért mentek bele, és lám, mi lett most belőle! Fel van háborodva mindenki, úgyhogy én ezzel a témával egyáltalán nem akarok foglalkozni!

És akármit is mondtam, akármilyen oldalról érveltem is tovább, akármilyen vizsgálati szempontot vetettem is fel, akármilyen izgalmas könyvészeti tételeket ajánlottam, nem tudtam őt erről az álláspontról kimozdítani. Azzal az egyetemi érvrendszerrel szemben, amely csak nekem tűnt lehengerlőnek és megfellebbezhetetlennek, végül ultima ratióként egy rendszeren kívüli érvet vett elő:

– Édesapám is megmondta, hogy nehogy ezzel merjek otthon a faluban foglalkozni, mert mind a két lábamat eltöri!

Hát ez már nekem volt sok, ettől az újabb meghökkentő kijelentéstől, nálam szakadt el a cérna:

– Nézze, én már idestova harminckét éve tanítok, de eddig a tanteremben még senki nem mondta meg nekem, hogy a diákjaim mivel foglalkozzanak vagy mivel ne foglalkozzanak. Bocsásson meg, de ha most mások diktálnak, én nem vállalhatom el a maga szakdolgozatának irányítását.

Így végül a témaválasztás ügye teljes kudarccal végződött.

És mindennek vége lett... A hallgató kissé durcásan, igazának tudatában elment. A folyosón még utánanéztem, mosolyogtam a makacsságán, ami bevallom: alapjában véve valahol tetszett is nekem. Azért, mert az ő értékrendje is működő értékrend volt, egy másik, de azért általam elég jól ismert világ értékrendje, amellyel lám, képtelen voltam kompromisszumot kialakítani. Mert alkuról részemről természetesen szó sem lehetett. Nekem mint tanárnak a tudományosság ethoszát kellett képviselnem.

Nem láttam a hallgatót azóta sem, és bizonyára nem is fogom újra látni. De elgondolkodni a történteken, a kudarcon mégis érdemes.

Mi történt tehát? Elment, és ezzel mindenekelőtt én, a tanár vallottam kudarcot, mert nem jutottam el vele odáig, hogy megtegye a tudományos kutatás legelső lépését. Utána a többi, maga a terepmunka és a módszertan kidolgozása, a fogalmak elsajátítása már köny-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

nyebb lett volna. De hogy eljussunk odáig, addig ezt a legelső lépést feltétlenül meg kellett volna lépni. Hogy is van az a szász közmondás? *A mi ábécénkben a B mindig az A után következik.* Ha nem jutottunk túl az A-n, akkor most nincs több betű, nincsen tudományos kutatás, nincsen szakdolgozat, és persze nincsenek válaszok sem az engem és még sokakat foglalkoztató, *Szerelempatak*kal kapcsolatos kérdésekre.

De valami eredmény, valami egészen kis vigasz talán mégis csak maradt: tanárként megértettem valamit, amit már korábban is tudtam ugyan, de ami eszerint mégsem volt eddig elég tudatos számomra. Azt, hogy egy tudományos kutatást nem a módszertani fogalmakkal, nem a könyvészettel, nem a terepmunkával, hanem *a megfelelő kutatói magatartás kialakításával kell elkezdeni.* Ez az az A, amelytől a B felé tovább lehet majd lépni.

Mert ha nincs meg az első lépés, akkor később minden zavarossá, formálissá, reménytelenné és fölöslegessé válik.

Ennek a kellőképpen didaktikus történetnek a végén foglaljuk tehát össze didaktikus módon a legelső lépés, a helyes kutatói magatartás lényegét:

- Érdekel egy jelenség, meg szeretnék érteni valamit, ezért megfigyelem a jelenséget, részt veszek benne, adatokat gyűjtök a megértéshez.
- Tanulok másoktól, akik hasonló dolgokkal foglalkoztak, vagyis elolvasom a téma szakirodalmát.
- Mások számára is meg szeretném magyarázni, és archiválni szeretném azt, amit megértettem, ezért értelmezem a tapasztaltakat, dolgozatot írok, fényképet, filmet készítek és így tovább.
- És mindeközben tárgy- és tényszerűen viszonyulok ahhoz, amit vizsgálok, azaz nem lelkesedem elfogultan érte, és nem is félek elfogultan tőle. Ha olyan témával foglalkozom, amelyről azt gondolom (vagy a többség azt gondolja), hogy „szép", „vallásos" „erkölcsös", „közösségi" és így tovább, akkor tudom, hogy ettől még én magam nem válok széppé, vallásossá, erkölcsössé, közösségi lénnyé csupán azért, mert ezzel a „szép" témával foglalkozom. Amint tudom azt is, hogy nem válok „csúnyává" és „szennyezetté" sem, ha a népi kultúra valamely nem szép jelenségével foglalkozom. Mert bizony a népi kultúrában a sok szép, lelkesítő jelenség mellett van sok nem szép, lehangoló és szomorú dolog is, éppen úgy, amint általában az életben szokott lenni.

Sajnos ezúttal nem tudtam megszabadítani ezt a hallgatómat attól a tévképzetétől, hogy ha ő egy sokaknak nem tetsző, azaz társadalmilag „szennyezett" jelenséggel kezd el foglalkozni, akkor ettől ő maga lesz sokak számára nemtetszővé, azaz társadalmilag „szennyezetté".

Hátha a következő hallgatóval majd sikerül. Vagy az utána következővel...

De amikor a nyilvánvalóan elveszített pedagógiai csata után efféle reményekkel nyugtatgattam volna magam, amelyekre egyébként az égvilágon semmi nem jogosított fel, egyszer csak belém vágott a kegyetlen kérdés: hátha nincs is igazam, amikor mindezt így gondolom? Hátha azoknak van igazuk, akik úgy tudják, hogy a szép dolgokkal foglalkozó személy maga is széppé, a csúnya dolgokkal foglalkozó pedig maga is csúnyává lesz? Elvégre az is sokszor elő szokott fordulni, hogy egy létező bajért nem a baj előidézőjét, hanem azt okolják, aki a bajt megnevezi. Vagy megfordítva: „Milyen szép a hegyeken annak a lába, aki jó hírt hoz; aki békét hirdet, örömhírt hoz, és kikiáltja a szabadulást!" – mondja nagyon igaz módon Izajás[8]. Hát akkor vajon van-e olyan kötöznivaló diák vagy felnőtt kutató, aki a könnyebb és elismeréssel kecsegtető széles út helyett a nehezebb és megbélyegzést eredmé-

8 Izajás jövendölése, 52.7.

nyező keskeny utat választja? A pódiumokon learatott dicsőség helyett azt, hogy a nehezen megtalált igazságért végül a sajátjai törjék el mind a két lábát?

De ha valóban így állnak a dolgok, akkor mi tanárként újra és újra jégre visszük a hallgatóinkat, nap mint nap rosszat teszünk velük, amikor olyan kutatói magatartást, olyan ethoszt követelünk tőlük, amelynek felvállalása előnytelen helyzetbe hozza, sőt talán valós veszélybe sodorja őket. Elvégre nekik kell a terepen kutatniuk, és nekik kell az egyetem padjain kívül is „az életben" helyt állniuk.

Ha mindez így van és nem másként, akkor nekünk, a makacs és emiatt korszerűtlen tanároknak mentségünk csak egyetlenegy dolog lehet: az, ha *valóban* azt gondoljuk, hogy az ember igazi kutatóvá csak úgy lehet, ha soha nem az igazság fogadtatására, hanem mindig csak magára az igazságra néz.

PASUL CEL DINTÂI

Mă simt onorat de faptul că de douăzeci şi cinci de ani, începând cu anul 1992, am ocazia de a preda împreună cu profesorul universitar Vilmos Keszeg în cadrul Departamentului de Etnografie şi Antropologie Maghiară al UBB. Îi datorez mulţumiri pentru că de-a lungul anilor întotdeauna a găsit timp, pe lângă discutarea problemelor ştiinţifice, profesionale, de a împărtăşi cu noi, colegii de breaslă, experienţele sale didactice şi pedagogice acumulate în cariera sa de profesor. În această lucrare cu caracter retrospectiv este vorba despre una dintre cele mai importante chestiuni ale procesului de formare a studenţilor în cercetători ştiinţifici, şi anume dificultatea formării atitudinii adecvate de cercetător: pe ce cale, prin ce argumente putem convinge studenţii de astăzi să considere primordial întotdeauna urmarea metodei ştiinţifice alese, implicit descoperirea unor adevăruri ştiinţifice, respectând cerinţele etice de bază ale cercetării.

THE VERY FIRST STEP

It is an honour and a gift of life for me the chance to teach together with Professor Vilmos Keszeg at the Department of Hungarian Ethnography and Anthropology of Babeş–Bolyai University for the last twenty five years, since 1992. I am very thankful to him because during the years he had time, besides the debate of scientific issues, to share with us, his colleagues, the didactical, pedagogical experiences of his teaching career. In this retrospective writing the author deals with one of the most important issues of the formation of scientific researchers from former students, namely the difficulties of shaping the adequate researcher attitude: what ways, what arguments can persuade the students to stick to their primordial task of following the chosen scientific method, thus reveal some kind of scientific truth, respecting also the basic ethical norms of research.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZIJÁRTÓ ZSOLT

AZ ANTROPOLÓGIA ÉS A MÉDIAKUTATÁS TALÁLKOZÁSA[1]

A „részvétel", a „kollaboráció", vagy az „interszekcionalitás" fogalmainak elterjedése különböző diszciplináris területeken – a társadalomtudományokban éppúgy, mint a művészetelméletben vagy a médiakutatásban –, illetőleg ezen fogalmak megjelenése különböző társadalmi-politikai diskurzusokban, fontos változásokra utal. Legalapvetőbb szinten jelzik a tudomány és a társadalmi környezete között fennálló viszonyrendszer átalakulását, azt a folyamatot, amelynek során megkérdőjeleződik az a korábban érvényes tudományelméleti konszenzus, amely a tudományt (a „felfedezés" kontextusát) szigorúan elválasztotta a tudományos megismerést körülvevő politikai, társadalmi viszonyoktól (az „alkalmazás" kontextusától). Ezen átalakulás jól látható jeleként az alapkutatások és az alkalmazott kutatások közötti különbségtétel mindinkább elhalványul, s egyre szorosabb kapcsolatok épülnek ki az akadémiai és a nem akadémiai tudásterületek között. Az így létrejövő, újfajta elvek mentén felépülő tudományt sokféleképpen nevezik: *public science*, *korporatív kutatás* (Nowotny–Scott–Gibbons 2004), ezek az elnevezések azt sugallják, hogy a tudományos megismerés (részben) új pályákon, (részben) új szereplők részvételével zajlik (Weingart 2001, Mayntz–Neidhardt–Weingart–Wengenroth hrsg. 2008).

Milyen okok állnak mindennek a hátterében? Talán a legfontosabb változás a tudomány belső fejlődésére, átalakulására vezethető vissza, itt elég a francia szociológus, Pierre Bourdieu megállapításaira utalni (Bourdieu 2005, 2009). Bourdieu több tanulmányában is felhívta a figyelmet arra folyamatra, hogy az ún. *governance-politika* érvényre jutása következtében a tudomány és a tudósok helyett egyre inkább különböző „think tank"-ek feladata lesz a társadalomfejlődés jövőelvárásainak felvázolása, lehetséges forgatókönyvek kidolgozása. Ezen értelmiségi csoportok tudástermelése ugyanakkor másfajta intézményes keretek között (nem csupán akadémiai területeken), másfajta normatív elvek mentén történik, mint amelyekhez klasszikus tudományos megismerés esetében hozzászokhattunk.

A tudományhoz való viszonyt meghatározó másik fontos ok a tudomány intézményes rendszerének átalakulása, a újfajta tudománypolitikai elvek ér-

1 A tanulmány megírását a Balassi Intézet Klebelsberg Kunó ösztöndíja tette lehetővé.

vényesülése az Európai Unió tudománytámogatási rendszerében. Ez a neoliberális elvek mentén felépülő tudománytámogatási rendszer nagy hangsúlyt helyez a tudomány és különböző egyéb intézményes területek (a magánszektor és a civil társadal1om szervezeti) közötti együttműködések kialakítására, a tudományos ismereteket cselekvési tervekké alakító „policy"-k kidolgozására. E tudománypolitikai alapelvek titkos vagy kevésbé titkos címzettje a „tudományos vállalkozó" (vagy vállalkozó tudós) alakja, akinek szocializációjában már eleve fontos szerepet játszik – a karrier ökonomikus-racionális tervezése mellett – a különböző kollaboratív, intézményes összefüggések felhasználása.

A KULTURÁLIS ANTROPOLÓGIA ÁTALAKULÁSA

A kulturális antropológia diszciplínáján belül különleges fénytörésben jelenik meg ez a probléma. Sajátos területről van ugyanis ebben az esetben szó, hiszen az etnográfiai tudás termelése mindig felmutatott különböző kollaboratív jegyeket, amelyekre különböző kutatók mind elméleti, mind módszertani szinten sokszorosan reflektáltak e tudományág története során (Biczó 2014).

Ezek a szerzők bemutatták, hogy az etnológia tudás létrehozásában alapvető szerepet játszanak a különböző, együttműködésen alapuló kommunikációs formák. A tudományterület alapját jelentő kvalitatív módszertan eleve feltételezi az adatközlő és a kutató között fennálló szoros kapcsolatot, a vizsgált csoportok képviselőivel folytatott közös munkát. Számos tanulmány foglalkozott azzal a kérdéssel, hogy a hangsúlyozott kutatói jelenlétnek a terepkutatás szituációjában milyen ismeretelméleti-morális következményei vannak az adatok keletkezését illetően. Ugyancsak sokszor, sokféle nézőpontból járták körül azt a problémát, hogyan vezet ez a markáns kutatói jelenlét szükségszerűen beavatkozáshoz is, hiszen elkerülhetetlenül befolyásolja a vizsgált csoportokban létező kommunikációs-szociális viszonyokat.

A beavatkozás problémaköre egy másik szinten is megjelenik. Mivel az etnológiai megismerés szituációit meghatározza a másság, az alteritás formái iránti fokozott érdeklődés, a vizsgált közösségekkel szembeni respektus, a másfajta életvilágbeli tapasztalatokkal való folyamatos szembesülés, ami nehézzé teszi a kutatói távolságtartást. Sőt a markáns kutatói jelenlét, a kutató köré szövődő interaktív viszonyrendszerek sok esetben szinte automatikusan vezetnek a csoportokkal való együttműködés különböző formáihoz.

A kulturális antropológia tudománytörténetében a kilencvenes években lefolytatott ún. *Writing Culture* vita egyik legfontosabb hozadéka éppen abban állt, hogy ezt a sokáig láthatatlan folyamatot tette kritikai vizsgálat tárgyává (Clifford–Marcus eds. 1986). Hogyan érhetők tetten az antropológus által létrehozott szövegek – azaz a textuális reprezentációk – szintjén ezek a háttérben zajló, a kutató és az adatközlők közös munkáját feltételező, kollaboratív viszonyok? Miképpen befolyásolják az együttműködés különböző formái az antropológiai tudás előállításának folyamatát? Ilyen és ehhez hasonló kérdések tárgyalása fontos ismeretelméleti, kutatásmódszertani és etikai problémák egész sorát hozta felszínre, amelyek eredményeképpen egy sokkal reflexívebb viszonyt alakult ki magához a kutatási tevékenységhez, a kutatói szerephez kapcsolódóan.

Ugyanakkor a kilencvenes évek végétől már megfigyelhetőek voltak különböző válságjelek a tudományterületen belül. Mintha ez a reflexív fordulat talán túlságosan is jól sikerült

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

volna, s kizárólag egyetlen területre, a kutatói pozícióra való folyamatos rákérdezésre koncentrál, szinte kizárólag a saját és más kutatók fogalomalkotásával, konceptualizációjukkal van elfoglalva. Ennek a következménye pedig valamifajta módszertani „köldöknézés" lett, hiszen az alapos metodológiai reflexiót nem minden esetben követték kreatív, hasonlóan részletgazdag etnográfiai leírások.

Mindez talán szükségszerűen vezetett a „diszciplináris inga" visszalendüléséhez, s egyúttal a gyakorlat szférájának felértéléséhez. Amíg az 1980-as évek posztmodern antropológiája az önreflexiót, a saját tudományos pozíció folyamatos meghatározását állította középpontba, az új megközelítések számára felértékelődik a praxis szférája. A kulturális antropológia tudományterületén belül a 2000-es évektől kezdve folyamatosan tűntek fel olyan kutatások, amelyek kifejezetten érdeklődtek az antropológiai megismerés társadalmi beágyazottsága iránt, s kísérleteket tettek arra, hogy az antropológiát egy olyan tudománnyággá formálják át, amely nyitott a társadalmi cselekvés területei felé. Ebben az összefüggésben sokat foglalkoztak az etnológiai tudás alkalmazásának lehetséges kontextusaival, az antropológus számára felkínálkozó szerep-repertoárokkal, a különböző társadalmi kérdések melletti elköteleződésből fakadó problémákkal.

A tudományterület újrafogalmazásával magyarázható az a jelenség, hogy némileg átalakult az antropológiai megismerést leíró szótár; így tűnhettek fel olyan fogalmak, mint a *kollaboráció*, a *participáció*, a *beavatkozás*. Újfajta jelzők tűntek fel az egyes antropológiai irányzatok mellett: *engaged anthropology*, *collaborative ethnography* (Lassiter 2004, 2005a, 2005b) *public anthropology* (Borofsky 2002) – csak néhány az önmeghatározási kísérletek sokaságából, melyek ugyanakkor egy irányba mutatnak. A tudomány és a tudomány körüli társadalmi-politikai kontextus közötti kapcsolatok sokféleségét tematizálják, s alakítják ki saját kutatási érdeklődésüket.

Számos kérdés fogalmazódik meg ezekkel az irányzatokkal kapcsolatban. Mit jelent például a „kollaboráció" – a kutató és adatközlő közötti együttműködésen túl, amely szükségszerűen bennerejlik az etnográfiai megismerés szituációjában (Kohl 2004)? Jelenti-e a „helyi" szereplőkkel, értelmiségiekkel folytatott „tudományos" együttműködést, közösen létrehozott könyvek, tanulmányok sorát – azaz egy olyan tevékenységet, amelyhez leginkább a *native ethnographies* elnevezése illeszthető? Vagy egy harcos kiállást – azaz aktivista módon megvalósított antropológiát – jelöl politikailag elkötelezett csoportok oldalán? Esetleg az együttműködés a nyilvánosság kulcsszereplőinek (médiamunkások, PR-szakemberek) megkeresését fedi, azzal a nem titkolt szándékkal, hogy közösen valósítsanak meg egy olyan stratégiát, amely a különböző marginális csoportok helyzetét a szélesebb közönség számára is láthatóvá teheti? Netán a kollaboráció nem több egy divatos korcímkénél, amely kiválóan jól használható arra, hogy a tudományos megismerés és a körülötte lévő társadalmi-politikai kontextusok bonyolult kapcsolatát egy jól hangzó fogalom alkalmazásával megoldottnak nyilvánítsa? A kérdések sora folytatható volna...

Ugyanakkor egyáltalán nem mindegy, milyen módon értelmezzük ezt az új tudományos szótárt, hiszen ez a problémadefiníció meghatározza azt a kutatói szerepreperoárt is, amelyből az antropológus választani tud. Ettől függ az is, milyen választ ad arra a kérdésre, egy társadalmi konfliktushelyzet vonatkozásában a tudományos közösség vagy a vizsgált csoport irányába erősebb-e az elkötelezettsége? Meghatározza tovább azt is, hogy a kutatás melyik fázisát tekinti elsőrendű fontosságúnak? Ha nem mond le valamilyen társadalomkritika megfogalmazásának igényéről, akkor a nyilvánosság intézményeit, a civil szervezeteket kell elsődleges partnernek tekintenie, ha ellenben fő célja a tudományos ismeretek széleskörű elterjesztése, akkor különböző kulturális, közművelődés intézményekkel való kapcsolatépítés tűnik elengedhetetlennek.

Hasonlóképpen egy szélesre nyitott, sokféleképpen értelmezhető területen találjuk magunkat, ha azt a kérdést vetjük fel, milyen problématerületeket érinthet az antropológiai tudás alkalmazása? Az alkalmazás kontextusait különböző irányokból és elkötelezettségből vizsgáló irányzatok számára alapvető kérdés, mit gondolunk a tudomány társadalmi szerepvállalásáról különböző társadalmi konfliktusok, problémák kapcsán? Milyen együttműködési formák épülnek ki a kutató és az általa vizsgált közösségek között – akár a kutatás folyamatában, akár a szövegek, a kutatási beszámolók megalkotása során? Hogyan használhatók fel az antropológia által létrehozott tudás a vizsgált közösségek érdekében, miképpen nyithatja meg a tudományos megismerés az emancipatív cselekvések lehetséges tereit? Szoros együttműködést jelent az ipar szereplőivel, az önkormányzatok intézményeivel, a különböző vállalatok képviselőivel annak érdekében, hogy az antropológia megismerés által létrehozott tudás minél szélesebb körökben váljon felhasználhatóvá? Vagy az alkalmazás egy olyan kritikus tudás érvényesítését foglalja magába, amelynek fő törekvése abban áll, hogy különböző nyilvános vitákon keresztül feltárja az egyenlőtlenség struktúráit?

És végül, talán a legfontosabb kérdés: milyen következményekkel jár mindez? Megváltoznak-e a határok a „távolságtartó" (inkább empirikus) és az „elkötelezett" (inkább kritikai) antropológia között? Mindez magával hozza az antropológia átalakulását, egy sokkal utilitarisztikusabb megközelítésmód érvényre jutását, s ezzel párhuzamosan a kritikai álláspontok háttérbe szorulását? A vizsgált terület szereplőivel folytatott kollaboráció sűrű emlegetése nem jelenti egyúttal az intézmény- és hatalomkritika felfüggesztését, ami ugyanakkor az antropológiai megismerés fontos eleme volt?

A TÁRSADALOM MEDIÁLIS RENDSZEREINEK ÁTALAKULÁSA

Jelen tanulmány keretei között nincs lehetőség e kérdések részletes megválaszolására, csupán egyetlen, eddig talán háttérbe maradt területre szeretnék összpontosítani. A kulturális antropológiában végbement átalakulással párhuzamosan alapvető változások figyelhetők meg a társadalmak mediális rendszereiben is. A digitális médiumok, s különösképpen a közösségi alkalmazások megjelenését, s gyors beépülését a társadalom kommunikációs rendszereiben nagyon hasonló fogalmak – „participáció", „kollaborativitás" stb. – mentén írja le a médiatudomány, mint amelyeket az antropológia tudományterületén már megismerhettünk. E fogalmak felhasználásával próbálnak a kutatók reflektálni arra a jelenségre, hogy a digitális médiumok elterjedése a felhasználók közötti együttműködés új formáit tette lehetővé. Gondoljunk csak az olyan, közös problémamegoldó és tudáselőállító rendszerekre, mint akár a Wikipédia, akár a crowdfunding, vagy éppen a kooperatív tanulás különböző platformjai. Véletlen egybeeséssel, esetleges párhuzamos fejlődéssel van dolgunk ebben az esetben? Avagy egy olyan alapvető kulturális minta érvényesüléséről, amely a tudás létrehozásának és terjesztésének több területén is megfigyelhető?

A médiatudósok között az amerikai Henry Jenkins vetett először számot azzal a jelenséggel, hogy az új mediális környezetben mind fontosabb szerep jut a kollaborációnak, a jelentések közös tevékenységen alapuló létrehozásának. A 2006-ban megjelent, *White Paper* című összeállítása elsősorban a médiaoktatás szükségszerű átalakítása felől érvelve mutatja be azokat az újfajta kompetenciákat, amelyek elengedhetetlenek a digitális világban zajló

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

sikeres együttműködésekhez (Jenkins 2006a). Főként a politikai részvétel minél szélesebb lehetőségének megteremtése érdekében próbálja meghatározni az új, digitálisan alapon szerveződő, participatív kultúra legfontosabb jegyeit, illetőleg felvázolni azokat a skill-eket, amelyek e kultúra teljes jogú tagjaivá tehetik a médiatudatos állampolgárokat. E klasszikus, némileg ideáltipikus leírás középpontjában a közösen folytatott tevékenység áll: a kulturális tartalmak létrehozása, megosztása és cseréje egymással kapcsolatban álló, együttműködő szereplők tevékenysége révén, nem hierarchizáltan történik egy olyan környezetben, ahol a tagok elismerik e kultúra műveit és ismereteit.

Későbbi könyvében ezt az elméletet egészítette ki a konvergencia-kultúráról alkotott elképzelésével. Ezzel a fogalommal azt a közismert jelenséget próbálja értelmezni, hogy az új médiatartalmak, termékek és formátumok nagyon sokfélék lehetnek és képesek egymáshoz sok módon kapcsolódni (Jenkins 2006b). Jenkins kiemeli, hogy noha ugyanazon mediális tartalmak differenciálódása, s megjelenése különböző formátumokban leginkább tudatos marketingstratégia következménye, ahol leginkább a lehetséges profit maximalizálásáról van szó. Ugyanakkor a mediális tartalmak felületeinek megsokszorozódása lehetőséget kínál arra is, hogy e tartalmak felhasználói között különböző együttműködési formák alakulhassanak ki (Wimmer 2014). Így ez a kulturális termelési rendszer (a digitális médiumok sokoldalúsága, felhasználóbarát jellege miatt) alkalmat teremt a „rajongók" számára ahhoz, hogy ők is közvetlen módon bekapcsolódhassanak a médiatartalmak termelésében, fantáziadús továbbfejlesztésében. Ezzel pedig lehetőség kínálkozik a médiumrendszer két, korábban élesen elválasztott területének – a termelés és a befogadás szférájának – összekapcsolására, és újfajta együttműködési formák kialakítására.

Ha ezt a két terület – a kulturális antropológia és a médiarendszerek – hasonló irányok menti átalakulását megpróbáljuk többnek látni puszta véletlennél, esetlegességnél, akkor ez az alapvető kérdés a következőképpen fogalmazható át. Mennyiben használható fel az etnográfiai megismerés során a digitális médiumokban rejlő kollaboratív potenciál? Megváltoztatja-e a tudományos adatgyűjtés jellegét, az etnográfiai tudás milyenségét az a tény, hogy a terepmunka virtuális terekben (is) zajlik, ahol a hagyományos megkülönböztetések – kutató és adatközlő, elsődleges adat és interpretáció – már nem ugyanúgy érvényesek? Hogyan változik meg a kutatás objektuma akkor, amikor a „hagyományos" adatközlő egyre inkább kontingens, elmosódott kontúrokkal rendelkező személy, aki történetileg, társadalmilag is nagyon specifikus társadalmi-virtuális kontextusokban létezik egyszerre? Mit lehet kezdeni azzal a helyzettel, hogy az adatok jó részét már a közösség tagjai is továbbértelmezik, megosztják, kommentálják, s ebben a láncolatban nagyon nehezen követhető vissza az adat létrejöttének pillanata? S végül: hogyan építhető fel ezekre az elvekre egy olyan kortárs társadalomkutatás, amely nem csupán kutatási nyersanyagként tekint a digitális médiumokra, hanem a kutatás, sőt a prezentáció során felhasználja e médiakörnyezet által kínált lehetőségeket: a participáció, a kollaborativitás technológia által megteremtett esélyét.

A *digitális antropológia*nak nevezett fiatal diszciplína, mintha pontosan arra tenne kísérletet, hogy ezt a mediális átalakulást összekapcsolja az etnográfiai megismerés újragondolásával. A digitális médiavilágban zajló kommunikációs folyamatok egy része jól leírható a „részvétel", a kollaboráció fogalmával, a kollaboráción alapuló antropológiai megközelítések pedig előszeretettel használják fel a digitális médiavilág által megteremtett technológiai-kommunikációs lehetőségeket. A digitális antropológia legfontosabb újdonsága a számítógépes hálózatok virtuális tereiben zajló társadalmi-kommunikációs folyamatok középpontba állítása volt. A különböző fórumokon, blogokon, közösségi portálokon zajló történések társadalomtudományos elemzése nélkül nem lehet átfogó képet adni a társadalomban zajló kommunikációs folyamatokról. Főként a fiatalabb generációs csoportok jelleg-

zetes cselekvései, önmagukról és másokról alkotott elképzelései nehezen értelmezhetők e felületeken zajló verbális és képi kommunikációs aktusok vizsgálata nélkül. Ugyanakkor a társadalomtudományos kutatás hagyományos módszerei nem minden esetben alkalmazhatók e felületek elemzése során, újra kell gondolni azokat a tudományos-módszertani előfeltevéseket, amelyeket a közösségek kutatásáról a szociológia és a kulturális antropológia tudománya korábban rögzített.

Mind a digitális, mind a részvételen alapuló antropológia irányzatai fontosnak tartja a módszertani kísérletezést, azt a kérdést, hogyan használhatók fel az új médiatechnológiák által kínált lehetőségek a társadalomtudományos kutatás újfajta formáinak létrehozására? Milyen módszertani előnyökkel járhat, milyen veszélyeket rejthet magában az, ha a kutatók és a vizsgált közösségek közötti kapcsolatot új alapokra helyezzük, ahol a digitális médiavilág nem csupán a kutatás tárgya, hanem eszköze is? És milyen módszertani előnyökkel járhat, milyen veszélyeket rejthet magában az, ha a vizsgált közösségek nem csupán a kutatás tárgyai, hanem résztvevői is?

KITEKINTÉS: EGY LEHETSÉGES KOLLABORATÍV PROJEKT VÁZLATA

Noha a nagyvárosokban élő etnikus közösségek csaknem egy évszázad óta foglalkoztatják a szociológiai-antropológiai kutatásokat, úgy tűnik, a téma semmit sem veszített vonzerejéből, érdekességéből (Lauser–Bräunlein 1997: I–XVIII). Ennek több oka is van. Talán a legfontosabb ezek közül, hogy a kilencvenes évek két legfontosabb gazdasági-társadalmi-kulturális folyamata – a globalizáció és a mediatizáció – a társadalmasodás, közösségképződés olyan új formáit hozta létre, amelyek e közösségekben különösen jól láthatóak és kutathatóak. Új fogalmak egész sora – *transznacionalizmus* (Çağlar 2001, Glick Schiller–Basch–Szanton 1992: 81–108, Glick Schiller–Çağlar–Guldbrandsen 2006), *kozmopolitizmus* (Werbner 1999, Çağlar 2002), *hibriditás*, *super diversity* (Vertovec 2007, 2010), a kultúra ún. *praxeológiai megközelítés*e (Hörning–Reuter hrsg. 2004) – tűnt fel az utóbbi évtizedekben, amelyek jelentősen átalakították a nagyvárosi migráns közösségekről alkotott képet.

Mi a közös ezekben a megközelítésekben? Egyrészt az, hogy szakítanak azzal a migrációt sokáig uraló hagyományos képpel, mely szerint a migráció egyet jelent egy új „hazába" történő bevándorlással, megtelepedéssel (ennek ellentéteként a re-migráció pedig a végérvényes visszatéréssel a régi, korábbi „hazába"). Az új kutatási irányzatok szerint a nagyvárosi migráció nem írható le a hagyományos bináris ellentétpárok (kibocsátó ország – befogadó ország, bevándorló–kivándorló stb.) segítségével, mint ahogyan nem értelmezhető kizárólag lineáris, valahonnan valahova tartó, az egyik nemzetállamból a másikba vezető mozgásként. Ehelyett a különböző migrációs közösségek mindennapos gyakorlatai egy transznacionális-globális térben zajló saját dinamikával rendelkező, komplex hálózatépítésként ragadhatók meg. S ebben a folyamatban a különböző nagyváros lokalitások kiemelt szerepet játszanak.

Magyarország az elmúlt évtizedben szembesülhetett (újra) azzal a jelenséggel, hogy meghatározott korosztályokon belül – különböző gazdasági, politikai és kulturális okok miatt – jelentősen megnőtt az európai nagyvárosokba irányuló migrációs aktivitás. A munkavállalás, a tanulás, vagy egyáltalán egy „jobb élet" reményében különböző nyugat-európai nagyvárosokban hosszabb-rövidebb időszakokat töltő fiatalok, s az így létrejövő migrációs

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

közösségek (a „berlini magyarok", a „londoni magyarok" stb.) értékelése heves társadalmi vitákat váltott ki. Ezek a politika által is gerjesztett, s a médiumokat uraló diskurzusok legtöbbször meglehetősen egyoldalú és leegyszerűsítő képet közvetítenek a migráció mozgató okairól, hatóköréről, s feltűnő módon hiányoznak belőlük e nagyvárosi migráns közösségek képviselői; alig tudunk valamit az elképzeléseikről, a gyakorlataikról, illetőleg a háttérben álló stratégiákról. Ugyanakkor úgy tűnik, hogy e közösségek generációsan és kulturálisan tagoltabbak, céljaikat-motivációikat, az új környezetükhöz fűződő kapcsolataikat illetően pedig sokszínűbbek annál, hogy belepréselhetők volnának e külső reprezentációs-rendszerek (a politika, a mainstream média) által felkínált kategória-rendszerekbe.

Hogyan lehet a „transznacionális" (?), „posztradicionális"(?) „reális-virtuális" (?), egyszerre tagolt és homogén, a digitális médiumok által kínált lehetőségeket maximálisan kihasználó közösségeket valóban „belülről" bemutatni, mégpedig a közösség tagjainak aktív közreműködésével/részvételével – ez a kérdés áll e kísérleti projekt középpontjában. Milyen módon lehet megvalósítani egy olyan antropológiai indíttatású terepkutatást, amely az egész folyamat során erőteljesen épít a „kutatottak" aktív részvételére, együttműködésére? Hogyan tervezhető meg egy olyan, kollaboráción alapuló etnográfia, amely túllép a politika és a média által készen kínált sztereotip képeken és fogalmakon, s a figyelmet ráirányítja az érintett szereplők önreprezentációjára? Miképpen kapcsolhatók be a kutatási folyamatba, az etnográfiai tudás létrehozásába maguk az érintettek, a közösségek tagjai? Végül, de nem utolsósorban – hogyan használhatók fel a kutatási folyamat során az új, digitális technológiák által kínált lehetőségek?

A projekt (az eddigi szakirodalom megállapításait[2] és a kollaboratív megközelítések eredményeit is felhasználva) a megismerés folyamatában kiemelt szerepet tulajdonít e közösségek tagjainak, számol az ő digitális világban is látható aktivitásaikkal, s támaszkodik a különböző belső önleírásokra, -értelmezésekre. A projekt egyik fő kérdésfelvetése, hogyan lehet ezeket a digitális világban „őshonos" – reflexív módon tudástermelő, kapcsolatokat létrehozó – kommunikációs folyamatokat egy új platform segítségével az antropológiai kutatás során felhasználni? Miképpen lehet létrehozni egy on-line archívumot, amelynek kitüntetett tárgya e közösségek valóságreprezentációi, mindennapi élete? Hogyan alapul át ebben a kollaboráción alapuló folyamatban a kutatói szerep: a kutatásban való részvétel feltételeinek megteremtésére, a lehetséges résztvevők mozgósítására és a folyamatban felmerülő nehézségek megoldására, illetőleg az összegyűlt anyag társadalomtudományos interpretációjára?

Mit jelent ebben az esetben a kollaboratív megközelítések által gyakran hangoztatott, emancipatorikus cél: az „önmaguk tudományának létrehozása"? Mert „önmaguk tudományáról" van szó, hiszen olyan kérdéseket, problémahelyzeteket tematizál, amelyek „kívülről", egy külső szemlélő számára leginkább láthatatlanok. Es olyan fogalmakat használ, amelyek nem külsődleges leírórendszerekből, hanem a résztvevők mindennapi életbeli gyakorlataiból származnak. S az így létrehozott tudás segíti is ezt az emancipációt, hiszen olyan ismereteket is tartalmaz, amelyet más, hasonló helyzetekben lévő csoportok szabadon felhasználhatnak, saját problémaszituációikra vonatkoztathatnak.

S végül, ezzel összefüggésben: mit gondoljunk ezen létrehozott tudás alkalmazásának lehetséges kontextusairól? Mert nem csupán arról van szó, hogy a kollaboratív tevékenység eredményeként egy korábban a hangját nem hallató csoport saját jogon válik a társadalmi diskurzusok részévé, s képessé saját mindennapi életének (problémáinak, sikereinek

2 A berlini magyar közösségek tudományos igényű etnografikus feldolgozása Járosi Katalin nevéhez fűződik (Járosi 2003). Érdekes ugyanezt a problémát némileg megváltozott nézőpontból 10-15 év múlva újra felvetni, s bemutatni, hogyan változott meg a berlini magyar közösség(ek) mindennapi élete, értékelképzelése, a többségi társadalomhoz és az anyaországhoz fűződő viszonya stb.

és kudarcainak) bemutatására. Legalább ennyire fontos az a szerep, amelyet az online archívumban összegyűjtött tudás betölthet a magyar társadalom különböző csoportjai számára. Hiszen olyan helyzetekről, probléma-megoldási szituációkról tudósít, amelyekkel a megszokott, hagyományos környezetben nem biztos, hogy felbukkanhatnak, elképzelhetőek. Olyan, más társadalmi környezetekben már sikeresen működő tudások, készségek jelenhetnek meg, amelyek fontosak lehetnek élhetőbb kommunikációs terek létrehozásakor. S egyáltalán, lehetőséget kínálhatnak arra, hogy valódi és folyamatos dialógusok, kooperációs formák épüljenek ki a nyugat-európai nagyvárosokban élő etnikus közösségek és a magyar társadalom erre szenzitív csoportjai között.

SZAKIRODALOM

Biczó Gábor
2014 Az alkalmazott antropológia és a gyakorlati értékű tudás: a történeti előzmények, a kritikai fordulat és az etikai önreflexió társadalomfilozófiai háttere. *Tabula* 15. (2) Elérhetőség: http://tabula.neprajz.hu/neprajz.07.152a.php?bm=1&as=401&kr= A_10_%3D%222014%2015%282%29%22

Bourdieu, Pierre
2005 *A tudomány tudománya és a reflexivitás.* Gondolat Kiadó, Budapest.
2009 A tudományos mező. *Replika.* (67) 11–36.

Borofsky, Robert
2002 Conceptualizing public anthropology. Elérhetőség: http:// www.publicanthropology.org/defining/someviews.htm.

Çağlar, Ayşe
2001 Management kultureller Vielfalt. In: Hess, Sabine – Lenz, Ramona (hrsg.): *Geschlecht und Globalisierung.* Taunus, Königstein, 221–241.
2002 Media Corporatism and Cosmopolitanism. In: Vertovec, Steven – Cohen, Robin (eds.): *Conceiving Cosmopolitism. Theory, Context, and Practice.* Oxford University Press, New York, 180–190.

Clifford, James – Marcus, George E. (eds.)
1986 *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography.* University of California Press, Berkeley.

Glick Schiller, Nina – Basch, Linda – Szanton, Cristina Blanc
1992 Transnationalismus. Ein neuer analytischer Rahmen zum Verständnis von Migration. In: Kleger, Heinz (hrsg.): *Transnationale Staatsbürgerschaft.* Campus Verlag, Frankfurt am Main, 81–108.

Glick Schiller, Nina – Çağlar, Ayşe – Guldbrandsen, Thaddeus C.
2006 Jenseits der „ethnischen Gruppe" als Objekt des Wissens. In: Berking, Helmuth (hrsg.): *Die Macht des Lokalen in einer Welt ohne Grenzen.* Campus Verlag, Frankfurt am Main, 105–144.

Hörning, Karl H. – Reuter, Julia (hrsg.)
2004 *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis.* Transcript Verlag, Bielefeld.

Járosi, Katalin
2003 *Ethnizität, Grossstadt, Repräsentation: Strategien ethnischer Identitätsbildung bei in Berlin lebenden Ungarinnen und Ungarn.* (Internationale Hochsulschriften Bd, 383.) Waxmann, Berlin.

Jenkins, Henry
2006a *White Paper: Confronting the Challenges of Participatory Culture: Media Education for the 21st Century.* MIT Press, New York.
2006b *Convergence Culture. Where Old and New Media Collide.* New York University Press, New York–London.

Kohl, Karl-Heinz
2004 A dialogikus antropológia – egy illúzió? In: Biczó Gábor (szerk.): *Az Idegen. Variációk Simmeltől Derridáig.* Debrecen, Csokonai Kiadó, 138–150.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Lassiter, Luke Eric
2004 Collaborative Ethnography. *AnthroNotes* 25. (1) 1–9.
2005a *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography.* The University of Chicago Press, Chicago–London.
2005b Collaborative Ethnography and Public Anthropology. *Current Anthropology* 46. (1) 83–106.
Lauser, Andrea – Bräunlein, Peter
1997 Grenzüberschreitungen, Identitäten. Zu einer Ethnologie der Migration in der Spätmoderne. In: Uők (hrsg.): *Kea. Zeitschrift für Kulturwissenschaften.* (Ethnologie der Migration, 10.) I–XVIII.
Mayntz, Renate – Neidhardt, Friedhelm – Weingart, Peter – Wengenroth, Ulrich (hrsg.)
2008 *Wissensproduktion und Wissenstransfer. Wissen im Spannungsfeld von Wissenschaft, Politik und Öffentlichkeit.* Transcript, Bielefeld.
Nowotny, Helga –Scott, Peter –Gibbons, Michael
2004 *Wissenschaft neu denken. Wissen und Öffentlichkeit in einem Zeitalter der Ungewissheit.* Velbrück Wissenschaft, Weilerswist.
Vertovec, Steven
2007 Super-diversity and its Implications. *Ethnic and Racial Studies* 29. (6) 1024–1054.
2010 *Anthropology of Migration and Multiculturalism. New Directions.* Routledge, New York.
Weingart, Peter
2001 *Die Stunde der Wahrheit?: Vom Verhältnis der Wissenschaft zu Politik, Wirtschaft und Medien in der Wissensgesellschaft.* Velbrück Wissenschaft, Weilerswist.
Werbner, Pnina
1999 Global Pathways. Working Class Cosmopolitans and the Creation of Transnational Ethnic Worlds. *Social Anthropology* 7. (1) 17–35.
Wimmer, Jeffrey
2014 Zwischen Fortführung, Transformation und Ablösung des Althergebrachten. Politische Partizipationskulturen im Medienalltag am Fallbeispiel KONY 2012. In: Biermann, Ralf – Fromme, Johannes – Verständig, Dan (hrsg.): *Partizipative Medienkulturen. Positionen und Untersuchungen zu veränderten Formen* öffentlicher *Teilhabe.* Springer VS, Wiesbaden, 49–68.

ÎNTÂLNIREA DINTRE ANTROPOLOGIE ŞI CERCETARE MEDIA

Lucrarea se referă la noile tendinţe din antropologia culturală şi cercetarea media, respectiv la corelaţia dintre acestea. Scoate la iveală rădăcinile comune ale antropologiei digitale şi cercetării media convergente, semnate de Henry Jenkins, focusând pe praxis, adică pe partea practică. Totodată face referire la problemele şi posibilităţile ştiinţelor sociale odată cu apariţia metodelor colaborative. Iar în final este prezentată planul unei cercetări personale a autorului, care propune cercetarea comunităţilor multietnice din zonele metropolitane, cu ajutorul acestor noi curente ale cercetării media şi antropologiei culturale.

THE ENCOUNTER OF ANTHROPOLOGY AND MEDIA RESEARCH

The study deals with the new trends and their correlation to one another appearing recently in cultural anthropology and media research. It explores the common roots of digital anthropology and Henry Jenkins' convergent media research, focusing on the field of praxis, practice. It particularly concerns the problems and opportunities related to the appearance of collaborative methods in social sciences. At the end of the study the project of a personal research can be found which proposes an investigation of metropolitan ethnic communities applying the results of the new trends of media research and cultural anthropology.

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

GYÁNI GÁBOR

A PSZICHOHISTÓRIA-ÍRÁS MAGYAR FEJLEMÉNYEI

„A pszichohistóriát általában gyanúval nézik a történészek, még azok is, akik különben nem idegenkednek a tudomány új irányzataitól. A gazdaság-, a mentalitástörténet vagy a történeti antropológia szemlélete s módszertana ma már bevettnek, sőt divatosnak számít a tudósok között. A pszichohistória művelőinek azonban gyakran nem marad más, mint a szakma felől nézve kétesnek látszó közönségsiker." (Lackó 2001a: 45.) Lackó Mihály, az egyik legkitűnőbb hazai pszichotörténész szavai máig sem vesztettek érvényükből, már ami a pszichológiai tudás szorosan vett történetírói hasznosítását illeti, hiszen a történészek láthatólag ódzkodnak a pszichotörténeti látószög alkalmazásától saját, többnyire történeti biográfiai kutatásaikban. Jellemző, hogy a jeles Széchenyi biográfusként és más történeti biográfiák szerzőjeként egyaránt jól ismert Kosáry Domokos elviekben is elzárkózott a pszichológia történeti adaptálásától, mert úgy vélte, hogy a racionális pszichológiai tudás nem része a szigorúan vett történeti megközelítésnek. Nem baj, persze, ha a történészek és a pszichológusok együttműködnek egymással, ennek folytán „Széchenyi esetében talán már eljutottunk oda, hogy a rekonstruált folyamatok birtokában érdemes volna a pszichológusokkal párbeszédet kezdeni, mert hátha felhívják a figyelmet valami árnyaltabb értelmezési lehetőségre". Ugyanakkor, fűzte hozzá: „Nem hiszem, hogy Széchenyi-könyvemen [ez] lényegesen módosíthatna, mert tartózkodtam olyan kérdésektől, amelyek túlmennek a kompetenciámon." (Kosáry 1986: 32.) Nota bene: a szerzőnek az ötvenes évek végi váci börtönévekben kiérlelt és már talán akkor írni kezdett, noha csupán 1981-ben publikált *Széchenyi Döblingben* című munkájáról van szó, melyben a történész szerző valóban nem ambicionálja tárgya pszichológiai síkon való tudományos megközelítését (Kosáry 1981). Holott a könyvben elbeszélt történet idején gróf Széchenyi István történetesen egy elmegyógyintézet lakója volt, mely élettörténeti tény szinte kiált a pszichológiai, pontosabban: a pszichobiográfiai értelmezés után. Kosáry tartózkodása a „pszichologizálástól" teljes összhangban áll azzal, amit így fejezett ki ebben az interjúban: abból, hogy – naplója alapján – hajlamosak vagyunk Széchenyit abnormisnak tekinteni, akinek az idegösszeomlása kétségbevonhatat-

lan tény, még nem következik, hogy amikor „nagyításban látjuk nála a lélek működését", az egyúttal kórosnak is tekinthető, és egyedül csak nála kóros mindez. (Kosáry 1986: 33.) Egyébként pedig, vonja le a következtetést Kosáry: „Csak megszűrt, forráskritikailag átvizsgált, pontosan felépített, történetileg előkészített [forrás]anyag" adható a pszichológus kezébe, aki könnyen csapdába eshet a történelmet értelmezve. (Kosáry 1986: 34.) Ezek után némileg következetlennek hat azon megjegyzése, mely szerint a történészek „nem [...] sokat törődnek a pszichológiával, hanem a végén, amikor nincs valami megoldás, vagy nem lelik, akkor előveszik a Mari néni pszichológiáját" (Kosáry 1986: 34–35). S ezzel Kosáry közvetve maga is annak a nem tudományos lélektani „tudásnak" a gyakoriságára utal, amivel a történészek sűrűn helyettesítik a tisztán tudományos, a pszichológia (és a pszichiátria) tudományosságának megfelelő fogalomalkotást, mely utóbbit a pszichológia mint *népi lélektan*t (*folk psychology*) nevezi meg (Bruner 1990: 8–9, 39–43).

A történeti pszichológiának (a pszichotörténetnek) a Széchenyi-biográfia kapcsán felmerült dilemmája azért is különösen jó példa, mert a hazai pszichobiográfia egyik kitüntetett történelmi hivatkozásáról van ezúttal szó. A pszichobiográfia (amely egyesek szerint *nem* pszichotörténet, habár nem is patográfiatörténet) a meghatározó gyermekkori (emlékezetes, netán traumatikus) élmény kiderítésével igyekszik rávilágítani az emberi (művészi, tudományos) kreativitás lehetséges lélektani forrására, a betegséget pedig egzisztenciális élményként határozza meg, „amely más jelentős, kritikus élettörténeti eseményekhez hasonlóan *pszichológiai* motívumok mentén is értelmezendő, mint amilyen a szelfegyensúly, a tárgykapcsolatok, vagy az érzelmi állapotok" (Kőváry 2014: 224). A kimagasló történeti személyiségről szóló tudományos (freudi alapokon álló) pszichobiográfia egyik első produktuma történetesen gróf Széchenyi Istvánról készült, „a legnagyobb magyar" öngyilkosságát értelmezendő (Kézdi 1995: 79–117). Kézdi Balázs pszichobiográfiai alapokon nyugvó analízise szerint gróf Széchenyi István, a maga életével „a magyar szuicid szcéna negatív kódjának [a] szimbóluma" (Kézdi 1995: 113), ami ez okból különösen kívánatossá teszi a tudományos pszichológiai értelmezési apparátus latba vetését a történelemi összefüggések mélyebb belátása végett.[1] Ehhez hasonló véleményt hangoztat a korábban már idézett Lackó Mihály is, akinek korán megszakadt pszichotörténeti munkásságára később még visszatérünk. Megjegyzem: még abban az esetben is folyton a diszciplináris elkülönülések kísértenek, amikor pedig közvetlen kapcsolat létesül(hetne) a történetírás és a pszichológia (pszichiátria) tudománya között. Több mint jellemző, hogy a pszichobiográfia (legalábbis hazai) művelői (talán Kézdi Balázs kivételével) látható módon maguk is mereven elzárkóznak a történészi argumentációk figyelembe vételétől, ami kézzelfoghatóan bizonyítja, hogy nem csupán a történészek tartanak némi távolságot a pszichológusoktól, de az utóbbiak sem igen „barátkoznak" a történetírói megközelítési móddal, hiszen nem vagy alig veszik tekintetbe az utóbbit reprezentáló diskurzust.[2]

Kosáryhoz képest több megértéssel, ha nem is minden szkepszis nélkül tárgyalja ezt a kérdést a szociálpszichológus Hunyady György, felvetve egyes történeti jelenségek pszichológiai megközelíthetőségének a lehetőségét. Az ő véleménye szerint is a tudományos pszichológiai ismeretek történetietlensége miatt „félő, hogy a konkrét történeti helyzetekről halvány általánosságoknál alig lehet többet mondani" pszichológiai belátások alapján.

1 S nincs ez másként akkor sem, ha nem történelmi, hanem az irodalomtörténet-írás szempontjából kiemelkedő személyiség pszichobiográfiai elemzésére kerít valaki sort; az esetben az irodalomtörténeti „tények" jobb megértése a megcélzott és a végül talán elért eredmény (lásd Bálint 2012).

2 Figyelemre méltó, hogy a pszichobiográfia hazai kézikönyvének szánt áttekintés pszichológus szerzője *teljes mértékben* mellőzi a témához való eddigi történészi hozzájárulás számbavételét, és egyáltalán: még csak nem is regisztrálja annak létezését (Kőváry 2014).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Megengedőbb ugyanakkor az álláspontja, amikor megjegyzi: „Mindenekelőtt talán a patogén, a káros megnyilatkozásokról mondhat a pszichológia érdemlegesen újat a történelem számára." (Hunyady 1981: 72.) Ez utóbbi kapcsán, ha nem is ezzel a terminológiával élve, a pszichoanalitikus alapokon nyugvó patográfiatörténet lehetőségét említi Hunyady, miközben óva int a freudi tételek „ortodox alkalmazásától", nehogy beleessen a történész a historizálás, a történetietlen visszavetítés bűnébe. A dolog nem tűnik azonban teljesen reménytelennek számára, úgy találja ugyanis, hogy ki lehet a történeti forrásanyagból bontani a változó kultúrák változó emberének az adott kontextusban érvényes pszichológiáját. (Hunyady 1981: 73.)

Nem teljesen érdektelen tehát, ha legalább futó pillantást vetünk azokra az erőfeszítésekre, amelyek hidat próbálnak verni a szakszerű történeti rekonstrukció és a pszichológiai értelmezés között. A neurotikus és pszichotikus emberi történésekkel összefüggő pszichohistóriai (pszichobiográfiai?) kutatási eredményekre összpontosítom a figyelmemet, és egyúttal eltekintek a téma ezen túli kifejtésétől.

*

A hiedelem témájáról az 1970-es évek végén rendezett konferencián merült fel idehaza elsőként a pszichohistóriai megközelítés igénye. Ezen a tanácskozáson hangzott el Frank Tibor úttörő forráselemző előadása, és itt adott elő – tágabb társadalomtudományos szakmai közönség előtt – a pszichohistória egyik korabeli hazai vezető pszichiáter művelője, Pisztora Ferenc is. Mindkét előadás a pszichiátriai kórrajzról, mint történeti forrásanyagról szólt, melyet társadalom-, és főként mentalitástörténeti kérdések megvilágításához hívtak az előadók segítségül. A politikai és társadalmi téveszmék megismerése, amely a tébolydai kórlap és a hozzá tartozó további diagnosztikai iratok nélkül úgyszólván elképzelhetetlen, kifejezetten történeti-pszichológiai tanulmányozást követel, amely a hétköznapi mentalitás múltbeli rekonstruálására is lehetőséget teremt. Mindenekelőtt azért, mert: „A valóság kontrollja alól felszabaduló elme olykor kifejezően és koncentráltan képezi le a közgondolkodást kiváltképp foglalkoztató problémákat, még ha a pszichózisok más része olyan új világot teremt is, melyben a valóságnak már csupán a töredékei ismerhetők fel." (Frank 1978: 247.) S milyen valóságról referál a kórlap? Frank szerint a kórrajzokban megnyilatkozó valóság „a korszak közgondolkodását talán leginkább foglalkoztató nemzeti önérzet, nemzeti önállóság problémakör gyakori hamistudati tükröződése", és emellett „a kor döntő, elsősorban az alsóbb néprétegeket sújtó gazdasági-társadalmi-politikai visszásságait", valamint „a népi tudat kategóriarendszerét", a király, haza, úr–szolga, gazdagság–szegénység különös szerveződési formái világlanak ki belőlük.

Őszintén szólva, ha annyit mutatnak meg csupán a kórlapok a történelmi múltból, mint amennyit más forrásokból már eleve tudni lehet róla, akkor nem oly kivételesen nagy e forrás információs értéke, legalábbis kisebb annál, mint ahogy azt egyesek gondolják. Márpedig, amit Frank és mások (akkor tájt elsősorban Pisztora) tanulságként le tudott szűrni a kórlapok tanulmányozásából, mit sem változtat azon, amit a történetírás már addig is tudott a mentalitások múltjáról. A kórlapok ily értelmű történeti hasznosítása, ennek ellenére, idővel bevett történetírói gyakorlattá vált, ami kezdetben még csupán Pisztora Ferenc gazdag, a történészek számára viszont kevéssé ismert, alig számon tartott pszichotörténeti munkásságában kulminált.

A paralitikus nagyzásos téveszmés betegek kórrajzai kapcsán azt tekintette fontosnak Pisztora megjegyezni, hogy a téveszmék „*élménytani háttere a normális egyénekéhez közel álló*, [tehát] ezek a megalomán doxasmák zömükben *az adott társadalom szellemileg ép tagjaira jellemző értékorientációkat, vágyakat tükröznek*". (Pisztora 1980: 78. Kiemelés tőlem.) Az

adott forrás révén, fűzte hozzá, „a közösséget belülről valóban mozgató törekvések *grandiózus, de egyben groteszk vízióját* szemlélhetjük". S mire jut Pisztora akkor, midőn a szociális presztízs és a státusszimbólumok kórrajzokban tükröződő, egyúttal a mentalitást általában is kifejező téveszméket, nagyzási hóbortokat rekonstruálja a rendszerezés és elemzés érdekében? Többek közt arra figyel fel a forrást tanulmányozva, hogy a kor emberét különösen áthatja a cím- és rangkórság, a társadalmi mobilitás fokozott vágya, és nem utolsósorban a magasabb társadalmi tekintély iránt való szüntelen sóvárgás. Mindez, valljuk be, nem hat a meglepetés erejével, sőt, közhelyesnek is tetszik, és nem tudtunk meg általa lényegesen többet az adott kor mentális univerzumáról. Talán ez is hozzá járult ahhoz, hogy Pisztora kiterjedt szakirodalmi munkássága rejtve maradhatott a történészek előtt, amit tovább fokozott, hogy pszichiáterünk dolgozatai többnyire orvosi szakfolyóiratokban láttak napvilágot, és ezért könnyen elkerülhették a történészek figyelmét.

A kórrajzot mint történeti forrást alkalomadtán azóta is használják azonban a történészek, így épít rá Kövér György is, amikor Figdor Klára és Emma párhuzamos „hisztéria-történetét" rekonstruálja, hogy az esetet belehelyezze egy bizonyos társadalomtörténeti kontextusba, amely a társadalmi marginalizáláshoz igénybe vett medikalizáció mechanizmusát példázza. Ez azért következhetett be a 19. század végén és a 20. század elején, mert a korabeli orvosi (pszichiátriai) diskurzus, valamint az annak hátterében működő intézményrendszer (az elmegyógyintézeti hálózat) fejlődésének már abban a fázisában tartott, hogy bizton támaszkodni lehetett rájuk a család, a rokonság egoista (anyagi) érdekeit érvényesítendő, vagyis a vagyon megszerzése érdekében. (Kövér 2005; újraközölve Kövér 2014a.) Kövér György már a Losonczy Gézáról szóló monográfiájában is értékesítette a kórrajzot mint történeti forrást (Kövér 1998). Más tanulmányaiban pedig a politikai üldözés, pontosabban az üldözöttség és az elmebetegség, a megőrülés összefüggésében élt Kövér pszichotörténeti argumentációval (Kövér 2014a és 2014b). Ez a fajta történeti érdeklődés élteti tovább a kórrajzra hagyatkozó pszicho-történeti vizsgálódásokat. Ennek újabb példája Kovai Melinda munkássága. Kovai a kommunista diktatúra olykor még pszichiátriai eszközöket is latba vető titkos rendőri tevékenységének a kontextusában értelmezi a forrást, amely – jegyzi meg Kovai – „előre rögzített szekvenciákkal, meglehetősen szigorú szabályok szerint felépülő narratíva" (Kovai 2014: 295), és társadalomtörténti kútfőként szakasztott olyan, mint valamely titkosrendőri ügynöki jelentés, vagyis maga az állambiztonsági akta. Úgy kell tehát ezt a dokumentumot olvasni, hogy tudjuk: minden, amit a külső világról, a valóságról előad, azt annak a „rendjében" teszi, amit az adott szervezet, aminek az irat a keletkezését is köszönheti, előír számára. „Ha nem az intézmény belső, pszichiátriai nézőpontjából olvassuk a dokumentumokat, a Kádár-korszak politikai tartalmú pszichiátriai kórrajzaiból sem azt tudjuk meg, »mibe őrültek bele az emberek«, vagy »kik őrültek meg és miért«, hanem azt, hogy milyen politikai (vagy egyéb) motívumok kerültek a pszichiátria elé, hogyan, és milyen következménnyel. A pszichiátriai kórrajzok a külvilágról tudósítanak, de úgy, ahogyan azt a pszichiátria értelmezi." (Kovai 2014: 296.) A kórrajzok, használjuk azt bármely történeti probléma megvilágítására, áttételesen segít hozzá csupán bennünket egy adott történelmi kor jobb megértéséhez.

A kórlapokat forrásként értékesítő pszichotörténeti kutatások történetében új fejezetet nyitott a hisztéria (és a hipnózis) historikumának Lafferton Emese és Vári Sándor által kezdeményezett vizsgálata, ami Kövér György előbb tárgyalt dolgozatában is fellelhető ugyanakkor. Lafferton Emese a Szekulics Ilma hisztéria-esetének szentelt esettanulmányában a probléma konceptualizálásának különböző szintjein beszéli el a történetet. Egyrészt feltárja, hogy milyen alapvető divergencia állt fenn a hisztéria betegségének diagnosztizálására és terápiájára szakosodott 19. század végi orvosi diskurzus, az orvosi anamnézis, valamint

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

az idegbetegnek (a hisztériában szenvedőnek) elkönyvelt, és ennek megfelelően kezelt páciens saját betegségtudata, önnön élettapasztalata között. Lafferton kimutatja továbbá, hogy mi módon „oldódott meg" – a medikalizálódás keretei között – a szakmai diskurzusban és a gyakorlati bánásmód terén ez a társadalmi deviancia. Emellett rávilágít arra is, hogy mély belső értelmi kapcsolat állt fenn a női hisztéria (az idegbetegség), és a korabeli nőkép között, mely utóbbinak akkoriban a női szexualitás került a középpontjába. Fény derül végül a női idegbetegség tudományának, mint pszichiátriai diskurzusnak a tudományos önaffirmációs törekvésére is. (Lafferton 1998.)[3]

Egy, a 19. század végén végrehajtott és történetesen halállal végződött hipnózis mutatvánnyal foglalkozva a korabeli pszichiátriai szakmai diskurzus belső megosztottságát is kimutatja Lafferton, amikor felfedi azokat a hatalmi törekvéseket, amelyek nemcsak alkalmassá, de képessé és egyben elfogadottá is tették a pszichiátriai racionalitást arra, hogy – bírósági eljárások során – megállapítsa az emberi felelősség és a szabad akarat állítólagos tényét. A hipnózis kérdésköre pedig, ami épp a tanulmányban bemutatott eset nyomán vált heves vita tárgyává az időben, az orvosnak a páciens teste és lelke feletti rendelkezési jogát érintő kérdéssé lett. A vita úgy zárult végül, hogy kimondatott: a medikalizáció (a szakszerűség) gyakorolhatja csupán az egyén felett ezt a kontrollt, a civil hipnotizőrök viszont nem legitimek e téren. Lafferton felveti végül a kérdést: alkalmazható-e vajon itt is a centrum és a periféria sorrendisége. Ő szerinte ez felettébb aggályos eljárás lenne, hiszen nem egyedül csak az egyes központokból (Párizsból, Bécsből, Grazból) szét- és kisugárzó diskurzusok hatottak akkor, midőn a hipnózis gyakorolhatósága és annak társadalmi megítélése került napirendre. (Lafferton 2005.)

Lafferton az idegbetegek kórrajzain végzett pszichotörténeti kutatásaiban előtérbe helyezte a társadalmi és intézményi kontextusokat, és ezekhez az utóbbiakhoz szabta a kórrajzokban rögzített mentális állapot rekonstruált (társadalmi) értelmét. Nem engedte át magát ugyanakkor eközben annak a naiv episztemológiai felfogásnak, amitől Kovai Melinda is óvja az utólagos elemzőt. A jól láthatóan Michel Foucault közvetett hatása alatt álló újabb (hazai) pszichotörténet-írás számára a női hisztéria kapcsán megfogalmazható történeti probléma nagyjából úgy szól: „valóban előzetesen deviánsként kell viselkednünk, vagy akár helyzetünkből adódóan egyszerűen lennünk, hogy a betegségek »konstruktőrei« medikalizálják »tüneteinket«?" (Kövér 2005: 93.)

A kórlap olyasféle történelmi dokumentum tehát, amely beszédesen vall(hat) akár a politikai hatalom működési mechanizmusáról is, feltéve, ha a forrás valóban avatott kutató kezébe kerül. Ez esetben a dokumentum a diagnoszta és a terapeuta elmeorvos által képviselt, általa érvényesített mikrohatalmi technika narratív lenyomataként hat, és arról tesz tanúbizonyságot, hogy miként megy végbe az a folyamat, melynek eredményeként a betegként számon tartott páciens végül azonosul a személye fölött ekként gyakorolt hatalom beszédmódjával. A politikai diktatúra körülményei között gyakran megtörténik, hogy a hatalomnak erősen kiszolgáltatott egyén hitét vagy meggyőződését, amely szembeszökő módon különbözik a hivatalos ideológiától, az elmeorvosi diagnózis mint doxasmát azonosítja; kivált akkor kerül rá sor, amikor az illető ráadásul még a gyakorlatban is érvényt kívánna szerezni deviáns elgondolásának. A gyógyulás itt azzal egyenértékű, hogy az eredetileg semmilyen betegségtudattal sem bíró páciens, a sikeres terápia nyomán, idővel felvilágosul, és feladja a doxasmát, eljutva nézetrendszere helyes kritikai értékeléséig. Kovai Melindának a Kádár-kori politikai pszichiátriát érintő kutatásaiból mindez pontosan kiviláglik (Kovai 2016).

3 Ilma esetének másik, szemléletében az előbbitől eltérő történetpszichológiai feldolgozása: Vári 1999.

A pszichotörténet-írás hagyományosnak tekinthető területe, az intézménytörténet is szült már néhány nem szorosan vett orvostörténeti (intézmény- és szakmatörténeti) munkát. Hadd emeljük ki közülük Lafferton Emesének a 2000-es évek elején a CEU-megvédett doktori értekezését, amely máig kéziratban lappang. Itt említhetjük meg továbbá a debreceni Ideg- és Elmegyógyászati Klinika történetéről szóló munkát, amely 1921-től 1956-ig tekinti át a klinika historikumát (Síró 2001).

*

A pszichotörténet-írás értelemszerűen szorosan összefonódik a történeti biográfia műfajával: Erikson nevezetes Luther könyve, a pszichotörténet-írás alapműve is ezt példázza (Erikson 1991: 7–400).[4] Nem csoda, ha a pszichotörténet-írás fontos és érdekfeszítő hazai fejleményei, az eddig említetteken túl többnyire, sőt szinte kivétel nélkül mind a történeti életrajz körében lelhetők fel. Hadd kanyarodjak vissza az írás elején idézett Lackó Mihályhoz, aki különösen sokat tett a pszichohistória hazai meggyökereztetése érdekében. Az alig ötvenévesen meghalt Lackó torzóban maradt, ennek ellenére impozáns pszichotörténeti munkásságának a bemutatását az 1986-ban megjelent első idevágó munkájával kezdjük.

A Grünwald Béla politikus és tudós életének s irodalmi munkásságának, valamint a Grünwald betegségeinek szentelt kismonográfiában Lackó azt a tézisét igyekszik bizonyítani, hogy a politikusként sikertelen Grünwald előbb betegségbe, majd szellemi alkotómunkába (a történetírásba) menekült; eközben is vissza-visszatérően gyötörték azonban Grünwaldot ilyen-olyan pszichoszomatikus nyavalyák, hogy végül az öngyilkosságot válassza életproblémái megoldásául (Lackó 1986). A munka konklúziója így szól: Grünwald három betegsége „valójában egyetlen – de Grünwald esetében mindvégig jelentkező – lelki alapkonfliktus három változata, lefordítása. A »fordítás« mindhárom esetben szó szerint történik; a testi tünetek fogalmi logika nyomán alakulnak ki. Az ilyen típusú konverziót Freud már 1893-ban – tehát a neuróziselmélet kidolgozása előtt – feltárta a hisztériával kapcsolatban [...]. 1893-ban Freud megkülönböztette az organikus és a hisztériás karbénulást. Az utóbbi nem az anatómiai tényeknek, hanem a »kar« mentális fogalmainak megfelelően lép föl. Grünwald esetében mindhárom baj ilyen szimbolikus fogalmi konverzió és lokalizáció eredménye lehetett – azaz egyetlen »betegség«, a súlyos neurózis tünete volt." (Lackó 1986: 183–184.)

Grünwald második megoldásként a menekülés, az elhárítás, illetve a szublimálás (hogy egy hamisítatlanul freudista kifejezéssel is éljünk) útját választja, amikor a tudományt műveli: megírja az *Új Magyarország* című történeti munkáját, amely Széchenyi személyiségrajzával szolgál. Lackó, aki a Grünwald személye iránti élénk érdeklődését is e munkának köszönhette, hiszen eredetileg is már Széchenyi István élete és személyisége foglalkoztatta (Lackó 1977). Élete utolsó éveiben bele is vágott Széchenyi pszichotörténeti biográfiájának a megírásába, korai halála megakadályozta azonban a munka befejezésében. Az addig elkészült szövegek azonban így is felettébb revelatívak.

Széchenyivel, a közismert történeti közszereplővel és gondolkodóval kapcsolatban leginkább az izgatta Lackót, hogy miért ragadtak bele a historikusok ezt az életutat kutatva a csupán a józan észen nyugvó értelmezésekbe, amikor a gróf életének azokat a különös epizódjait szerették volna megérteni, amilyen Széchenyi elájulása is volt a rendi országgyűlésen. Tették ezt dacára annak, hogy ismerték, ismerhették a Széchenyi-napló szövegét, mégis hitelt adtak a *folk psychology* szellemi ösztönzéseinek, amely ugyanakkor lehetővé tette számukra, hogy a gróf devianciákkal teli életútjáról a köznapi felfogás (a köznapi gondolkodás) számára a leginkább hihető (a könnyen befogadható) történetet adják elő. Ezekben a történeti értelmezé-

4 A pszichotörténet-írásról: Botond 2006.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

sekben (elbeszélésekben) a történészek „noha mindvégig pszichologizáltak, nem Széchenyi személyiségét értelmezték eltérő módon, hanem vagy a külső hatásokat és az indítékokat alakították »valószínűbbé«, vagy a történet egyes részeit egészítették ki új – újnak látszó – elemekkel. A történészek, ha nem voltak is tudatában, valójában lélektant is műveltek, csakhogy ennek a lélektannak semmi köze nem volt Széchenyi lelkéhez. [...] Talán nem túlzás ebben olyan jelenséget látni, ahol a történészi józan ész a logikus magyarázat érdekében maga alá gyűri az ábrázolt hős elméjét." (Lackó 2001b: 42.) Mindez azonban, Lackó szerint, végzetesen félre siklatja a múlt történészi megismerését: „nincsen tudományosan igazolt, vagy legalább valószínű elképzelés arról, hogy Széchenyi egészséges volt-e vagy beteg, s ha beteg, mióta és mennyire. Ez a kérdés [azonban] nem kerülhető meg. Nem részprobléma. Természete hermeneutikai. A lényege: magyarázhatjuk-e egy talán beteg személyiség tetteit, műveit emberekre általában jellemző lélektani valószínűségek alapján? Konstruálhatunk-e történeteket a józan ész szerint olyasvalakiről, akinek az esze talán nem is józan volt?" Ezeknek a kérdéseknek a megválaszolása, a velük kapcsolatos állásfoglalás nélkül, Lackó határozottan vallott álláspontja szerint, „nem lehetséges modern Széchenyi-kép". (Lackó 2001b: 42.)

A teljesség kedvéért tegyük hozzá a fentiekhez, hogy az eredetileg történész képzettségű Lackó, akiből utóbb lett csupán pszichológus hallgatókat oktató pszichotörténész, nemegyszer maga is komoly fenntartásokkal élt az Erikson-féle pszichotörténettel szemben. Mindaz, amit Erikson szemére vet Lackó, formálisan emlékeztet csupán a pszichotörténet szokványos történész kritikáira, amit már Kosáry és Hunyady is kifejtett korábban. Lackó ugyanis mélyen meg van róla győződve, és ez történészi ars poetica-jának is alapját képezi, hogy a „pszichologizálás" nem reziduális, hanem lényegi megközelítés, amely Széchenyi személyiségét illetően a *nem naiv* lélektani értelmezéssel oldható meg csupán. A megbízható történeti pszichológiai megközelítésnek szerinte is elengedhetetlen feltétele ugyanakkor a szigorú forráskritika és a textológia eredményeinek bekapcsolása az értelmezés munkájába. Erikson és a hozzá hasonló pszichohistorikusok feltűnő hibája szerinte abban keresendő, hogy többnyire reflektálatlanul kezelik a történeti dokumentumokat. „Erikson nem történészként vagy teológusként – tehát nem a számára másodlagos tudományszak művelőjeként – követett el hibát, hanem *pszichiáterként*: [mivel] »páciense« eredeti szövegét egybekeverte a saját analitikusi értelmezésével." (Lackó 2001a: 49.)

Lackónak ez az Eriksont érintő kritikája Kövér György számára is egyfajta zsinórmértékül szolgált, midőn Losonczy Gézáról írt történeti biográfiát, ahol messzemenően elismerte a történeti ágens pszichológiai értelmezésének létjogosultságát. Ennek jegyében Kövér kimerítően foglalkozott Losonczy többszöri elmezavarával, ehhez pedig kórrajzi forrásokat éppúgy tekintetbe vett, mint ahogy pszichiáterekkel is konzultált az ügyben (az utóbbi Lackó munkamódszerét is jellemezte). A történeti biográfia-írás dilemmáit ecsetelve Kövér külön is kitér a pszichoanalitikus belátások történetietlen mibenlétére, történeti adaptálhatóságuk ebből fakadó nehézségeire; egyúttal arról is beszél, hogy a pszichoanalízis, valamint a belőle kinövő interpretáció olykor kész túlhangsúlyozni az „én" ontológiai létezésének a koherenciáját és annak folytonosságát. „Megfogalmazódtak olyan koncepciók is, amelyek szerint az »én« pusztán a dialogicitásban jön létre, sőt maga is (utólagos és ezáltal többször is újraírható) narratív konstrukció. De mit kezdhet ezekkel az álláspontokkal a történész, ha biográfiára adta a fejét, hiszen ezáltal szinte már műve tárgyának a létezése is megkérdőjeleződött. Ez ellen az sem nyújt igazán védelmet, ha egyfajta »totális életrajzban« az egyéni létezés teljes terrénumát megpróbálja átfogni, anélkül, hogy kontinuus és koherens »én«-t tételezne fel közben. Ha karrier és karakter egyensúlyban tartására törekszik, elmoshatja a képbe nem illeszkedő mozzanatokat, ha meg a szétesettség állapotát sikerül analizálnia, ember legyen a talpán, ha utána újra össze tudja rakni a szétszedett személyiséget." (Kövér 2014d: 22.)

A fenti idézetben Kövér burkoltan Paul Ricoeur azon filozófiai elképzelésére utal, amely az én (a self) és az elbeszélt azonosság (a narratív identitás) egységét és különbözőségét tételezi (Ricoeur 1992, 2001). Ez az új keletű felfogás különösen sok fejtörést okozhat a pszichohistóriai tudatossággal felvértezett történeti életrajzírónak, akik száma persze feltűnően csekély. Talán ez is oka annak, hogy az ilyen ambícióktól fűtött historikusnak akár még komoly kétségei is támadhatnak az önkonstrukció leírhatósága (és értelmezhetősége) tekintetében, amikor egyszer csak szembetalálja magát a Ricoeur által megfogalmazott problémával. Azokat a vállalkozását elbizonytalanító kétségeket kell legyűrnie ekkor magában, „hogy az egyéniség vajon leírható-e szerepei által, s azonosak vagyunk-e azzal a paraméterhalmazzal, amelyet különböző hivatalokhoz benyújtott önéletrajzaink, az adatainkból készült törzskönyvi kartotékok tartalmaznak rólunk." (Kövér 2000: 156.) Az életrajzot író történész fő dilemmája ezek szerint abban rejlik, hogy „a jelenben élő biográfus (re)konstruálhatja-e egyáltalán valaha azt a bonyolult összevisszaságot, amelyet a személyiség (nagy vagy kicsi, egyre megy) maszkja takar" (Kövér 2000: 156).

*

Ez utóbbi gondolatmenettel, amely már az individuális és a kollektív biográfia közötti különbözőség, vagy átfedés, netán a kettő lényegi azonosságának a problémáját is érinti (Lackó 2001c), messze magunk mögött hagytuk a pszichotörténet-írás 1980-as évek eleji hazai diskurzusának a gondolatvilágát. Amikor pedig azt a kérdést kezdi valaki feszegetni, hogy mennyiben és miként tételezhető folytonosnak az „én" ontológiai és episztemológiai értelemben, akkor különösen távol kerül minden korábbi kérdésfelvetéstől.[5] Nem áll viszont ma már teljesen egyedül a pszichotörténelmi tudatossággal felvértezett történész biográfus, amikor mindezzel szembesül, hiszen a *human (historical) agency*, az emberi (történelmi) cselekvőség kérdése napjaink egyik legtöbbeket foglalkoztató problémája a humán- és társadalomtudományi gondolkodás körén belül. Ami így szinte tálcán kínálja a történész számára a pszichohistóriai belátások és fogalmi eszközök kiaknázásának egyre gazdagodó lehetőségét.

SZAKIRODALOM

Bálint Ágnes
2012 *Télemakhosz bolyongásai. Németh László pszichobiográfiája (1901–1932).* Kronosz, Pécs.
Botond Ágnes
2006 Pszichohistória. In: Bódy Zsombor – Ö. Kovács József (szerk.): *Bevezetés a társadalomtörténetbe. Hagyományok, irányzatok, módszerek.* 2., javított kiadás. Osiris, Budapest, 539–563.
Bruner, Jerome
1990 *Acts of Meaning.* Harvard University Press, Cambridge, Mass.
Erikson, Erik H.
1991 A fiatal Luther. (Fordította Erős Ferenc.) In: Uő: *A fiatal Luther és más írások.* Gondolat, Budapest, 7–400.
Frank Tibor
1978 A pszichiátriai kórrajz mint történeti forrás. *Világosság* XIX. (4) 239–247.
Hunyady György
1981 Történelem és pszichológia. *Történelmi Szemle* XXIV. (1) 71–78.
Kézdi Balázs
1995 *A negatív kód. Kultúra és öngyilkosság.* (Pannonia Könyvek.) Pécsi Tudománytár, Pécs.

5 Ez utóbbi kérdés multidiszciplináris diskurzusához vö. Mekis–Varga szerk 2008, Neumer szerk 2015.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Kosáry Domokos
1981 *Széchenyi Döblingben.* Magvető, Budapest.
1986 Történettudomány és pszichológia (Kosáry Domokos). In: Halász László (szerk.): *Tükörben a pszichológia. Tudományközi beszélgetések a pszichológiáról.* Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest, 25–36.
Kovai Melinda
2014 „A megosztás hasonló esetei." Állambiztonsági megfigyelés a Kádár-korszak pszichiátriai kórrajzain. In: Horváth Sándor (szerk.): *Az ügynök arca. Mindennapi kollaboráció és ügynökkérdés.* Libri Könyvkiadó, Budapest, 295–308.
2016 *Lélektan és politika. Pszcihotudományok a magyarországi államszocializmusban 1945–1970.* L'Harmattan, Budapest.
Kövér György
1998 *Losonczy Géza 1917–1957.* 1956-os Intézet, Budapest.
2000 Biográfia és történetírás. *Aetas* 15. (3) 150–156.
2005 Hysteriától a tébolyodottságig. Klára és Emma párhuzamos esettörténete. *Korall.* (21–22) 68–96.
2014a Hysteriától a tébolyodottságig. Klára és Emma párhuzamos esettörténete. In: Uő: *Biográfia és társadalomtörténet.* Osiris, Budapest, 269–300.
2014b Hős – zavarban. Lovassy László megőrülése és szabadulása. In: Uő: *Biográfia és társadalomtörténet.* Osiris, Budapest, 217–232.
2014c Egy sorsüldözött rögeszméi. Sasku Károly (1807–1869). In: Uő: *Biográfia és társadalomtörténet.* Osiris, Budapest, 233–251.
2014d A biográfia nehézségei (2002). In: Uő: *Biográfia és társadalomtörténet.* Osiris, Budapest, 17–39.
Kőváry Zoltán
2014 *Pszichobiográfia. Történet, elmélet, módszertan és alkalmazás.* Oriold és Társai, Budapest.
Lackó Mihály
1977 *Széchenyi és Kossuth vitája.* Gondolat, Budapest.
1986 *Halál Párizsban. Grünwald Béla történész és betegségei.* Magvető, Budapest.
2001a Széchenyi-értelmezések: lélektan és szövegtan (1997). In: Uő: *Széchenyi elájul. Pszichotörténeti tanulmányok.* L'Harmattan, Budapest, 43–49.
2001b Széchenyi elájul. In: Uő: *Széchenyi elájul. Pszichotörténeti tanulmányok.* L'Harmattan, Budapest, 27–42.
2001c Individuális és kollektív biográfia (1999). In: Uő: *Széchenyi elájul. Pszichotörténeti tanulmányok.* L'Harmattan, Budapest, 9–15.
Lafferton Emese
1998 Hysteria and Deviance in Fin-de-Siécle Hungary. Ilma's Case. *Replika.* (Special Issue) 75–98.
2005 Halált hozó hipnózis. Egy 1894-es eset és a tudomány mentális földrajza. *Korall.* (21–22) 46–67.
Mekis D. János – Z. Varga Zoltán (szerk.)
2008 *Írott és olvasott identitás. Az önéletrajzi műfajok kontextusai.* L'Harmattan, Budapest.
Neumer Katalin (szerk.)
2015 *Identitások és váltások.* I–II. MTA BTK Filozófiai Intézet – Gondolat, Budapest.
Pisztora Ferenc
1980 Szociális presztízs a Monarchia korában. Státusszimbólumok a kor nagyzásos téveszméinek tükrében. *Valóság.* (7) 74–88.
Ricoeur, Paul
1992 *Oneself as Another.* Translated by Kathleen Blamey. University of Chicago Press, Chicago.
2001 A narratív azonosság. In: László János – Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 8. Narratív pszichológia.* Kijárat, Budapest, 15– 25
Síró Béla
2001 *Fejezetek a debreceni Ideg- és Elmegyógyászati Klinika történetéből* I. DE Orvos- és Egészségtudományi Centrum, Debrecen.
Vári Sándor
1999 A női hisztéria Budapesten az 1880-as években. *BUKSZ.* (2) 174–184.

EVOLUȚIA PSIHOISTORIEI ÎN UNGARIA

Istoricii sunt mai sceptici în legătură cu utilizarea istorică a psihologiei chiar şi atunci, când redactează biografii. Pe de altă parte nici psihobiografii nu se străduiesc prea tare să învețe câte ceva de la istorici. În Ungaria au început să descopere valoarea ca sursă istorică a fişelor medicale în anii 1970. Un nou capitol a fost deschis în utilizarea acestora de reconstituirea istorică şi interpretarea social-istorică a cazurilor de isterie feminină. În timpul comunismului uneori psihiatria s-a desfăşurat în serviciul politicului. Despre toate aceste aspecte au apărut mai multe studii în ultimele decenii. Bazele scrierii psihoistorice în Ungaria au fost fondate de către cel mai important reprezentant maghiar al disciplinei, Mihály Lackó, prin analizele sale despre contele István Széchenyi şi Béla Grünwald (politician şi istoric).

PSYCHOHISTORY IN HUNGARY

Historians are regularly disinclined to adapt the results of psychology in their own works when writing historical biography. Not even the scholars engaged in psychobiography are induced to integrate the works and many insights of historians in their own analyses. In Hungary the scholars started to discover the great value of the mental history case-study as historical source in the 1970s only. In using it for revealing the social and mentality history meaning of female hysteria, a new chapter began in domestic psychohistory writing. Psychiatry sometimes served politics in the age of Communism. Both topics were extensively discussed by several monographs and studies. Mihály Lackó, the most outstanding Hungarian psychohistorian was to lay the ground for Hungarian psychohistory by examining the life career of Count István Széchenyi and Béla Grünwald (a politician and historian).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

T. SZABÓ LEVENTE

AZ INNOVÁCIÓ EGY REJTETT SZAKMAI HÁLÓZATA

AZ ÖSSZEHASONLÍTÓ IRODALOMTÖRTÉNELMI LAPOK / ACTA COMPARATIONIS LITTERARUM UNIVERSARUM ÉS A NÉPRAJZ EGYETEMI INTÉZMÉNYESÜLÉSE[1]

Még az *Összehasonlító Irodalomtörténelmi Lapok* tapasztaltabb és radikálisabb munkatársai is őszintén meglepődtek, amikor az 1877 és 1888 között működő első nemzetközi komparatisztikai lap alapító szerkesztői, Brassai Sámuel és Hugo von Meltzl / Meltzl Hugó, egészen különleges gesztusként nem csupán cigány folklórt közöltek a lapjukban, hanem úgy döntöttek: világirodalmat fordítanak általuk ismert cigány nyelvjárásokra s ezek, illetve a cigány kultúrából származó folklórelemek révén is teoretizálják a világirodalmi kánon, a nyelv és a hatalom természetét, az általuk alapítandó első komparatisztikai társaság lehetséges céljait vagy épp a nemzeti sztenderd alatt maradt nyelvváltozatok szerepét a globális irodalmi körforgásban. A nemrégiben általam feltárt magán- és a kolozsvári egyetemi tanári munkásságukhoz kapcsolódó hivatali levelezésükből, irataikból is jól látszik, hogy noha nagyon közel esik, de ez még nem volt az az időszak, amikor József vagy Rudolf főherceg, Ponori Thewrewk Emil kutatásai, a cigány nyelv sztenderdesítésére és a cigány kultúrára összpontosító tudományos és társadalmi kérdésfelvetései és kiadványai napirendre tűzték volna a kérdést: egyetemi vagy pesti kollégáik, a lap által bevonzott, de máig sem kutatott hatalmas, közel százhuszas munkatársi gárdájuk egy része Izlandtól Egyiptomig, Ausztráliától Philadelphiáig, Japántól Berlinig vagy meghökkent vagy épp kellemesen meglepődött a gesztuson és a mindkét alapító

1 A Keszeg Vilmos tanár úr munkássága előtt tisztelgő gondolatmenet része egy olyan, megjelenés előtt álló angol nyelvű monográfiámnak, amely az első nemzetközi komparatisztikai lap történetét mondja el lokális és transznacionális tudománytörténeti folyamatokba ágyazva. A monográfia és e gondolatmenet előtanulmányai közül a legfontosabbak: Szabó 2012, 2013a, 2013b, 2013c, 2014, 2015.

szerkesztőtől egyébként megszokott többszöri harsány, erős, karakteres beherangozásán mindennek.

Persze, jól tudom, hogy számos ilyen erős, karakteres és különlegesen szubverzív megoldása van a Kolozsváron szerkesztett, de néhány évig Londonban, a Trübnernél is kiadott lapnak. Ám ezen az esettanulmányszerű példán keresztül jól megmutatható és belátható annak a szakmai víziónak a természete és radikalizmusa, amelyet az *Összehasonlító Irodalomtörténelmi Lapok* kimunkált, s így jobban megérthető a lap zárványszerűsége is, például az, hogy miért csak mostanában kerülnek elő százas-ezres nagyságrendben a lappal, szerkesztőivel és munkatársaival kapcsolatos nyomtatott, kézirattári és levéltári dokumentumok. Hiszen noha a legnagyobb és mérvadó amerikai komparatisztikai gyűjteményekben már évek óta szerepel (persze ne feledjük, hogy valójában ugyanaz) a programszöveg, amelyben a Max Koch *Zeitschift für vegleichende Literaturgeschichte*je előtt csaknem egy évtizeddel megjelenő úttörő lap szerepét elismerik nemzetközileg is, valójában épp egy sor filológiai természetű részletkérdés tisztázása és egy sor csökönyösen hagyományozódó tudományos legenda eloszlatása (például a legfrisseb szakirodalomban is az a csökönyösen visszatérő tévedés, hogy a lap nem tartalmazna román anyagot s nem kötődött volna semmilyen módon a román kultúrhoz) hiányzik, amelynek nyomán megnyugtatóan látszana a lap korabeli beágyazottsága és szellemi arcéle. De főként azért is választottam ezt, a lap radikalizmusára utaló példát, mert rajta keresztül belátható egy másik olyan mitéma, amely fel-felbukkan a lapról szóló szakirodalomban: az, hogy a lap alapító szerkesztői némiképp magányos tudósegyéniségek lettek volna, akikhez nem kapcsolódott tanítványi kör, környezetük némiképp értetlenül szemlélte volna formabontó és korukat megelőző tudományos munkásságukat. Ez az elképzelés azért gyökerezhetett meg, mert az *Összehasonlító Irodalomtörténelmi Lapok*at szaklapként soha nem a korabeli egyetemi életbe beágyazott fórumként (azaz a kolozsvári egyetemi élethez és tudományos intézményrendszerhez is kapcsolódó publikációs közegként) vizsgálták az értelmezők s emiatt láthatatlanok maradtak azok az egyetemi hálózatok és szakmai hozadékaik, amelyek feltárták volna ezt a fajta tanítványi kört és egyben az első nemzetközi komparatisztikai lap hosszabb távú szakmai kisugárzását az újabb generációk pályaválasztásában, témamegjelölésében, szakmai tájékozódásában. Egy ilyen helyzetet követek itt végig néhány, az utóbbi években általam feltárt, Herrmann Antal egyetemi magántanárságához kötődő forrás apropóján.

Az 1880-as évekig igen ritka az a fajta néprajzi gyűjtés magyar környezetben, ahol láthatóvá válnának az adatközlők. Magam is írtam korábban már arról, hogy a folklórszövegek irodalmias gyűjtése mennyire a korabeli romantikus szöveg- és szerzőfogalmakra támaszkodik (a szép, kerekded, lezárt, esztétikus szöveg ideálját követi), s mennyire az írásbeliség és nyomtatás korabeli irodalmi és esztétikai kultúrája rögzíti és ítéli meg a szóbeliséget (lásd Szabó 2003). Emiatt is nem csupán a cigány folklór 19. századi adatközlőiről, de általában véve a magyar folklórszövegek gyűjtési környzetéről is rendkívül szórványosak az ismereteink: például az utóbbi években Szakál Anna, Domokos Mariann, Olosz Katalin pontosan mutatta meg annak a nehézségeit, ahogyan ezek az adatközlők „szerzővé" válhattak volna korabeli szakmai környzetben. Épp ezért nagyon különleges az, hogy a Brassai Sámuel és Hugo von Meltzl / Meltzl Hugó által szerkesztett lap már nagyon korai időszakában közölt cigányfolklórt s viszonylag pontos portrét rajzolt adatközlőiről, illetve rálátást engedett arra, hogy magát a folklórt jócskán más értelemben használja, mint a korabeli etnizicáló, a folklórban a nemzeti-etnikai sajátszerűség/különlegesség/egyediség jeleit meglátó értelmezések, amelyek rendszerint a nemzeti irodalmak etnikai tisztaságának és ősiségének megalapozására kívánták felhasználni ezeket a szövegeket. Például a

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

második évfolyam 19. számában, 1878. május 15-én irodalmi (pontosabban „világirodalmi") rangú hírré tették, hogy cigány munkatársuk beteg, s teljesen nyíltan felfedték nem csupán az identitását, hanem azt a nagyon közvetlen személyes kapcsolatot is, amely hozzá fűzte őket: „Unser Rom (Zigeuner) Miterbeiter, Herr Boldizsár, ist wahrend des letzten Winters aus seiner lebensgefarlichen Kranheit nur durch die ebenso edle, als Meisterhafte Behandlung unseres g. Freundes des Herrn Prof. Dr. Ritter von Machik, (Direktor der hiesigen Klinik für interne Krankheiten, früheren Leibarzt der Kaiserin von Mexico Charlotte) gerettet worden." (A legutóbbi télen cigány munkatársunkat, Boldizsár urat jóbarátunk Machik professzor, a belgyógyászati klinika igazgatója és Charlotte, Mexikó császárnőjének korábbi tüdőgyógyászának mesteri beavatkozása mentette meg egy halálos betegségtől.)

Herr Boldizsár / Boldizsár úr valójában egy rendkívül híres, a magyar zenetörténeti szakirodalomban is ismert kolozsvári cigányzenész, Boldizsár József, akinek a polgárosodásáról, a halála előtti éveiről, s ezen belül irodalmi, fordítói munkásságáról eddig nagyon keveset tudtunk. Az ÖIL őt Meltzl közeli barátjának mutatja, akit a német egyetemeken tanult egyetemi tanár és szerkesztő személyes ismeretsége folytán hozott kapcsolatba egy külföldi kezelőorvossal. Az őt *Naturdichterként* emlegető ÖIL (itt a kifejezés nyilván a nem intézményes módon képzett írót jelenti, s valamiféle őstehetség értelemben vehető) adott helyet azoknak a fordításainak, amelyek az első, cigány dialektusra fordított Petőfi-szövegek. Ezeket a lap abba a gyűjteménybe szánta, amely a szerkesztők szándékai szerint a világirodalomnak egy sajátos foglalata lett volna, s az *Encyclopedia of World Poetry* (*A világ költészetének enciklopédiája*) cím alatt a Meltzl által a legreprezentatívabb és leginkább „művészi" műnemnek tekintett lírát mutatta volna meg a világ minél több nyelvére lefordított ugyanazon Petőfi-vers összehasonlító helyzetben való felmutatása révén. (Itt úgy kommentálta Boldizsár jelenlétét, hogy „Herr Boldizsár J[ózsef], früher Musiker, jetzt Gastwirt, seiner Nationalitat nach Rrom, ist bedeutender Autodidact und Naturdichter."[2] A kiadvány végül igen korlátozott mértékben, de elképesztő ambíciózussággal csupán az ÖIL hasábjain jött létre, rengeteg izgalmas fordítással, elképesztően nagy és bonyolult transznacionális fordítói hálózat kiépítése révén és sok-sok érdekfeszítő módszertani kommentárral együtt. Itt és most az a legérdekesebb belőle számomra, hogy az egyik első fordítást Boldizsár készítette Kolozsvár környéki cigány nyelvjárásra, s a lap ezzel látványosan demonstrálta egy sor olyan módszertani kiindulópontját a komparatisztikáról és a világirodalom természetéről, amely miatt egyrészt sok támadás érte vagy értetlenkedés vette körül főként magyar környezetben, másrészt meg épp ezeknek az elveknek a kézzelfogható megmutatásával és gyakorlatba ültetésével egyre több sajátos arcélű munkatársat vonzott. Ezek közül a legfontosabb a nyelvek és irodalmak egyenlőségének a tézise volt, amelyet úgy fogalmaztak meg a lapban, hogy a legkisebb dialektus is ugyanannyira fontos és érdekes része lehet a világirodalomnak, ugyanúgy létrehozható rajta remekmű, mint a „nagy" nyelvek esetében. A dialektusnak ilyen felforgató erejűként való elképzelése a nemzeti nyelvi sztenderdek kiépítésének korszakában nem csupán a nyelv és hatalom, illetve az irodalom és hatalom kérdését tematizálta élesen, hanem a nemzet nélküli nyelvek, a nemzeti sztenderdet kialakítani nem tudó nyelveknek és az ezeken születő irodalomnak az ügyét is izgalmas korai komparatisztikai módszertani kérdéssé tette a gyakorlatban is a főként hol Beszterce, hol pedig Kolozsvár vagy Szászrégen körüli cigány nyelvjárásban

2 „Herr J. Boldizsár, (früher Musiker, jetzt Gastwirt) seiner Nationalität nach Rrom, ist bedeutender Autodidact und Naturdichter." – Petőfiana XI. Petőfi cigány nyelve. Izdral o czino ruk, ke. *ACLU* II. (1878) 21. 440–441.

közölt fordítások és folklórszövegek révén.[3] De még ennél is messzebbre ment el a lap, amikor egy Nagy nevű (cigány?) szerző cigány fordításában közölte a *Gleich und gleich* című ismert Goethe-verset Goethe halálának fél évszázados évfordulójára emlékező és a világirodalom modern fogalmának kanonizációját ünneplő összeállításában, együtt egy sor más, többek között erdélyi román, jiddis, örmény, illetve a magyar nyelvterület különféle részeiről származó magyar dialektusokban is készített fordítások szomszédságában. (Ez a *Nordtransilvanische Polyglotte zur Semisaecularfeier des Todestages Goethe's* címet viselte, s mintegy izgalmas, ironikus fintorként az erdélyinek kevéssé mondható japán fordítással egészült ki.[4])

Minden jel arra mutat, hogy a rendszerszerű és elvi alapokon nyugvó egyenjogúsításnak és rehabilitációnak a szívósan felépített nyomait látjuk. Erre látszanak utalni a lapban az olyan megjegyzések is, mint az az angol nyelvű hír a cigány irodalom (!) címszó alatt, amely már 1879-ben arról beszélt, hogy a cigányok ismeretlen erdélyi „nemzeti" epikája kiemelkedő jelenség, amely nemzetközi figyelmet vindikálhat magának: „Rrom litteratur. It is well-known already that the Rrom possess a very respectable national lyric, but for ought we know, even Mr. Borrow has not laid a proper stress on the fact that they possess a very remarkable national epic literature. Their national ballads and lyrical poems are called, at least in Transylvania *Sili* (silabau = I sing). We shall therefore soon publish some such very characteristic, and as they appear to us, very old ballads. The fairy lore of the Gipsies is extremely rich."[5]

Nem kevés szakmai bátorság kellett ahhoz, hogy az épp berendezkedő, nemzetet és nyelvet szorosan összekapcsoló, a nemzeti nyelvet általában egyetlen erős, megszépített, a dialektusok fölé emelt sztenderdként felfogó nyelvszemléletet s az erre épülő új globális irodalomfelfogás veszélyeit kritikusan szemlélje az ÖIL. (Mindennek persze különleges hangsúly ad, hogy Brassait sokáig a cigány kultúrát kevésbé értékelő gondolkodóként volt szokás feltüntetni az 1860-as évek fordulóján a cigányzene és magyar – nemzeti – zene viszonyáról folytatott polémiája okán, s bizony az ÖIL-beli viszonya a cigány nyelvhez és irodalomhoz teljességgel másként mutatja meg szellemi arcélét.[6]) Nem utolsósorban a cigány kultúrához való viszony az ÖIL-ben az irodalomnak egy olyan antropológiai fogalmát képes feltárni, amely épp Brassai és főként Meltzl szűk tanítványi körében öröklődik majd tovább, s az eredeti módszertannak egy nagyon izgalmas diszciplináris fordulatát és transzferét eredményezi (amely komoly diszciplináris határátlépésnek minősül a néprajz 19. század végi tudománytörténetében). A *Volkslieder der transylvanischen Zigeuner* címet viselő sorozat, amely később a lap társkiadványaként szereplő, de az értelmezésekben általában elfeledett *Fontes* sorozatban újra megjelent

3 *Petőfi Rrom fordításban: Mit nem tettem volna érted... ACLU* III. (1878) 3. 483., illetve: Petőfiana XIX–XX. Petőfi Rrom fordításban: Úgy sírhatnék..., Mi foly ott a mezőn... *ACLU* III. (1878) 6. 533. Ezeket a publikációkat rövidesen Boldizsár halálhíre követi a lapban – beszédes módon a Petőfiana sorozat 25. darabjaként s úgy emlékezik meg róla mint teljes jogú költőről: „Josef Boldizsár, der Aeltere, unser Zigeuner-Miterbeiter ist am 5. Juni in Klausenburg an der Schwindsucht gestorben, nachdem er den Winter so glücklich überstanden hatte. Freitag vor Pfingsten wurde er begraben; dem Zuge ging ein 1848-ger Honvéd voran, dem Sargen wurden die Abzeichen der Freiheitskämpfer nachgetragen. Unsere Redaction, sowie die Universitätsbuchdruckerei war gleichfalls vertreten. B. war 55 Jahre alt. Biographische Details werden wir bei anderer Gelegenheit geben. Möge dem mit Zigeunermusik unter Vogelgezwitscher bestatteten Dichter die Erde leicht sein." *ACLU* IV. (1878) 1. 660. Gyaníthatóan a lap a hagyatékból közli le néhány év múlva Boldizsár szerzői megjelöléssel a Petőfiana-sorozat 78. darabjaként 1882 októberében az *Esik, esik, esik* című Petőfi-vers cigány fordítását is.

4 Nordtransilvanische Polyglotte zur Semisaecularfeier des Todestages Goethe's. *ACLU* XI. (1882) 105. 78–80.

5 *ACLU*. (1879. január 15.) 932.

6 A könyv eredetileg franciául jelent meg: Liszt 1859. Brassai válasza: Brassai [1861].

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

(*Jile romane. Volkslieder der transilvanisch-ungarischen zigeneuer* címmel), s utóbb nagy sikerrel fordította le angol nyelvre is a lap egyik philadelphiai munkatársa, Henry Philips jr. Ez teljes egészében a már felemlített kolozsvári cigány szerző, Tini Teréz folklórrepertorját tartalmazta s Meltzl rendkívül büszke volt úttörő, a vándorcigányok körében kifejtett terepmunkájára.

Most eltekintek attól, hogy mennyire izgalmas, hogy az egyik első cigány költőnőt és név szerint is beazonosítható adatközlőt az ÖIL révén ismerhetjük meg, inkább arra figyelnék, amit ez a helyzet megmutat. Az ÖIL ugyanis a kulturális és irodalmi rehabilitációnak, a kulturális egyenlőtlenségek feloldásának egyik fontos elvi és gyakorlati megoldásaként képzelte el a terepmunkát, de már nem feltétlenül a korabeli néprajzi alakváltozatban, amely anonimizálta az adatközlőt, hierarchikusan alárendelt viszonyba helyezte a gyűjtővel, mintegy elvette a hangját, arcát, tekintetét, jellegzetességeit. Ehhez képest Meltzl úgy képzelte el, hogy a hosszabb időn át tartó, a kulturális sajátosságokra is figyelő, azokat is feltáró terepmunka újra arcot, nyelvet, identitást adhat az elnyomott, irodalmi szempontból láthatatlanná tett közösségeknek is, ezért ragaszkodott ahhoz, hogy hosszabb időt töltösön el cigány közösségekben, megtanulja nyelvüket, antropológiai módon, belülről, a saját logikájuk szerint is értse és megmutathassa irodalmivá tett kultúrájukat : a nyelvi, kulturális és irodalmi protekcionizmus és rehabilitációnak egy olyan antropológiai megoldását munkálta ki, amely épp a modern globális / transznacionális kihívások egyik legnagyobbikára adott választa a modern nemzetépítés hőskorában, ti. a nemzetek és nemzeti irodalmak közötti egyenlőtlenségekre, a veszélyeztett nyelvek és kultúrák védelmére.

A globális irodalmi folyamatoknak ez a fajta radikális szemlélete és társadalompolitikája, amely a cigány nyelvű „irodalom" iránti intenzív – és ebben a gondolatmenetben csak vázlatosan megmutatott – érdeklődést eredményezte (illetve nyilvánvalóan ebből is nőtt ki részben) kétségkívül az első nemzetközi összehasonlító irodalomtudományi lap komparatisztikai víziójának egyik inspiratív összetevője.[7] De ha jobban megnézzük, akkor valójában hosszabb távú hatásában is ilyennek bizonyult Brassai és Meltzl némely egyetemi hallgatója számára is.

Anekdotaszámba megy a Brassai és Meltzl bölcsészkari előadásait hallgatók kis száma és a lap alacsony példányszáma, s épp ezért a lap által forgalmazott innovatív megoldások helyi hatását, a korabeli kolozsvári egyetemi életben vagy a magyar kulturális közegben való „belső" továbbgyűrűzését számba sem szokás venni, noha igen sok mindent megértenénk magának a lapban képviselt összehasonlító irodalomtudományi módszertannak a nyitott szerkezetéről és a tudományos tudás helyi, kolozsvári bágyazottságáról is.

Visszaemlékezésekből és levéltári dokumentumokból végigkövethető, ahogyan Meltzl és Brassai első egyetemi éveinek egyik legvisszahúzódóbb és irántuk egyik leginkább rajongó diákjuk, Henrik Włislocki / Heinrich Włislocki 1875-ben iratkozott be a kolozsvári egyetemre, épp akkor, amikor ugyanezeknek a tanároknak egy másik, idősebb, a bécsi egyetemet már megjárt hallgatója, az ugyancsak brassói (s a Włislockival nagyon komoly szakmai partnerséget ápoló) Herrmann Antal / Anton Herrmann Budapestre távozott onnan ideiglenesen. Włislocki főként Brassaihoz és Meltzl-hez kötődött, atipikus módon minden tárgyukat felvette Schepenhauer filozófiájától a szanszkrit nyelvig s szoros kötődését jelzi, hogy az 1879-ben megvédett és kitüntetett bölcsésztudori értekezését nemcsak az ÖIL közölte, hanem a Meltzl előadásait, kisebb tanulmányait rendszeresen kiadó Stein ugyanabban a formátumban jelentette meg a tanítvány bölcsészettudori értekezését, mint a mesterét. A másik tanítvány, Herrmann is Meltzl jellegzetes megoldását választotta s mestere egyik kedvencéből, Marton Opitz / Opitz Márton erdélyi jelenlétéből írt disszertációt, s a Budapesten, az Atheneaum Kiadónál egy éven belül, 1876-ban megjelentett munka első

7 A szakmai víziónak az egyetemi tanári munkásságához kapcsolódó megoldásaira l. például: OSZK Kt An. Lit. 4083 Meltzl Hugó egyetemi tanári működésére vonatkozó adatok

lábjegyezetében nem a budapestieknek, hanem kolozsvári tanárának mondott köszönetet: „Saját irodalmi segédeszközeim mellett különösen dr. Meltzl tanár úr könyveit és jegyzeteit [...] használtam."[8] Mára már tudjuk, hogy Herrmann nem könnyű szívvel távozott Kolozsvárról: 1875–76 őszéről a bölcsészkari iratok őrzik kérését, hogy gyakorlati német nyelvet adhasson elő (nyilván megélhetését könnyítendő is). A távozás sejteti az egyetemi választ.[9]

De mindkét hallgató már ebben az időszakban érdeklődve, sőt lenyűgözve fordult a Meltzl által kezdeményezett cigánykutatásokhoz, s osztotta az ÖIL véleményét abban a kérdésben, hogy a nemzetté nem vált, írásbeliséggel nem rendelkező közösségek is a rendkívül izgalmas folklórjuk révén tudnak részévé válni a világirodalomnak, ez felbecsülhetetlen érték lehet egy globális összehasonlító irodalomtudományi perspektívában, s türelmes, az adott nyelvet vagy nyelvváltozatot elsajátító s vele együtt az adott kultúrát is megérteni kívánó terepmunka vezethet ennek a fajta „irodalomnak" a feltárásához. Ennek nyoma, hogy Wlislocki már nagyon korán bekapcsolódott Meltzl gyűjtéseibe s ennek jelét is adta az ÖIL lapjain, amikor Meltzl román folklórgyűjtése és fordítása, illetve Meltzl bukovinai barátjának és egyetemi kollégájának, a csernovitzi Adolf Staufe-Simiginowicznak az ukrán folklórgyűjtése társaságában erdélyi cigányfolklórt és ennek németre fordított változatát publikált az 1879. január 15-i számban.[10] De Meltzl máshol is hivatkozik hallgatójára és ennek növekvő tereptapasztalatára a Kolozsvár környéki cigányok között a lapban, amikor maga közli *A Black Wodas* cím alatt elhíresült, később önálló kötetben is megjelenő cigány balladagyűjtését és ennek kommentárjait: „I learnt afterwards from one of my hearers, Mr. H. v. Wlislocki that this ballad is also common is also common among the the gypsies of Kolozsvár. [...] The above-mentioned gentleman had the kindness to communicate the following variation int he dialect of Kolozsvár."[11] S mindez még azelőtt történt, hogy a lap (majd könyvformátumban a lap könyvsorozata) közölni kezdte volna Wlislocki disszertációját, amely Meltzl egyik kedvenc komparatisztikai kutatási kérdéséhez, az Eddához és az óizlandi hagyományokhoz kötődött.[12] S noha sikeresen megtévesztette a kutatókat, hogy Herrmann és Wlislocki nem szerepeltek a munkatársak lap eleji névsorában, épp az ő, illetve a két cigány adatközlő, költő és fordító esete mutathatja, hogy mennyire megtévesztő ez a névsor, s milyesfajta rejtett szakmai hálózatok sokaságát takarja el.

A cigány adatközlők, költők és fordítók, illetve Brassai és Meltzl két tanítványa, Herrmann és Wlislocki esete jól mutatja, hogy azok, akiket a néprajz és ezen belül is például a cigányság preparadigmatikus majd korai paradigmatikus kutatóinak tartunk egy jóval későbbi időszak alapján, már az 1870-es évek közepén, az intézményesülő összehasonlító irodalomtudomány hőskorában eleve egy granovetteri értelemben vett kompakt, gyenge kötésekkel kapcsolódó hálózat részeiként mozogtak a kolozsvári egyetemen, majd pedig az Összehasonlító Irodalomtörténelmi Lapok körében – még akkor is, ha a későbbiekben eltávolodnak a folyóirattól, annak alapítóitól és egykori tanáraiktól. Mindezidáig a tudománytörténet gyakran párhuzamos tudományos karrierként vette szemügyre életművüket s nem volt látható, ami mára, számos új nyomtatott, kézirattári, levéltári forrás alapján tisztán látszik: Herrmann és Wlislocki érdeklődése a néprajzi és antropológiai terepmunka, a cigány kultúra és egyáltalában Erdély és a monarchia néprajzi kultúrái, illetve ezek összehasonlító természetű szemléletét illetően az egyetemi közegből in-

8 Herrmann Antal: *Opitz* Márton Erdélyben, 13.

9 Az egyetemi levéltár őrzi Herrmann Antal kérvényét „német nyelv gyakorlati előadhatásáért" (Román Állami Levéltár Kolozsvári Fiókja. A Kolozsvári Egyetem iratai. Bölcsészkar 1875-76, 84.)

10 Volklieder der Transsilvan. Zigeuner. (Kolozsvárer Dialekt) Inedita. Originaltexte nebst Verdeutschungen. *ACLU.* (1879. január 15.) 933–944.

11 Hugo von Meltzl: The Black Wodas. An inedited Gipsy ballad. Original text with translation II. *ACLU.* (1879. június 15.) 1094.

12 Wlislocki Henrik: Hapaxlegomena az Atlamálban. *ACLU.* (1879. szeptember 30.) 1134–1141.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

dul, Brassai és főként Meltzl környékéről, s ez olyan tanítványoknak mutatja őket, akik a maguk számára termékenyen „lefordítják" az összehasonlító irodalomtudománynak azt a radikális szemléleti alapját, amit az *Összehasonlító Irodalomtörténeli Lapok / Acta Comparationis Litterarum Universarum* jelentett.[13] S persze ez a helyzet jól mutatja, hogy mégsem maradt magyar környezetben visszhangtalanul az ÖIL munkássága, valójában nagyon is beágyazódik a kolzosvári egyetemi közegbe, s épp ez a beágyazottság – amit itt egy tanítványi hálózaton keresztül láthatunk – lesz újabb innovatív diszciplínaalapítások kiindulópontja. Innen nézve nem véletlen tehát, hogy Herrmann az egyike lesz egy olyan néprajzi társaság (és több olyan néprajzi folyóirat) megalapítóinak és működtetőinek, amelyeknek a szükségességéről már az ÖIL rendszeresen beszél – magyar környezetben kivételes módon: a lapban ugyanis rendszeresek a felhívások egy néprajzi társaság megalapítására, amely képes lenne épp azt az antropológiai szemléletét kiteljesíteni az összehasonlító irodalomtudománynak, amelyről korábban már szót ejtettem.

De van egy sor más tanulsága is ennek az itt csupán nagy vonalakban megmutatott történetnek. Noha Herrmann kolozsvári magántanárságának eddig ismert iratanyagában (amelynek egy kibővített változatát e gondolatmenet mellékleteként közlöm) már észrevehető volt arra tett hivatkozása, hogy a szakmai alapozást a néprajz tudományos művelésének ahhoz a fajtájához, amelyet meg szeretne egyetemi magántanárként honosítani Meltzl-től kapta, Herrmann életművét mégsem visszafele, diakrón hálózatokban szemléltük. Noha a kérdés épp az most már, hogy kiemelhető-e Herrmann életműve és kolozsvári tanársága azokból a korábbi tudományos hálózatokból, amelyek lehetővé tették, mintegy kimunkálták ennek a tanárságnak és a néprajz önálló egyetemi diszciplínaként való megjelenésének az előfeltételeit a korábbi évtizedben? Kiemelhető-e Wlislocki és Herrmann kolozsvári egyetemi tanulmányaiból, Brassaival és Meltzl-lel való kapcsolatukból, az ÖIL-hez és az összehasonlító irodalomtudománynak ott meghonosított szakmai víziójához fűződő bennsőséges kötődésükből, s a későbbiekben épp ennek alapján elmélyült szakmai kötődésből, amelyről levelzésük árulkodik a már a magyar és a nemzetközi néprajz, antropológia és cigánykutatások által is számon tartott alkotói időszakukban? Az eddigi érvelésemből is sejthető, hogy nemleges a válaszom, ezért is látom új kontextusba állíthatónak Herrmann kolozsvári egyetemi magántanári pályázatát vagy az Erdélyi Kárpát-Egyesülettel való viszonyának a tanulmány végén közölt dokumentumait, ha azokat Herrmann mindazokhoz a szakmai s egyben szemléleti szálakhoz és hálózatokhoz kötjük, amelyek az 1870–1880-as években az *Összehasonlító Irodalomtörténelmi Lapok* körül kialakultak.

A keretek szűkösség miatt hadd álljak meg a Meltzl–Wlislocki–Herrmann-féle hálózatnak egy igen fontos csomópontjánál, amely érthetővé és láthatóvá teszi a globális komparatisztika és a korai erdélyi néprajtudomány egyik első kérdéskörének megjelenését. Hiszen bármennyire is meglepő, de ritkán tesszük fel a kérdést, hogy az Erdély megalapítása és a regionális néprajz kidolgozása előtt Herrmann mégiscsak elsősorban cigánykutatóként vált ismertté. Miért is van ez így, bármennyire is furcsállnók a helyzetet?

Az ACLU első évfolyamainak talán az egyik legnagyobb újítása nem feltétlenül magának az összehasonlításnak az irodalomtudományi alkalmazása volt, hanem a nyelvekről való demokratikus vízió, amely azt sugallta, hogy nincsenek kis és nagy nyelvek, s hogy a politikai-területi entitások és nyelvek viszonya másodlagos, tehát a nemzetté vagy országgá nem szerveződő közösségek is értékes irodalmat mutathatnak fel. Az ACLU kezdettől fogva mintegy példát kívánt statuálni e tekintetben: szimbolikus harcot vívott akkor, amikor az ukrán nyelv orosz betiltása után a lap hasábjain tudatosan közöltek orosz nyelvű szövegeket, de az is kemény állásfoglalásnak minősülhet, hogy kezdettől fogva cigány nyelvre (pontosabban egy kolozsvár környéki

13 Magyar szakmai környezetben kevésbé ismert, de rendkívül fontos levelezésanyagot tett közzé kommentárral Wlislocki és Herrmann kapcsolatáról Joachim S. Hohmann: Hohmann hrsg. 1994. Noha itt külön nem jelölöm ezt, de számos ponton erre is támaszkodik gondolatmenetem.

nyelvváltozatra) is lefordítottak számos fontos irodalmi műalkotást (pl. a ár említett Goethe-verset), illetve a cigányfolklór számos alkotását átfordították világnyelvekre. A lap megjelenése utáni egyik első *separatum* (különlenyomat) Meltzl ilyen jellegű szövegeit foglalta össze *Jile romane Volkslieder der transilvanisch-ungarischen Zigeuner. Originaltexte mit gegenüber stehenden Verdeutschungen; Proben einer grösseren Sammlung inedita* címmel, a folytatásnak címbe foglalt ígéretével. A nem létező, hanem emancipatórikus célokkal létrehozott „cigány irodalmi nyelv" nyilvánvalóan rendkívüli innováció volt egy olyan nemzeti és nemzetközi irodalmi játéktérben, ahol egyáltalában még a regionális és lokális nyelvváltozatok rehabilitálása is rendkívüli erőfeszítésbe került a nemzeti nyelvváltozatok konstrukcióját követően. Az egyetem végzését követően Wlislocki egyértelműen nemcsak a Meltzl és Brassai által felajánlott elvi keretben helyezte el az irodalom és a bölcselet felől a folklór ilyen jellegű felhasználásai fele elmozduló, komparatisztikaiként definiált kutatásait, hanem ráadásul ezek nemzetközivé tételéhez Meltzl egykori egyetemi kapcsolatait használta fel Lipcsében: az *Eine Hildebrand Ballade der transsilvanischen Ziegeuner* (Leipzig, 1880.) és a *Heideblüten.* Volkslieder der transsilvanischen Zigeuner (Leipzig, 1880) Meltzl egyetemi tanulmányainak egyik színterén, Lipcsében, az *Adalék a czigány nyelvészet történelméhez* (Kolozsvár, 1881) Kolozsvárott, az első nagy teoretikus munka, a *Die Sprache der transsilvanischen Zigeuner. Grammatik. Wörterbuch* (Leipzig, 1884.) újra Lipcsében látott napvilágot. Herrmann némiképp ugyanezt a pászmát követte végig, az 1888-as pesti kiadású *Beitrage zur Vergleichung der Volkspoesie* című munkát még akár egykori tanára és ideálja, Meltzl maga is írhatta volna, annyira beilleszkedett az ÖIL elvi keretei közé.

A cigányfolklór kiemelt szerepét és a komparatisztika egyfajta kezdeti mintapéldájává válását azonban nem véletlenül hoztam fel példaként, hiszen egyáltalán nem olyan áttetsző, mint ahogyan a tudománytörténet néha el szokta beszélni. A 19. század második felében ugyanis a történelmi Magyarországon a cigányság elsősorban egy nagyon specikfikus eszmetörténeti logikában vált kiemelten fontossá (vö. összehasonlításképpen a cigányok szerepét a millenniumi magyar faluban), mégpedig az ún birodalmi identitás keretei között. József főherceg törekvései a cigányok emancipációjára, illetve Rudolf főherceg megjegyzései a kérdésről az *Osztrák–Magyar Monarchia írásban és képben* című vállalkozásban tehát nem egyszerűen a cigányokról magukról szóltak, hanem arról, ahogyan a birodalmi nemzetfogalomban rajtuk kresztül lehetett bizonyítani ennek a nemzetszemléletnek az alapelvét: a birodalomban az uralkodónak lojális alattvalók nyelvei és kultúrái *egyformán* értékesek, s nem zárják ki egymást. Herrmann nem véletlenül vált maga is a Kronprinzenwerk lelkes szerkesztőjévé, hiszen maga is azzal küszködött, amivel ebben a tanulmányban felvázolt hálózatnak a tagjai, Meltzl és Wlislocki: hogy kettős identitásúként a nemzeti identitás új formája, az egyetlen (anya) nyelvhez, kulturális és történelmi tradícióhoz való kötődést preferáló kulturális nemzet fogalma hierarchikus viszonyba kényszerítette az általuk beszélt nyelveket és kulturális elemeket. Úgy is fogalmazhatnék tehát, hogy az összehasonlító irodalomtörténet e hálózat számára eredetileg komoly módszertani és szakmai válasz volt a magyar kulturális nemzetépítés kizárólagosságára, amely elutasította a többes identitást, többes kötődést, többnyelvűséget, azaz épp azokat az identitásformákat, amelyek természetesek voltak Meltzl, Herrmann vagy Wlislocki számára származásukból, neveltetésükből fakadóan. Persze, nem ennyire egyszerű a történet, hiszen Wlislocki, s főként pedig Herrmann az 1880-as évek közepétől nagyon más irányba mozdult el a cigánykutatásokban is – s távolra került az ÖIL-ben megfogalmazott elvektől és magától Meltzl-től is. De tanulságos látni, hogy e szakmai-tanítványi hálózat számára az összehasonlító irodalomtudomány és összehasonítás épp a saját többes, hibrid identitásuknak, a többnyelvűségüknek a hasznosítását és teoretizálását is jelentette, s épp ezért is lehetett annyira lenyűgöző a fiatal Herrmann és Wlislocki számára. De természetesen az is különösen tanulságos lehet, hogy a magyar néprajz újszerű intézményesülésének a története paradox

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

módon egy olyan hálózatból indul, amely épp azzal küszködik, hogy a nemzeti jellegű kulturális formák hegemóniáját hogyan lehetne leküzdeni.

Ha a néprajz intézményesülésének globális tekintetben is fontos epizódját, Herrmann kolozsvári magántanárságának a történetét távlatosabban helyezzük el s képesek vagyunk belátni korai rövid kolozsvári diákidőszakának a legfontosabb szakmai hozadékait, többek között az *Összehasonlító Irodalomtörténelmi Lapok* körüli tanítványi és szakmai hálózatba való beágyazottságát, akkor a néprajzi újítás transzferét, az újszerű tudás és innováció cseréjét, áramlását már nem csak valami ihletett egyéni szakmai ötletnek, hanem intézményileg korábbi innovációs megoldásokba jól beágyazott, elsajátított és kreatívan újragondolt folyamatnak fogjuk érzékelni.

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Brassai Sámuel

[1861] *Magyar vagy cigány-zene? Elmefuttatás Liszt Ferenc „Cigányokról" írt könyve felett.* Kolozsvár.

Hohmann, Joachim S. (hrsg.)

1994 *Heinrich von Wlislocki: Zur Ethnographie der Zigeneuer in Südosteuropa. Tsiganologische Aufsätze und Briefe aus dem Zeitraum 1880–1905.* Lang, Frankfurt am Main.

Liszt, Franz

1859 *Des Bohémiens et de leurs musique en Hongrie.* Bourdillat, Paris.

Szabó Levente, T.

2003 Szövegkritika és a kulturális konstrukciók a XIX. század közepén. In: Berszán István (szerk.): *A kolozsvári Magyar Irodalomtudományi Tanszék első házikonferenciájának előadásai.* (Erdélyi Tudományos Füzetek, 239.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 86–98.

2012 Negotiating world literature in the first international journal of comparative literary studies. The Albanian case. *Studia Universitatis Babeş–Bolyai. Philologica.* (2) 33–52.

2013a À la recherche... de l'editeur perdu. Brassai Sámuel and the first international journal of comparative literary studies. In: Both, Ioana – Saraçgil, Ayşe – Tarantino, Angela (a cura di): *Storia, identità e canoni letterari.* (Biblioteca di Studi di Filologia Moderna, 19.) Firenze University Press, Firenze, 177–188.

2013b 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.

2013c Negotiating the borders of Hungarian national literature: the beginnings of the Acta Comparationis Litterarum Universarum and the rise of Hungarian studies (Hungarologie). *Transylvanian Review.* (1) Supplement (Mapping Literature). 47–61.

2014 Mit tegyünk az első nemzetközi összehasonlító irodalmtudományi lappal? Szempontok az Összehasonlító Irodalomtörténelmi Lapok (Acta Comparationis Litterarum Universarum) újraértéséhez. *Literatura.* (2) 134–147.

2015 The Subversive Politics of Multilingualism in the First International Journal of Comparative Literary Studies. In: Britta, Benert (dir.): *Paradoxes du plurilinguisme littéraire 1900: réflexions théoriques et* études *de cas.* (New Comparative Poetics / Nouvelle poétique comparatiste) Peter Lang, Bruxelles, 229–250.

Szabó Levente, T. – Zabán Márta (szerk. és s.a.r.)

2012 *Dokumentumok a Kolozsvári Bölcsészet-, Nyelv- és Történettudományi Kar történetéhez (1872–1892).* Kolozsvári Egyetemi Kiadó, Kolozsvár.

FÜGGELÉK

Néhány évvel ezelőtt Zabán Márta kolléganőmmel együtt megtaláltuk és feltártuk a Kolozsvári Egyetem sokáig elveszettnek hitt részletes iratanyagát a Román Állami Levéltár kolozsvári kirendeltségén. Mivel különösen a Bölcsészkar iratai érdekeltek minket, ezt részletesen is megjelenítettük forráskiadvány és számos tanulmány alakjában (Szabó–Zabán szerk. 2012). Mivel engem különösen az első nemzetközi összehasonlító irodalomtudományi lap és általában a helyi egyetemi innovációs hálózatok felől foglalkoztatott a gazdag forrásanyag, feldolgoztam a Herrmann Antal magántanári kinevezéséhez, oktatói munkásságához, kolozsvári egyetemi és társaséleti, szakmai jelenlétéhez kötődő iratanyagot is. Ennek egy szeletét közlöm itt, amely pontosítja és kiegészíti a Voigt Vilmos által korábban nyomtatott források alapján közzétett anyagot.[14]

Román Állami Levéltár Kolozsvári Fiókja, A Kolozsvári Egyetem iratai. A Bölcsészet-, Nyelv- és Történettudományi Kar iratai.
204-1897/98/Bk

címzése: A Ferenc József tudomány-egyetem bölcsészeti kara nagyságos Tanártestületének Kolozsvárt
Budapesti állami paedagogiumi tanár dr. Herrmann Antal alázatos folyamodványa magántanári képesítés iránt. Piros ceruzával megjegyzés: Mell. 15 drb. és 7 drb. könyv
Érk: 1897. november 23.

Nagyságos Tanártestület!

Mély tisztelettel kérem a nagyságos Tanártestületet, méltóztassék engem a Kolozsvári Ferenc József Tudomány-egyetem bölcsészeti karánál az általános és hazai (különösen az erdélyrészi) ethnographia magántanárává képesíteni. Tekintettel arra, hogy már több mint 26 éve vagyok tanár, hogy már régóta foglalkozom néprajzi tanulmányokkal és hogy e téren a bel- és külföld szakköreiben kiválóan méltányolt tudományos működést fejtettem ki, alázatosan kérem a nagyságos Tanártestületet, méltóztassék engem a habilitationalis szabályzat 22§-a értelmében a szóbeli értekezlet és a próbaelőadás alól kegyesen felmenteni.
Kérvényem támogatására szolgáljanak a szabályzat értelmében a következők:

a. a budapesti m.k. tudomány-egyetem philosophiai karától 1876-ban kiadott doktori oklevelem, mely a német és magyar nyelvre és irodalomra és az aesthetikára szól, úgymint tanulmányaimra és munkálkodásomra vonatkozó egyéb okiratok
b. életrajzi vázlat
c. az előadások vázlatos tervezete
d. néprajzi érdekű néhány könyvem és cikkem s általam szerkesztett néprajzi folyóiratok, úgyszintén néprajzi működésemre vonatkozó némely bírálat és ismertetés. Legyen szabad itt megjegyeznem, hogy az ethnographiára fordítható időm legnagyobb részét eddig a néprajz érdekében kifejtett társadalmi tevékenység, a készülődés és anyaggyűjtés foglalta el, és csak most kerül sor a rendszeres feldolgozásra, a nagyobb szabású tudományos munkálkodásra. És éppen az egyetemen tartandó előadások irányíthatnák irodalmi működésemet és szolgálhatnának nagyobb és értékesebb munkák alapjául.
e. A szabályzat 6§-a e pontjában foglaltakra nézve megjegyezhető, hogy az egyetem bármely kisebb tanterme szolgálhat előadásaim helyiségeül; közvetlen szemléltető eszközöket, nevezetesen a tárgy néprajz köréből, az erdélyrészi kárpát-egyesület alakulóban levő néprajzi múzeuma és esetleges néprajzi kirándulások nyujthatnak.

14 Lásd A Kriza János Néprajz Társaság által szervezett Herrmann Antal-emlékkoneferencia publikációi (*A KJNT Értesítője* 1991/1–2) számos fontos támpontok nyújtanak még e tekintetben, főként: Gaal György: *Herrmann Antal, a néprajzoktatás meghonosítója a Ferenc József Tudományegyetemen* (6–20.), Voigt Vilmos: *Egy klasszikus, egy ismeretlen, sok megoldatlan feladat. Száz éve lett egyetemi tanár Herrmann Antal Kolozsvárott* (21–30.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

f. Polgári állásom, hivatalos működésem, tartozkodási helyem és keresetem stb. tekintetében felvilágosítást nyújt a mellékelt vizsgálati bizonyítvány.

Legyen szabad megjegyeznem, hogy hivatalos állásom és magánkörülményeim nem akadályoznak abban, hogy hetenkint egy napon Kolozsvárt tartozkodjam, annál kevésbé, mert Erdély ethnographiájának megalkotása érdekében a hét felét ezután úgyis az erdélyi részekben fogom tölteni.
Felmerülhet az a kérdés, hogy én mint budapesti lakos mért kivánom a kolozsvári egyetemen való habilitatiót. Nem tekintve a praecedenseket, feleletem ez: Erdély az én szülőföldem és ide vonzódom; néprajzi tanulmányaim innen indultak ki és ide irányulnak vissza, az ethnographiával való foglalkozásra a kolozsvári egyetemen nyertem ösztönzést mesteremtől, dr. Meltzl Hugó tanár úrtól; vélményem szerint Erdély különben is a néprajz klasszikus földjének mondható; remélem, hogy itt tanítványokat is találok, akik majdan előmozdítják és folytatják munkámat, s hogy a néprajz ügye Erdélyben általában lendületet nyer habilitatiom következtében.
Megjegyezvén még, hogy habilitatio iránt eddig még sehol sem tettem volt lépéseket, mély tisztelettel ajánlom folyamodványomat a nagyságos Tanártestület jó akaratába, s ígérem, hogy mint docens mindig és teljes erőmből arra fogok törekedni, hogy munkálkodásom a tudománynak hasznára és a kolozsvári alma maternak díszére váljék.
A Nagyságos Tanártestületnek kitűnő mély tisztelettel
alázatos szolgája

dr. Herrmann Antal

Az előadások vázlatos programmja

Az ethnos-szal foglalkozó tudományágak köre és tárgya még nincs teljesen megállapodva. Én az ethnographiát legtágabb értelmében veszem, értem tehát nemcsak a tulajdonképpeni néprajzot, ti. a nép életmódjának és szokásainak, a népélet tárgyainak leírását (külön-külön és összehasonlítva), hanem még első sorban a folklort, azaz a szóhagyományt is egész terjedelemben; aztán másodsorban a szorosabb értelemben vett ethnologiát és a néppsychologiát, továbbá az anthropologiát kivált demographiai részében a praehistoria és palae????logia néprajzi elemeit és a sociologiát, különösön az előbbiekhez való vonatkozásaiban.
Előadásaim körébe tartoznának: E disciplinákba való bevezetés és azoknak általános áttekintése, különös tekintettel a hazai viszonyokra, a néprajzi tanulmányok és gyűjtések methodusa. Fontosabb részek és thémák hathatóbb külön fejtegetése. Magyarország népeinek rendszeres ethnographiai ismertetése, az erdélyrészi népelemek tüzetes tárgyalásával, lehetőleg összehasonlító módszerrel, különös figyelembe véve azokat a momentumokat, melyek a hazai népelemek ethnographiai kölcsönhatását és ethnikus közösségeit mutatják, másrészt pedig külföldi fajrokonaiktól való elkülönözésöket. Néprajzi gyakorlatok és kirándulások.
Minden semesterben rendszerint két collegiumot kívánnék tartani, egy általánost és egy hazai tárgyút, heti 1-2 órában.
Kolozsvárt, 1897. nov. 21.

Dr. Herrmann Antal

Curriculum vitae

Születtem 1851-ben, julius 30-án Brassóban, hol délvidéki származásu atyám állami tisztviselő volt. A gymnasiumot Brassóban és Kolozsvárt végeztem, a bécsi, kolozsvári és budapesti egyetemen philosophiai, paedagogiai, aesthetikai és philologiai előadásokat hallgattam, a kolozsvári és budapesti középiskolai tanárképző intézet tagja voltam, a budapesti tudomány-egyetem bölcsészeti karánál 1876 febr. 19én philosophiai doctor lettem, 1882ben Budapesten letettem a középiskolai tanári vizsgálatot. 1871-73 a brassói r.k. főgymnasium tanára voltam, 1875 a páncsovai állami főreáliskola helyettes, 1876 rendes tanára lettem. Határozott hazafias szellemű tevékenységem következtében ellenkezésbe jutván a tanári karral és előljáróságommal, 1879ben felmentettem állásomból, de később, részrehajlatlan vizsgálat után teljes elégtételt nyertem. 1882-ben budapesti községi polgári iskolánál tanítottam, 1883-ban a fehértemplomi állami főgymnasiumban. 1883-ban a budai állami paedagogyumban helyettes, 1884-ben rendes tanár lettem s azóta szakadatlanul ott működöm mint a német nyelv és irodalom rendes véglegesített tanára.

1872-74 Brassóban a „Nemere" című politikai lapot szerkesztettem, 1881-82ben Páncsován a „Banater Post"-ot, 1890-92-ben részt vettem az „Élet" szerkesztésében, 1891 a „Magyar Tanítóképző" társszerkesztője voltam, 1891-92-ben az „Ethnographiát" szerkesztettem, ugyanakkor a „Kalotaszeg" vidéki lapot adtam ki. 1887 óta szerkesztem és kiadom az „Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn" című szakfolyóiratot, 1892 óta József főherceg Ő felségének védnöksége alatt és személyes közreműködése mellett.
A néprajz iránt mélyebb érdeklődést dr. Meltzl Hugó tanárom keltett bennem a kolozsvári egyetemen, de csak 1887-ben jutottam abba a helyzetbe, hogy behatóbban foglalkozzam e tanulmányokkal. Azóta ezeknek szenteltem életemet, anyagi és szellemi erőm javarészét, hivatalos teendőmből fennmaradt időmet. Megalapítottam a néprajzi folyóiratomat, majd a magyarországi néprajzi társaságot, gyűjtve és tanulmányozva több ízben bejártam az egész országot, különösen az erdélyi részeket, néprajzi könyvtárt szerveztem. Száz meg száz cikket írtam, főképen a néprajz propagálása céljából, s egy pár nagyobb dolgozatot is; így a m. k. kereskedelmi miniszter úr megbízásából a statisztikai közlemények számára tudományosan feldolgoztam az 1893 évi cigányszámlálás adatait.
Régebben nagyon sok politikai cikket írtam és néhány magyar és német irodalomtörténeti dolgozatot is.
Sikeres néprajzi munkálkodásom elismeréseül a berlini, müncheni és bécsi anthropologiai társaságok levelező (tiszteleti) taggá választottak. Tagja vagyok a nemzetközi folklore tanácsnak, ügyvivője a nemzetközi cigány tudós társaságnak. A magyar néprajzi társaság titkára vagyok, az Erdélyrészi kárpát-egyesület központi választmányának tagja, néprajzi bizottságának előadója, fővárosi osztályának alelnök-titkára; az „Osztrák Magyar Monarchia írásban és képben" című vállalatnak néprajzi szakelőadója és a német fordítás revizora. Az 1896. nemzeti kiállítás XX (néprajz) csoportjának előadója, majd alelnöke és jury tagja voltam
Van hites feleségem és négy törvényes gyermekem. (Bővebb életrajzi adatok: Pallas Lexikon, IX. köt. 126-128. lap)
Kolozsvárt, 1897. november 21.

Dr. Herrmann Antal

Tekintetes Kar!
Szivesen teszek eleget t. Dékánunk abbeli megbizásának, hogy magántanári habilitatióért folyamodó Dr. Herrmann Antal állami tanítóképzői tanárról, illetőleg folyamodványáról a formai követelmények szempontjából véleményes jelentést tegyek. A folyamodvány a szabályzat 6§. kívánta kellékekkel megfelelő módon föl van szerelve. Ami azt a kérést illeti, vajjon a tárgy, melyből a habilitatio kéretik, az egyetem illetőleg a kar tanulmányi köréhez tartozó és megfelelő-e, részemről azt hiszem, hogy az ethnographia, bár még jóformán az erjedés processusa alatt levő tudomány s tudtommal csak a lipcsei egyetemen van docenturája s a helsingforsi egyetemen rendkívüli tanszéke, nálunk, ami viszonyunk közt talán sokkal fontosabb, mint másutt s hogy mint egyrészt a történelemnek, másrészt a földrajznak és nyelvészetnek segédtudománya szükséges és életrevaló tudománnyá nőheti ki magát. Nálunk e tudománynak éppen Dr. Herrmann Antal az apostola s habár mint ilyen talán a „nemo propheta in patria" elve szerint még eddig aránylag kevés figyelemben részesült, annál osztatlanabb elismerés jutott osztályrészül a külföld részéről. Így pl. Ranke müncheni egyetemi tanár, a német anthropologiai társaság főtitkára a Herrmann szerkesztette Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn-t ismertetve így szól: „Wir schliessen diese voll anerkennenden Worte mit einem Dank an den verdienstvollen Herausgeber und mit einem Glückwunsch an die ungarische Wissenschaft, dass sie mit siesem neuen Unternehmen eine Bahn betreten hat als erste, auf welche ihr alle Naionane nachfolgen mussen. Möge Deutschland mit analogen Bestrebungen zunächst sich anschliessen." Ugyanő az anthr. társaság bonni gyűlésén mondott jelentésében: „Wir gratulieren Ungarn, einen Mann zu besitzen, der mit so selbstloser ... zu sein wissen und können dieser vaterländischen Aufgabe zu widmen vermag." Ily nyilatkozatok után azt hiszem, egyetemünk, ill. karunk tudományos érdekeink előmozdításán fáradozik, ha alkalmat ad arra, hogy a magyarországi ethnographia úttörőnek elismert képviselője egyetemünkön mint magántanár értékesíthesse tudományát.
Ami pedig a személyi minősültség kérdését illeti, Dr. Herrmann Antalról, ki 1883-ban a fehértemplomi áll. főgymnasiumban kollegám is volt, jó lélekkel állíthatom, hogy ellene, személye és jelleme

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ellen semminemű alapos kifogás nem emelhető, ellenkezőleg, akik közelről ismerik, azok tudják, hogy ő azok közé a nemeslelkű, talán élhetetlen, de törhetetlen idealisták közé tartozik, akiknek minden dicsőségük az, ha magukról megfeledkezve egész rajongással tudományos hivatásuknak élnek. Herrmann Antal bármily nehéz körülmények közt sohasem szűnt meg a közért munkálkodni s tudománya terjesztésének élni. Azonkívül szaktudományában teljesen jártas s paedagogiailag igen jól készült tanár. E tekintetben különben jelenlegi igazgatójának, Gyertyánffynak a bizonyítványa teljesen felold minden további dicsérettől.
Igaz, hogy – mint életrajzi vázlatában maga mondja – 1879-ben pancsovai állásától elmozdíttatott, azonban a tanügyi kormány belátta, hogy méltatlanság történt vele s teljesen rehabilitálta, midőn 1883-ban a budai paedagogium tanárává nevezte ki. Hogy pedig e minőségében kifogástalanul viselte magát, igazgatójától kapott s imént említett szolg. bizonyítványa elismerő szavakkal igazolja.
Mindzeknél fogva a folyamodót a képesítéshez bocsátásra a tek. karnak a legmelegebben ajánlom.
Kolozsvár, 1897 nov. 27.

Dr. Csengeri János

Tisztelettel tudatom a kartárs urakkal, hogy dr. Herrmann Antal budapesti paedagogiumi tanár karunknak január hó 15-én tartott határozata értelmében január hó 31-én megtartotta próbaelőadását, melyet a jelenlevők (a dékán, dr. Böhm Károly, dr. Csengeri János, dr. Márki Sándor, dr. Szádeczky Lajos, dr. Schneller István) egyhangulag elfogadtak. Hogy külön ülést ne kelljen összehívni, kérem a tisztelt kartársakat, szíveskedjenek ezt tudomásul venni és e körözvény láttamozásával a jelöltet a magántanárságra képesítettnek nyilvánítani.
Kolozsvár, 1898. február 5.

Dr. Halász Ignác
dékán

Látták:

Dr. Finály Henrik látta	Dr. Schneller István látta
Dr. Meltzl Hugó látta	Dr. Haraszti Gyula látta
Dr. Szamosi János láttam	Dr. Csengeri János látta
Dr. Terner Adolf láttam	Dr. Böhm Károly láttam
Dr. Moldován Gergely láttam	Dr. Vajda Gyula látta
Dr. Schilling Lajos látta	Dr. Bálint Gábor láttam
Dr. Szádeczky Lajos látta	Dr. Ferenczi Zoltán látta
Dr. Márki Sándor látta	Dr. Gergely Sámuel láttam
Dr. Halász Ignác látta	tanár uraknak

(A hátlapján: Gyűlés helyetti körözvény)

Nmgú Min Ur!

Mély tisztelettel jelentem, hogy karunk jan. hó 15-én tartott V. rendes ülésén dr. Márki Sándor és dr. Halász Ignác ny. r. tanárok mellékelt bírálatai alapján dr Herrmann Antal budapesti egyetemi rendes tanárt, az általános és hazai (különösen erdélyrészi) ethnographiából magántanárságra való képesítés céljából próbaelőadásra bocsátotta és neki mint elismert tudományosságú férfiunak a magántanári képesítő szabályzat 22. §-a alapján a szóbeli értekezletet elengedte. Dr. Herrmann a tanártestület jelenlétében jan. hó 31-én tartotta meg a rumán ethnologia feladatai címmel próbaelőadását, melyet a kar ülés helyett az Ügyrendtartás 4. §-a alapján egyhangulag elfogadott és a jelöltet a maga részéről körözvény utján a magántanárságra képesítettnek nyilvánította.
Midőn az ezen ügyre vontakozó iratokat ezennel mellékelem, mély tisztelettel kérjem Nmgodat, hogy dr. Herrmann Antal úrnak az általános és hazai (különösen erdélyrészi) ethnographiából magántanárrá való képesítését megerősíteni, illetőleg jóváhagyólag tudomásul venni kegyeskedjék.
Fogadja Nmgod legkitűnőbb tiszteletemnek nyilvánítását.
Kvár 1898. feb. 7.

al. szolgája
Dr. halász Ignác
e. i. dékán

Ngos Dr. Herrmann Antal magántanár úrnak

A kolozsvári m. kir. Ferenc József tudomány-egyetem bölcsészet-, nyelv- és történettudományi kara Nagyságodat az általános és hazai (különösen erdélyrészi) ethnográphiából magántanárrá képesítette és e minőségében a nagyméltóságú vallás és közoktatásügyi miniszter úr folyó év február hó 16án 9473 sz. alatt kelt rendelettel megerősítette.
Van szerencsém Nagyságodat erről hivatalosan értesíteni.
Kolozsvárt, 1898. március 5.

Halász Ignác
e.i. dékán

O REȚEA PROFESIONALĂ A INOVĂRII. PRIMA REVISTĂ INTERNAȚIONALĂ DE LITERATURĂ COMPARATĂ ŞI INSTITUȚIONALIZAREA UNIVERSITARĂ A ETNOGRAFIEI MAGHIARE

Lucrarea propune o revizuire a modului în care este de obicei văzut întemeierea uneia dintre primele profesuri internaționale de etnografie. Abilitarea lui Anton Herrmann / Herrmann Antal la Universitatea din Cluj este reinterpretată în contextul rețelelor discipolelor fondatorilor primei reviste internaționale de literatură comparată, Acta Comparationis Litterarum Universarum. Rețeaua profesională inovativă alcătuită din fondatorii revistei (Brassa Sámuel şi Hugo von Meltzl) şi din discipolii lor (Herrmann Antal şi Heinrich von Wlislocki) au un interes deosebit pentru comunitățile de romi, iar acest interes profesional se va traduce pe termen lung într-o viziune inovatoare a etnografiei la Herrmann Antal.

A HIDDEN PROFESSIONAL NETWORK OF THE INNOVATION. THE FIRST INTERNATIONAL JOURNAL OF COMPARATIVE LITERARY STUDIES AND THE ACADEMIC INSTITUTIONALIZATION OF HUNGARIAN ETHNOGRAPHY

The first *Habilitation* in Hungarian and comparative ethnography that led to the establishing of the groundbreaking ethnographic chair of ethnography at the University of Kolozsvár / Cluj, has usually been regarded as a personal success and career venture of the internationally acclaimed ethnographer, and scholar of comparative ethnology and anthropology, Anton Herrmann / Herrmann Antal. The paper proposes a revision of this position and foregrounds the role of the university professional networks of the 1870s and 1880s, especially the one established around the *Acta Comparationis Litterarum Universarum*, the first international journal of comparative literary studies. Based on recently discovered archival and less cited print material the relationship of the founders of the journal, the university professors Sámuel Brassai and Hugo von Meltzl, respectively their disciples, Herrmann and Heinrich von Wlislocki is revealed. Their common interest and use of Romani folklore in their interpretations of comparative literature is viewed as a rebellious gesture that will be the basis on which the interest of Herrmann in ethnography will be based later on.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

GIACALONE, FIORELLA

AZ OLASZORSZÁGBAN ÉLŐ MAGHREBI NŐK KUTATÁSA. KOMPARATÍV MEGKÖZELÍTÉS ÉS MÓDSZERTANI KÉRDÉS

BEVEZETÉS

A maghrebi kultúra és az iszlám vallás iránti érdeklődésem néhány évvel ezelőtt alakult ki, mialatt interkulturális oktatási projekteken dolgoztam óvodákban és általános iskolákban Perouse városában és Umbria más városaiban. A többi tanítóval való közös munkám során elsősorban azt vettem észre, hogy nehézséget jelent számukra kapcsolatba lépni a muzulmán tanulókkal és családokkal konfliktussal teli másságuk miatt, melyet még tovább erősítenek az arab kultúráról alkotott sztereotípiák. A külföldi tanulók viszont, akik akkoriban kis számban voltak csak jelen, igyekeztek elfogadtatni magukat az őket érintő sztereotípiák ellenére, néha olyan áron is, hogy alkalmazkodtak a lázadó és nyugtalan muzulmánról alkotott képhez. A problémák különböző típusúak voltak: a nyelvi nehézségektől kezdve a menzai étkezésen és a ramadán időszakon át egészen az iszlám fundamentalizmusról folytatott vitákig. Ez alatt az időszak alatt a marokkói kulturális közvetítők jelenléte lehetővé tette az integráció, valamint az iskola és a család közti kommunikáció kérdéseiről szóló, mind a mai napig jól működő, párbeszéd nyitását. Ami a legmegdöbbentőbb volt számomra ebben az időszakban, azt annak a felismerése jelentette, hogy ebben a régióban mennyire kevéssé ismert az iszlám, valamint az arab kultúra története.

Míg magamban azon tűnődtem, hogy mi lehet ennek a sokféle előítéletnek az oka, és ráeszméltem arra, hogy mennyire szükséges lenne kutatásokat végezni az Umbriában élő marokkóiak migrációs folyamatainak megértése érdekében (2005-ben már mintegy 4000-en voltak a régióban), a következő alapgondolatok fogalmazódtak meg bennem:

- az iskola és az olasz társadalom számára nehézséget jelentett szembenézni a gyors és váratlan migrációs folyamatokkal egy olyan országban,

amely hosszú ideje a kivándorlás helyszíne volt, és amelyet mai napig a kivándorlás által a családokban és az országban egyaránt kiváltott „szakadások" jellemeznek
- Olaszországnak nagyon elenyésző történelmi kapcsolata volt az arab világgal Franciaországhoz képest (leszámítva a Líbiában való rövid gyarmati tapasztalatot), és ennek köszönhetően nehezen lép kapcsolatba az arabokkal, akik az ország történelmében idegeneknek számítanak;
- Ugyanakkor Dél-Olaszországban az arab kultura elemei már a Kr. u. 9. és 10. századi arab hódítások óta jelen vannak. Szicíliában, Bari-ban és a Puglia régióban található Lucera-ban például a mai napig felfedezhetjük az arab hatást a dialektusban, az étkezési szokásokban, a mezőgazdasági kultúrák típusaiban, a családi dinamikában, vagy a városszerkezetben. Dél-Olaszország és az arab világ közötti kapcsolat az orvostudomány fejlődéstörténeti szempontjából is jelentős szerepet játszott. Tulajdonképpen, az orvostudomány, miután Hippokratész és Galenus munkásságának köszönhetően megszületett, az iszlám világban terjedt el (az olyan híres orvosoknak köszönhetően, mint például Ibn Sina), majd visszatért Olaszországba a 10. században a „Salerno-i iskola" megalapításával ugyanebbe a campaniai városba olyan orvosok fordításain keresztül, mint pl. Afrikai Konstantin, aki bevezette a nyugati köztudatba a humorális elméletet, amelyet az arab orvosok tanulmányai is gazdagítottak. A lehetséges kulturális kapcsolatok felfedezése érdekében tehát az analógiákat és a hasonlóságokat kellett kutatni ebben az irányban.

Ennek a bevezetésnek az a célja, hogy rávilágítson azokra az irányvonalakra és elméleti-módszertani problémákra, amelyeket többéves maghrebi bevándorlással kapcsolatos munkám során dolgoztam ki. Fontosnak tartottam direkt kutatások – megfigyelések, beszélgetések és a családi eseményeiken való részvétel – segítségével közelebbről is elemezni a bevándorló maghrebi közösségeket, különösen a női dimenziót és az anyaságot, főleg az olyan elemeket, mint pl. a népi orvoslás, amely az olasz kultúrát a mai napig áthatja, illetve a Földközi-tenger két partja közti lehetséges kapcsolatokat, az arab kultúrával párhuzamba hozható vonásokat, melyek a migrációs hálózatokon és a nők tudásás keresztül közvetítődött.[1]

BEÉPÍTŐ RÍTUSOK, A HETEDIK NAP ÜNNEPE

A kialakulóban lévő közösség dinamikáját Turner munkája segített megérteni, aki a *communitas* és a *liminalitás* fogalma által bevezet bennünket a Van Gennep által definiált átmeneti rítusok szerkezetéből keletkezett vita közepébe. Turner szembeállítja a társadalmi szerkezetet, amelyet úgy lát, mint „politikai, jogi és gazdasági pozíciók strukturált, differenciált és hierarchikus rendszerét" a *communitas* fogalmával, amelyet úgy definiál, mint egy „nem vagy alig strukturált közösség, amely egyenlő egyének relatíve differenciálatlan közössége" (Turner 1972: 113). Turner a *communitas* fogalmához társítja az egyenlőséget,

1 A marokkói bevándorló nőkről végeztem kutatásokat. Külön hangsúlyt fektettem a terhességi-születési ciklus tanulmányozására (2005–2007), a szolgálatások és a születési rituálék közötti kapcsolatra (Giacalone 2001, 2008), az első és a második generáció közötti kapcsolatra (Giacalone 2009), és az olaszországi muzulmán fiatalságból kikerülő fiatal asszonyokra (GMI) (Giacalone 2012).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

amely pontosan a társadalmi marginalitás és liminalitás kontextusában ölt alakot, az átmeneti helyzetekben, vagyis az átmeneti rítusokban. A *communitas* az első fázisban alakul ki, ekkor jön létre egy csoport, amely még nem strukturált. A bevándorló csoportok ebben a határhelyzetben találják magukat, mivel már nem tartoznak (a származási ország által) meghatározott társadalmi szerkezethez, és még nem integrálódtak a fogadó ország struktúrájába. Ebben a fajta társadalmi liminalitásban megfigyelhető a társulások vagy spontán és alig strukturált csoportosulások létrejövetele.

Amikor Sayad dupla hiányról beszél a bevándorlás kapcsán, akkor az is igaz, hogy a liminalitás és a *communitas* kutatásának dimenziója a migrációs projektnek csak egy integrált része. A normatív *communitas* példái a „Marokkói egyesületek", amelyek Umbia minden városában megjelentek, és amelyek gyakran közvetítő szerepet játszanak a bevándorlók, a marokkói konzulátus és végül a kormány között; konkrétan az egyesületek azok, amelyek segítséget nyújtanak a bevándorlóknak a bürokratikus eljárásaikban, miközben szoros kapcsolatot tartanak fenn a Marokkói Királysággal.

De engem nem annyira ennek a csoportosulásnak a típusa érdekelt, hanem inkább a spontán *communitas* elemzése, amely több olyan gyülekezési formára vonatkozik, amely a közösségi vagy az átmeneti rítusokhoz kapcsolódik.

A kutatás, valamint a vallási és családi eseményeken való részvétel során arra jutottam, hogy a közösségi rítusokként megélt ünnepek a hetedik nap ünnepe (*sebneh*), a születés és az azt követő 40. napon a hajvágás ünnepe (*aqiqa*).

A születéshez kapcsolódó rítusok magának a család fogalmának a meghatározására szolgálnak, mivel egy gyermekek nélküli házaspár csak fél családnak számít. A gyermek születésén keresztül a befogadó társadalomban megvalósul egy alapító aktus, mivel a házaspár megváltoztatja a migrációs folyamathoz való viszonyulását. Legelőször is azért, mert a családi pótlék igénybevételéhez kapcsolatba kell kerülnie az egészségügyi intézményekkel (orvosok, nőgyógyászok, kórház, gyermekorvosok), az iskolákkal (óvodák és általános iskolák), a helyi hatóságokkal (Városháza, kerületek).

Ezenkívül egy gyermek születése új felelősségeket von maga után, ezért fontossá válik, hogy a nők a rokonok, a család vagy a barátok körében megtalálják az olyan kapcsolathálózatokat, amelyek segítséget nyújtanak nekik; a születés tehát arra készteti a nőket, hogy magán vagy állami, érzelmi vagy logisztikai hálózatokat keressenek maguk számára. Így a hetedik nap ünnepe egy találkozási pillanattá válik, és alkalmat ad az újszülött bemutatására, gazdasági rendelkezésre állásának megerősítésére, valamint a bevándorló csoport megalapítására.

Az ilyen események alkalmával a legerősebb a kulturális és vallási identitás megerősítésének igénye, amikor is a családok közötti szálak a *communitas*-ra jellemző egyfajta *statu nascendi* kapcsolattá egyesülnek.

Ezekben a születési rítusokban egyfajta dupla liminalitás valósul meg: megtalálható benne a születés küszöbe, amely megfelel egy peremen lévő útnak és újra egyesítésnek, de megtalálható benne a csoport liminalitása is, mivel olyan bevándorlókról van szó, akik két dimenzió között függnek, és a spontán *communitas*-on keresztül keresik az önmeghatározás formáit. A rítus tartama annak az időtartamát is jelenti, amely alatt létrejön az új közösség a maga jövőbe és az újabb generációba vetett reményeivel, valamint azt az időtartamot is, amely által a bevándorló azt a távolságot méri, amely aközött húzódik, amit maga mögött hagyott, és amivé akar vagy tud válni.

Ugyanakkor az átmeneteket és a feltételeket megkövetelő rítusok kötelező jellege egy új valósággal találja szembe magát (a Nyugat, a katolikus valóság, az eltávolodott család és

szomszédok), és ezért olyan hibrid formában kénytelen megjelenni, amely figyelembe veszi a már se nem arab, se nem muszlim környezetet, amelyben az ünnep lefolyik.

A rítusokban kódolt viselkedésmódok és nyelvek találhatók meg, mivel a szabályok az események során erősödnek meg: a rítus határozza meg a szerepeket és az identitást meghatározott sémák segítségével, amelyek a hatalmi és az átmenethez kapcsolódó kockázatkezelési mechanizmusoknak felelnek meg. A születési rítusok esetében, különösen a bevándorlás kontextusában, a liminalitás, még a szabályozott részével együtt is, a hibridizáció színterévé válik (férfiak és nők, olaszok és marokkóiak, muszlimok és katolikusok), ahol pontosan egy *communitas* újfajta metaforái, és újféle, még nem strukturált dinamikái születnek meg. Milyen rítusokat, milyen kapcsolati hálókat valósítanak meg egy ilyen ünnep során?

A hetedik nap ünnepe a bevándorló marokkóiak számára gyakran azt az alkalmat jelenti, amikor meghívhatják a más városokban vagy külföldön élő családjukat és barátaikat, akikkel az ilyen nagy eseményeken kívül máskor nincs alkalmuk találkozni. Az ünnepet valójában nem kötelezően egy héttel a születés után tartják meg, hanem akár hónapokkal később is, amikor gazdaságilag lehetőségük nyílik arra, hogy meghívják a barátaikat. Azok, akik megtehetik, ilyenkor kibérelnek egy termet, ahol mintegy ötven-száz főt is vendégül tudnak látni, meghívnak egy együttest is, hogy zenéljenek a tánc alatt, bárányt és más hagyományos ételeket sütnek (kis mandulás és szezámmagos süteményeket), szertartásként mentateát szolgálnak fel a vacsora és a tánc mellé. Ezen alkalomból egyesek hagyományos viseletbe öltöznek (*djellaba*), míg mások nyugati ruhákba. Általában a hagyományos ruhát viselő nők az este folyamán átöltöznek, ahogy az esküvőkön szokás. A fiatalok, olasz társaikhoz hasonlóan, mind nyugati farmert és pulóvert viselnek, de ez nem tartja vissza őket a hagyományos tánctól. Egy olyan vegyes identitású csoportról van szó, amelyben törekszenek egy újfajta bevándorló identitást létrehozni, mivel „a közösség akkor él, ha eseményeket kínál" (Turner 1972: 143).

Az ünnep során fontos pillanatot szentelnek a kézi henna tetoválásnak is, amely idő és türelem igényes: mind a felnőtt nők, mind a nyugati öltözetű fiatal lányok csináltatnak maguknak tetoválást.

A henna tetoválások összekovácsolják a különböző generációs nőket, még azokat is, akik Olaszországban születtek, és akik ezt a szokást idejétmúltnak és hagyományosnak tekintik. De már az a tény, hogy a nők egymás között vannak, egy bensőséges klímát és ünnepi hangulatot teremt, és ez arra ösztönzi a fiatalabbakat, hogy a rajzok elkészítésével foglalkozzanak. A henna használata így részben veszít rituális jellegéből, amely így egy etnikai különbözőség, illetve a nők egymás közti kapcsolatának majdnem nyilvános jelévé, jelzőjévé válik.

Még a legkisebbek is részt vesznek az ünnepben: van, aki úgy próbál táncolni, mint a felnőttek, van, aki a babakocsiban alszik, és van, aki hagyományos viseletbe öltözött. Itt mindenki informálisan megtanulja a csoport státuszát és értékeit, a kognitív és viselkedési szabályokat, és a csoport szabályait követik akkor is, amikor esznek, vagy amikor táncolnak.

Az idősebb asszonyok számára, akik gyakran bezárkóznak otthonaikba hiányos nyelvi tudásuk miatt (sokan közülük nem is dolgoznak), ezek az ünnepek lehetővé teszik, hogy mozgósítsák ezeket az informális hálókat, amelyek segítségével könnyebben elviselik az elszigeteltségüket ebben a bevándorlási helyzetben.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A NŐK KÖZÖTTI KAPCSOLATI HÁLÓ

A nők közötti kapcsolati háló különösen fontos már az ünnep előkészítésekor is: az ételek megszervezése, a lábasok, edények, teás poharak és teáskannák kölcsönadása az újdonsült édesanya körül sok nőt egyesít az ünnep sikeres előkészítése érdekében. A telefonhívások és a poharak, tányérok, sőt még a ruhák kölcsönadása is (a családoknak soha nincs elegendő ezekből ennyi főre) arra kényszeríti őket, hogy megválogassák a meghívottakat, és kizárják azokat a családokat vagy barátokat, akikkel összevesztek, vagy éppen ellenkezőleg, meghívják őket az eseményre azért, hogy így simítsák el a félreértéseket vagy a konfliktusokat. Volt alkalmam részt venni sofőrként ebben a női catering folyamatban, amely gyakran alkalmat nyújtott arra, hogy olyan emberekkel beszéljek, akiktől kölcsönkértünk egy lábast, egy teáskannát, vagy egy süteményes tálat; ezekben az oda-vissza folyamatokban keveredtek a szolidaritás és a női rivalizálás formái: parfüm, pletykák, ruhacserék, fűszer- vagy mentakeresés kíséretében.

A konyhai felszerelések kölcsönadása és cseréje, illetve a közös főzés egyfajta *kölcsönösség*et teremt a nők között, akik számára a kölcsönvétel magában foglalja a viszonzást, nem csak magának a tárgynak a visszaadását, hanem más tárgyak kölcsönadását is, ha szükséges. Az adás–kapás–visszaadás gesztusa hasonlít a családtagok illetve szomszédok közötti szokásokra, amelyek gyakoriak Marokkóban, és amelyek a bevándorlási helyzetben új cseremódokat hoznak létre, mivel a csere aktusában már eleve döntünk arról, hogy kiket szeretnénk meglátogatni vagy meghívni, és kizárunk mindenki mást, akit nem szívesen látunk. A nők között létrejött kapcsolati háló egy informális háló, amely ünnepekhez és különleges eseményekhez kapcsolódik, és amely így tartósabb kapcsolatokat teremt.

Ezek az ünnepek hozzájárulnak ahhoz, hogy létrejöjjön egy olyan nők közötti kapcsolati háló, amelyek nélkül ez sokkal nehezebben valósulhatna meg. Valójában a marokkói bevándorló nők egy része nem dolgozik, és gyakran nem is beszél olaszul, egyesek írástudatlanok, míg mások elszigetelt vidéki területeken élnek, és nem sok kapcsolatuk van a külvilággal. Eszembe jut Aïcha, aki egy vidéki házban él két gyermekével, míg a férje egy gyárban dolgozik, akit nem tud felhívni telefonon, mivel nincsen nála hálózat. Így aztán a szomszédok társaságát keresi, akik nem értik meg őt, vagy férje fivéreinek feleségeit, akik amiatt szidják, hogy nem tudott fiúgyermekeket szülni.

Szerencsére olyan nők is vannak, akik relatíve nagyobb autonómiában élnek a városi zónákban vagy külvárosokban. Vannak olyan asszonyok, akik szombatonként piacra járnak, ismernek néhány szolgáltatást, és kapcsolatot ápolnak más polgárasszonyokkal akikkel időnként találkoznak és mentateát és mézessüteményeket fogyasztanak. A muzulmán elvek szerint a jó családanyák legtöbbször otthon maradnak, mivel az otthon a marokkói szabályok szerint az összejövetelek, ünnepek, a család és a barátok fogadásának színterévé válik. Még ha az olasz társadalom szélén is élnek, még így is képesek irányítani a kapcsolati hálóikat a gyermekek és unokaöccsök nevelésének felügyelőiként. Ha rájuk gondolok, egy kör jelenik meg előttem: lassú léptek, körkörös mozdulatok a kenyér vagy a *tajin* készítésekor, és egy olyan „kör", amely egybegyűjti a gyermekeket otthon. Az asszonyok így szabadidejük nagy részét kölcsönös, kör-körös látogatásokkal töltik, „ellipsziseket" alkotva, ahol a különböző csoportok közötti találkozási pontokat a hetedik nap ünnepe, a születésnapi ünnepek és a kölcsönös látogatások jelentik. Ezek olyan ellipszisek, amelyek középpontjában minden egyes alkalommal a ház és a konyha áll. Az általuk alkotott ellipszisek néha nagyon kiterjedtek, ugyanis a kapcsolati hálók magukba foglalják a más városközpontokban élő

asszonyokat is, de ugyanakkor zárt görbék maradnak, amelyek nem nyitnak a külvilág és az olasz asszonyok vagy az őket körülvevő valóság felé.

Inkább a tanuló és dolgozó fiatalok azok, akik változtatnak a bevándorlással kapcsolatos nézőpontjukon azáltal, hogy a külvilág felé is tekintenek, megismerik és tanulják az olasz kultúrát, de mindezt az apjuk ellenőrzése alatt, aki ellenőrzi, hogy kikkel barátkoznak, és hogyan töltik a szabadidejüket.

Végül ott vannak azok az értelmiségiek és egyedülállók, akik a bíróságokon, iskolákban dolgoznak férfiak hiányában, akik őket megvédenék. Olyan nőkről van szó, akik az integráció személyes útját keresik, és gyakran úgy döntenek, hogy nem akarnak egyetlen helyhez sem teljesen tartozni; a polgártársaik őket másnak és túlságosan szabadnak tartják ahhoz, hogy eljegyezzék őket. Ők azok az „egyenes vonalak", amelyek kiindulnak egy pontból anélkül, hogy látnák a végpontot, mivel ők olyan személyek, akik egy újfajta identitást keresnek. A körből való kilépés a határok átlépését (*hudùd,* vagyis a Korán szent határainak átlépését) jelenti az új utak keresése céljából az olasz városokban, amelyeket a saját döntésük és személyiségük felfedezésének helyszíneként tekintenek.

Ők hozzák létre az interkulturális tereket: megtalálhatjuk köztük a kulturális és egészségügyi közvetítőket, a bírósági tolmácsokat, az arab nyelv oktatóit, a hastánc oktatókat, és a háztartási segítőket, akik naponta együttműködnek az olasz társadalommal.

TISZTELET ÉS PLETYKÁLKODÁS

Az olyan alkalmak, amikor a közösség összegyűlik, szintén alkalmat adnak a nők becsületének megítélésére; azokat, akik nem felelnek meg a normáknak, gyakran többé-kevésbé tudatos módon pletykák tárgyává teszik ki és a kizárás formái alá vetik.

Pontosan a háztartások, a családok és a barátok jelenlétének köszönhető, hogy a társadalmi kontroll nagyobb nyomást gyakorol a nőkre. A feleségek, sógornők, lányok, nővérek, unokahúgok és unokanővérek jelenléte íratlan szabályokat állít fel, melyek a pletykákon keresztül jutnak el egyiküktől a másikhoz. A lányok tiszteletreméltósága, a feleségek vagy a nővérek becsülete alkotják a csoportokat érintő témákat, és a nők terjesztik el ezeket a pletykák révén.

Legfőképpen és leggyakrabban az egyedülálló nők, az özvegyek és az elváltak válnak az ellenőrzés tárgyává, és velük kapcsolatban vitatják meg, hogy szabad-e őket meghívni vagy meglátogatni.

Eszembe jut Fatima, aki 24 évesen érkezett Olaszországba egy 75 éves olasz emberrel kötött elrendezett házasság révén. Rájött arra, hogy a házasság nem csak az Olaszországba való jutásának módja, hanem egy konkrét valóság is: egy idős ember rabjaként találta magát, aki rabszolgaként bánt vele, és elvárta tőle, hogy eleget tegyen házastársi kötelességeinek is. Fatima háromszor menekült el, és háromszor találták meg, egészen addig a napig, amikor is elment és a rendőrök beavatkozását kérte. Egy barátnőjénél szállt meg, majd ezt követően hozzáment egy marokkói férfihoz. Különélve, de még nem elvált asszonyként már vadházasságban élt : a csoportban keringtek és egyre súlyosabbá váltak a kritikák a párról, olyannyira, hogy a vőlegény idősebbik fivére, aki a szabályokat tisztelve és a család tisztességét biztosítva házasodott meg, mindent megtett annak érdekében, hogy megakadályozza

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

öccse kapcsolatát egy becstelen asszonnyal. Hogy kiszabaduljanak a csoport nyomása alól, a jegyesek egy másik régióba költöztek el, ahol később össze is házasodtak.

De megemlíthetjük a lacbira-i serdülőlányokat is, akiket még mindig a fivéreik kísérnek, és akiket túlzott ellenőrzés alatt tartanak: az egyikük megpróbált elszökni otthonról, de a barátnői lebeszélték erről. Tudjuk jól, hogy a férfiak becsülete akkor is aktív, amikor a nőké passzív, és hogy egy ilyen esetben a család jelenléte milyen erős kontroll szerepet gyakorol egy csoport nőtagjaira (El Khayat 1988).

Fatima esetében a becsületet a vőlegény vérrokonai akarták, akik úgy érezték, hogy az ő jelenléte szégyent hoz az ő leszármazásukra, amit az asszony oldaláról tovább erősített a rokonsági szálak hiánya.

„A becsület a szimbolikus tőke részét képezi a neven és az általánosabb értelemben vett politikai és gazdasági sikerességen kívül. [...] Annak elvesztése vagy csökkenése szorosan összefügg a csoport női tagjainak viselkedésével (különös tekintettel a szexuális területre), és ez egy olyan tényező, amely a házasságot megbecsültté teszi a legszűkebb rokonsági ágban." (Casciarri 1999: 125).

A *horma* (a nő tiszteletreméltósága) különösen is összefügg a nyilvános viselkedéssel, amely azokkal kapcsolatban válik láthatóvá, akikkel gyakori kapcsolatot tartunk fenn, és többet jelent az egyén morális tudatánál (Capranzano 2000). Ezért ez egy egyéni társadalmi tényező, és emiatt a nyilvános kritika tárgyát képezi.

Ezzel magyarázható, hogy a pletykálkodás különböző szerepekkel bír: egyfajta kölcsönös kontrollként szolgál a családok között az egyedülálló vagy elvált nőkkel szemben, akiket potenciális versenytársaknak, és emiatt veszélyesnek tekintenek a párok stabilitására nézve. Ez egy olyan népes bevándorló csoport versengésének a kifejezése, amelynek kevés esélye van minőségi és jól fizető munkát találni. Ebben az állandó versenyben úgy tűnik, hogy az egyesek által elnyert hely aláássa a lehetőségeket mások számára, és emiatt a nők felett gyakorolt ellenőrzés tovább nő. Rachida így ír erről: *„Marokkóban találsz egy barátnőt; ha nem vagy jól, ő sincs jól; ha a másik nem beszél valamiről, akkor te sem beszélsz. Itt ez sosincs így. Ha hárman vannak jelen, és valaki elmegy, máris valami rosszat mondanak róla. Így aztán egyedül maradunk."*

Mivel nehéz erős és stabil kapcsolatokat kialakítani, ezért a pletyka a csoporton belül az informális kapcsolatok hálózati rendszerévé válik: a pletykák arra szolgálnak, hogy megerősítsék, újradefiniálják és kiemeljék az új közösség társadalmi normáit. A pletykálkodás feltételez egy belső kommunikációs csatornát, amely által meg lehet határozni az erkölcsi szabályokat, a fátyol viselését vagy elhagyását, a kamaszok nevelését, a fiatalok szabadságát : vagyis egyszerre fejezi ki a stabilitás és a változás szükségét.

Egy instabil társadalmi helyzetben, amelyet az akkulturáció határoz meg, a pletykálkodás egy belső szeparációt eredményezhet a tagok között, különösen azoktól, akik a szabályok alóli kibújásra törekszenek, mivel azokat nem tartják megfelelőnek az új társadalmi kontextusban, és ezáltal a közösségen kívülre sodródnak, és személyesebb, szabadabb, és kevésbé merev kapcsolati hálókat építenek ki. Hannerz ezt így magyarázza: „a pletykálkodás néha a normák megerősödéséhez vezet, de katalizátorként is szolgálhat az olyan személyekkel való kapcsolatok megszakításában vagy csökkentésében, akik olyan normákhoz ragaszkodnak, amelyeket már nem tudnak, vagy nem akarnak követni" (Hannerz 1996: 330–331).

Becsület /pletykálkodás / és a lelkifurdalás formái. A nők viselkedésének egyik következménye ebben a tekintetben a hijab viselésére vonatkozik: mivel Marokkóban azt sose viselik, ezért az egy egyéni döntés, egy új egzisztenciális helyzet kifejezéseképp szolgál.

HIJAB

Az általam ismert nők között megfigyeltem, hogy különféleképpen hordják a kendőt. Vannak, akik identitásuk jeleként használják, hogy elkülönítsék magukat a keresztény nőktől (mint a Gioventù Musulmana Italiana – GMI – fiataljai), mások a valláshoz, annak szabályaihoz és a szent határokhoz (*hudùd*) való határozott visszatérés jeleként hordják a csalódással végződő párkapcsolataik vagy több házasság után. Yamina is az özvegység, egy válás és egy új kapcsolat után, amelyben erőszakosan bántak vele, úgy döntött, hogy egyedül marad a fiával, és a hijab-ot fogja viselni egzisztenciális helyzetének változása jeleként, hogy újra rátaláljon az önbecsülésre, emellett a többiek más véleményére róla, miután jócskán célpontja volt a pletykáknak. Vannak, akik a bevándorlási tervük kudarcát követően döntenek úgy, hogy hordják.

A francia nyelvből MA fokozatot szerzett Suad otthagyta franciatanári hivatását Marokkóban, hogy követhesse férjét Olaszországba 7 éve, és bele kellett törődnie abba, hogy ezentúl szolgáló feleségként kell élnie. Az egyik nővérének kellett felnevelnie a lányát Franciaországban, mivel nem tudta őt követni Olaszországba a munkája miatt, és csak nagyon ritkán látta. Néhány hónapja, miután rájött arra, hogy a férje megcsalja, és azt gondolta, hogy ő a felelős azért, ami vele történt, és hogy ő nem jó muzulmán asszony, megígérte Allahnak, hogy hordani fogja a fátylat, és így is tett, de ezt nem árulta el a Marokkóban élő anyjának, sem a nővéreinek, akik nem helyeselték a döntését. Valójában, amikor azt pár napig hordta, az anyja ezekkel a szavakkal kérte őt számon: „Miért hordod ezt ? Nem kell semmiért bocsánatot nyerned." Mintha azt mondta volna, hogy a fátyol egyfajta büntetés vagy önbüntetés lenne. Most már gyakran hordja, de kerüli a nővéreivel vagy a diplomás barátnőivel való találkozást, mivel biztos abban, hogy kritikával illetnék.

A bűntudatot kifejező gesztus elárulja, hogy milyen súlyos nyomást gyakorol az önítélet és mások ítélete a gondolkodásra, az életmódbeli változásokra, illetve az egyén egzisztenciális és bevándorlási sikerére. Az Istenhez és a valláshoz való megtérés, a szabályok követése és a hubud megtartása által több érdemet lehet szerezni, és így megtartjuk az Istennek tett fogadalmakat és alávetjük magunkat az ő akaratának.

A határok kijelölése és a testi tilalmak támasztása a másokkal való kapcsolatban is megmutatkozik, mivel ott is szükséges tiszteletben tartani a szabályokat és a határokat. Az a nő, aki a férfire szégyent hoz, ugyanúgy vissza tud térni a szabályokhoz azáltal, hogy elsőként tartja be a szabályokat és a határokat. Benkheira ezzel kapcsolatban a következőket emeli ki: „Hangsúlyoztuk, hogy az arc azért fontos, mert a nő, és ezenkívül a családjának, apja családjának, illetve a férje családjának a becsületét tükrözi. Ennek értelmében a nő becsülete közvetítő szerepet tölt be: az a szerepe, hogy szimbolizálja a leszármazás becsületességét. Ezért a nő arca a tisztaság értékét fejezi ki [...] Ebből a szempontból, a becsület fogalma csak a tudattalan bűntudat társadalmi leképezése, amely a szexualitás területén nyilvánul meg. Ez voltaképpen egy tudatos és felértékelt kifejezés, ugyanúgy, mint a tisztaság fogalma." (Benkheira 1996: 30.)

Ezt a logikát követve, Suad, azáltal, hogy elfátyolozta magát, azt akarta hangsúlyozni, hogy ő egy jó és tiszteletreméltó feleség; ezért aztán a férje visszatért hozzá, szakított a szabályon kívüli szexuális kapcsolatával, és így visszaadta a házasságuk értékét.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ANYASÁG ÉS AZ ANYAI GONDOSKODÁS FORMÁI

A születési rítusokról, a nők közötti kapcsolatokról, és a becsület kérdéséről folytatott gondolatok alapján egy új igénnyel találtam szemben magam, pontosabban annak szükségességével, hogy közelebbről is megvizsgáljuk az anyai gondoskodás formáit a marokkói bevándorló nők körében az alábbi kérdések alapján: melyek azok az anyasággal kapcsolatos kompetenciák, amelyeket sikerül a nőknek megtartaniuk a bevándorlás folyamán, és melyek azok, amelyek változnak az egészségügyi szolgáltatások hatására? Milyen kutatási módszerrel lehet megközelíteni az anyasággal kapcsolatos tapasztalataikat, és hogyan lehetne jobb interkulturális kapcsolatot kiépíteni velük? Milyen konfrontációs területet kellene létrehozni a marokkói hagyomány és az olasz népi orvoslás között az anyai gondoskodással kapcsolatos tapasztalatokat és gyakorlatokat illetően? Milyen transznacionális hálókat alakítanak ki ezek a nők a mindennapokban a rokoni kapcsolatok ápolása során?

A maghrebi kultúrákban az anyaság egy nő életének a legfontosabb pillanatát jeleni. A muzulmán vallás szerint a szülés által a nők minden bűne megbocsátást nyer, mivel világra hoznak egy új tagot az *Umma,* vagyis a hívek közössége számára a *dar-al islam*-ban. A család női tagjai (az anyák, nagynénik, nővérek és unokanővérek) gondoskodnak az új édesanyáról, segítenek neki a háztartási feladatokban, hogy ő azalatt a gyermekével foglalkozhasson. Az arab kultúrában az anyának tulajdonított fontos szerep miatt ezt a támogató hálót erősítik még azok a kompetenciák is, amelyekkel ezek a nők rendelkeznek az anyai gondoskodás terén, különösen a vidéki nők esetében.

Ezenkívül, a segítségben benne van a kölcsönösség: aki ma segítséget és szolidaritást élvez, holnap ő fogja azt visszaadni a családtag vagy egy barátnő számára.

A terhesség-szülés-csecsemőkor ciklusa konfliktusok forrása lehet mind kognitív, vallási, mind orvosi értelemben a szolgáltatásokkal, az intézményekkel és az orvosi szakértelemmel összefüggésben: ez egy olyan hibrid terület, ahol többféle kapcsolati szint (egyéni/társadalmi, laikus/vallási, hagyományos/modern) jelenik meg. Ez egy olyan esemény, amely szembeállítja a nők tudását és a szolgáltatások kultúráját, a hagyományos marokkói orvoslást és a hivatalos bioorvosi dimenziót, a marokkói nagycsaládot és a nukleáris bevándorló családot.

Olaszországban például a segítői háló több okból is nagyon gyenge. Először is amiatt, mert kevés hozzátartozó lakik abban a zónában, ahol a család él: még ha vannak is más nők, ők a saját családjukkal vannak elfoglalva, és nincs szabadidejük segíteni az újdonsült anyának, kicsit hasonlóan azokhoz az olasz nőkhöz, akik egyedül találják magukat a születés eseményekor. Még ha pár közelebbi hozzátartozó jelen is van, ők gyakran a sógornőikkel (a férj fivéreinek a feleségeivel) alakítanak ki rivalizációs és szolidaritási kapcsolatot (kinek van fia, és kinek lánya, kinek a férje keres többet, stb.). Ezeknek a nőknek szembe kell nézniük a gyermek születésével kapcsolatos problémákkal a férjeikkel együtt, akiknek a kórházban tolmácsolniuk kell az orvosok számára feleségeik szükségeit, amely nemcsak bonyolult helyzeteket teremt a nyelvi félreértéseknek köszönhetően, hanem paradox szituációkat is, mivel a marokkói férfiak nincsenek hozzászokva ahhoz, hogy ilyen nőknek tulajdonított kérdésekkel foglalkozzanak.

Ennek ellenére, és a tolmácsolni és nőket ellátni tudó arab egészségügyi közvetítőknek is köszönhetően, a marokkói nők általában pozitívan értékelik az olasz kórházakat, a kapott

szolgáltatást, még akkor is, ha kifogásolják, hogy olyan hamar, két nap után hazaküldik őket (a szülés és a kórházi ellátás költségei ingyenesek a bevándorlók számára is).

A terhesség-szülés-születés ciklusa mint átmeneti rítus egy nehéz küszöb átlépését igényli, amely nemcsak a testi szülést jelenti, hanem a szülői kompetenciák elsajátítását is, a kisgyermekkel való bánást az anya részéről, aki nehéz helyzetben találja magát a bevándorlás és a magányosság miatt. A család a következőket várja el a nőtől, hogy jó anya legyen: legyen teje, tudjon nevelni, tudjon megbirkózni a bevándorlással, a magánnyal kapcsolatos problémákkal, és a kétségekkel az elsajátítandó viselkedésekre vonatkozóan. Miután hazatértek újszülött gyermekükkel, a nőknek kamatoztatniuk kell mindazt, amit édesanyjuktól eltanultak, akikkel telefonkapcsolatban maradnak, hogy így oldják meg a kisgyermekükkel kapcsolatos problémákat. Gyermekorvost csak betegség esetén hívnak, amikor már nincs más megoldás, vagy néha egyenesen a sürgősségit keresik fel, hogy a kórháztól azonnali választ kapjanak a problémájukra.

A fiatal bevándorló édesanyák közti kapcsolatban gyakran megtalálható a segítés és a meghallgatás iránti vágy: a bevándorló nők között is egyre inkább elterjed az a szokás, hogy szakemberek segítségéhez folyamodnak az olasz anyákhoz hasonlóan, akik megállás nélkül a gyerekorvos segítségét kérik.

Miután sikerült néhány asszonnyal közelebbi kapcsolatot is kialakítanom, megállapíthatom, hogy az egyik legnagyobb nehézséget számukra a kulturális batyura való ráeszmélés és az anyasággal kapcsolatos tudás jelenti, amelyet a nővéreik, unokanővéreik és édesanyjuk tapasztalata alapján sajátítanak el. Az anya-gyermek kapcsolatot természetes dologként élik meg, és nem úgy tekintenek rá, mint egy történelmi és kulturális értelemben meghatározott tényre. A nyugati egészségügyi intézményekkel való találkozás révén alkalmatlannak, különbözőnek, modernnek érzik magukat, és az olasz példák elfogadása bőséges lehetőséget nyújt a kulturális mimikri formáinak átvételéhez. Csak a nyugati nőkkel kapcsolatban figyelhető meg az, hogy tudatára ébrednek az anyjuktól kapott példára, még ha ez a tudás töredékesnek is tűnik. Azáltal, hogy meglátogattuk ezeket a marokkói asszonyokat, kérdeztünk tőlük, és részt vettünk az anyaság különböző formáiban, megváltozott annak a módja, ahogy a saját hétköznapi feladataikra tekintettek, és végül el kezdték azokat értékelni. Saját identitásuk értékének felismerése abban fejeződött ki, ahogy kölcsönösen átadták az ismereteiket és a technikákat, és abban, ahogy anyaságuk társadalmi értékét felismerték.

A saját identitásuk és kompetenciáik átgondolásának szükséges folyamata a gesztusok, a kezek, és a testi technikák megfigyelésén keresztül vált lehetővé. Amikor a nyelvi távolság megértési nehézségeket teremtett, a testbeszéd, a kezek, a tekintet lehetővé tették a kommunikációt a gyakorlatok között, amelyek ugyanúgy ismeretnek számítanak. A testi gyakorlatokat főleg a gesztusokon keresztül lehet megtanulni, ez inkább *gyakorlati tudás*, mint *elméleti tudás*, ez egy olyan dolog, amelyet kevésbé kell magyarázni, de amelyet inkább a szemek és a kezek segítségével lehet elsajátítani.

Egyébként az anyaságban különböző szinteket figyelhetünk meg: a kognitív vonatkozásokat (nyelv, vallás, táplálkozás), kapcsolati és kommunikációs aspektusok (verbális és nonverbális nyelv, masszázsok, szoptatás, babahordozás), szimbolikus aspektusok (családi szerepek, védelmi és beépítő rítusok, anya-gyermek kapcsolat). Ezeknek fontos részét alkotják a testi technikák, amelyek az anya (szoptatás, babahordozás), vagy a gyerek testén valósulnak meg (masszázs, altatás, elválasztás).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

NÉPI-FARMAKOLÓGIAI KOMPETENCIÁK: A HAGYOMÁNYOS ARAB ORVOSLÁS ÉS AZ OLASZ NÉPI GYÓGYÁSZAT KÖZÖTTI KAPCSOLAT

A marokkói édesanyák népi-farmakológiai kompetenciái, anyaságuk megélésének módjai, gyermekeik védelme gyógynövények segítségével, mintha csak a gonosztól akarnák megvédeni őket, eszembe juttatták a hagyományos olasz, különösen a dél-olasz orvoslást.

Amikor a marokkói népi kultúrát említem, azalatt azoknak a szimbolikus rendszereknek az összességét értem, amelyek a teológusok által bemutatott iszlám és a (berber származású) helyi szokások találkozásából születtek, mint pl. a népi szúfizmus, a testvériségek, a szentség fogalma, ahogy ezt Benkheira hangsúlyozta (1996: 18). Ami az orvostudományt illeti, meg kell említeni a humorális orvostudományt, amely Hippokratész és Galenus munkásságával született, és amelyet olyan muzulmán orvosok fejlesztettek tovább, mint pl. Ibn Sina vagy a maghrebi Cherif Al-Idriss, akit szicíliainak is neveztek, mivel I. Roger szicíliai gróf udvarában szolgált. A humorális orvostudomány Afrikai Konstantin révén tért vissza Olaszországba, aki a 10–11. században létrehozott Salerno-i iskola egyik legfőbb képviselője volt. A legenda szerint négy orvos alapította: egy latin, egy görög, egy zsidó és egy arab, mindegyikük a maga nyelvén tanított, és az órák nyitottak voltak mindenki számára mindenféle vallási megkülönböztetés nélkül. Ez volt az interkulturális és vallásközi dimenzió első példája a Földközi-tenger területén.

Az olasz és a marokkói népi gyógyszerkönyv például a fokhagymát használja a végbélgilisztákkal kapcsolatos problémákra, az oregánót köptetőként, vagy a mályvát a fogakra. Összehasonlításképp, a marokkói nők népi-gyógynövényi ismeretekkel is rendelkeznek, kezdve a szülés utáni erősítőként használt görög szénától (*helba*) egészen a nigella (*sanui*) használatáig tejképző és lázcsillapító hatása miatt, ahogyan azt Mohammed próféta történetei és tanításai (*hadith*) javasolják.

Az összehasonlításra számos példát lehet találni. Választhatjuk azt is, hogy többféle terápiás módot követünk, kiválasztva bizonyos hagyományos gyógymódokat, az édesanyáktól vagy nagymamáktól tanult házi orvoslást, a hivatalos egészségügyi eljárásokat, vagy a katolikus egyház szabályait. A gyermekorvosok, a papok, a hagyományos gyógyítók, és a nők ismeretei párhuzamosan futhatnak pillanattól vagy helyzettől függően.

A marokkói nők azt választják, hogy gyermekeik zsebébe elhelyeznek a Korán verseit tartalmazó kis könyvecskéket, vagy a nyakukba egy aranylemezt, amelybe belevésik a „Trón-verset", amely Istennek a Sátán elleni erejéről beszél (*ayat cursii)* (Korán, II, 255). A mi vidékünkön a gyerekek nyakába „brevit", Virágvasárnapkor megszentelt olajfalevelet tartalmazó kis zsákokat tettünk, vagy a Pater Noster imádságot bajelhárító céllal (Zanetti 1989: 176).

Az újdonsült édesanyát és a gyermekét különféle védelmi formákkal védik a balszerencsétől, és kiterjednek azokra a módszerekre is, hogy hogyan javítsák a tej mennyiségét bizonyos ételek segítségével, de ide tartozik az ima, vagy a Szűz Mária iránti tisztelet az olaszok körében, vagy a marokkói nők esetében a marabuk tisztelete.

De megemlíthetném még a testi módszereket is, mint például a gyerekmasszázst olívaolajjal, különös tekintettel bizonyos testrészekre, pl. a combokra és a karokra, amelyeket meghatározott és szabályos mozdulatokkal kell ellazítani és kinyújtani.

Karima például felmelegített olívaolajjal végzi a masszázst zöld henné levelekkel. Ezt a háton alkalmazzák, a bal karral behajlítják a jobb lábfejet, majd a jobb karral a bal lábfejet, hogy kinyújtsák az ízületeket, hétszer egymás után. Ugyanezeket az angolkór elleni hatásos eljárásokat alkalmazták Szicíliában, pl. a híres folklorista és orvos, Giuseppe Pitrè is feljegyezte ezt Szicília nyugati részein, ahol jelentős arab jelenlét volt a 7–9. században (1978: 386).

A szoptatást illetően Olaszországban az 1950-es évekig elterjedt szokás volt a magas társadalmi hátterű nők körében, hogy a gyermekeiket dajka szoptassa, így a « szoptatós dajkává » váló parasztasszonyok összekapcsolódtak a „tejgyerekkel", akitől javakat és kis hagyatékot tudtak örökölni. Az olasz népi kultúrában nem létezik „tejrokonság" (*rida'a*), mint az arab kultúrában (Héritier 1994, Parisi 2007), viszont a dajkasági gyakorlat széles körben elterjedt, és ez lehetővé tette a szegényebb nők számára, hogy kiváltságos kapcsolatot alakítsanak ki a városi polgársághoz tartozó személyekkel.

Az anyatej terápiás hatása kapcsán viszont egy rokon vonást fedezhetünk fel: a muzulmán orvoslásban a kötőhártya-gyulladásra és más betegségekre használják szemészeti vonatkozásai miatt, de megtaláljuk a szicíliai népi gyógymódokban is, és Pitré tanúsítja is, hogy az anyatejet használják a szem kezelésére, a tüdővész és alvászavarok kezelésére (Pitré 1978: 415).

De az olasz népszokásokat a marokkói kultúrával leginkább a népi szufizmus köti össze, különösen a szentekhez és a marabukhoz kapcsolódó szokásaik alapján. Míg Olaszországban léteznek „tejszaporító kegyhelyek" vagy „anyasági szentélyek", ahol Szűz Máriát az anyák, illetve az újdonsült anyák védelmezőjeként tisztelik, vagy elzarándokolnak imádkozni Máriához vagy Szent Annához gyermekáldásért vagy tejszaporításért (itt pl. Piero della Francesca Madonna del Parto c. festményére gondolok, vagy Umbria több régiójában található kisebb tejszaporító kegyhelyekre), addig Marokkóban pl. Moulay Bouchaïb szentélyéhez zarándokolnak el, hogy ott fogadalmi ajándékként gyertyákat és szöveteket helyezzenek el, hogy így esdjék ki a fiúgyermekeket.

A balszerencse és a gonosz erők elleni védelmi rítusokhoz kapcsolódó szimbolikus gyakorlatok az amulettek, szarvak, halak és egyéb dolgok formájában öltenek formát, amelyek képesek megvédeni az újszülöttet vagy az újdonsült anyát. Természetesen az anyákat elkísérő, a bevándorlási folyamatból adódó magányosság nem kedvez nekik a nevelési nehézségekkel szemben; sőt, még tovább növeli a bizonytalanság érzetét egy olasz kontextusban, ahol a szülést egy olyan nukleáris családban kell megszervezni, ahol nem számíthatnak a család más női tagjainak segítségére, akiktől tanácsot kérhetnének, vagy akiknek az erőforrásaira számíthatnának. Ez a valóság természetesen növeli a törékenységüket, az újtól való félelmet, amelyek ellen mágikus és bajelhárító védekező mechanizmusokat alakítanak ki, amelyek a mindennapi gesztusokban fejeződnek ki a *djinn*, a balszerencse és a féltékenységek ellen füstölés vagy védő talizmánok segítségével (Bellakhdar 1997).

Olaszországban a modern és a hagyományos kultúra közötti konfliktus pár évtizede alakult ki a vidékeinken, amikor a hagyományos orvoslás elnyomta a hagyományos ismeretek formáit, és a katolikus kultúra szembefordult a szentek tiszteletével és a nőknek a Szűz Máriának szentelt gyógyító szenthelyeken gyakorolt rítusaival.

Még az iszlámon belül is, a fundamentalisták a mai napig is harcolnak az olyan népszokások ellen, amelyek a szájhagyományból származnak, és nem a szent szövegekből és az írásból: az ortodox iszlám visszaállításáért folytatott harc a nők által gyakorolt népi iszlám formáinak az elnyomásán keresztül történik.

Ezért Olaszországban a bevándorló nőknek egyszerre kell szembenézniük a népi iszlám szokásait lekicsinylő fundamentalista iszlám szigorúságával, és azzal a ténnyel, hogy az olasz orvosok mennyire nem mutatnak érdeklődést a születéshez és a védő szokásokhoz kap-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

csolódó szertartások iránt. A tudományos és érzelemmentes ismeretek nevében, számukra csak a diagnosztikai kutatások, az ultrahangos vizsgálatok és a védőoltások léteznek.

NÉHÁNY MÓDSZERTANI KÉRDÉS

Az általam elmélyíteni kívánt szempontok egyfelől az antropológus-adatközlő kapcsolatról való gondolkodás volt a bevándorlási kapcsolatra vonatkozóan, másfelől azokról a nemzetközi jelenségekről való gondolkodás, amelyekben a bevándorlók érintettek. Tehát azt vizsgáltam, hogy milyen módszert kell alkalmazni a hétköznapi néprajzban, amelyben kitüntetett szerepük van a kapcsolatoknak, és hogy milyen formákat öltenek ezek a kapcsolatok helyi és nemzetközi viszonylatokban.

Ha a kultúrát úgy tekintjük, mint a szimbolikus formák összességét, akkor az antropológusnak ezeket a szimbólumokat a megértés és a fordítás által (Geertz definíciója alapján) egy „jelölő kontextusban" kell értelmeznie az adatközlő-antropológus viszonyban. Ezen a nézőponton keresztül, az élettörténetek, a szubjektivitás összegzéseiként, azt mutatják be, hogy a beszéd hogyan építi fel az egyént, vagyis hogy hol helyezkedik el az ő identitása, mivel a személy egyszerre a kognitív tartalmak és egyéniségének a kifejeződése.

Valójában a bevándorlás jelensége akkor válik tapasztalattá, amikor azt egy szándékos tettként érzékelem és élem meg, amikor dialektikus viszonyba helyezem magam a másikkal. A bevándorló nő abban a pillanatban létezik, amikor vele beszélek, amikor megfigyelem őt, amikor definiálom őt egy személyközi találkozás során. A cselekvés és a találkozás pillanatában egy kölcsönös egymásra nézés által rádöbbenek összetett voltára. Mi szemléljük és kérdezzük őket, de ezzel párhuzamosan ők is néznek minket és feltesznek nekünk kérdéseket. Abban a pillanatban, amint a történet a tudás tárgyává válik, a másik arra kényszerül, hogy átgondolja eddigi életútját, felülvizsgálja a bevándorlás céljait, a sikereket és a kudarcokat. A néprajzi értelemben vett találkozás arra kényszeríti az adatközlőt, hogy újra körvonalazza az életét, megállítsa az események állandó áramlását annak érdekében, hogy elgondolkozzon az életútjáról és a szünetekről, azon, hogy éppen mivé válik, és hogy megfigyelje magát ebben az átváltozásban. Ez egy olyan nézőpont, amely többé-kevésbé fájdalmas eredménnyel járhat, de amely a másik szemléléséből eredő tekintet, amely „önészlelésre" készteti.

Azáltal, hogy egymást személyként „ismerjük" és egymást „elismerjük" a kapcsolatban, a bevándorlás egy *etikai* (ismeret) és *kognitív következetességet* (interkulturális) nyer. A cselevésben való jelenlét észlelése kölcsönös elismerésként valósul meg, egy tükörjátékban az identitás-alteritás és a mi-másik vonatkozásában. A párbeszédes dimenzió akkor valósul meg, amikor egy szándékos gesztust teszek a másik felé, amely lehet ismereti, kapcsolati, illetve együttműködési szándékú, vagyis kölcsönösen próbálunk túllépni a kapcsolatból adódó nehézségen a másság miatt, és amikor a kapcsolat a kölcsönösen megélt tapasztalatokra épül. Az értelmező antropológiai megközelítés szerint a néprajzi valóság nem absztrakt módon létezik, hanem a találkozás során épül fel, amikor megvalósulnak a kapcsolat alapján létrejövő szokások.

Az interkulturalitás is az ismeretek, a kölcsönösség és az érdekek találkozását és megvalósulását jelenti az információban. „A terminológia megválasztása nem semleges. A kontaktus »kölcsönössége«, amely egy valós cselekvő dinamikát és létrehozandó feltételt jelent,

hangsúlyozza, hogy szükséges kognitív síkon értelmezhetővé tenni az ebből adódó hibridizációs folyamatokat, amelyekben a helybéli társadalmi szereplőknek is lehetőségük van szerepelni." (Falteri 2004: 26).

A kutató és a bevándorló egy „hibrid közeget" hoz létre a kapcsolaton keresztül, mivel az interkulturális kapcsolat egy kulturális hibridizációs helyet hoz létre (ahol a kölcsönös különbözőségek többé-kevésbé tudatosan függőben vannak), egy olyan teret, amely senkihez se tartozik kizárólagosan, de ahol egymás kölcsönös megismerésének az akarata egy valós kommunikáció létrejöttének lehetőségét biztosítja; a közeg a kapcsolat kialakulásában jön létre a maga kétértelműségeivel, gesztusaival, kifejezéseivel, a közös cselekvés által.

Nehéz meghatározni a másikkal való találkozás kulturális határait, mivel a kutatási beszámoló a belső és a külső világ között helyezkedik el félúton ; a néprajzkutatók azok, akik megpróbálják körvonalazni ezeket a határokat a külvilággal, amely azokat láthatóvá teszi.

Ebben a kontextusban, amelyben egy hibrid teret hozunk létre, „a cinkosság" fontos kommunikációs elemmé válik; egy röppálya a határok és a konfliktusok között, és egy hipotézis-útmutató a kapcsolatról és a kapcsolatban. Geertz és Marcus értelmezésében (Marcus 2004) a cinkosság segíthet a kölcsönös kulturális kódok megértésében. Az anyasággal kapcsolatos gyakorlatok esetében a „nők közötti cinkosság" egy találékony gondolat, amely lehetővé tenne egy nők közötti egyenlő találkozást, mivel közös tapasztalatokkal rendelkeznek, és a vallási különbözőségeken túlmutatóan alakítják ki a szolidaritási gyakorlatokat. Ez egy olyan közös gondolat, amelynek segítségével a tudás mélyebb szintjeit lehet elérni, túlmutatva a szemérmességen, amely feltárja a különbözőségek és a hasonlóságok elismerésének szükségét. Ez a cinkosság magába foglalja a nők ismereteit és a kapcsolat iránti vágyukat, a konkrét gyakorlatokat és azok leírását, valamint a formatív és a kognitív síkokat.

A másikkal való találkozás, az az aszimmetrikus hatalmi kapcsolat aközött aki kérdez, és aki válaszol, egy cinkos kapcsolattá válhat, ha ebbe a konfrontációba mindenki beleteszi a saját szándékosságát, ha mindenki kölcsönös érdekeket fejez ki, és ha mindenki egy párbeszéden alapuló kultúrát hoz létre, amely megalapozza a különböző vallású nők számára a lehetséges közös jövő alapjait.

Mivel egy olyan térben kell laknunk, amelyben kölcsönös határok húzódnak, vizsgáljuk a saját változásunk helyszíneit, és az új közös kultúra kialakulását.

A bevándorló nők számára a segítő hálózatok megszervezése, a gondoskodás gesztusai és az információáramlás hiányzik. Néha emlékeznek a történésekre és a szavakra, de hiányzik az a kontextus, amelyben ez utóbbiak értelmet és érvényességet nyerhetnek.

Az arab asszonyokat hajtja a vágy, hogy jó, megbecsült és tiszteletreméltó muzulmán édesanyának tarthassák magukat egy idegen helyen is, mégis attól tartva, hogy nem lehetnek eléggé azok, az arab édesanyák, nem feledve a hagyományos orvostudományt, ráhagyatkoznak a helyi orvosokra is, és gyermekeiket állami óvodákba járatják, bár tartanak a menzától, amely nem gondoskodik számukra a *halal* húsról (az iszlám által engedélyezett hús).

Választhatják a nevelés laikus útját, de minél inkább eltávolodnak a vallástól, annál inkább félnek attól, hogy a közeli hozzátartozóik és a barátaik el fogják ítélni és kritizálni fogják őket. A közösség társadalmi kontrollja rájuk nehezedik, és nehéz megfelelni a különféle elvárásoknak, és megtalálni a köztes utat.

Éppen ezért a szimbolikus módszerekhez folyamodnak, visszatérnek a mágikus és vallásos szférához, amelyet a nők megtanultak kézben tartani, ezt is a bevándorlók közötti kapcsolati hálónak köszönhetően, mivel a jelek és a szimbólumok révén tartoznak össze.

Vagy felveszik a *hijab*-ot, amelyet sose hordtak Marokkóban, és amely a magukba fordulás és az elrejtőzés jelévé válik, amely láthatóan is kifejezi, hogy megváltoztak, és hogy el akarnak szakadni egy olyan kontextustól, amelyet látszólag csak felszínesen fogadnak el.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Ahhoz, hogy egy idegen országban éljenek, szükséges, hogy folyamatosan közvetítők legyenek a kognitív és a vallási konfliktusok között, hogy ismerjék az ételeket, a ruházatot és a viselkedést. Legfőképpen meg kell találniuk a limináris életmódhoz tartozó beágyazódás lehetőségét, hogy ne érezzék állandóan függésben magukat. Amikor gyermekeiket egy más helyen nevelik, fontos, hogy átadjanak számukra egy olyan benyomást és történelmet, amely meghatározza őket, megkülönböztetve őket a nyugati városi élet differenciálatlan áramlásától. És ez az identitás sok közvetítést, többféle kompromisszumot és meghatározott bizonyosságokat igényel. Úgy tűnik, hogy a születési rítusok választ tudnak adni bizonyos elvárásokra azáltal, hogy jelölik az átmeneteket, meghatározzák az identitást az ismert és ismételt gesztusokon keresztül, vagy azokon keresztül, amelyeket az egészségügyi ellátásban tanultak, vagy más, új értelemmel bíró gesztusok révén. A szerepek és értékek jövés-menésében az állandó pontot az édesanyák vagy a nagynénik ismeretei képviselik, akikhez fordulhatnak, vagy az ortodox és kodifikált iszlámhoz való visszatérés.

Ebben a kontextusban a transznacionális hálók aktív szerepet töltenek be a „horgonyok" létrehozásában, amelyek szükségesek ahhoz, hogy szembe tudjanak nézni a hétköznapi élettel. A transznacionális kapcsolatok alatt azt a jelenséget értem, amelyen keresztül a bevándorlók a társadalmi kapcsolatokon keresztül olyan társadalmi tereket hoznak létre, amelyek átlépik a nemzeti határokat. Itt különösen a „transznacionális néprajz" említendő, amely a transznacionálisat egy olyan társadalmi területnek tekinti, amely az empirikus esettanulmányokon keresztül a bevándorlók napi tapasztalataira összpontosít, akiket aktív szereplőkként tekint a transznacionális társadalmi terek megteremtésében (Salih 2003).

A TRANSZNACIONÁLIS DINAMIKÁK

Számos transznacionális dinamikát tudok kiemelni a kutatásomban részt vevő nőkre vonatkozó empirikus vizsgálatok alapján.

Az első a szülői kapcsolatokra és azok létrehozására vonatkozik, amelyeket többközpontú családoknak nevezünk. Nem csak arról van szó, hogy valaki kapcsolatban marad a szüleivel a szülőhelyén, hanem arról is, hogy mozgósítja is a fontos kapcsolati hálókat a Franciaországba kivándorolt hozzátartozóival. Suadnak van egy lánya, akit az egyik anyai nagynénje Tulonban nevelt fel, míg a férje Metzbe jár gyakran munkát keresni a bátyjához. A hozzátartozók részvétele segítséget jelenthet az anyaságban vagy a munkakeresésben. Más esetekben lehet egy olyan nagybácsi, aki az egyetemi vagy posztgraduális tanulmányokban nyújt segítséget Belgiumban vagy Hollandiában, akik egyes személyeknek a lehetőségektől és a körülményektől függően kivételezett lehetőségeket biztosítanak. Ez természetesen következményekkel jár, pl. az otthonok feldarabolódásával, vagy a nyelvi kapcsolatok nehézségével ugyanazon családon belül. Suad lánya valójában csak franciául beszél, és amikor nyáron Perousába utazik, nem tudja meglátogatni az olasz gyerekeket.

A transznacionális segítség második hálója a szülés pillanatában alakul ki : a más városokban élő marokkói nagymamák elutaznak a lányaikhoz vagy a nővéreikhez, hogy segítsenek nekik, és addig ott maradnak velük Umbriában, amíg át nem adják nekik az anyasághoz szükséges elsődleges képességeket. Az anyai tanácsra bármikor lehet számítani, legyen szó utazásról, telefonhívásokról vagy emailekről a technika minden létező formájában.

Ugyanilyen módon lehet tanácsot vagy segítséget kérni a Franciaországban vagy más olasz városokban élő nővérektől vagy nagynéniktől is.

A harmadik szempont közvetlenül a hagyományos orvoslást érinti. A marokkói családok gyakran vendégül látnak egy marabut, aki közvetlenül azért jön Marokkóból, hogy a nők különféle problémákkal kapcsolatban tanácsot kérhessenek tőle. Két-három hét elteltével visszatér, néha egy másik városba vagy a saját országába, miután elterjesztette az amuletteket, gyógynövényeket és a gyógymódokat.

Ebből a nézőpontból a párhuzamos terápiás eljárások közti választás azt mutatja, hogy milyen változatos válaszok nyílnak az olyan területeken, mint pl. a növekedés vagy a betegség, amelyben egyszerre keveredik az egészség és az üdvösség, az orvoslás és a vallás.

Ezért a nőgyógyászok és a gyermekorvosok mellett megtalálhatók a marabuk, az imámok mellett a *fquih*-k (koráni gyógyítók) a *jinn*-ek elleni koráni és exorcista gyakorlatok esetében.

Jól illusztrálja ezt a módszert pl. Nisa esete, aki kapcsolatban áll a területi egészségügyi szolgálat személyzetével, teljes mértékben, fenntartás nélkül elfogadja a nyugati orvorlást, és visszautasítja a hagyományos módszereket, miközben a férje Perousa külvárosának egyik kisebb központjában imám és jól ismert *fquih*, aki naponta végez ördögűző gyakorlatokat a *jinn*-ek és a balszerencse ellen, és így erősíti az iszlám orvoslást. Így a terápiás térben egyszerre megfér egymás mellett Isten, az orvos és a gyógyító, és megoszthatják egymás közt a gyógyítás felelősségeit. (Saillant 1999: 17).

A bevándorlásból adódóan az anyák nagyobb szülői felelősségeket vállalnak a széles nagycsalád iránt, fontos szerepük van a különböző párhuzamos terápiákkal kapcsolatos döntésekben és orientációkban, amelyek ennek az alapját alkotják egy terápiás és vallási párhuzamosság alapján, amelyről nem úgy gondolkodnak, mint egy másfajta lehetőségről, hanem mint az olasz környezet újragondolása (Giacalone 2008).

Az étkezési és egészségügyi téren, illetve az előző generációkkal való kapcsolatban a viselkedésükben megfigyelhetjük a kódváltásokat (hagyományos/modern), és ez a váltakozás a konfliktuskezelés stratégiájaként szolgál. Az étkezés vonatkozásában az anya és a gyerekek esetében egy szüntelen huzavona zajlik a muszlim étkezési tilalmak és az iskolai menzához való integráció között.

A legújabb generációkhoz tartozó arab nőkre olyan mélyreható változások nehezednek, amelyek képesek megváltoztatni a társadalmaikat, vagy épp ellenkezőleg, egy passzív és bezárkózó helyzetbe sodorni őket, ahogy azt a fundamentalisták kívánják.

A kivándorló nők egyre inkább kifejezik szabadságvágyukat és a változás szükségességét, ugyanakkor tartanak attól, hogy ki lesznek zárva a csoportból, és az olasz nők nem fogják elfogadni őket; a kapcsolatban kifejezik, hogy kényelmetlenül érzik magukat a nehéz döntés miatt. A hagyomány és a fátyol révén az összetartozás iránti vágyhoz kapcsolódó értéket választják, amelyből magukat kirekesztve érzik.

Ebből a szempontból, az anyaságról és annak hatásköreiről és kockázatairól való gondolkodás, amely a maghrebi nők számára a tengely és a középpont, alkalmat nyújt arra, hogy világosabban lássuk a bevándorlással kapcsolatos különböző szempontokat és folyamatokat, amelyek megjelenítik a kognitív konfliktusokat, a vallási területeket és a terápiás módszereket.

A Földközi-tenger két partján gyakorolt rítusok által megerősödnek a kötelékek, kereshetjük és észlelhetjük a különbségeket, hasonlónak ismerhetjük meg egymást, és együtt építhetjük ki a hovatartozásunkat. Ez számunkra, antropológusoknak, azt a célt is szolgálja, hogy kérdéseket tegyünk fel arról, hogy hogyan fonódnak össze a nemi identitások, az anyasághoz kötődő szimbolikus szokások, a vallási kötődések, és a muzulmán közösségekkel való interkulturális párbeszéd kiépítése, amely napjainkban olyan fontos szerepet játszik. Ezek a közösségek a mi városainkban élnek, a mi szolgáltatásainkat vagy iskoláinkat

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

használják, és lehetetlen nem kialakítani bármiféle párbeszédes kapcsolatot velük, mivel már velük együtt és általuk változunk mi is.

Fordította Egyed Csilla

SZAKIRODALOM

Bellakhdar, Jamal
1997 *La pharmacopée marocaine traditionnelle.* Ibis Press, Paris.
Benkheira, Mohammed Hocine
1996 Woman's Face: Between Shari'a and Customs. *Anthropologie et Sociétés* 20. 15–36.
Casciarri, Barbara
1999 'Essere' arab tra gli Ahamda de Sudan Centrale. *La Ricerca Folklorica.* (40) 117–134.
Crapanzano, Vincent
2000 L'espace-entre: possession er représentation. In: Chlyeh, Abdelhafid (ed.): *La transe.* Marsam, Essaouira, 39–50.
El Khayat, Ghita
1988 *Le monde arabe au féminin.* L'Harmattan, Paris.
Falteri, Paola
2004 Perugia plurima: riflessioni sulla multiculturalità locale. In: Bartocci, Clara (dir.): *La città multietnica nella seconda metà del Novecento.* ESI, Napoli, 23–38.
Geertz, Clifford
1995 *After the Facts.* Harvard University Press, Cambridge.
Giacalone, Fiorella
2001 Riti della nascita e fondazione del gruppo tra le comunità marocchine in Umbria. *La Ricerca Folklorica.* (44) 23–38.
2008 Les savoirs du corps entre islam et services. La vie quotidienne des mères maghrébines. In: Favaro, Graziella – Mantovani, Susanna – Musatti, Tullia (dir.): *Une créche pour apprendre à vivre ensemble.* Erès, Paris, 215–260.
2009 Donne marocchine in Italia: reti di relazioni e identità religiosa tra due generazioni a confronto. *Voci* VI. 36–64.
2012 Les enfants d'immigrés en Ombrie: milieu urbain et pratiques religieuses des jeunes musulmans. *Migrations Société* (Être étranger chez soi: les jeunes d'origine immigrée en Italie) 24. (141–142) 171–196.
Hannerz, Ulf
1996 *Transnational Connections, Culture, People, Placet.* London–New York. (Olasz fordítása: 2001.)
Héritier, Françoise
1994 Identité de substance et parenté de lait dans le monde arabe. In: Bonte, Pierre (dir.): *Epouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée.* EHESS, Paris, 149–164.
Marcus, George E.
2004 Gli usi della complicità nella mutevole mise-en-scène del lavoro di ricerca sul campo in antropologia. In: Cimmino, Luigi – Santambrogio, Ambrogio: *Antropologia e interpretazione. Il contributo di Clifford Geertz alle scienze sociali.* Morlacchi, Perugia, 17–62.
Parisi, Rosa
2007 Dire il corpo, vivere il corpo. Linguaggi e metafore della parentela tra Italia e Marocco. In: Faeta, F. – Faranda, L. – Geraci, M. – Niola, M. – Ricci, A. – Teti, V. (a cura di): *Il tessuto del mondo.* L'Ancora del Mediterraneo, Napoli–Roma, 155–162.
Pitré, Giuseppe
1978 *Medicina popolare siciliana.* Il Vespro, Palermo.
Saillant, Francine
1999 Femmes, soins domestiques et espace thérapeutique. *Anthropologie et Sociétés* 23. (2) 15–40.

Salih, Ruba
2003 *Gender in Transnationalism: Home, Longing an Belonging among Maroccan Migrant Women.* Routledge, London.
Turner Victor
1969 *The Ritual Process.* Aldine Publishing Company, Chicago. (Olasz fordítása: 1972.)
Zanetti, Zeno
1978 *La medicina delle nostre donne (1892).* con un saggio di Alberto M. Cirese. Ediclio, Foligno.

CERCETAREA FEMEILOR DIN MAGHREB STABILITE ÎN ITALIA. O ABORDARE COMPARATIVĂ ŞI METODOLOGICĂ

Pe baza unei cercetări efectuate în Umbria, Italia, studiul de faţă analizează formele transnaţionale ale condiţiei de părinţi, respectiv tendinţele identitare ale mamelor originare din Maroc. Femeile formează reţele de relaţii care sunt bazate pe experienţele ritualelor legate de naştere, dar ele intră în legătură şi cu serviciile medicale italieneşti. Interviurile realizate cu aceste femei prezintă metodele de supraveghere a copiilor, relaţia cu serviciul medical tradiţional din Italia şi reutilizarea metodelor într-o reţea bazată pe relaţii transnaţionale.

THE RESEARCH OF MAGHREBI WOMEN LIVING IN ITALY. A COMPARATIVE AND METHODOLOGICAL APPROACH

Based on a research conducted in Umbria, Italy, the present study analyses the transnational forms of parenthood, respectively the identity search of the mothers emigrated from Morocco. Women form real networks based on the experience of birth rituals, but they also come in touch with the Italian medical services. The interviews taken to these women describe the methods of child supervision, their relation with the traditional Italian medical care and the reuse of methods within a network based on transnational relations.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KUŹMA, INGA B.

BEVEZETÉS A „KRÍZISHELYZETBE KERÜLT" HAJLÉKTALANOK HELYZETÉNEK ANTROPOLÓGIAI VIZSGÁLATÁBA

Több éve kutatom már ezt a típusú krízist, amelyet a hajléktalanokat sújtó súlyos körülmények közé sorolok.[1] Kutatásaimat azon szervezeteknek vizsgálatának szenteltem, amelyeket a totális intézmények közé sorolunk (Goffman 2011); vagyis amely intézetekben a hajléktalanok segítségére sietnek.[2] Munkámat a felelős és intervenciós célú kollaboratív antropológia inspirálta. Ezen megközelítés okán – amely etikai és módszertani szempontból befolyásolta a munkámat – gondolataim gyakran kritikusak a társadalomból kirekesztett személyekre vonatkozó független társadalmi és tudományos koncepciókat tekintve. Nemcsak tudományos kutatásomban, hanem aktivistaként és a tudományos szövegekben is a vizsgált valóság értelmezésére fektetem a hangsúlyt, hiszen ennek diagnosztikai szerepe van. Nem titkolom kritikus és elkötelezett hozzáállásomat a vizsgált körülményekhez, amikor leírom a kulturális elveket, amelyek a szituáció alapját képezik. Az általam irányadóként választott politikai megközelítést Monika Baer a következőképpen definiálta: „az a tudatosság, amellyel kritikusan szemléljük a hatalom értékeit, célkitűzé-

1 E kifejezés alatt főként a „kiaknázatlan területeket", a tabutémákat és a kényes kérdéseket értem. Ezek a körülmények valóságos kihívást jelentenek, és néha tudományos és emberi vétségeket idéznek elő, amelyek érintik a vizsgálat során használt eljárásokat és módszereket, sőt, valamilyen szinten magát a kutatót is (Kuźma 2013: 8–9). Másodsorban – és itt főként erre a jelentésre összpontosítok – ezek azok a körülmények, amelyekben a tanulmány alanyait kiváltképpen érintik, valamint ezen a területen találjuk meg leginkább – többek között – a problémával küzdő, illetve a társadalom által háttérbe szorított személyeket.

2 2009 óta végzek kutatásokat a łódź-i hajléktalanok köreiben. Kutatási területként a hajléktalanok menedékhelyeit, az éjszakai szállókat, valamint más segítő központokat (például a városok körzetében található támogatott lakhatási lehetőségeket) választottam. Ezeket többféle intézmény vezeti: az állam, egyesületek és alapítványok.

seit, stratégiáját, pozíciójának megválasztását vagy különleges kapcsolatait, amelyek formálják a szociokulturális valóságot, illetve amelyek magához az antropológiához is szorosan kötődnek" (Baer 2014: 8). A szerző hozzáteszi, hogy a politikai hatalom „kiterjed a politika, a politikai aktivizmus, elköteleződés, erkölcs vagy ideológia bonyolult és változó viszonyaira is [...], melyek a visszahatás fogalmában gyökereznek [...] [és mint] gondolkodási gyakorlatok vagy gondolati cselekmények, maguk is a gondolkodás tárgyát képzik" (Baer 2014: 8).

Az a szemlélet, amelyen keresztül „egy időben történik a cselekvés, tanulás, használat, olvasás, és írás" (Baer 2014: 153), vagyis amely által végbemegy a tanulási-cselekvési folyamat (Reason–Torbert 2010) mindig is munkamódszerem meghatározó részét képezte. Főleg a „cselekvés" és a „használat" szavakat emelem ki, azt vizsgálva, hogy a „gondolat tárgya" – amely Baernél a „gondolkodás cselekedetének" hatása – milyen mértékben nyilvánul meg a tanulmányozott személyek és a kutató hozzáállásában egy konkrét eset kapcsán, beszédüket és cselekedeteiket tekintve. Kutatásaim szerint ez a helyzet – a hajléktalanok helyzete, valamint a nemek kultúrája – felelős a szegénységről kialakult szilárd sztereotípiák megjelenéséért.

Megközelítésem a „problematikai antropológia" részét képzi (Kaniowska 2013: 13–16),[3] tehát egy a számos antropológiai tudás és gyakorlat variánsai közül. Egyetértek Katarzyna Kaniowskaval (figyelembe véve, hogy erre kutatásaim is bizonyítékul szolgálnak), amikor kijelenti, hogy a lengyel antropológiában immár nem egyetlen modellel vagy paradigmával foglalkozunk, hanem azok sokaságát és sokféleségét vizsgáljuk módszertani és etikai szempontból.

A hajléktalanhelyzet egy olyan problémát és tapasztalatot szemléltet, amely multidiszciplináris megközelítést igényel. Ennek oka az a hajléktalanok helyzetének jellege, valamint az otthon kulturális szerepe. A „hajléktalankérdés" a „rossz absztrakció" vagy a „kaotikus szemléletmód" közé sorolandó (Sayer 1992: 138). Patrick Declerck megjegyzi, hogy számos kutató (köztük Emil Durkheim és Marcel Mauss) „elsiklik a [...] felvetődött kérdések felett. Mintha a jelenség méltatlan lenne egy tudományos kutatás témájához. Nem egyértelmű a helyzet, hiszen hogyan gazdagíthatnánk a tudományt egy olyan dologból kiindulva, amely egyáltalán nem, vagy csak valaminek a maradványaként létezik? Mit lehetne mondani a zűrzavar, a káosz és a semmi ismeretelméleti helyzetéről? Annál is inkább, hiszen a hajléktalanok csoportja nem egy egyszerűen meghatározható közösség. [...] Ezek nem stabil közösségek [...] amelyek hangtalanok, vagy pedig rájuk nehezedik a téveszmékből eredő sértések súlya." (Declerck 2004: 13–14).

„A hajléktalanság állapotát" általában olyan „problémaként" vizsgálják, amely felelős a különböző prekoncepciók kialakulásáért. Egy ilyen típusú kulturális és szociális kiindulópont nyomot hagy a tudomány nyelvezetén is, beleértve a „tanulmány tárgyának" sztereotipizálására irányuló kritikus nyelvezetet is. Amikor koncepciókat, definíciókat alkotunk a „hajléktalanok helyzetét" illetően, nem szabad elfelejtenünk, hogy ez a helyzet nagyon összetettet, sőt, bonyolult, hiszen rengeteg egymástól független és különböző jellegű indok és tényező játszik közre. Komplex, tehát e tényezők közti viszonyok elrendezéséért felelős (Fitzpatrick 2005: 11). Az „otthon" szintén egy sok mindent magába foglaló kifejezés, amely egyszerre fejlődött történelmi és kulturális téren: ezek a területek különböző tudományágakra fordítanak figyelmet, ráadásul ez a kifejezés erős érzelmi töltetet is hordoz a nyugati tudományos kultúrában is, amelyet jól mintáznak az „otthonra" és az otthonban való élés cselekedetére adott definíciók és tanulmányi megközelítések.

3 Ezért a tudománynak kerülnie kellene a „kutatási terület részletekben történő vizsgálatát, illetve annak részekre bontását, hiszen ez egy lényegtelen (és gyakran egysíkú) tudást hoz létre, valamint álproblémákat vet fel" (Janiak 2012: 213, Grabowski 1998-as munkája után).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Transzdiszciplináris megközelítés alatt fogalmi és értelmező álláspontot értek, amely különböző tudományos és nem tudományos nézőpontokra épül, ugyanakkor arra a perspektívára és élményekre alapozva hozom létre ezt az álláspontot, melyek forrásaim alapjául szolgáltak, vagyis néprajzi/antropológiai jellegűek. E perspektívák és élmények a hajléktalanokkal való érintkezésen alapulnak. Ezek a típusú adatok végigkísérik kognitív horizontomat. Ugyanakkor, köszönhetően más nézőpontok „beépítésének" a néprajzi megközelítésbe, szélesebb körben, szemléletmódomat megosztva járom körül a választott problémát, hogy átfogóan mutassam be a hajléktalanság rendkívül összetett kérdését. Pontosan ez az a vonás, az otthon kérdésének és a hajléktalanok helyzetének kutatási területe (vagyis ezek sokfélesége) az, amely arra ösztönzött, hogy a transzdiszciplináris módszert válasszam az interdiszciplináris megközelítés helyett.

Az interdiszciplináris megközelítéssel szemben a transzdiszciplináris azzal foglalkozik, hogy mit „találunk a tudományágak között ugyanazon időben, többféle diszciplínán keresztül, és mégis azokon kívül állva" (Zeidler-Janiszewska 2006: 11, Domańska 2011: 55 munkája alapján). Más szavakkal „szemben az interdiszciplináris megközelítéssel, amely nem alakítja a kutatási területet tudományággá, amelyet magába olvaszt, a transzdiszciplináris kutatás olyan problémákat vet fel, amelyekre egyetlen tudományág sem kínál megoldást. A transzdiszciplinárisnak szánt kutatások gyakran nem vonnak be új tudományágat új tevékenységi, hanem a megoldandó problémától függnek" (Domańska 2011: 56).

Azáltal, hogy bevontam azt a területet, amelyben a hajléktanokat javulást szolgáló eljárásoknak és a különféle szabályoknak vetik alá (ez a helyzet áll fenn a segélyszolgálatok esetében), nem szeretném, ha kutatásaim csupán ezen egyéneknek a személyes megpróbáltatásaira korlátozódnának, hiszen ezek még jobban eltávolítanának a fő csapástól, amely a rejtett tanterv[4] (*hidden curriculum*) témaköre. Ez a program rejlik a szolgálatok, azaz a segítő célú szervezetek hátterében; vagyis annak a hátterében, amit mi a hajléktalanok életéhez társítunk: hogyan tudnánk őket megtanítani „felejteni", a „kitörésre" ösztönözni, illetve hogy tudnánk őket a tőlük idegenkedő átlagemberek közé beilleszteni.

Minthogy elemzésemet különböző helyek eljárásairól készítettem, ezért nem szeretnék neveket feltüntetni a munkáimban, mint ahogy kerülöm a helyszínek, valamint az intézetvezetők neveinek dokumentálását is, és nem szeretnék részletekbe menő leírásokat sem feljegyezni. Ezeknek az adatoknak a felfedése azt a benyomást keltette volna, hogy vádolom az itt dolgozó, vagy ezen intézményeket vezető embereket. Ugyanakkor az alkalmazottak, csakúgy, mint a szociális segítségnyújtást igénybevevők és a társadalom többi tagja ugyanazon tágabb társadalmi koncepció keretein belül cselekszenek, ami megalkotta a jelenlegi ideológiát a támogatást illetően. Ez az ideológia meghatározza a lengyel törvényalkotást, a szociális szektort és a közösség hozzáállását a „kirekesztettekhez". A *Homo sacert* továbbra is ambivalens módon kezelik, „egyrészt félelem és idegenkedés övezi, másrészt szánalommal és részvéttel tekintenek rá" (Bauman 2006: 189). Az e személy felé irányuló „megvetés, a másság és a visszautasítás érzete" van túlsúlyban; ezek az emberek egy olyan környezetben élnek, amelyet a „fogyasztói társadalom és az egyén sikerei" (Tarkowska 2012: 122) uralnak.

4 A rejtett tanterv eleinte az oktatáshoz fűződő kutatásokhoz kapcsolódott, illetve az oktatási és iskolarendszernek a szocializálódásban betöltött szerepét feszegető kérdéseket vetett fel. A kutatók nem azzal foglalkoztak, hogy milyen tudást adtak át, hanem azzal, hogy kinek és hogyan adták át, milyen követelmények voltak hatással a tudásra, valamint a kommunikációs célkora és stílusra fektették a hangsúlyt: lásd Jackson 1968 (létrehozta a *hidden curriculum* kifejezést); valamint Giroux–Puppel red. 1983 (nekik köszönhető a kritikus mozgalom fejlődése a pedagógia tudományában); Janowski 1995 (bizonyítottan ő az első, aki először használta a lengyel irodalomban és pedagógia kutatásokban a *hidden curriculum* kifejezést. Többek között Paulo Friere, Ivan Illich és Bella Hooks is foglalkoztak a *hidden curriculum* kérdésével, nemcsak szűk értelemben véve.

Ugyanakkor ennek a területnek a szakértői megpróbálnak változtatni a szociális támogatás módján. A legújabb fejlesztésre irányuló tendencia javaslatokat dolgoz ki, tehát olyan eljárásokat ajánl, amelyek a segítségnyújtás egységesítését segítik elő. A cél az, hogy a lehető legkönnyebben legyen mérhető a támogatás hatékonysága. Ez a diskurzus, melyet jelenleg javasolnak, főként a „szolgálat" és a „kliens" kifejezésekre reflektálnak (lásd: Stenka–Olech–Browarczyk red. 2014).

Azáltal, hogy munkámba beépítettem néhány elemet, amely a kollaboratív antropológia részét képzi, igyekeztem hangsúlyozni az együttműködési és partnerségi szempontokat, amelyek kulcsfontosságúak a kutatás vonatkozásában (Fluehr-Lobban 2013: 8; lásd még Rappaport 2013). Egy másik dolog, amely az együttműködés paradigmájának választására ösztönzött (amely nem csak bizonyos kutatási technikákat jelent, hanem egy ideológiai hátteret is) az, hogy szeretnék egyfajta emancipációt megvalósítani – önmagam számára is (Skórzyńska 2013). Az emancipáció a tudományban azt jelenti, hogy letérünk az intézményrendszer által megszabott ösvényről, hogy a „vertikális", azaz „rangsor szerint felépített" tudást „horizontálissá" alakítsuk. Ez utóbbi a különböző szereplők tapasztalatcseréjén alapul, és a résztvevő cselekvéshez kapcsolódó technikákra hívja fel a figyelmet (Skórzyńska 2013: 110). Ugyanezen okból kifolyólag mentem el helyszínekre, segélyszolgálatokhoz, voltam önkéntes és végeztem segítői tevékenységet. A szolgálatok lakóival és a személyzettel néha remekül, néha kevésbé jól sikerült az együttműködés. Vezettem például tanító célzatú műhelyeket kulturális antropológiai ismereteim felhasználásával.[5] Helyi szakértőkkel dolgoztam együtt, akik olyan programokkal foglalkoztak, amelyek a függőségből való kilábalást segítették, illetve személyes vagy pszichológiai tanácsadást nyújtottak, stb. Ugyanakkor javaslataim nem voltak a szó szoros értelemben véve terápiás jellegűek, hiszen akkor még nem habilitáltam ebből a tudományágból. Kutatásomat kiterjesztettem e szolgálatok javaslataira is, akik nagyon nyitottnak mutatkoztak tevékenységem és jelenlétem iránt. A találkozások gyakran terapeuták jelenlétében zajlottak. Kidolgoztuk a műhelyek témáját és működési formáját. Ezek a beszélgetések gyakran önkéntelenül is felfedték a mélyben rejtőző dolgokat, sokszor az ideológiai alapokat, a terápiás kereteken belül történő megvalósítást és az ezen intézményekben történő segítségnyújtási eljárást is bemutatták. A másik csoportot a központok lakói alkották, férfiak és nők egyaránt, akik egyenlő félként dönthettek a tematikáról, a célkitűzésekről és a találkozásainkról: számításba kellett vennem a szükségleteiket, és hogy mi áll az érdeklődésük központjában.

Munkánk kizárólag beszélgetésből állt. A párbeszéd a kollaboratív antropológia egyik fő kifejezésmódja (vö. Fluehr-Loban 2013, Rappaport 2013). A párbeszéd formája lehet kötetlen eszmecsere, vagy célzott beszélgetés, melynek célkitűzése, hogy a felek egyezségre jussanak, illetve kompromisszumot kössenek egy ügyben. Ez történhet úgy, hogy valamilyen álláspontot képviselnek, vagy hangot adnak a véleményüknek, megosztják élményeiket és tudásukat (úgy egzisztenciális ismereteiket, mint szakértőit).

A találkozások – amelyek arra szolgálnak, hogy létrejöjjön a párbeszéd – valójában intézkedések, hiszen felkínálják a lehetőséget, hogy a személyek kinyilatkoztassák és meghatározzák a helyzethez való hozzáállásukat. Céljuk, hogy legyen egy fórum, ahol az em-

5 Az aktivitásra ösztönző oktatási módszerem az emanipációért történő fellépés jegyeit viseli magán, és olyan megközelítés részét képzi, amelyet azok a kutatók vallanak, akik „a pszichodinamikus fejlődésre helyezik a hangsúlyt a nem védekezés központú viselkedéssel szemben, ezenkívül a hatalommal szembeni ellenállás képességének és a csoportban történő munkavégzésnek a megtanítására összpontosítanak. [...] elismerik, elfogadják, és vallják, hogy az egészségesebb és nagyobb hatékonysággal dolgozó egyének együtt készek változásokat elérni a közegükben, tulajdonképpen még a társadalomban is" (Greenwood 2012: 130).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ber beszélhet (vö. Haraway 2008). Tehát az adott személy egy bizonyos módon érzékeli és értelmezi a világot, ahol él. A párbeszéd tehát egy felszabadító erővé válhat, főként a segélyszolgálatok kontextusában; ez esszenciális a kirekesztett, és *underclass* egyénekkel való együttműködés során.[6]

Ilyen típusú beszélgetést folytattam Dominikával is, egy női szálló 18 éves lakójával. Ő a létrehozója a kutatás kulcsszavának, amelyet átvettem tőle, és amely segít megérteni, mit jelent egy központ lakójának lenni, és hogy mi az „otthon". Ez a kifejezés, amelyet átemeltem, az „otthon imitációja"; munkámban is alkalmazom a Dominika által megalkotott kontextusban. Ez a kifejezés arra szolgál, hogy leírja a központ helyi szabályait. Ez a kifejezés alapkategóriává vált számomra, hiszen lehetővé teszi, hogy elmagyarázzam az „otthon jelentését" a központokban, illetve rávilágít az ideológiára, amely az ezeken a helyeken uralkodó segítségnyújtási rendszer hátteréül szolgál.[7] Dominika azt is megállapította, hogy a társadalom nincs „felkészülve a hajléktalanokra". Jóllehet, a társadalom (amely bizonyos normákat képvisel) meghatározott magatartásformákat vár el a hajléktalanoktól, a velük szemben támasztott elvárások nem hatásosak, és sokszor az integráció sem történik meg, így a segítségnyújtási szektor (amely arra szolgál, hogy a hajléktalanok beilleszkedjenek a többi kirekesztett közé) nem működik hatékonyan. Beszélgetőtársam/a tanulmány alanya kitért az uralkodó kultúra felelősségvállalásának problémájára is, azaz hogy nem igazodik kirekesztettjeihez. Ez felveti azt a kérdést, hogy a *mainstream* kultúra milyen mértékben tudná megváltoztatni a munkalehetőségeket a sikeres beilleszkedés érdekében a kizártak előmenetelét tekintve. Ugyanakkor, a segítségnyújtási rendszernek ez az aktuálisan kitűzött célja/ létrehozott célkitűzése.

Beszélgetőtársam felvetett egy olyan intézkedést, amellyel leküzdhető az alkalmazkodási folyamat sikertelensége. Megállapította, hogy bizonyos embereket, akik támogatásért folyamodnak, kényszeríteni kellett volna, hogy tanulják meg megváltoztatni az életüket és mentalitásukat. Különösképpen azokra a hajléktalan nőkre gondolt, akik – szerinte – elégedettek a helyzetükkel, és örömmel húznak hasznot a felajánlott segítségnyújtási eszközökből, anélkül, hogy ők maguk bármin is változtatnának; ezenfelül semmilyen tanulságot nem vontak le az elkövetett hibáikból (ő a „juttatásokat követelő" kifejezést használta rájuk). Megállapításait a szálló különböző lakói életének több évnyi megfigyelésére alapozta. Néhányuk hozzáállását nem találta elfogadhatónak. Nem akart hasonlítani rájuk, és nem akarta beérni a különböző hivatalok és alapítványok támogatásával. Ezenkívül az volt a véleménye, hogy a segítségnyújtási rendszer túlságosan elnéző, és nem kényszeríti rá az embereket, hogy saját helyzetük javításán dolgozzanak. Ezért egészen egyszerűen az volt az javaslata, hogy alkalmazzanak megtorló módszereket, ugyanis azok, amelyeket akkoriban alkalmaztak, sok embert nem ösztönöztek arra, hogy ők maguk tegyenek erőfeszítéseket életük helyrehozásáért.

A Dominika által feltárt probléma nagyon fontos, ugyanakkor nem értek egyet javaslatával, mert észrevételeim szerint ezeknek a központoknak a működésbeli problémája – a *hidden curriculum* szintjén – az ott uralkodó szigorhoz köthető. Ez nehezen észrevehető szinten jön létre, vagyis a szimbolikus erőszak szintjén, és nem a fizikai megtorlásén. Főként abból áll, hogy megszégyeníti, valamint hibáztatja a segélyt igénybe vevő embereket,

6 Más intézkedések, amelyekben részt vettem, a *participatory action research*-re utalnak (Greenwood 2012: 116, 199), főleg a tematika által érintett nők kulturális problémáinak vizsgálatakor, valamint amikor utóbbiak alkották a célközönség.

7 Annak a koncepciónak létrehozói, hogy mi „nem számít otthonnak", Magdalena Łukasik és Marcin Jewdokimow. Ez a koncepció kiegészítő forrása motivációmnak a menedékhelyek otthonimitációként tekintett értelmezésekor (Łukasik–Jewdokimow 2012).

és ezt a hozzáállást vegyíti azzal a benyomással, hogy mindenki önmagáért felelős, illetve azzal a magatartásbeli elvárással, amelyet a hajléktalanoktól megkövetelnek. A tanulmány alanyaiul szolgáló központban dolgozó személyzet ugyanakkor ennek a megközelítésnek a foglya. Ezek az emberek egy olyan rendszerben dolgoznak – a probléma eltörlésének a nevében – amely ezt az állapotot alkategóriákra bontja, azaz „osztályokba" sorolja a rászorulókat és a hajléktalanokat – így jobban tudja alkalmazni a segítségnyújtás eszközeit a különböző besorolások alapján. Annál is inkább, mivel a támogatási rendszer „átjárhatatlanná tételének" célja, hogy a segély a lehető „legmegfelelőbb" legyen. Ezenfelül a szociális munkában kötelező meghatározni a műveleteket, ami indirekt módon szintén közreműködik az áldozattá válásban, ide sorolva azt is, amikor a személy önmagát teszi áldozattá. Ez a rendszer nem követi a gazdasági és társadalmi realitások fejlődését; a társadalmi bizalom és szolidaritás alacsony szintjét tükrözi.

Ugyanakkor a segítségnyújtási szektorban dolgozók elkötelezettek és együttérzőek, de egy ilyen hozzáállás, csakúgy, mint a kísérleteik, hogy „humánussá tegyék" a rendszert a különböző szervezetek és intézmények keretén belül csak korlátozott mértékben enyhítették az általános szabályok hatásait.

A Dominikának feltett kérdések, nevezetesen: hogy kezeli a társadalom többi tagja a „kirekesztettek" problémáját? készek-e arra, hogy befogadják őket? képesek-e a „kirekesztettek" a beilleszkedésre? arra sarkalltak, hogy kiálljak egy gondolatmenet mellett. Ugyanakkor elvetettem Dominika szempontjait a rendszer hibáinak orvoslását illetően. Amit a segély eredménytelenségeinek indokaként jelöl meg, vagyis a túlzott engedékenység a rászorultakkal szemben, valami többől fakad: a jelenlegi támogatási rendszer nem hatékony, és a keretein belül alkalmazott jogi aktus, illetve annak megvalósítása egy általánosabb társadalmi hozzáállást tükröz a hajléktalanok, a kirekesztettek és a nekik nyújtott segítség kapcsán.

Mint azt már korábban említettem, hajléktalannak lenni nehéz, és az érintettek egy krízisen mennek keresztül (személyes és társadalmi krízisen; vö. *Informacja dotycząca problematyki bezdomności...* [*Tudósítás a hajléktalanok helyzetéről*] 2013). A krízis kifejezés korlátozott, és látszólagos élményekre reflektál. Az akadályokat, összeomlásokat, kórképeket, feszültségeket, stb. jelenti, amelyek érinthetik az egyént, csakúgy mint az egyének nagyobb csoportjait. Lehet szó belső konfliktusokról, tehát olyanokról, amelyek az érzelmi állapotot érintik, vagy gazdasági, politikai és egyéb problémákról. A krízis utalhat még arra a tényre is, hogy valaki egy bizonyos helyen él, melynek (szocio)terápiás profilja van; ilyenek például az éjszakai menedékhelyek és szállók. Az első, aki a „krízis" kifejezést használta, Erik Erikson (2004), az emberi egzisztenciáról és dinamizmusáról, valamint a valószínűleg életrajzi ihletésű folyamatokról folytatott kutatásaiban. Erikson arra használta ezt a kifejezést, hogy leírja a pszicho-szociális fejlődés elméletét. Ő úgy képzeli el a fejlődést, mint egymást követő konfliktusok körforgását, illetve azok különböző kezelési módjait.

Nem szabad tehát a „krízist" csak negatív jelentésében vizsgálni, jóllehet, általában a helyzet feletti kontrollvesztéssel társítjuk, valamint azzal, hogy nem tudjuk kezelni a szituációt. A fennálló helyzet megváltozása egzisztenciális törést eredményez, ami néha a helyzet javulásához vezet.

Nincs fix és bizonyítottan jó forgatókönyv arra, hogyan lehet átvészelni ezeket a pillanatokat. Ugyanakkor megkülönböztethetjük azokat a szakaszokat, amelyek kezelik a krízist, valamint azokat, amelyekkel segítünk önmagunkon, hogy kilábaljunk a krízisből. Az első szakasz a tagadás szakasza, amikor elutasítjuk a gyakran váratlan eseményeket. A következő szakasz során mérlegeljük az eseményeket, tehát elkezdődik a kezelés folyamata: felmérjük az erőforrásokat, a lehetőségeket és az eszközöket, amelyek az egyén/csoport bir-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

tokában állnak. Ez a harmadik szakaszhoz vezet, ami a döntés meghozatala a lehetőségek tükrében. Tehát ezen szakaszban jelenik meg a kihívásokkal szembeni ellenállás, sőt, az azoktól való távolmaradás (Skłodowski 2010: 12–13). A krízishelyzet tudatosságot is szülhet, mivel a már megszerzett egzisztenciális tapasztalatok többé nem felelnek meg a körülményeknek és az új elvárásoknak; ez bizonytalanságot vált ki, és át kell szervezni az eddigi életet. Mielőtt elkezdődne a döntéshozatal folyamata, az egyén vagy a csoport úgy érezheti, hogy csak „lóg a levegőben". A kevés ilyenkor elérhető érzet ilyen pillanatokban a lehetetlenség, az abszurditás és az értelmetlenség (Sacuk 2010: 63).

Többek között a fent említett okok miatt van az, hogy a kutatásaimban fő kérdés, hogy hogyan gondolkodjunk a tanulmány alanyairól, hogyan írjunk/beszéljünk azokhoz, akik egyszerre kutatásom alanyai és partnerei. Úgy beszélek róluk, mint olyan egyénekről, akiket érint/próbára tesz a hajléktalanság, akik átmennek a hajléktalanság *krízisén/helyzetén*. Kerülni akarom a „fix lakhellyel nem rendelkező" megjelölést, noha ez a kifejezés megjelent korábbi publikációimban. Ugyanakkor a jelenlegi (és elterjedt) leíró módszer, amely megmondja, hogyan beszéljünk róluk, véleményem szerint jobban tükrözi a kirekesztettség által érintett emberekből álló megkülönböztetett csoportot. Az a mód, ahogy erről beszélünk, arra a tényre helyezi a hangsúlyt, hogy fedél nélkül élni egy megpróbáltatás, egy krízis, és nem az általános helyzete az egyénnek; vagyis nem csak arra korlátozódik, hogy meghatározza, hogy ki az adott személy. A kommunikáció módja hasonló átalakuláson esett át, mint a *fogyatékkal élők* ügyében. Az ő esetükben inkább a sztereotípiák által okozott törések hatásait vesszük figyelembe – ennek oka, hogy megváltozott annak a módja, ahogy ezeket az embereket meghatározzuk. A leírás módjának bizonyítania kell, hogy semmilyen diszfunkció vagy hiányosság nem határozhatja meg, főleg lealacsonyítóan, az (ön)identifikációt, valamint az egyén társadalomban elfoglalt helyét. Ezáltal megtagadtuk azt a rejtett ítélkezést, amely szerint az (ön)identifikációnak a normákat felállító uralkodó többség által meghatározott jellemzőkön kell alapulnia, hiszen az egyén „totalizációja" ezen a módon jön létre, de ez kizárólag egy önkényesen kialakított mintát eredményez[8], amelyet a többség határoz meg.

Azon megnevezésekre reflektálva, amelyek a jellemzők összetettségére töredékes természetére, kapcsolataira és viszonylagosságára utalnak, így több lehetőségre nyitnak, beleértve, amikor egy adott egyén meghatározza, hogy ki ő, és miért ilyen. Egy ilyen leírás az egész több tulajdonságát tárja fel, de egy tulajdonságot sem szabad meghatározóként kezelni, például: „[...] a 'fogyatékkal élő személy' kifejezés [...] egy *teljes kategóriát alkot, amely értékel, és egy munkaképtelen személlyé redukálja az egyént* [kiemelés tőlem – I.B.K.]. [...] két kifejezés van a brit angolban, melyet az ország a fogyatékkal élőkre vonatkozó kultúrája alakított ki; ez társadalmi érzékenységet sugall: a *disabled* kifejezés a 'normalitás' részéről történő kulturális elnyomás egy jele [...]. Az Egyesült Államokban a *people first, disability second* (mindenekelőtt ember, csak másodsorban fogyatékkal élő) elv érvényesül. Általában a konkrét diszfunkciókkal párosítjuk a *people with disabilites* kifejezést" (Karczewski 2013:203).

Egy olyan vitának a hatására döntöttem úgy, hogy bevezetem ezeket a típusú kiterjesztett kifejezéseket az általam használt nyelvezetbe (a mindennapi nyelvhasználatomba is,

8 Ez kapcsolódott a fogyatékosság definíciójának fejlődéséhez: 2000-ben az Egészségügyi Világszervezet egy új bio-pszichoszociális koncepciót mutatott be. Ez egy holisztikus koncepció, amely szerint a fogyatékosság egy „eltérés a normális működéshez képest" biopszichológiai szinten (Palak–Bujnowska–Pawlak 2010: 7). Az eltérés fokozatai nyilván különbözőek lehetnek, és nem mindenre terjednek ki, csak adott szintekre és azok kombinációira. A kontextuális tényezők is fontosak, azaz a „a közeg és az egyéni vonások megkönnyíthetik, bonyolíthatják, vagy behatárolhatják egy fogyatékkal élő személy funkcionálását" (Palak–Bujnowska–Pawlak 2010: 7–8).

nem csak a tudományosba) amelyet néhány általam tanulmányozott emberrel, valamint a központok szociális alkalmazottaival folytattam. Vita alakult ki arról a kérdésről, hogy a sztereotípiák milyen módon épültek be a standard nyelvhasználatba. Néhány hajléktalan és egyesek a gondozóik közül a leíró formulák ellen vannak. A menedékhely egyik lakója megállapította, hogy „ami tény, az tény; úgyhogy ha valakinek nincs fix otthona, azt nem kell szégyellni vagy rejtegetni, hanem nyíltan kell beszélni róla". Mások – velem együtt – az „új" nyelvezettel értettek egyet, tehát amely a leíró beszéd mellett áll.

Az a tény, hogy nem értek egyet egyes tanulmányi alanyok álláspontjával, nem jelenti azt, hogy az ő véleményükre kevésbé adok, vagy hogy megszüntetem velük az együttműködést. Elismertem, hogy miközben ezeket az embereket hallgatom, akik a leginkább érdekeltek a problémában, kötelességem megtartani magamnak a véleményem, és nem szabad kiigazítanom őket, ha valamivel nem értek egyet. Egy olyan párbeszéd pártján állok, amely építő jellegű a kutatási fellépés tekintetében, és amelynek eredményeként lehetségessé válik a „döntések időben történő meghozatala [...], illetve azok újraformálása, a beszélgetés időről időre történő megújítása" (Reason–Torbert 2010: 128); ez nem azt jelenti, hogy ezekhez a véleményekhez alkalmazkodunk, és hogy megtagadjuk a saját álláspontunkat. Peter Reason és William R. Torbert egy tudományos szövegben reprezentálják a polifónia lényegét; ez a szöveg egymásnak ellentmondó véleményeket tartalmaz (Reason–Torbert 2010: 149),[9] amelyek ugyanakkor megőrzik önállóságukat. Mindegyik tagolt, nyomatékosít valamit, és a különböző álláspontokat (köztük szerzőét is) közvetlenül explicitálják. A szöveg „önmagával" vitatkozik, nyitott marad a különböző olvasók és kritikák értelmezéseire.

Elhatároztam tehát, hogy afelé a nyelvészeti eljárás felé fordulok, amellyel a fogyatékkal élőkről beszélnek. Attól, hogy ilyen típusú formulákat alkalmazok és rögzítek (a hajléktalanhelyzetről tartott egyetemi kurzusok során is) azt remélem, hogy ez a nyelvezet hozzájárul a változáshoz, és mások is alkalmazni fogják. A nyelvészeti változtatásokon keresztül a kirekesztettekhez való hozzáállást alakítjuk át. Mi mind a nyelvészeti megoldások hűbéresei vagyunk; azoké is, amelyeket a *mainstream* elhárít, és amelyekből az önkizárás fakad, ezt – véleményem szerint – bizonyítja a fent említett vita, amelyeket a hajléktalanokkal folytattunk.

Az „állandó otthonnal nem rendelkező" kifejezés arra reflektál, hogy mi az otthon, és mi a jelentősége. Ez alatt a kifejezés alatt a helyet értem, ahol lakunk. Vagyis azok által a magatartásformák által teremtjük meg, amelyeket az adott helyen gyakorlunk, és amelyekhez dolgok és személyek kapcsolódnak. Az „otthon" meghatározott attitűdök és néhány cselekvés következményeképpen jön létre. Egy hely, amely magán viseli az „otthon tulajdonságait". Ezek nem kívánt tanúk nélküli intimitásból állnak, melynek során elzárkózhatunk és elszigetelhetjük magunkat másoktól. Pontosan ez az, amit úgy nevezhetünk, hogy otthon vagyunk, ez az otthon lényege. Ennek bizonyítása a gyakorlatban az élet, amelyet a helyszínen figyeltem meg, (a központokban) lakók esetében, csakúgy mint a tanulmánynak alávetett személyek kijelentései.

Az „otthon" az a hely is, amely meghatározott érzéseket kelt bennünk. A biztonság és az intimitás a legjellemzőbb ezek közül az érzések közül, amelyet úgy fordíthatunk, hogy egyfajta „elégedettségérzés tölt el a [házban vagy lakásban – I.B.K] tartózkodás; csakúgy, mint az elszakadás a küszöbön kívüli világtól" (Jewdokimow 2007 : 126).

9 A mű első része és az ötödik rész 5.3. alfejezete olyan szövegekből áll, amelyeket tipikus felépítés jellemez, és a relevancia rizomatikus szinten. Ami a 4.3.1. alfejezetet illeti, amely felépítésében a negyedik részhez tartozik, és amelynek a címe *Menedékhelyek és éjjeli szállók*, Reason és Torbert besorolása szerint az „én" tanulási/cselekvési típusaira reflektál (Reason–Torbert 2010).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A vizsgált központok lakóinál az otthonérzés átélése, valamint az ott élés gyakorlatilag azok a dolgok, amelyek beépülnek a megküzdési módszerekbe, amelyek érdekelik őket,[10] beleértve az emancipációt is. Ezalatt azt értem, hogy eléri szubjektivitását, amely megjelenik cselekvőképességének szintjén. Az egyik kutatási kérdésem arra irányul, hogy tanulható-e a szubjektivitás és a cselekvőképesség, illetve helyreállíthatóak-e ezek, és hogy lehetséges ez, ha totális intézmények jellemzőit magukon viselő helyen élünk. Itt szabályoknak kell megfelelni, és a lakókat aszerint értékelik, hogy mennyit fejlődtek abban, hogy „a saját lábukra álljanak", vagyis emancipációjuk mértéke szerint. Ez másfelől nem csak azt jelenti, hogy megpróbálnak kilépni a segítségnyújtási rendszerből, hanem azt is, hogy leszoknak (csakúgy, mint egy függőség esetén) az otthon hiányáról és a szegénységről, valamint hogy elkezdik az öngyógyítás folyamatát (mint egy betegség esetében). Az, ahogy a központok lakói megküzdenek a helyzettel, egyfajta képzés, hogy elsajátítsák az önállóságot, és ugyanakkor képességeket fejlesszenek ki: tudják-e, hogy miben áll egy rendezett élet, melyben szabályok uralkodnak, hogyan gondoskodjanak magukról, és hogy kezeljék a saját helyüket egy olyan környezetben, ahol mások is vannak, ahol fontos megőrizni az önállóságukat, úgy, hogy közben mások igényeihez szabott kompromisszumokat kötnek? Ugyanakkor az otthon ezeknek a műveleteknek a szimbóluma, a központok pedig ennek a szimbolikus és metaforikus másolatai, vagyis egy otthonkép másolatai; ez arra szolgál, hogy „gyakorolják" ezeket a magatartásformákat, mintha csak „otthon lennének". A központok lakói leképezik a „helyes" egzisztenciális kultúrát, tehát az „otthonit", azáltal, hogy elfogadják, és alávetik

10 A „megküzdés" egy olyan fogalom, amely a stressz pszichológiai kutatásából ered. Arról van szó, hogy egy „tett/cselekedet során felborul az egyensúly az elvárások és a lehetőségek között, és ez javítja az érzelmi állapotot" (Heszen-Niejodek 2000: 475). Ez a kategória az ember egy célzott tevékenységét írja le, csakúgy, mint erőfeszítéseinek változó jellegét a körülményekkel szemben, amelyek cselekvésre kényszerítik. A „megküzdés" nem csak egy válaszreakció valamilyen nehézségre, amely erőfeszítést igényel, amely nem tudatos belső elrendezést eredményez, hanem egy olyan folyamat is, amely során kognitív fejlődése megy végbe. Ez a helyzet különböző okokból kifolyólag bonyolult; ezt a szituációt a pszichológia stressznek minősíti. A pszichológusok szerint az egész folyamat nem tudatos, a védekezési mechanizmusokat is sorolhatjuk a „megküzdés" kategóriájába. Ez megkülönböztetett és megfontolást követő tettekből áll, amelyeket valamilyen okból kifolyólag, spontán reakciók eredményeként választottunk. Eljárási jelleggel bír, de nem fix szakaszok szerint történik: függ az egyéntől és a kontextustól. Ugyanakkor többféle „megküzdési" módot különböztethetünk meg. Ezek főként az aktív megküzdés, a visszavonulás (például az álomvilágba menekülés, ahelyett hogy cselekvésbe kezdenénk), a tervezgetés, a szociális támogatás lehetőségeinek tanulmányozása (avégett, hogy hasznos tudást fejlesszünk ki, hogy alkalmazzuk a stratégiában célkitűzések által, illetve hogy érzelmi támogatást kapjunk), a tagadás, az érzelmi felszabadulás. Az ilyen típusú reakciókat gyakran a megbélyegzéshez társították (Goffman 2005), nevezetesen a hajléktalanok megbélyegzéséhez. Ez a helyzet rákényszeríti az adott személyt, hogy megküzdjön a helyzettel: mindenki a maga lehetőségei szerint (kulturális forrásai alapján, valamint a tapasztalatok ezek alapján történő értelmezése, és a szociális támogatáshoz való hozzáférése alapján).
A „megküzdést" elfogadták a terület elismert kutatói is, például Lofland és mások (Lofland–Snow–Anderson–Lofland 2009: 89–122). Azért alkalmazták, hogy kivizsgálják a helyzeteket és a választott terület gyakorlati kutatásait. Mindenekelőtt az érzelmi aspektusokra összpontosítottak, melyeket „kihívásként" fogtak fel, ide sorolják: az információözönt, a szorongást, azt, hogy fedjék-e fel kutatói mivoltukat, vagy inkább maradjanak inkognitóban a helyszínen, a távolságtartást vagy a behódolást annak a hatásnak, amelyet a kutatás alanyai gyakoroltak a tanulmányra; ezek az ellenérzések, a kirekesztettség, a szimpátia érzése, amely oda vezethet, hogy teljesen azonosulnak a kutatás alanyaival. A problémák, amelyek megkövetelik a megküzdést a helyszínre kilátogató kutatótól, közé sorolták a helyszíni kontaktus lendületességét, a helyszín elhagyását, az etikai dilemmákat, valamint az érintkezést azokkal a bizonyos személyekkel, akik visszaélésszerű igényekkel fordulnak a kutatóhoz.

magukat (jóllehet különböző szinteken) a központokban előírt szabályoknak, amelyek felkészítik őket a menedékhelyen kívüli életre, a saját otthonuk falain belül.

Követem a Chris Barker (2005) szerinti „cselekvőképesség" értelmezését. Szerinte a cselekedetek azok, amelyeknek egyrészt a személy nem szab határokat, és amelyek alakítják, másodsorban a cselekvés révén szocializálódnak. Barkernek az a véleménye, hogy a cselekvőképesség azokban a tettekben nyilvánul meg, amelyek a gyakorlati változás jellemzőit viselik magukon. Ez abban áll, hogy olyan lehetőségek közül választanak, amelyek számunkra is elérhetőek. A lehetőségek viselkedésmódokat képviselnek. Minthogy a társadalmi erők befolyásolják a cselekvés formáját és folyamatát, ennek következményeként a cselekvéstípusok különböznek egymástól, egyes személyek több helyzetben tudnak cselekedni, mint mások. Néhány embernek tehát nagyobb cselekvésszabadsága van; ők nem csak döntéseket képesek meghozni, hanem bizonyos szinten önálló megoldásokat is létrehoznak. Barker ezeket a lehetőségeket és a nagyobb szabadságot kapcsolatba hozza a fontosabb kulturális forrásokkal, amelyeket az egyén birtokol (ilyen forrás például a képzettség és a jólét). Véleménye szerint a cselekedetek, amelyek a cselekvőképességre épülnek, sokszor a körülmények összjátékának hatásai, ilyenképpen függetlenek a forrásoktól és lehetőségektől; egy konkrét személy lehet sikeres akkor is, ha csak hiányos, vagy bizonytalan rálátása van a helyzetre, és csak kevés feltételnek tesz eleget. Sok cselekedet, amely a cselekvőképességen alapszik, olyan szokásokat vagy rutint eredményez, amely társadalmilag elítélendő. Az ilyen tényezők nem hagynak teret a döntéshozatalnak. Tehát az egyén viselkedését tekintve a legmegfelelőbbnek számító cselekedetei azok, amelyek a cselekvőképességét jelzik (Barker 2005: 269–271).

Mi tehát az otthon, mire épül, hogy jön létre, mik a nélkülözhetetlen elemei, hogy alakítjuk ki? Hogyan éljünk egy ideiglenes lakhelyen, mint amilyenek a vizsgált központok is? Mit jelent ebben a kontextusban hajléktalannak lenni, minthogy ezeken a jól szervezett, de átmeneti szálláshelyeken a lakók megteremtik saját kis privát menedéküket, mintha csak „otthon lennének"? Itt mentális és érzelmi menedékhelyet találnak, jóllehet az életük a központban folyamatosan mások tekintetének van kiszolgáltatva. Foucault panoptizmusa uralkodó ezeken a helyen (Foucault 1998). Tehát az intézmények nem teljes másolatai az otthonnak, jóllehet a menedékhelyen tartózkodás az „otthon jelleg" képmásából és élményéből ered, amelyet beszélgetőpartnereim magukban hordoznak, és amelyet a központokban felajánlanak nekik szabályok kereti között.

Ahogy kapcsolataim a tanulmány alanyaival elmélyültek, és minél jobban megismertem a különböző intézmények működését, annak arányában találtam egyre fontosabbnak az előbb felsorolt kérdéseket. A tanulmányozott központok is felfedték annak az értelmét, amit úgy nevezünk, hogy az „otthon" szükségességének egyetemessége,[11] és hogy legyen „otthonunk", ahol élhetünk. Anna Zadrożyńska, lengyel kulturális antropológus úgy beszél erről, hogy felkínálja a „hajlék antropológiája" projektet (Zadrożyńska 1992). Az antropoló-

11 Anna Zadrożyńska az otthon egyetemes jellegéről beszélt, valamint az ott élésről, felkínálván a „hajlék antropológiája" projektet (Zadrożyńska 1992). Ezen antropológia témájának a következőnek kellene lennie: „azon hely a sajátos típusa, amelyet tágabb értelemben hajléknak nevezünk" (Zadrożyńska 1992: 35); a szerző néprajzi és történelmi adatokat használt fel, összehasonlító módon. Ezek egy olyan jellemzőt ábrázolnak, amelyet Zadrożyńska egyetemesnek gondolt, és amely arra szolgál, hogy egyszerre kategorizáljuk az időt, a helyet és más embereket közelségük vagy távolságtartásuk tekintetében ahhoz, ami inspirálta őket (Zadrożyńska 1992: 40). Ebből áll az, hogy valaki otthon érzi magát. Más szavakkal: arra szolgál, hogy elszeparálódunk másoktól. Zadrożyńska hozzátette, hogy minden néprajz által ismert kultúrában megjelennek a helyi szokások a küszöb átlépésének pillanatában, ami nyomatékosítja e hely sérthetelenségének, valamint a tulajdon intimitásának elvét.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

gia e részterületi témájának a következőnek kellene lennie: „azon hely sajátos típusa, amelyet tágabb értelemben hajléknak nevezünk" (Zadrożyńska 1992: 35). A szerző elsősorban néprajzi és történelmi adatokra épít, összehasonlító módon. Szerinte ez egyetemes jellemzőket ábrázol, nevezetesen, hogy egy időben kategorizálják az időt, helyet és a többi embert a velünk éreztetett közvetlenségük vagy távolságtartásuk függvényében (Zadrożyńska 1992: 40). A tudós véleménye szerint ebben áll az otthon kifejezés mélysége, valamint abból az érzésből, hogy otthon vagyunk. Ez arra szolgál, hogy elszigetelődünk másoktól. A tudós hozzáteszi, hogy minden, a néprajztudomány által ismert kultúrában megjelennek a helyi szokások a küszöb átlépésekor, ami nyomatékosítja azt az elvet, hogy ez a hely, amelyet egyrészről privátnak, intimnek és sérthetetlennek érzékelünk, másrészről ez az érzés ellentétben van a vendég- vagy betolakodó magatartással.

Ugyanakkor az otthonkép, amelyet a kutatás alanyai ismertek, és amely megjelent elbeszéléseikben, gyakran csak egy kiindulópont volt a hajléktalanléthez. Ez az oka annak, hogy interjúalanyaimról kimondhatjuk, hogy „idegenek" a saját életükben, vagy hogy „migránsok" a létezésük tekintetében. Mindkét megközelítés szorosan kötődik ahhoz az igyekezethez, hogy újra felépítsék, vagy megteremtsék új életüket, főleg a terápiás gyakorlatok során. Tehát arról van szó, hogy rekonstruálják a múltat létük egy másfajta értelmezése alapján. E módszer célja, hogy olyan változást foganatosítsanak önmagukban, amely lehetővé teszi, hogy újra elinduljanak egy új élet felé, amelyben otthon is van.

Nehéz lenne egy közös kiindulópontot találni minden egyes otthonról, vagy annak hiányáról és az ezzel járó krízisről szóló történetnek. Nem szabad szigorúan venni minden hasonlóságot. A különböző történetek sajátságos univerzumot mutatnak be, bár ha végignézzük őket, felfedezhetünk hasonló vonásokat. Ennek ellenére nehéz például egy közös kultúráról, vagy egy hajléktalan közösségről beszélni, mivel a „rokonságuk" túlságosan bizonytalan (vö. például Zalewska 2009 és Miller 2008). Az összegyűjtött adatok értelmezésével megpróbálok rámutatni a hajléktalanok egyéniségére, noha néha megállapíthatjuk, hogy olyan hasonló életkörülményeket kapcsolhatunk hozzájuk, amely hajléktalanságukat okozta. Egyrészt ezeknek a hasonlóságoknak, amelyek előidézték hajléktalanná válásukat, szoros sztereotipizált jelentése van a kultúrában (általában negatív megítélése van, és gyakran elítélik), másrészt ezek az emberek kudarcot vallottak valamely konkrét központban (ahol szabályok uralkodnak, ugyanakkor elvek is, amelyek ezeket a totális intézményeket bizonyos mértékben többé-kevésbé naggyá teszik). Ahhoz, hogy helyet kapjanak a központban, és meg is tartsák azt, a tanulmány alanyainak meg kellett felelniük az előírt feltételeknek, mivel a segítségnyújtási rendszer csak azokat az életszemléleteket tartja fontosnak, amelyeknél fogva valaki egy intézményhez igazodik, és elfogad egy ilyen vagy más típusú segítséget. Következtetésképp, az egyént úgy kezelik, mint a nélkülözők egy adott kategóriájának képviselőjét. Ezáltal felcímkézik, ami az idők során megjelenik az önmeghatározásában – újabb közös nevező a kutatás alanyai között, amely által a szegénységet és otthon nélküliséget „kezelő" segélyközpontok besorolják őket.

Kutatási következtetéseimet – csakúgy, mint módszertani és etikai döntéseimet – a helyszínek formálták, valamint a kapcsolat a kutatás alanyaival-beszélgetőpartnerekkel. Ez kiváltott egy olyan attitűdöt is, amelyet a velük való szolidaritásnak minősítenék. Declerck szerint a szolidaritás egy másodlagos hatása az identifikációnak és az empátia professzionalizálódásának az antropológiában. A szolidaritást a fennálló dolgokkal szembeni visszautasítás szüli. Ez igaz, mert nem hiszem, hogy egy olyan tapasztalatot, mint az otthon hiánya, lehetséges pusztán tudományos talajon fejtegetni – már évek óta veszek részt szociális tevékenységekben kutatásaimmal párhuzamosan. Ez nyilvánvaló alapigazság, mint azt állítani, hogy az anyagi nyomor és a nélkülözés más fajtái „mindig is" léteztek.

Egy ilyen status quo visszautasítása tehát több mint hiábavaló az esetek többségében, míg a baj orvoslásának kísérletei igen gyakran érzékelhetőek a gyakorlatban. Amikor ez a kutatókkal történik meg, úgy tekintenek rájuk, mint naiv emberekre, vagy mint akik „aktivistává váltak". Ugyanakkor hangsúlyozni kell, hogy a nyomor beivódik „egy folyamatba [...], amely egy olyan léthez kapcsolódik [...], amely egy szélsőséges helyzetben jelentkezik, amely dehumanizáló; ilyenképpen kiszakítja az embert az értelmen alapuló közösségből [...]. A nyomor olyan állapotok élménye, amelyek a tűrőképesség határait feszegetik: az éhség, a hideg, a gyakori fizikai szenvedés; de ez nem minden. A nyomor megakadályoz minket a cselekvésben, és csak a jelentben tudunk gondolkodni a szükségletek alatti nyomás miatt [...], amely kitaszítja az embert az értelem alapján működő közösség keretei közül [...], és megakadályozza, hogy kapcsolatunk lehessen Mással. Ugyanakkor nem teszi az embert egy természetközeli élőlénnyé, valakivé, aki harmóniában él a természettel; inkább a szürkeség területére taszítja az embert [...], amely kívül áll az emberiségen és a természeten." (Leder 2014: 162.)[12]

Az egyenlőtlenségre építő rendszereknél fennáll a kockázat, hogy egy sajátságosan perverz elégedettségérzést kelt, hiszen erre szolgál a status quo fenntartása: „ha áttekintjük az emberiség történelmét, láthatjuk, hogy az alacsonyabb rendű emberek lenézése [...] sok ember számára az egyik legfőbb [...] örömforrás" (Leder 2014: 177).[13]

A hajléktalanhelyzet tanulmányozásakor muszáj megjegyezni, hogy egy „mindig is létező" problémáról van szó – jóllehet a múltban más szavakkal határozták meg –, és hogy okait nem csak a gazdasági helyzetre vezetjük vissza. A bármilyen szociális, politikai és gazdasági rendszer vádolása, hibáztatása elhibázott döntésnek tűnik, mivel állandónak és általánosítottnak érzékelhetjük. Minden egyes rendszerben vannak „nehezen alkalmazkodó" és kirekesztett emberek. Van-e értelme tehát a kirekesztetteknek fenntartott (re)integrációs és rehabilitációs stratégiáknak, mint korrekciós intézkedéseknek? A hajléktalanhelyzetet „mindig is" társították ezeknek az intézkedéseknek a különböző formáival.

A többség által lenézett egyének ugyanakkor szerintem nem a *mainstream* másik arcát alkotják, sem egy alternatív világ egyedeit. Épp ellenkezőleg, közénk tartoznak, ennek a világnak a „kitermeltjei" és „maradványai", ahogy Zygmunt Bauman (2004) mondta. Jellemezhetjük őket a „normálisnak" és „egészségesnek" nevezett lét szélsőséges formájának megtestesítőiként. Lehet, hogy ebben rejlik a (re)integráció és rehabilitáció eredménytelenségeinek oka: ezek a folyamatok téves feltételezésen alapulnak a nélkülözők „természetét" illetően, amikor idegenként és másként kezeli őket.

„*A nyomor tárgykörét nem* [...] *reprezentálják*" (Leder 2014: 177). Nem akarjuk látni, elhárítjuk magunktól, eltávolodunk tőle. Jóllehet a támogatási programok be akarják vonni a kirekesztetteket, ugyanakkor – a téves feltételezések következményeképp – csak leplezik a problémát. A rendszer folytatja a hajléktalanok kitermelését, aminek következtében a segítségnyújtás nem lesz eredményes. Egy olyan változás kidolgozása hozhatna megoldást, amely a fő irányvonalra is kiterjedne.

12 Úgy tűnik, azon tény által, hogy nem fogadjuk el a dehumanizációt, fajunk egy része fontosabbá válik annyiban, hogy az emberi és nem emberi lények közti egyenlőség ötlete egyre inkább hallatja magát.

13 Ezt nevezzük „kórnak", amelyet én is érzek saját érdeklődésem és cselekedetim kapcsán. Patrick Declerck szerint „a bukott világgal való kapcsolat olyan, mint a méreg. A mindennapok valósága hátrafelé haladt, mint a visszahúzódó víz. [...] távolinak, jelentéktelennek és nevetségesnek tűnt" (Declerck 2004: 128). Ez az állapot főként a kezdeti időszakban jelenik meg, melyet sorszerűen a megszokás követ. Az érzékenység annál inkább alábbhagy, minél kevésbé mutatkozik meg a képesség, hogy rálássunk, mi kelt megbotránkozást másokban (Declerck 2004:131).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Declerck megállapította, hogy ő „az embert legutolsó, teljes dimenziójában ismerte" (Declerck 2004: 129). Kétségtelenül azért alkalmazta ezt a kifejezést, mert a hajléktalanok nagy része „rosszabbul nem is élhetne" (Declerck 2004: 15). Hangsúlyozza, hogy ezért tekintenek másként a kirekesztettekre, és eszerint is kezelik őket, ami elfojtja „azt az ambivalenciát, amelyet a kirekesztettek éreznek" (Declerck 2004: 352). Ezáltal áldozatnak minősítjük őket, ami ugyanolyan igazságtalan, mintha bűnösnek ítéljük őket a helyzetükért, amelybe kerültek: „az áldozat-identitás – amely minden bűn alól felment – passzivitást, gyengeséget és leereszkedést szül (Declerck 2004: 352). Ez a figyelmet a nyomorúságos helyzetben lévő áldozat felmagasztalásáról alkotott gondolatok felé tereli. Így tehát nem lényeges a felelősségről, vagy krízis áldozatainak érzelmeiről gondolkodni. Ezzel szemben elvárjuk, hogy az áldozat felvegye az áldozatszerepet, tehát csendben viselje megpróbáltatásait. „Tisztességtelen" lenne, ha ellenállna, fellázadna helyzete ellen, megőrülne vagy függővé válna, elmenekülne – azaz agresszívan viselkedne, öngyilkosságot követne el, stb. (Declerck 2004: 353). Ugyanakkor ezek azok a magatartásformák, amelyek lehetővé teszik „a még rosszabb helyzet kezelését" (Declerck 2004: 354).

Kutatásaimban a magam módján próbálom bemutatni ezt a „teljes dimenziót". Az egyik kontextus, amelyben ezt kutatom, egyszerre etikai és módszertani: az általam elfogadott kijelentés, amely szerint a „kirekesztés" és a „háttérbeszorítás" önkényesen létrehozott kifejezések, ugyanúgy, mint a „szegénység", „nélkülözés" vagy a „hajléktalanság", hiszen „a társadalom pereme vagy másik oldala nem maga a társadalom?" (Declerck 2004: 350). Ez megegyezik azzal, amit Dominika – akitől már korábban idéztem – mondott: „[a hajléktalanságot] nem asszociáljuk egy olyan személyhez, aki [...] menedékhelyen él, vagy aki lakást keres. A teória szerint a hajléktalan egy parazita, aki a társadalmon élősködik [...], és a legkisebb erőfeszítést sem teszi meg [...]. Nem szeretem ezt a szót, szóval nyilván nem értek vele egyet. Úgy gondolom, hogy az otthon, vagy annak hiánya [...] nem túl fontos tényező az emberek felcímkézésekor [...]. Ez a szó egyáltalán nem jellemzi az itt lakó embereket, hiszen nekünk van otthonunk. Jelen pillanatban ez az otthonunk. Vannak ágyaink, amelyekre lehajtjuk a fejünket [...]. A „hajléktalan" szónak önmagában nincs túl nagy jelentősége [...] a többi szóhoz képest, amellyel egy embert minősítünk. Ezek [...] olyan emberek, akik kibillentek egy adott pillanatban [...] a létükből, és akik most próbálnak lábra állni."

Az a megközelítés, amelyet Dominika elvár, kezd beszivárogni a *mainstream* támogatási rendszerbe. Találkozhatunk munkákkal, amelyek olyan megoldási javaslatokat tartalmaznak, amelyek a jelenlegi segítségnyújtás módszereit kívánják átalakítani. Ezek a javaslatok, a segítségnyújtási projektek, a segítséget nyújtó helyek kialakításának szintjén szeretnének változást elérni, valamit az ebben a szektorban dolgozók törekvésein, ezáltal azon helyzet megközelítésén, amely a segítséget igénybe vevő emberek által manifesztálódik. A változtatások az eljárásokat érintik, és a javaslattevők leginkább a központok irányításának egy másik lehetséges módja felé fordítják figyelmüket, amely által átfordulhat az erre fogékony lakók hozzáállása ahhoz, hogy előmozdítsák a hajléktalanhelyzetből való kilábalást.

A kulcsszó a beolvasztás, azaz hogy elkötelezetté tegyük a nélkülözőket életük megszervezésében a központok falain belül és kívül. Erre kínál megoldásokat a *Podręcznik. Model gminny standard wychodzenia z bezdomności* [*Kézikönyv. A hajléktalanságból való kitörés szabványos közösségi modellje*] (Stenka–Olech–Browarczyk red. 2014). Ez a kézikönyv [*Podręcznik*] nemcsak az együttműködés és a részvétel etikáján alapszik, hanem bevált gyakorlatokkal is szolgál. A dokumentumban felvázolt javaslatok a hajléktalanoknak fenntartott rendszer egy másik alternatíváját írják le, állítások és eljárások szintjén. A javasolt új megoldások kipróbált gyakorlatokra építenek. Tehát ezek nem elvetendő szempontok, hiszen bizonyított tapasztalatokon alapszanak. A kézikönyv szerzői és a hajléktalanok is részt vettek

ebben a folyamatban. A javaslatok külföldön ellenőrzött megoldásokat is előterjesztenek. A szerzők azt állítják, hogy a hajléktalanok képesek részt venni különböző döntéshozatali eljárásokban, például a hajléktalanságból való kilábalási egyénre szabott program kidolgozási szakaszában. A szabadság kérdését is hangsúlyozzák, amely arra szolgál, hogy kialakítsák élőhelyüket a menedékhelyeken, valamint más állandó, huszonnégy órás ügyeletet nyújtó központokban, ahol csoportoknak nyújtanak segítséget. A szerzők által javasolt helyek kialakításának fel kellene ajánlania a lakóknak az irányításban való részvételt (például egy közösség kialakítása során). Ennek a részvételnek az intézmény fenntartásához, és a reintegrációs művelet végrehajtásához elengedhetetlen eszközök megszerzésére kellene kiterjednie.

Ezek a típusú megoldások megjelennek a kulturális antropológia azon altudományágaiban is, amelyek a különböző szereplők együttműködésére helyezik a hangsúlyt. A beolvasztási gyakorlatok, amelyek kiterjedtebb döntéshozatali teret hoznak létre, különböző véleményeknek és érdekcsoportoknak adnak helyet. A javasolt új segítségnyújtási központok elindítása csökkentheti a jelenlegi támogatási rendszertől való függést. Ez utóbbi ugyanis egy sajátos függést hoz létre, azaz az autonómia hiányának mellékérzését kelti (ez „visszaélésszerű igények" formájában jelentkezik). Ez annak a gondolatnak a következménye, hogy olyan segítséget nyújtsunk, amely hasonlít egy teljesen készen kapott termékre, szemben azzal, ami ideális lenne: amely az önálló erőfeszítéseket támogatja, valamint azt, hogy az adott egyén önmaga lehetőségeihez mérten segítsen önmagán. Ennek a kért/kapott segítségnek a következményeként az önkényesen szervezett programokban részt vevő egyének úgy érezhetik, hogy ők eredménytelenek az önálló problémamegoldásban, nem képesek kielégíteni saját szükségleteiket. Az emancipálódás helyett – azaz ahelyett, hogy új gondolkodásmódokat és önmaguk, valamint környezetük értelmezésének új módszereit tanulják meg (ha készek rá és akarják ezt) – azt tanulják meg, hogy idomuljanak az intézményi és szervezeti elvárásokhoz. Hiszen a segítséget eddig gyakran összehangolták azzal a feltétellel, hogy az egyén rendelődjön alá a támogatás által megszabott utasításoknak, formalitásoknak és hozzáférése szabályainak. Az egyén elveszíti (és egyszerre megszerzi) a csekély cselekvőképességébe vetett hitét, nem tesz semmit, hogy megértse az okozatokat, az okokat és a folyamatokat.

A kéziratban bírált rendszer [*Podręcznik*] a segítséget nyújtó intézmények alkalmazottait is sújtja, hiszen ők azokat az embereket, akikért dolgoznak, utóbbiak deficit-prizmáin át nézik. Ez túlzott védelemre és alternatívákra való hajlandóságot szülhet, azaz „a személy tudatos erőfeszítéseinek és önállóságának minimumra csökkentését" eredményezi (Stenka–Olech–Browarczyk red. 2014: 41). Néha a segítségnyújtási szektor alkalmazottai és az önkéntesek hatalomvágyukat elégítik ki a segítségnyújtás ezen módján keresztül.

Ezen állítások ellenére a „szabvány", „szolgáltatás" és a „kliens" kifejezések, amelyeket a kézirat alkotói használnak [*Podręcznik*], aggodalomra adhatnak okot. Ezekről a szavakról ugyanis az üzleti szféra jut eszünkbe, és nem a segítségnyújtás vagy a humanista és humanitárius erőfeszítések. Ugyanakkor ez a dokumentum hasznos, mert globálisan közelíti meg a huszonöt év során Lengyelországban kidolgozott megoldásokat, főleg a nem kormányzati szervezetek által, amelyeknek az állam (a közösség, helyi önkormányzatok) elrendelte a szociális segítségnyújtást és a gondnokságot. A kézirat ezeknek a szabatos szaktudásoknak a rendszerezett gyűjteménye. Az is fontos, hogy a „kliensekkel" folytatott munka példái és újfajta elvei, amelyekről a mű szól, olyan módszerekre fekteti a hangsúlyt, amelyek a párbeszéden és a motivációs elbeszélgetéseken alapszanak. Ennek célja a megerősítés, és hogy ne kizárólag az egyén, mint kategória és meghatározott eset diagnosztizálására, minősítésére összpontosítsanak.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Az erőegyesítés és együttműködés gondolata Łódźban született meg, egy olyan közegben, amely különböző módokon foglalkozik a hajléktalanokkal (a segítségnyújtási szektorban való munkától egészen a hajléktalanhelyzet kutatásáig). Miközben a kéziraton [*Podręcznik*] dolgoztak, városunk segítségnyújtási szektorának dolgozói, akik részt vettek a szerkesztésben, arra vállalkoztak, hogy lokális együttműködést hozzanak létre azáltal, hogy hálózatot alakítanak ki olyan személyekből és szervezetekből, amelyek ezzel a kérdéssel foglalkoznak, és a szervezetek és emberek találkozásainak létrejöttére buzdítanak. 2014-ben megjelent egy együttműködési kezdeményezés, a csoport végül 2014 novemberében jött létre. A csatlakozni kívánó egységek képviselői[14] aláírták a csatlakozási nyilatkozatot. Az együttműködés a Łódzkie Partnerstwo Pomocy Osobom Wykluczonym i Bezdomnym [Łódź-i Hajléktalanokat és Kirekesztetteket Támogató Egyesület] nevet viselte, majd 2016 márciusában felvette a Łódzkie Partnerstwo Pomocy w sytuacji Wykluczenia i Bezdomności [Łódź-i Segítségnyújtási Egyesület Kirekesztett Helyzetben Lévőknek és Hajléktalanoknak] nevet. Tevékenysége a közösség által kidolgozott szabályzaton alapul. A csoport rendelkezik egy igazgatótanáccsal, és tanácskozásokkal döntenek az együttes fellépést illetően.

Az Egyesület első hivatali idejétől (tehát 2014 decemberétől) kezdve aktív tagja vagyok a csoportnak, alelnöki minőségben. Az én szemszögemből a legfőbb cél, hogy vegyük rá a csatlakozásra a hajléktalanokat, és hogy a miénk ne csak még egy kívülálló szakértőkből álló csoport legyen; ezek azonban még csak folyamatban lévő törekvések. Az Egyesület együttműködése a helyi hatóságokkal megfelelő. Reméljük, hogy a Łódźban elkezdődött változásoknak köszönhetően (itt a városközpont fellendítésének átfogó programjára gondolok, amely egy társadalmi fellendüléssel is együtt jár), sikerül átalakítani a „rejtett tantervet", amely azon segítségnyújtási tevékenységek alapjául szolgál, és a városunkban eddig elengedhetetlen segítségnyújtási módszereket sikerült átalakítani egy másfajta, alternatív modellé, amely bevált gyakorlatokra épít. Célunk és előirányzatunk ugyanis, hogy integráljuk a segítségünket kérő hajléktalanokat, ahelyett, hogy kiigazítanánk, vagy megfosztanánk őket önállóságuktól.

Fordította Karádi Gerda

14 Az Egyesület tagjai a következők (2016. december): Łódź önkormányzatának Szociális Szolgáltató Központja, Stowarzyszenie Inicjatywa Rozsądnych Polaków [Ésszerűen Gondolkodó Lengyek Kezdeményező Egyesülete], Towarzystwo Pomocy im. Św. Brata Alberta Koło Łódzkie [Szent Albert Testvér Segítő Társaság Łódź-i Köre], FUTHARK Fundacja na Rzecz Popularyzacji Kultury i Biznesu Krajów Nordyckich [Északi Országok Kulturális és Üzleti Világának Népszerűsítéséért Alapítvány], Stowarzyszenie Promocji Zdrowia i Psychoterapii [Egyesület az Egészség és Pszichoterápia Népszerűsítéséért], Ogólnouczelniane Centrum Promowania Zrównoważonego Stylu Życia UŁ [Łódź-i Egyetem Kiegyensúlyozott Életstílust Támogató Egyetemi Központja], valamint a Közegészségügy Önkormányzati Központja, Stowarzyszenie Bratnia Pomoc [Testvéri Segítség Egyesülete], Fundacja W Człowieku Widzieć Brata [Lásd Meg Testvéred az Emberben Alapítvány], Oddział Łódzki Międzynarodowego Stowarzyszenia Studentów Medycyny IFMSA-Poland [Orvoshallgatók Nemzetközi Egyesületének Łódź-i Részlege]. Minthogy saját belső szabályzattal rendelkeznek, nem tudnak csatlakozni, de együttműködnek és azonosulnak az Egyesület célkitűzéseivel: a rendőrség (amelyet a Łódź-i Önkormányzati Igazgatóság prevencióval foglalkozó vezetőségénél megbízott tisztviselői képviselnek), valamint a Łódź-i Közterületfelügyelet (képviselőjüket a megelőzéssel foglalkozó részleg delegálja). A Łódź-i Karitász részleg is együttműködik az Egyesülettel, a csatlakozási nyilatkozat aláírása nélkül. Ezenkívül természetes személyeket is találunk az Egyesület tagjai között.

SZAKIRODALOM

Baer Monika
2014 *Między nauką a aktywizmem. O polityczności, płci i antropologii.* Wydział Nauk Historycznych i Pedagogicznych, Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.
Barker, Chris
2005 *Studia kulturowe. Teoria i praktyka.* WUJ, Kraków.
Bauman, Zygmunt
2006 *Praca, konsumpcjonizm, nowi ubodzy.* Wydawnictwo WAM, Kraków.
Declerck, Patrick
2004 *Rozbitkowie. Rzecz o paryskich kloszardach.* Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA S.A., Warszawa.
Domańska, Izabela
2011 Antropologia literatury – projekt interdyscyplinarny czy transdyscyplinarny? *Przegląd Kulturoznawczy* 1. (9) 55–64.
Erikson, Erik
2004 *Tożsamość a cykl życia.* Zysk i S-ka, Poznań.
Fitzpatrick, Suzanne
2005 Explaining homelessness: a critical realist perspective. *Housing, Theory and Society* 11. (1) 1–17.
Fluehr-Lobban, Carolyn
2013 Antropologia oparta na współpracy jako etyczna antropologia XXI wieku. *Tematy z Szewskiej.* (1) 8–14.
Foucault, Michel
1998 *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia.* Fundacja Aletheia, Warszawa.
Giroux, Henry – Purpel, David (red.)
1983 *The hidden curriculum and moral education.* McCutchan Publishing Corporation, Berkeley, California.
Goffman, Erving
2005 *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości.* GWP, Gdańsk.
2011 *Instytucje totalne. O pacjentach szpitali psychiatrycznych i mieszkańcach innych instytucji totalnych.* GWP, Sopot.
Grabowski, Marian
1998 *Istotne i nieistotne w nauce. Szkice z aksjologii nauki.* Wydawnictwo Rolewski, Toruń.
Greenwood, Davydd J.
2012 Action research, czyli o badaniach w działaniu. In: Jemielniak, Dariusz (red.): *Badania jakościowe. Podejścia i teorie.* I. PWN, Warszawa, 115–140.
Haraway, Donna
2008 *Wiedze usytuowane. Kwestia nauki w feminizmie i przywilej ograniczonej/częściowej.*
Heszen-Niejodek, Irena
2000 Teoria stresu psychologicznego i radzenia sobie. In: Strelau, Jan (red.): *Psychologia. Podręcznik akademicki.* III. *Jednostka w społeczeństwie i elementy psychologii stosowanej.* GWP, Gdańsk, 465–492.
Informacja dotycząca problematyki bezdomności...
2013 *Informacja dotycząca problematyki bezdomności na terenie województwa warmińsko-mazurskiego. Stan na dzień 31 grudnia 2012 r.* Urząd Marszałkowski Województwa Warmińsko-Mazurskiego. Regionalny Ośrodek Polityki Społecznej, Olsztyn. Elérhetőség: http://wrota.warmia.mazury.pl/archiwum/images/stories/stories_2011/ROPS/Pliki/rops_1/w_artykolach/2013/bezdomnosc/2013_02/bezdomno_wg._stanu_na__31_grudnia__2012.pdf
Jackson, Philip W.
1968 *Life in classrooms.* Holt, Rinehart and Winston, New York.
Janiak, Agnieszka
2012 Zgiełk jako tworzywo nauki. Obrona przyczynkarstwa (?) In: Harbanowicz, Justyna – Janiak, Agnieszka (red.): *Przestrzeń zgiełku. Przestrzenie wizualne i akustyczne człowieka. Antropologia*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

audiowizualna jako przedmiot i metoda badań. III. Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław, 213–215.

Janowski, Andrzej
1995 *Uczeń w teatrze życia szkolnego.* Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa.

Jewdokimow Marcin
2007 Wyprowadzka z punktu widzenia koncepcji wcielania. *Kultura i Społeczeństwo.* (1) 117–131.

Kaniowska, Katarzyna
2013 Antropologie problemowe – nowy krok rozwoju naszej dyscypliny? Wprowadzenie. *Lud* 97. 133–156.

Karczewski, Leszek
2013 Prowokacja wobec konserwatywnego oka. Performans osób z niepełnosprawnościami. In: Bal, Ewa – Świątkowska, Wanda (red.): *Performans, performatywność, performer. Próby definicji i analizy krytyczne.* WUJ, Kraków, 203–211.

Kuźma, Inga B.
2013 Tematy trudne – pola minowe – tabu w badaniu naukowym. Słowo wstępne. In: Uő (red.): *Tematy trudne. Sytuacje badawcze.* WUŁ, Łódź, 7–11.

Leder, Andrzej
2014 *Prześniona rewolucja. Ćwiczenie z logiiki historycznej.* Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.

Lofland, John – Snow, David A. – Anderson, Leon – Lofland, Lyn H.
2009 *Analiza układów społecznych. Przewodnik metodologiczny po badaniach jakościowych.* Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.

Łukasik, Magdalena – Jewdokimow, Marcin
2012 *Niedom. Socjologiczna monografia mieszkań migracyjnych.* Wydawnictwo Akademickie ŻAK, Warszawa.

Miller, Daniel
2008 *The comfort of things.* Polity Press, Cambridge–Malden.

Palak, Zofia – Bujnowska, Anna– Pawlak, Agnieszka
2010 Przedmowa. In: Uők (red.): *Edukacyjne i rehabilitacyjne konteksty rozwoju osób z niepełnosprawnością w różnych okresach życia.* Wydawnictwo UMSC, Lublin, 7–12.

Rappaport, Joanne,
2013 Poza obserwację uczestniczącą – etnografia oparta na współpracy jako innowacja teoretyczna. *Tematy z Szewskiej.* (1) 15–37.

Reason, Peter – Torbert, William R.
2010 Zwrot działaniowy. Ku transformacyjnej nauce społecznej. In: Červinkova, Hana – Gołębniak, Bogusława Dorota (red.): *Badania w działaniu. Pedagogika i antropologia zaangażowane.* Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław, 117–152.

Sacuk, Zalesia
2010 Życiowe sytuacje kryzysu: fenomenologia, typy oraz wewnętrzne konflikty. *Przedsiębiorczość i Zarządzanie* 11. (1) 61–70.

Sayer, Andrew
1992 *Method in social science: a realist approach.* Routledge, London.

Skłodowski, Henryk
2010 Psychologiczne wyzwania kryzysu. *Przedsiębiorczość i Zarządzanie* 11. (1) 9–22.

Skórzyńska, Agata
2013 Kto potrzebuje współ-badań? (Participatory) action research jako projekt emancypacji (intelektualistów). *Kultura Współczesna. Teoria. Interpretacje. Praktyka* 77. (2) 95–111.

Stenka, Rafał – Olech, Piotr – Browarczyk, Łukasz (red.)
2014 *Podręcznik. Model gminny standard wychodzenia z bezdomności.* Pomorskie Forum na rzecz Wychodzenia z Bezdomności, Gdańsk.

Tarkowska, Elżbieta
2012 Subiektywny wymiar ubóstwa. In: Kubiak, Hieronim E. (red.): *Polska bieda w świetle Europejskiego Roku Walki z Ubóstwem i Wykluczeniem Społecznym.* Krakowskie Towarzystwo Edukacyjne, Kraków, 199–138.

Zadrożyńska, Anna
1992 Ludzie i przestrzeń domowa – przyczynek do antropologii schronienia. In: Łukasiewicz, Piotra – Siciński, Andrzej (red.): *Dom we współczesnej Polsce.* Wiedza o kulturze, Wrocław, 35–41.
Zalewska, Joanna
2009 *Stary człowiek w kulturze młodości. Doświadczanie starości wśród warszawskich seniorów. Rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem prof. dr hab. Elżbiety Tarkowskiej.* Szkoła Nauk Społecznych Instytut Filozofii i Socjologii Polska Akademia Nauk. Warszawa. 40_201_09_12_15_09_06_Joanna Zalewska Stary człowiek_pr. doktorska.doc (letöltés: 2014.04.26.).
Zeidler-Janiszewska, Anna
2006 Visual Culture Studies czy antropologicznie zorientowana Bildwissenschaft? O kierunkach zwrotu ikonicznego w naukach o kulturze. *Teksty Drugie.* (4) 9–29.

INTRODUCERE ÎN CERCETAREA ANTROPOLOGICĂ A OAMENILOR STRĂZII AFLAȚI ÎN „SITUAȚII DE CRIZĂ”

Autoarea cercetează de mai mulți ani acest tip de criză, generând una dintre cele mai grave situații pentru oamenii străzii. Urmărește activitatea acelor organizații, care vin în ajutorul acestor oameni. Demersul ei este inspirat de antropologia colaborativă, cu obiective de responsabilitate și intervenție, ceea ce a avut influențe din punctul de vedere al eticii și al metodologiei. Datorită acestei abordări, ea susține deseori afirmații critice referitoare la conceptele sociale și științifice independente asupra persoanelor excluse din societate. Ca cercetătoare, dar și ca activistă, pune accentul pe interpretarea realității cercetate, căci acest lucru are un rol de diagnostic.

AN INTRODUCTION TO THE ANTHROPOLOGICAL RESEARCH ON HOMELESS PEOPLE IN “CRISIS SITUATIONS”

The author has been carrying out research on this type of crisis for years, a phenomenon generating one of the heaviest situations for the homeless. She observes the activity of the institutions involved in helping these people. Her work is inspired by collaborative anthropology, aiming responsibility and intervention, with great influence regarding ethics and methodology. Due to this approach, the author often formulates critical statements regarding the independent social and scientific concepts on the people excluded from society. As a scholar as well as an activist, she focuses on the interpretation of the researched reality, because it has also the role of diagnostics.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

GRÁFIK IMRE

A SZÉPIRODALMI SZÖVEG MINT NÉPRAJZI FORRÁS. (NÉPRAJZI ÖRÖKSÉG, TÁRGYI KULTÚRA KÓS KÁROLY MŰVEIBEN)[1]

Kós Károly életműve számtalan tanulsággal szolgál a néprajztudomány művelőinek. A megtisztelő felkérés kapcsán, hogy tanulmánnyal köszönthetem Keszeg Vilmost 60. születésnapján, tudatosult bennem; adósak vagyunk mindazon részleteknek gondos és aprólékos feltárásával, melyek munkásságában néprajzi vonatkozásúak (lásd Vajk 1994; a legutóbbi és legteljesebb életpálya és értékelés: Gall 2002). Élethű leírások, hiteles adatok sorjáznak legkülönbözőbb írásaiban, melyek alapos – olykor professzionális néprajzkutatókat is zavarba ejtő - történelem-, táj- és népismeretről tesznek bizonyságot. Kiemelten vonatkozik ez választott témánkra, az anyagi műveltségre, a tárgyi kultúrára.

Újra és újra kézbe véve munkáit megdöbbentő a felismerés. Tudományos igényű feldolgozásában (pl. *Erdély*), ismeretekben gazdag útirajzában (pl. *Kalotaszeg*), lebilincselő regényében (pl. *Varjunemzetség*), hogy a különböző műfajokból csak egy-egy példát hozzunk, egyaránt megtalálhatók a választott műfaj követelményeihez és sajátosságaihoz igazodó, s a mondanivalót árnyaló és erősítő tárgyi néprajzi információk. Valóságos – ámde rejtőzködő – *történeti-néprajzi fogalomtár*, egyfajta *néprajzi tárgy-szótár* tárul fel a figyelmes

1 Az alcím arra az előadásra utal, melyet a budapesti Állatkertben 2001. május 8–10-én *Kós Károly a harmadik évezred elején* címmel rendezett konferencián tartottam. Lásd http://www.vilaghirnev.net/kal42.html (letöltve 2015. szeptember 7. – időközben törölve!), illetve http://valasz.hu/kultura/magyarul-irt-es-epitett-3190 (letöltve 2016. május 18.) A téma egy változata újabban a *15. Cicelle Aranyháromszög Kulturális Napok*on került bemutatásra (Vas megye, Zsennye, 20016. augusztus 7.), ahol *A hajnal frissessége* című irodalmi konferencián Láng Gusztáv erdélyi származású irodalomtörténész professzort köszöntöttük születésnapja alkalmából.

olvasó előtt.[2] Természetesen nem minden esetben kifejtő, jelentés magyarázó kontextusokban, sokszor csak dokumentatív jelleggel, máskor fontos hangulati elemként illeszkedve az adott szövegbe.[3]

Különösen tanulságos az életmű szépirodalmi alkotásaiban a sokrétű népi tudás elemeinek tartalmi és formai-szerkezeti egységbe való szerveződése. A magyar irodalomban, talán az egyik legszebb, legtanulságosabb példáját látjuk Kós Károly egyes írásaiban a szöveg, különös vonatkozásokban a szépirodalmi szöveg (forrás értékű) antropológiai szöveggé való válásának, miközben az irodalmi és az etnográfiai textusok különböző narratív változataival szembesülünk (vö. Biczó–Kiss szerk. 2003, benne Gráfik 2003; továbbá Keszeg 2011).

Kós Károly műveiben a köznépi és köznapi ismereteknek a művészi transzponálás következményeként olyan „szövegek" keletkeztek, amelyek tehát az utókor számára forrásként is elemezhetők. *Az író, szépí*ró Kós Károly a szavak embere és mestere! Egyfajta lehetséges mai megközelítésben és értelmezésben: néprajzi ismeretek a verbális kommunikáció kódjaiban.

Lássunk néhány példát!

Elsőként az *Erdély*ből, a szerzője által „kultúrtörténeti vázlat" alcímmel jelölt műből:

> „A szász városok és nagy falvak megduzzadva jólétben, akkor építik ki magukat azzá, amik még ma is, megtartva középkori szellemüket. A *polgárházak* mai napig megmaradt jórésze épült a XVII. században: *városi köz*épületeik, templomaik ekkor kapják a középkorra megmaradt mai kiépítésüket, vagy kibővítésüket, néha csak alapos restaurációjukat. És többnyire ebben a képükben, mai napig németnek maradtak meg stílusban és felfogásban.
> A megyei városok akkor alakulnak át magyar városokká és a székely városok is komoly városi külsőt kapnak [...]. Szerényebb vagyonú *köznemes*ségünk *udvarház*ainak nagy tömege azonban fából épült épen úgy, mint *jobbágyház*aink. És ha fejedelmi és főuri épületeiben és belső berendezésükben a nyugati stílus többé-kevésbé érintetlenül érvényesül, köznemességünk falusi építkezésébenezek az idegenségek ekkor már teljesen áthonosultak. Természetes, hogy a *falusi udvarházak*at erdélyi mesterek készítik és rendezik be, a szerkezet középkori, egyes formák a korareneszanszra emlékeztetők, de alaprajzi beosztásuk és felépítési tömegarányaik sajátságosan, egyénien különbözőek minden környező ország és más fajta népek hasonló rendeltetésű építményeitől és belsőberendezésétől." (Kós 1929: 64–66.)

Az előadásunk/tanulmányunk elején fölidézett Kalotaszeg kapcsán föltétlenül ki kell térnünk Kós Károly *Régi Kalotaszeg* című kötetére, mely valójában Kós Károly „kódex-írása", mondhatnánk a szépírás, a kalligráfia, irodalmunkban ritka szép és értékes példája, dokumentuma (*Régi Kalotaszeg*, 1911).[4]

---

2 E jelenség, pontosabban e kutatási lehetőség szinte a kezdetektől fölismert tény volt a néprajztudomány történetében. Mind a folklórtudományok, mind a tárgyi műveltség és a társadalomnéprajz kiterjesztette figyelmét például a szépirodalmi igényességgel írott emlékiratokra, majd magára szépirodalomra, illetve az e körbe tartozó művekre (vö. Gráfik 2004). Újkori irodalmunkban, e tekintetben különösen az ún. szociográfiák és a népi írók alkotásai szolgáltak a néprajzi érdeklődés számára sok és fontos információt. Érvényes e megállapításunk akkor is, ha igazat adunk Kósa László észrevételének, miszerint: „...mennyi tanulságot kínált volna például a *Puszták népe* elemzése, hiszen a néprajz addig egyáltalán nem vett tudomást az uradalmi cselédségről" (Kósa 2001).

3 A nem tudományos jellegű szövegek – pl. levéltári feljegyzések – nyelv- és fogalomhasználatának a jelentéstartalmak lehetséges néprajzi értelmezésével kapcsolatban lásd: Gráfik 1992a, 1992b.

4 „A NÁDTOLLAL fekete, piros és kék tintával (tussal?) pergamenre írt és rajzolt mű eredetije nem maradt fenn, ezt viszont pótolja a korabeli két kiadás. A nyomdászati szempontból tökéletes hasonmást előbb a *Magyar Iparművészet* [1911. 5. sz.] közölte, különnyomatként az Athenaeum is kiadta." (Kuszálik összeáll. 2003: 25.) Legújabb (szöveghű, de nem hasonmás) kiadása: Kós 1988.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Mi most a *Régi Kalotaszeg*ből idézünk részleteket fentebbi állításunk illusztrálására és igazolására (Kiemelések tőle – G. I.).

I.

Egy 1653-ból való memoriálából „...és megmaradt régi lakóépületekből megkonstruálhatom a kalotaszegi *kurtanemesi udvarház* alaprajzát: fődolog a *pitvar*, ez az első helyiség: régen nemesnek, jobbágynak főlakóhelyisége, ebédlője, társalgója, konyhája, sokszor hálószobája is. Itt áll a nagy *sütőkemence* avagy füles kemence, vagy egyszerű nyitott tűzhely, néha mázas cseréppel, kályhával kirakott *cserepes-kemence.* Itt ebédel a család, ha nincs mezei munkán, itt fogadja ösmerőseit, ha átjönnek egy szóra, vagy estebéd utáni csendes beszélgetésre. Valamikor ez lehetett a ház egyetlen helyisége, megfelel az ó-angol hallnak, de viszont lényegesen különbözik is attól [...]. A pitvarból nyílik egy, esetleg két szoba: az *elsőház* és a hátulsó ház. Az első ház (nagyobb nemeseknél: palota) a ház díszhelyisége: egyszersmind a szülők hálószobája. Itt hálnak el mint új házasok. Itt fogadják az előkelő vendéget; ezt adják át vendégszobául annak, akit megtisztel a gazda. Berendezése ugyanaz parasztnál, kisnemesnél: belső szegelletben *kályhás-kemence*, amit gyakran a pitvarból fűtöttek esetleg úgy, hogy télen együtt fűlt a pitvar főzőkemencéjével, nyáron viszont elrekeszthető volt a tüze (magyar találmányú középponti fűtés) a másik oldalon a kiskertre nyíló ablakok alatt egyik szegelletben *padláda* előtt áll az asztal; a kemence oldalán lévő külső másik szegelletben a nagy *tornyos ágy* (nem Bett hanem Bettstatt); ágy és kemence között pad. A szoba negyedik szegletében pohárszék; ha nincsen *gyantáros láda* és *szellettéka* a falon [...]. Körül a falon *tálas* [...]. Ünnepkor vagy vendégség alkalmával a szobán keresztül a mennyezet alatt iratos rudat húzott az asszony, erre akasztotta a *rúdravaló varrottas*t. (Akárcsak a svéd, norvég házban.) Ha volt hátulsó ház, akkor az az öregek számára való helyiség, amikor az első házat elfoglalja az új házaspár. Fontos alkotórésze a háznak az eresz, ami előszobát pótolt, illetőleg megnagyobbította a pitvart; és csak a legszegényebb embereknél maradt el. Ez bővült később *oszlopos tornác*cal is, mely néha az eresz mindkét oldalán az épület egész hosszú oldalát, sőt néha elejét is köríti. Újabban az eresz verandává alakult át legtöbb helyütt [...]. A ház fedele alá került ezenkívül egy kamara is [...].” (Kós 1988: 46–47.)

II.

„Előkelőbb, gazdagabb nemeseknél a *pytar* két helyiséggé válik: ebédló-palota és konyha: ezek mellett hálószobák és vendégszobák alkotják a ház lényegét. Ha a talaj egyenetlensége miatt emeletet kapott a ház egy része, ami gyakran előfordult, akkor a földszinten volt egy konyha és kamra, az emeleten megmaradt a *pitvar* és *elsőház* meg *hátulsó ház.* Építettek olyan házat is, hogy alul volt a lakás, fejül pedig másik lakás a fiataloknak, vagy valami közel atyafinak; vagy pedig az emeleten csak vendégszobák voltak és talán kamara is. De az mindig úgy volt, hogy emeletes ház földszintjén voltak a főhelyiségek, itt lakott a ház fő ura, akié a telek is, aki parancsol a házban.” (Kós 1988: 47.)

III.

„A magyar ház középpontja a pitvar, melynek küldő fele fölé (pitvar világossága) *vízszintes gerendás mennyezet* borul, belső fele a nagy tűzhely fölött nyitott a fedélszék (*füstház*) a füst elvezethetése céljából. De a fedelet a magyar füstháztól mint technikai megoldástól eltekintve sohasem kapcsolta lakóházába, és állatját sem rakta soha lakóháza fedele alá. A magyar ház *csupos fedelet* kapott szemben a germánok nyeregfedelével. A *magyar ház fedele meredek* volt (technikai okokból, hogy a hó, eső be ne áztassa a szalmát), a germán házé lapos. Később a germán népek közül az angolok, németek, hollandusok, de a román népek közül is a franciák a csúcsíves stílussal átvették a favázas építést és a meredek oromfalat, ami egyúttal a manzardhelyiségek elhelyezését tett lehetővé. A magyar tanult a szászok útján, gótikus formákat, szerkezetet is, de sem a favázat, sem az oromfalat nem fogadta el, sem padlástérbe nem épített lakást.” (Kós 1988: 50.)

IV.

„Halottaink fejéhez nem állítunk komoly keresztet, sem rideg márványt, mi régi harcos pogány-unokák: csillagos *buzogányos fejfát* tűzünk halottunk dombjára: *selyem lobogósat* szűzek sírjára, *tollbokrétást* gyermekek fejéhez. És ahány fejfa: mind színesre festődik: szelíd párakékkel és csattanó pirossal íródik a *faragott hím*. És nem írjuk a fejfára hogy: meghalt ekkor s ekkor; de komoly öreg betűkkel rárovódik az ősi írás: 'Itt várja Jézusát...'. A mi temetőinknél nincsen vidámabb kertje az Úristennek. A mi temetőinkbe nem hakni mennek az emberek, csak stációt tartanak; csak várják az eljövendő Jézust [...].” (Kós 1988: 54–56.)

A történeti hűség érdekében fel kell idéznünk, hogy:

> „Kalotaszeg nem volt választott szülőföldje (amint ezt valaki írja érdekességből), hanem a gödöllői vagy diósdi művésztelep művészei mintájára ő is keresett egy Kolozsvárhoz közeleső nyaralóhelyet, lehetőleg Kalotaszegen, amit akkor már Körösfői-Kriesch Aladárék, Malonyay Dezső s még előbb Herrmann Antal (kinek a szomszédos Jegenyén volt nyaralója, házi nyomdával) és Jankó János (*Kalotaszeg magyar népe.* Bp. 1892.) már fölfedeztek. Apám Sztánán 1910-ben épített nyaralót (az övén kívül ekkor már volt itt vagy 10 más nyaraló is, pesti és kolozsvári írónak, zenésznek, jogásznak stb.) s mivel a háború alatt anyám itt volt kénytelen nevelni 3 apró gyermekét, hát a háború végeztével ez végleges családi otthon lett." – írta ifj. Kós Károly (Sas szerk. 1984: 16.)

Tudományszakunk részéről már volt, aki elhelyezte és értékelte Kós Károly kalotaszegi vállalkozását mind a néprajz, mind az életmű tekintetében. A nehezen hozzáférhető kiadványban megjelent megállapításokat tanulságos felidézni:

> „Amikor Kós Károly tudatosan tájékozódni kezdett, mint a Farkas utcai kollégium diákja, Kalotaszeg a hazai tudományos és közérdeklődés középpontjában állt. Gyarmathy Zsigáné Hóry Etelka írói, szervezői tevékenysége kellően felhívta rá a figyelmet [...]. Kalotaszegnek külön rangot adott, hogy népművészete máig egyedülálló visszhangot váltott ki Európában, varrottasait megbecsülték Anglia művészei éppen úgy, mint a századelő finn építészei, iparművészei [...].
> Az első világháború és az azt követő államfordulat, az intézményi hálózat gyökeres átalakulása azonban megzavarta a folyamatosan gazdagodó tudományos irodalmat, de visszavetette a Kalotaszeggel foglalkozó publicisztikát is. A korábban oly népszerű tájon bizony megfogyatkoztak mind a gyűjtők, mind az érdeklődők. Különösen szegénynek mutatkozik a táj irodalmában az 1918 és az 1932 közötti korszak, amikor napvilágot lát Kós Károly *Kalotaszeg* kötete. Ez az írói tájrajz új vonásokkal gazdagította vidék néprajzi képét, egyben felvillantotta értékeit, megmutatta, mennyi elvégzendő feladat vár apályára készülő szakemberekre [...].
> Kós Károly Kalotaszegje két dologban lényegesen meghaladta a korábbi műveket. A tájat széles kitekintésben a havasok és a folyóvölgyek ökológiai, gazdálkodási egységeként vázolta fel.
> Ez annál is figyelemre méltóbb, hiszen a néprajzi irodalom 1926 előtt a földműves gazdaságok agráretnográfiájáról alig-alig közölt valamit. A táj szélesebb, alaposabb ismertetése lehetővé tette Kós Károlynak, hogy a magyar és a román együttélést a történeti, ökológiai valóságnak megfelelően, mint a vidék meghatározó realitását mutassa be. Erről sem előtte, sem utána mélyebben nem szóltak, fontosabbat nem közöltek. Megközelítése lehetővé tette, hogy mindenfajta nacionalista, sovén elfogultság, előítélet alól egyszer s mindenkorra kihúzza a talajt. Benne egyszerre munkál a tudományos és a művészi igazság, s mindenekelőtt aranyfedezete mély embersége, humánuma.
> Kós Károly nagy fölfedezése volt, hogy rájött, a XIX–XX. századi népélet Magyarországon is, de különösen Erdélyben nemcsak egyenes folytatása a XIV–XV. századnak, hanem jellegében, rendszerében a jobbágyvilág alkonyáig azonos maradt vele. Ez áll a gazdálkodás ökológiai rendszerére, a gazdaság felszerelésére, s az életmódra egyaránt. A XVI. vagy a XVII. századi gazdasági feljegyzések ugyanígy értelmezhetők a huszas évek helyi gyakorlata alapján, amint Kós Károly számára természetes és logikus volt joggal a történeti adalékok felelevenítésére segítségül hívni a népélet kortársi gyakorlatát. Kós Károly néprajzi, történeti érzékét, intencióját mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy a Kalotaszeg megjelenését közvetlenül megelőzően tették közzé az első hiteles faluásatási adalékokat, amelyek a XVI. században elpusztult házak és háztartások régészeti maradványai révén bizonyították a késői középkori és a kortársi paraszti kultúra, tárgyi világ azonosságát." (Filep 1984: 79–81.)

Ami azonban a kifejezetten szépirodalmi vonatkozásokat illeti, szinte találomra felütve a *Varjunemzetség*[5] című kötetet, az alábbiakat olvashatjuk (kiemelések tőlem – G. I.):

5 Sajátos, hogy a kötet címleírása nem teljesen egyezik meg, sem a különböző kiadásokban, következésképpen a különböző bibliográfiai hivatkozásokban sem.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

I.

„Nyár elején, hogy Gáspár hazakerült, nekifogtak. A templomos, hűvös fenyvesben egy hosszú hónapig csattogott a *balta* és zengett a *kétkezi erdei fűrész*; a fekete, öreg fenyőrönkök lefeküdtek a mohára. *A rönköt lehúzatták a lovakkal* a helyire. [...]

Ősz végére pedig készen voltak nagyjából. A nagyudvar bekerítve ki kővel, ki boronával, ki hegyes karó közé font kerttel. Külön *pajta* lónak, marhának, eresz a juhnak; szekérnek, *szánkának szín*. És a ház is. Magos, csúpos fedele zsindelyezve, a tornác tölgyfaoszlopokkal, ajtó, nyíló ablak szépen. Pitvarban, első házban *cserepes tűzhely, hunyadi zöld kályhával rakva*, a közök veres míniummal húzva szépen. Még arra is ráért unalmas, esős napokon Gáspár, hogy az *ablakhólyagok*ra csillagot, madarat, virágot szurkált ki az árral, hogyha besütött a reggeli nap, hát csupa öröm volt látni a falon a cifrákat." (Kós 1934: 31.)

II.

„Basa Tamás úr a *kemence*tűz mellett melegedik, kis Anna járja az idegen házat. Megnéz mindent és meglát mindent: a nagy, faragott bükkfaszuszénkot (szuszék – sajátos, ősi formájú és szerkezetű, teljes egészében bükkfából, egyetlen vasalkotórész nélkül készített láda – *hambár.* A kalotaszegi nép *gabonát* tart benne, mert a bükkfát egér nem rágja keresztül. Háziiparszerűen, tömegárúnak ma is a régi formában, szerkezettel és díszítéssel készíti és hordja a vásárokra Dongó falu – gyalui havasalja – népe.), a *fiókos asztalt*, az *írott karosszéket*, a t*álast* a falon, a *négyágú hímes gyertyatartókat*, *hótalpakat*, szarvas szarvakat a szegletbe hányva. Megtapogatja a falon körös-körül aggatott puha, meleg vadbőröket. És szívja bé a gyantaszagot, aki mindenünnen megcsapja." (Kós 1934: 36.)

III.

„Hogy az eső elállott, kisütött a nap, és a hó végén a falusi turmákat (juhnyáj) kihajtották a *szénafüvekre*.

Ezen a tavaszon valami tolvajok ütöttek *tanyát* a havason, és nagy kárt tettek a jószágban. Eleinte csak egy-két juh veszett el meg *korai bárány.* Elbódorgott, gondolták az emberek, és bírságolták a pakulárokat (számadó juhász). De mikor ötivel-hatával kezdettek hibázni, akkor már tolvajra gondolt mindenki.

Valami szegény mokányok a lopók bizonyosan. A tél nehéz volt, és kiéheztek. Ebben is maradtak: de a pakulárok *hosszú nyelű fejszét* hordoztak magukkal, és nemigen mertek nyugodtan aludni.

Egy ideig el is maradt a tolvajlás, amíg aztán egy éjszaka a Bánffy urak *kalotai turmájából*[6] szakítottak ki ötvenhárom juhot. A pakulárt megverték, a csoring (juhászbojtár) elfutott. Két napra rá a Gyerőffy uram dongói turmáját egésziben hajtották el. A turma éjszakára a hodályban (juhistálló) volt a *palánk* megett: a házban három *béres*, a *pakulár* és a *hodályos*, amikor a kutyák ugatni kezdtek, mind az öten fejszével mentek az udvarra. De a lopók is többen voltak és puskásan [...] az egész turmát, százhatvan juhot, szépen elhajtották [...].

Ez már nagy dolog volt, és nem maradhatott ennyiben [...]. A gornyikok (vadőr, erdőpásztor) puskát kaptak, és Varjuéknak se éjjelük, se nappaluk. A nyomkereső plajászoknak (kincstári-fejedelmi-váruradalom gyalogos, puskás jobbágy katonája) és lovas portáknak (lovas portya: könnyű, kopjás lovas járőr) Maksai parancsolt." (Kós 1934: 45–46.)

IV.

„Meghalt Basa Tamás uram öreg élete párja, a csendes, könnyen síró, örökké dolgozó nemzetes asszony. Elmúlott úgy, ahogyan élt: alig is vette valaki észre szegényt. Csak egyszer nem kelt föl hajnalban ágyából: elaludt örökre.

Eltemették. A virágos *cinterem*be és *hímes fejfát* szúrtak fejtől a dombra." (Kós 1934: 66.)

V.

„Süt a nap és a fűzfa telisdeteli barkával. A hegyoldali irtásban sárgállik a somfa, mint az arany. Apró, foszlós, fehér fellegek az égen és a buja őszi vetést borzolja a szél. A tavaszi forduló tele *ekékkel*

6 Vö. a később író Wass Albert nyelvével: „Különleges hangulatúak a román eredetű tájszavak, szűk jelentéskörben mozognak, az erdővel és főleg a pásztorkodással kapcsolatosak. A pláj havasi tisztás, hegyi ösvény, átjáró, a plájász erdőőr, mezőőr, a pojána havasi vagy erdei tisztás, az esztena vagy sztina juhászkunyhó, a pakulár juhász, a turma pedig juhnyáj." Lásd http://www.wassalbert.eu/wasalbert/rola/a_nyelv_mestere.pdf (letöltve 2016. július 16.)

és a *frissen szántott hosszú barázdák*, mint véres vonalak hasítják a szürkére korhadt tarlót; az ekék nyomán mindenütt varjuk és barázdabillegetők keresik a gilisztát." (Kós 1934: 95.)
VI.
„Szűz hóba nyomok nyomódnak bele: *farkasnyom* és *rókanyom*, meg *medvenyom* is, azután otromba *emberi csizmanyomok* és *lónyomok* is. Vékony csapások nőnek a nyomokból először, mint pókhálószálak kötődnek, szövődnek összevissza, aztán szélesebb ösvények taposódnak ki, amiken asszony és gyerek is eligazodik. És *szánkanyomok*, *gyalog- és lószánkanyomok* jönnek végezetül. Aki igazi vadászember, olvasni tud a téli nyomokból, mint iskolamester diákkönyvekből. Mindeneket kivallanak a nyomok annak, aki érti a nyelvüket." (Kós 1934: 155.)
VII.
„Aztán Rákóczi felállott és felvette a *bélelt bekecset*, a *kucsmát* fejébe nyomta, felkötötte derekára a *bőrövet*, akibe a *vadászkést* dugta, nyakába akasztotta szíjat, akin a *puskaportartó szaru*, meg a *kulacs* akaszkodott s a *tarisznyát*, akiben az ételt meg a többi vadászkészséget tartotta és vette a puskáját." (Kós 1934: 156.)
VIII.
„Gerőffy Andráska egyszer csak felmutatott a hegyoromra.
– Látja, Édesapám, azt ott?
A hegyorom – élesen, tisztán látszott –, valami emberek magános fenyőszálat takarítottak kopaszra.
– *Lármafa* – mondta az öregebb Gerőffy.
– Sokat láttam, amióta járkálunk." (Kós 1934: 157.)
IX.
„Gáspár a *hótalpakat szíjjazta csizmájára* a tornácon, mellette Maftyé, a mariseli régi vadász ugyanezt cselekedte: csakhogy ő *bocskor* alá kötötte azokat. A menyecske *szurokfáklyával* világított." (Kós 1934: 164.)
X.
„... egy csepp bort melegítsetek az úrfinak. Aztán a *csizmát* le kell vetni, *kapcát* megszárítani, a vizes holmit terítsétek ki. Üljön le, úrfi, a tűz mellé. – Aztán kinyitotta az ajtót, és nagyot kurjantott:
– Hej, Vaszi, Juon, öltözzetek útra.
Ő maga is *bekecset* vett, meg *hótalpakat* kötött fel. A polcról *szurokfáklyákat* vett elő, és egyet megygyújtott a tűznél. Egy ember dugta be a fejét az ajtón.
– Kötelet hozzatok, meg egy *kézi szánkát* is. *Fejszéket*. Na, mehetünk. Aztán csak igya meg a meleg bort, úrfi. Éjfélre talán itt leszünk.
[...] Éjfélre aztán meg is érkeztek. A pataki urat úgy emelték le ketten a *gyalogszánkáról*, ahogy *pokrócokkal* letakarva egy *saroglyán* feküdt. Bevitték az *első házba*, s egy nagy *karosszékbe* ültették." (Kós 1934: 167–168.)
XI.
„Maksai öltözött az úthoz, de lassan készült el. A *skeptárt* fordítva vette, mind kinlódott a gombokkal, amíg észrevette, hogy nem jól van. A *bekecs* felé *bőrövet* kötött derekára, abba nagy pisztolyt dugott. *Szegesvégű botját* keresgélte elé és a legnagyobb *süveget*. A *csizmát* egy legénnyel *befagygyúztatta*." (Kós 1934: 177.)
XII.
„Egyszer ősztájon, amikor a búzát már hazatakarították, öste felé a Mike-portára beállított egy ember. Az udvaron béresasszonyok *kendert tiloltak* és a csendes levegőben, a nyugovóra készülő nap fényében csillogva szálldogált a *pöszlék*. Erősen meleg volt és kenderszagú minden. Egy gyermek is álldogált ott és *kenderkócból ostort próbált fonni*. Az ember vén volt már, fején *süveg*, a haja lenyírva, hosszú bajúsza lógott és belekeveredett szürke szakállába. *Kantárszáron* lovat vezetett, a *nyeregből hátul puska lógott* egyoldalon." (Kós 1934: 200.)

S bár az ünnepelt a folklórkutatás jeles személyisége, ezen belül is a szövegkutatás kiemelkedő egyénisége, éppen az utóbbi kapcsán ki kell még térnünk Kós Károly alkotói munkásságának egy más vonatkozására is. Van ugyanis egy más síkja az anyagi műveltség, a tárgyi néprajzi ismeretek megörökítésének és továbbadásának az életműben. *Az építőművész és tanár Kós Károly az ábrák, képek embere és mestere is!* Földidézett műveiben mellékletekként,

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

vagy önálló alkotásokként léptékhelyes rajzok, arányos grafikák, művészi metszetek, mindmind a *vizuális kommunikáció kódjaiban megörökítve a tárgyi néprajzi információk* sokaságát, mára már néhányat csak az ő révén dokumentálva.[7]

Egyetértően idézzük néprajzos méltatójának szavait: „Vitathatatlan, hogy pallérozottan foglalkozott a mezőgazdasági építészettel teoretikusként is. Nem véletlen az sem, hogy a ma a Petru Groza nevét viselő nagymultú agrárfőiskola professzoraként vonult nyugdíjba. Hagyatékának figyelmet érdemlő, de még alig értékelt részét képezik tanárként közzétett jegyzetei, segédkönyvei." (Filep 1984: 79.)

Ezek köréből a népi műveltség tárgyi vonatkozásait tekintve a *Gazdasági építészet* (Kós 1944a), a *Székely népi építészet* (Kós 1944/b), a *Falusi építészet* (Kós 1946), a *Mezőgazdasági építészet* (Kós 1956) emlékanyagát, illetve kérdéseit tárgyaló munkái szolgálnak fontos információkkal és tanulságokkal. Anélkül, hogy e kisebb-nagyobb terjedelmű feldolgozások részletes elemzésébe most belebocsátkoznánk, példaként csak egyiküket, a – szerző szándékai szerint – praktikus igényeket is kielégítendő (s nem véletlenül a Józsa Béla Atheneum – Kolozsvár, Hasznos Könyvtár 2–3. számaként megjelent) könyvecskéjét emeljük ki. A viszonylag kis terjedelmű kötet összefoglaló jelleggel ír az erdélyi falusi településekről, a népi építkezésről. A szerény kiadvány szövege és illusztrációs anyaga az anyagi műveltség, a tárgyi kultúra e területének valóságos alkalmazott etnográfiai kézikönyv-szerű feldolgozása: a néprajzi ismeretek lehetséges és kívánatos felhasználásának minta-tárával, magyarázatokkal ellátva (Kós 1946).

Kós Károlyt szinte a kezdetektől foglalkoztatta a népművészet. A történeti és a recens emlékanyag bemutatásán és elemzésén túl foglalkozott a tárgyalkotó népművészet fogalmának, tartalmának kérdéseivel is. Az építészet népművészeti vonatkozásain túl ez irányú érdeklődését több tanulmánya, cikke is dokumentálja (példaként vö.: Vajk 1994: 158, 161, 355 tételek).

Külön említést kell tennünk azokról a kéziratos munkákról, amelyek nem kaptak/kaphattak (eddig!?) nagyobb nyilvánosságot, pedig a bennük megfogalmazott szöveges ismeretek és az értelmezést segítő/elmélyítő művészien megformált képi információk különleges szakmai és esztétikai élményt nyújtanak. Tárgykörünk szempontjából – mint azt a szélesebb olvasóközönség számára is elérhető szemelvények is igazolják (Sas szerk. 1985: 157–158) – a *Testamentum és agrikultura* (Kós 1915) és a *Könyv a lovakrul* (Kós 1938) című, valóságos kézműves alkotások érdemelnek kiemelt figyelmet.

Kós Károly emberi és szakmai hűsége csak a néprajztudomány legnagyobb alakjaihoz mérhető. Egy tisztelője írta születésének 90. évfordulója kapcsán köszöntőjében: „Világhírű építész is lehetett volna. Ünnepelhetnénk a kilencvenévest akár itthon, Magyarországon, akár úgy, hogy a nagyvilágból a világhírű látogatóba hazatér. Bartókkal és Kodállyal vethetnénk őt össze, mert Kós az építészetben azt kereste, amit Bartók és Kodály a népzenében. A nép hangját, formavilágát, ízlését, házépítő szenvedélyét, templomépítő szorgalmát akarta uralkodóvá tenni a magyar architektúrában." (Ruffy 1984: 98.)

A Bartók és Kodály életművel való párhuzam a Kós Károly munkásságát jól ismerő és értő néprajzkutató részéről is megfogalmazódott, mégpedig Lechner Ödön törekvéseivel összevetve:

> „Kós [...] saját helyszíni tapasztalatai alapján ismerte az erdélyi építészet valóságát, az épületek szerkezetét, struktúráját, arányait, a díszítést ennek rendelte alá. Erre a szemléletre alapozta a konstruktív népművészet programját. A struktúra meglátása és a helyszíni kutatás tette Kós Ká-

7 A vizuális ábrázolások néprajzi értelmezésével, a „kép" szemiózisával kapcsolatban vö.: Gráfik 1994, 2000, 2001.

> roly munkásságát hasonlóvá Kodály és Bartók életművéhez. Ezzel vált Kós a magyar építészet és tárgyi művészet programadójává. Célkitűzései ma is időszerűek." (Kresz 1984: 78.)

Mi sem természetesebb, minthogy a tárgyi néprajzi vonatkozások az építészettörténeti, építőművészi feldolgozásokban jelennek meg leggazdagabban, különösen, ami azoknak a vizuális megjelenítését illeti.

Itt most tanulmányunkban képi illusztrációknak kellene következni, jobb esetben terjedelmesebb válogatásnak Kós Károly e tekintetben kiváltképp gazdag és dokumentatív erejű alkotásaiból. Ám ettől egyfelől terjedelmi korlátok miatt, másfelől azért mert az illusztrációs anyag egy jelentős része csak színes nyomatban lenne igazán informatív, melytől sajnos – nyomdatechnikai, pontosabban kiadvány-finanszírozási okok miatt – el kell tekintenünk. Ebben a vonatkozásban a néprajztudomány oldaláról szinte felbecsülhetetlenül (vagy legalábbis még nem felmért és nem kiértékelt) gazdagságú a Kós Károly életmű. Település- illetve utcaképek, telek/porta vázlatok, épület külsők és helyiségek berendezéseit bemutató – művészi értékű – rajzok, grafikák, metszetek idézik fel esztétikai igényességgel, s ugyanakkor – ha kell – műszaki hitelességgel és művészileg is magas színvonalon a néprajzi örökség tárgyi elemeit.

Vajon mi tette mindezt lehetővé Kós Károly számára? Csak a kutató, figyelő, a régiek tudását megismerni akaró, gyűjtő, megörökítő, dokumentáló mentalitás? A nép közvetlen közelében való megtelepedés és életvitel? A hagyományokat tisztelő és megbecsülő intellektus? Folytathatnánk a kérdéseket, ugyanis a felsoroltakon túl föltehetően még sok minden más, illetve mind ezeknek valamiféle szintézise.

Megítélésünk szerint a tárgyi néprajzi vonatkozásokban gazdag anyagismeret mögött egy – talán korát és köreit megelőző – komplex szemlélet áll. E szemlélet legfőbb jellemzői:

- a földrajzi táj és az ember alakította környezet harmóniájának szükségszerűsége és igénye;
- a nemzeti és az egyetemes kulturális örökséghez való ragaszkodás és hűség;
- az évszázadok alatt kipróbált és bevált tradíciók továbbéltetése;
- a felhasználva, alkalmazva megőrizni attitűd.

Olyan alapvetések ezek, melyeket ma is korszerűeknek, követendőknek és megvalósítandóknak ítélünk, s melyekben – miként Kós Károly életművében – ott a helyük a tárgyi néprajzi ismereteknek is.

Ennek a komplex szemléletet eredményező szintézisnek a létrejöttében kétségtelenül dominált az a program, mellyel a magyar építészeti stílus megteremtésén munkálkodott. Mint azt egy nem néprajzos méltatója írta:

> „De ő nem elképzelni akarta azt, hogy milyen is lehetne, vagy kellene ez a stílus legyen. Inkább elindult megkeresni és megismerni azt, ahogyan a magyarok évszázadokon át építkeztek: megkeresni azt, ami alap lehetne számára. Erdélybe ment, városok és falvak építészetének szellemét akarta megérteni. És a maga stílusát abból alakította ki, amit ott látott [...]. Kós az építészetben a magyarságot kereste. És megtalálta azokét, akik az épületekkel éltek. Az emberekben találta meg a magyarságot a maga számára. Ebből építette fel az ő lelkének közösségi erejét. [...] Így jutott el Kalotaszegre, és az ottani emberekért meg is állt. Hogy házat építsen magának ... Ebben a közvetlen valóságban lett magyarsága életvalósággá." (Tordai 1984: 119.)

E Keszeg Vilmost köszöntő kisebb – s az illusztrációkat; képeket, ábrákat, rajzokat, metszeteket, grafikákat, sajnos teljességében és változatosságában nem bemutatható – közleményünkben felvetett problematikával kapcsolatban, a magunk részéről elképzelhetőnek tartunk egy olyan kutatási programot, mely módszeresen feltárhatná a Kós Károly szöve-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

gekben és a szövegekhez tartozó illusztrációkban rejlő, egyfajta „művészi (szépirodalmi és képzőművészeti eredetű és értékű) dokumentum"-ként értelmezhető adatok, információk néprajzi jelentéseit, vonatkozásait.[8]

Zárásként egy talán váratlannak tűnő gondolattársítás. Az a Kós Károly, akinek egyéniségét, életművét, emlékét e tanulmányban – elsősorban szépírói munkásságán keresztül – felidézzük, életművének gazdag néprajzi vonatkozásai ellenére, nem néprajzkutató volt. Egyes lexikonok szerint építész, író, grafikus, könyvtervező, szerkesztő, könyvkiadó, tanár, politikus, aki mindebből következően sok más tekintetben is továbbörökítette tudását, szemléletét. A magyar néprajz tudománytörténetében azonban van Kós Károly, aki nem más, mint: a fia. Ez természetesen nem véletlen, sőt mondhatnánk szinte törvényszerű. Id. Kós Károlynak a magyar népi kultúrához való viszonyulásából, a népi műveltség iránti érdeklődésének és elkötelezettségének tudatosan vállalt programjából örökítődött át és formálódott ki ifj. Kós Károly pályaválasztása.[9] A magyar néprajz szempontjából, akár úgy is fogalmazhatnánk, hogy ha id. Kós Károly „életműve" mással nem is ajándékozta volna meg szaktudományunkat, mint ifj. Kós Károly néprajzi érdeklődésének felkeltésével, majd a fiú kiterjedt gazdag munkásságával, akkor is tisztelettel és megbecsüléssel kellene emlékeznünk rá, az apára.

SZAKIRODALOM

Bárdi Nándor – Nagy Ákos (összeáll.)
é. n. *Kós Károly néprajzkutató kézirathagyatéka.* Elérhetőség: http://adatbank.transindex.ro/cedula.php?kod=755 (letöltve 2016. július 16.)

Biczó Gábor – Kiss Noémi (szerk.)
2003 *Antropológia és irodalom. Egy új paradigma útkeresése.* Csokonai Kiadó, Debrecen.

Csorba Csaba
1974 Dr. (ifj.) Kós Károly tudományos munkássága. *Ethnographia* LXXXV. (1974) 200–204

Filep Antal
1984 *Kós Károly és a néprajz.* In: Sas Péter (szerk.): *Kós Károly emlékezete.* Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága, Szentendre, 79–85.

Gall, Anthony
2002 *Kós Károly műhelye. Tanulmány és adattár / The Workshop of Károly Kós. Essays and Archives.* Mundus Kiadó, Budapest.

Gráfik Imre
1992a A paraszti társadalom rétegződésének tárgy-esztétikai vonatkozásai. In: Uő: *Jel és hagyomány. Etnoszemiotikai tanulmányok.* (Folklór és etnográfia, 59.) KLTE Néprajzi Tanszék, Debrecen, 195–211.
1992b Tárgyi kultúra a levéltári források tükrében. (Elemzés bináris oppozíción alapuló szemiotikai állandó megkülönböztető jegyek alapján). In: Uő: *Jel és hagyomány. Etnoszemiotikai tanulmányok.* (Folklór és etnográfia, 59.) KLTE Néprajzi Tanszék, Debrecen, 213–224.
1994 A dunai hajóvontatás ikonográfiája. *Arrabona.* (31–33) 265–287.
2000 „Van képem róla." (Vizuális ábrázolások néprajzi/etnoszemiotikai értelmezése.) In: Balázs Géza – Csoma Zsigmond – Jung Károly – Nagy Ilona – Verebélyi Kincső (szerk.): *Folklorisztika 2000-*

8 Ennek kezdeményezésére és irányítására talán éppen a kolozsvári Babeș–Bolyai Tudományegyetem Magyar Néprajz és Antropológia Intézete lenne hivatott.

9 A teljesség igénye nélkül lásd Csorba 1974; továbbá Kós Károly néprajzkutató kézirathagyatéka (Bárdi–Nagy összeáll. é. n.). Munkásságát, emlékét alapítvány (a Dr. Kós Károly Néprajztudós Alapítvány) őrzi, ápolja, lásd http://drkoskaroly.hu (letöltve 2016. július 16.).

ben. Folklór – irodalom – szemiotika. Tanulmányok Voigt Vilmos 60. születésnapjára. II. Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Budapest, 757–797.
2001 Az etnoszemiotikai kutatások lehetőségeiről. (A KÉP szemiózisa). In: Keszeg Vilmos (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság* Évkönyve 9. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 244–263.
2003 Etnográfiai szöveg narratív változatai. In Biczó Gábor – Kiss Noémi (szerk.): *Antropológia és irodalom. Egy új paradigma útkeresése.* Csokonai Kiadó, Debrecen, 71–87.
2004 A tárgyi világ Apáczai Csere János Magyar Encyclopaediajában. In Péntek János (szerk.): *Magyarul megszólaló tudomány.* Lucidus Kiadó, Budapest, 155–173.
Keszeg Vilmos
2011 *A történetmondás antropológiája. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 7.) Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.
Kós Károly
1915 *Testamentum és agrikultura.* Sztána.
1929 *Erdély. Kulturtörténeti vázlat.* Kolozsvár.
1932 *Kalotaszeg.* Kolozsvár.
1934 *Varjunemzetség.* Kolozsvár.
1938 *Könyv a lovakrul.* Sztána.
1944a *Gazdasági építészet.* Kolozsvár.
1944b *A székely népi építészet.* Budapest.
1946 *Falusi építészet.* Kolozsvár.
1956 *Mezőgazdasági építészet.* Bukarest.
1988 *Régi Kalotaszeg.* Metrum, Budapest.
Kósa László
2001 *A magyar néprajz tudománytörténete.* Osiris Kiadó, Budapest.
Kresz Mária
1984 Kós Károlyról. In: Sas Péter (szerk.): *Kós Károly emlékezete.* Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága, Szentendre, 77–78.
Kuszálik Péter (összeáll.)
2003 *Kós Károly emlékkönyv.* Mentor Kiadó, Marosvásárhely.
Ruffy Péter
1984 Kós-köszöntő. In: Sas Péter (szerk.): *Kós Károly emlékezete.* Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága, Szentendre, 97–100.
Sas Péter (szerk.)
1984 *Kós Károly emlékezete.* Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága, Szentendre.
1985 *Kós Károly képeskönyv.* Múzsák Közművelődési Kiadó, Budapest.
Tordai Zádor
1984 Száz év magánytalanság. Új Írás XXIV. (3) 117–120.
Vajk Ilona (összeállította és a bevezetőt írta)
1994 *Kós Károly válogatott bibliográfia.* Kiadja az Országos Idegennyelvű Könyvtár, Budapest.

TEXTUL LITERAR CA SURSĂ ETNOGRAFICĂ (PATRIMONIU ETNOGRAFIC ŞI CULTURĂ MATERIALĂ ÎN OPERELE LUI KÁROLY KÓS)

Opera lui Károly Kós oferă nenumărate detalii reprezentanţilor etnografiei. Regăsim descrieri şi informaţii autentice în cele mai diverse lucrări ale sale, care demonstrează cunoştinţe profesionale din domeniul istoriei, geografiei şi a etnografiei. Acest lucru se remarcă în mod special referitor la tematica aleasă de autor, adică cultura materială. În faţa cititorului iscusit se destăinuie o adevărată enciclopedie istorică-etnografică a noţiunilor, un fel de dicţionar etnografic al obiectelor. Bineînţeles că acest lucru nu se realizează întotdeauna în contextul detalierii sau al explicaţiei, câteodată reflectă doar un caracter de documentare, iar altă dată reprezintă un element subordonat atmosferei create. Este de remarcat modul în care elementele culturii populare sunt organizate într-o unitate formală-structurală şi de conţinut în operele sale beletristice. Probabil că este cel mai frumos exemplu din literatura

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

maghiară privind modul în care textul literar devine text antropologic, în timp ce noi, cititorii ne confruntăm cu diferitele variante narative ale acestora.

THE LITERARY TEXT AS A SOURCE FOR ETHNOGRAPHY (ETHNOGRAPHIC HERITAGE AND MATERIAL CULTURE IN THE WORKS OF KÁROLY KÓS)

The work of Károly Kós offers numerous details for the representatives of ethnography. We can find authentic descriptions and data in the most diverse pieces of his work, which demonstrate professional knowledge regarding history, geography and ethnography. This can be observed even more obviously in relation to the topic chosen by the author of this study, namely material culture. The rigorous reader can discover a real historical, ethnographic encyclopaedia of notions, a kind of ethnographic dictionary of objects. Naturally, this is done not always in a detailing or explanatory context, sometimes it reflects only the intent of documentation, other times it represents an atmospheric element. It is remarkable how the elements of folk culture are organized into a formal-structural and content unity within the literary works of the author. Probably we are dealing with the greatest example in Hungarian literature regarding literary text becoming anthropological text, while the readers are confronting with different narrative variants of these.

KÉPEK

ERDÉLY



1. Segesvári szász ház (16–17. század)



2. Kalotaszegi magyar jobbágy-ház, Körösfő, Kolozs vármegye, 18. század vége (faépület)



3. Székely nemesi kúria, Kis-Borosnyó, Háromszék vármegye, 18. század (kőépület)



4. Verespataki román aranybánya-birtokos háza (18. század vége)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



5. Szász paraszthá zak, Brassó vármegye, 19. század eleje (kőépületek)



6. Román nemesi kúria, Verespatak, 19. század eleje (kő- illetve faépület)

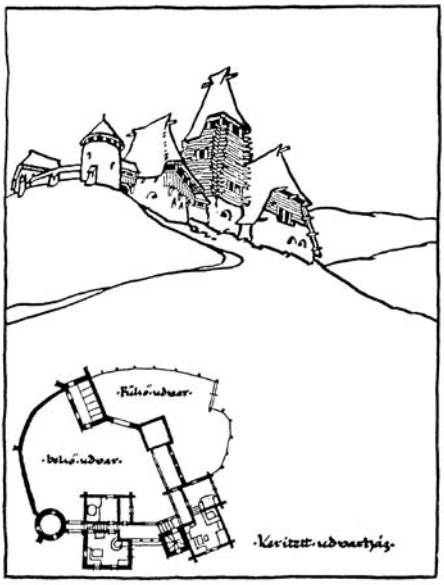


7. Torockói magyar háztípus, Torda-Aranyos vármegye, 19. század eleje (kőalapon, alul vakolt, felül vakolatlan fenyőfa borona-fal)

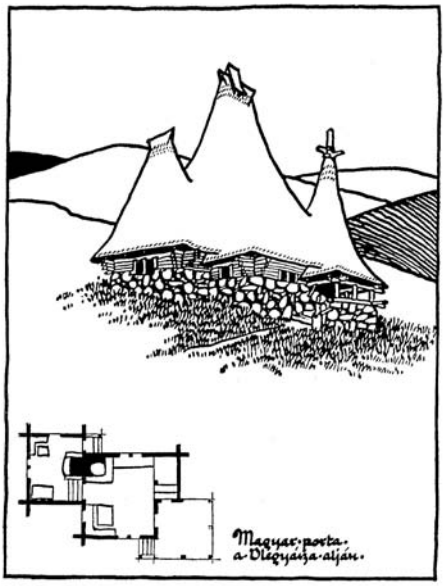


8. Közszékely ház. Kibéd, Udvarhely vármegye, 19. század közepe

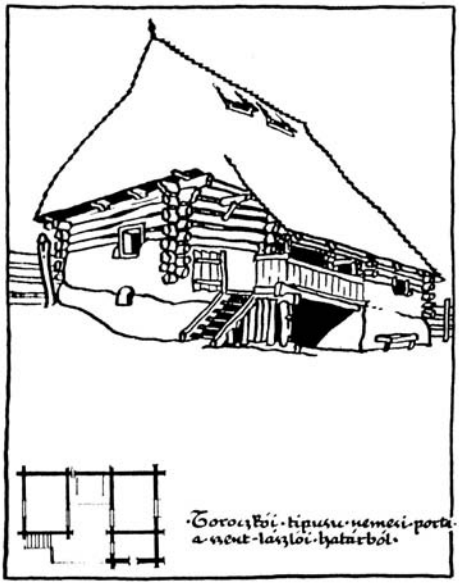
RÉGI KALOTASZEG



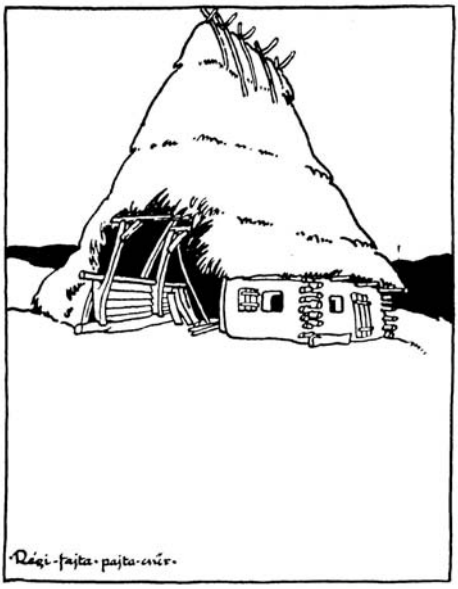
9. Kerített udvarház



10. Magyar porta a Vlegyásza alján



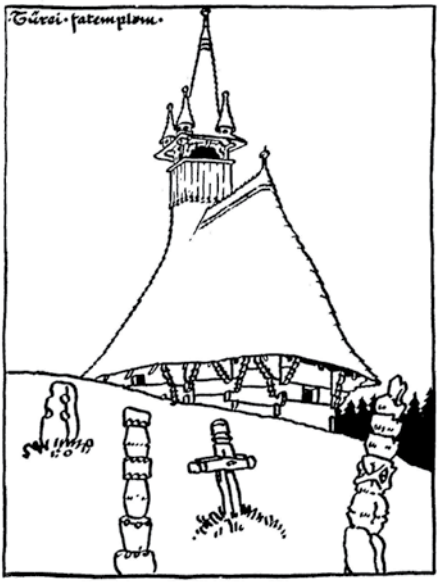
11. Nemesi porta a szent-lászlói határból



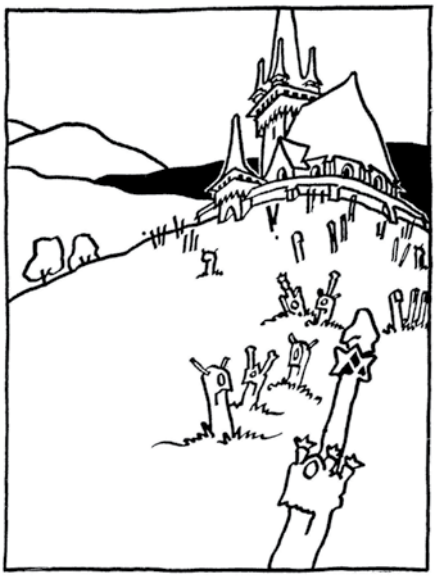
12. Régi pajta, csűr

© www.kjnt.ro/szovegtar

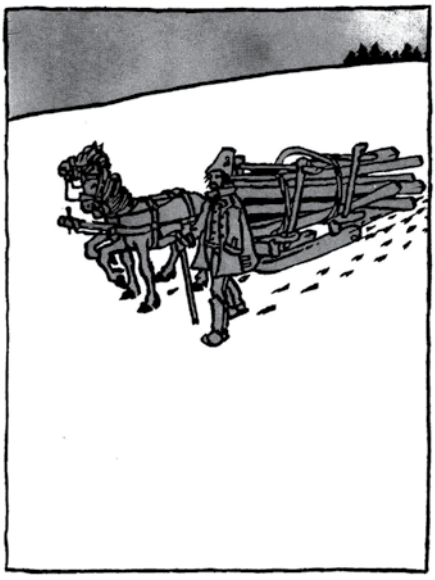
© www.kjnt.ro/szovegtar



13. Türei fatemplom



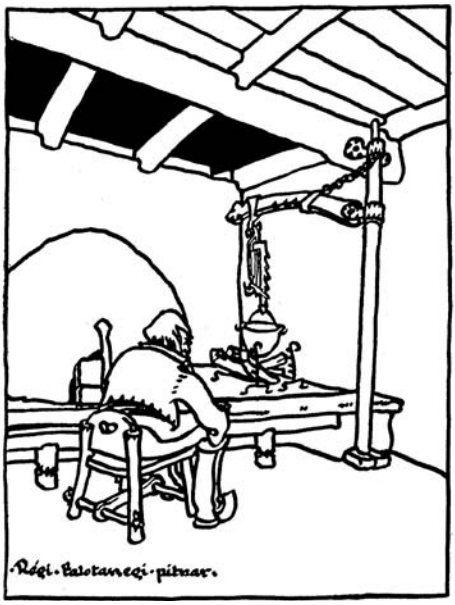
14. Templom előtérben fejfákkal



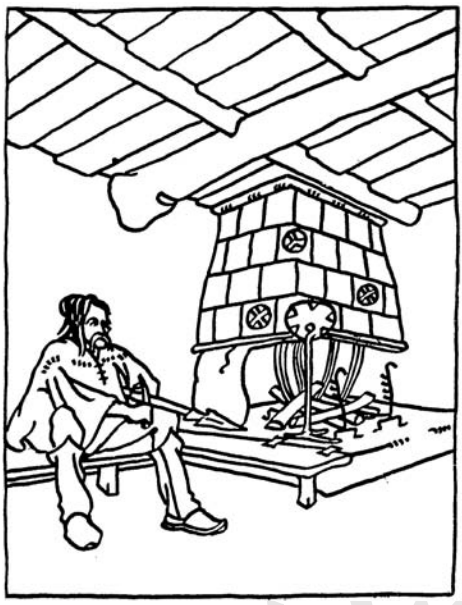
15. Rönkhúzatás lovakkal



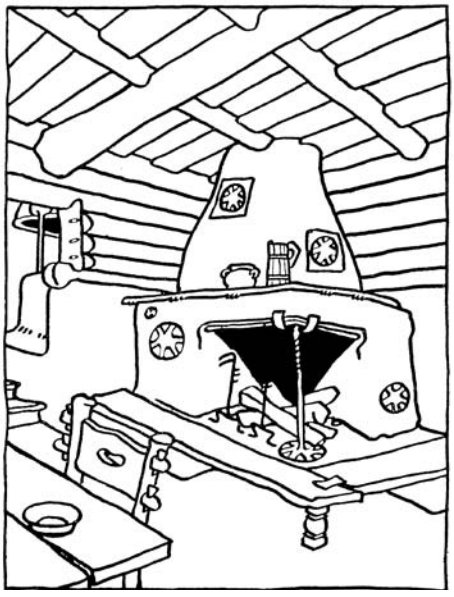
16. „Nyomok a hóban”



17. Régi kalotaszegi pitvar


18. Régi kalotaszegi kandallós tűzhely


19. Régi kalotaszegi szobabelső


20. Régi kalotaszegi szobarészlet

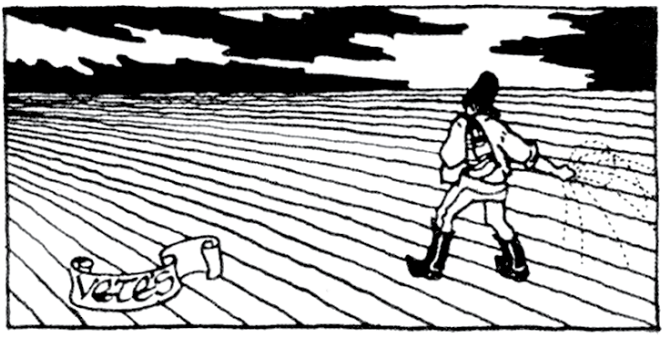
© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

TESTAMENTUM ÉS AGRIKULTURA



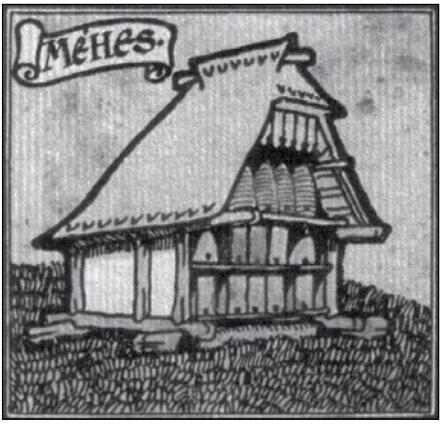
21. Szántás



22. Vetés



23. Istálló

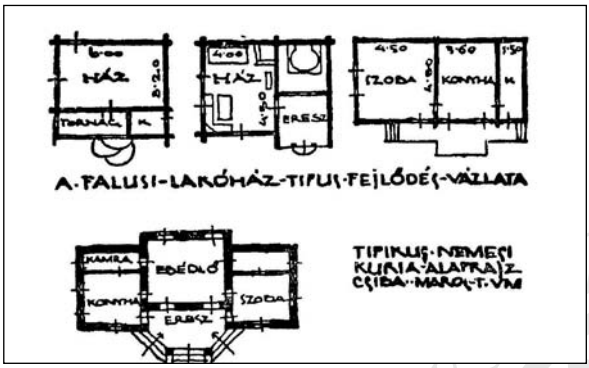


24. Méhes

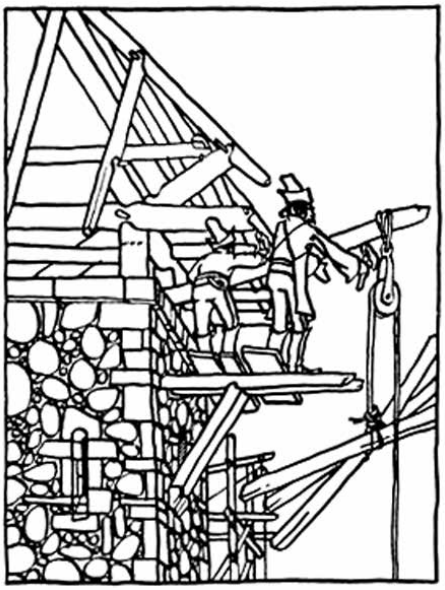
RAJZOK, GRAFIKÁK



25. Földmíves kisgazda korszerű lakóháza (tervrajz) / Mezőgazdasági építészet



26. Háztípus alaprajzok / Erdély



27. Ácsok / Régi Kalotaszeg



28. Kalotaszegi férfiak asztalnál / Régi Kalotaszeg

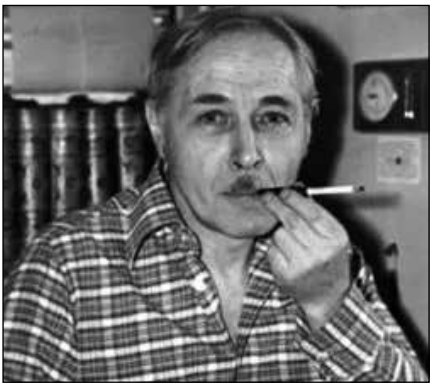
© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

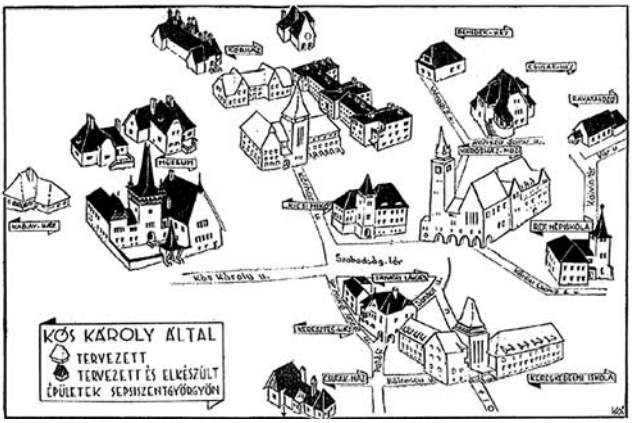
APA ÉS FIA



29. Id. Kós Károly



31. Ifj. dr. Kós Károly



30. Kós Károly által tervezett és elkészült épületek Sepsiszentgyörgyön



32. Néprajzi képeskönyv Erdélyből (könyvborító)

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

LAJOS VERONIKA

HOGY KERÜL A JELENTÉS AZ ETNOGRÁFIAI SZÖVEGBE? EGY MOLDVAI ETNOGRÁFIAI TEREPMUNKA KRITIKAI ÚJRAGONDOLÁSA

A kulturális antropológia tudományos érdeklődése az 1980-as években fordult az etnográfia lokalizációs stratégiáinak irányába, elméleti és módszertani vitákat generálva. Az 1990-es évekre határozott igény fogalmazódott meg a földrajzilag és kulturálisan adott helyhez kötött etnográfiai terepfogalom kritikai megközelítésére és új kutatási módszerek kialakítására.[1] Szintén ebben az időszakban került a kutató és kutatott közötti viszony az antropológia önmagát szemrevételező kritikájának középpontjába, aminek egyik hatása volt például a kollaboratív kutatás vagy együttműködő módszerek (*collaborative research*) megjelenése az 1990-es években. Ezek a két fél kapcsolatában kódolt hatalmi különbségek kiegyenlítésére törekedtek. Ekkor már teljesen világos volt, hogy a kulturális antropológia akadémiai gyakorlata se etikailag, se politikailag nem semleges természetű, továbbá, hogy a diszciplína olyan térben működik, ami nem mentes a morális vagy politikai képzetektől, illetve érdekektől.

Tanulmányom célja, hogy a 2006–2007-ben a moldvai Lujzikalagorban (Luizi-Călugăra, Bacău, Románia) végzett állomásozó terepmunkámat közel tíz évnyi távolságból újragondoljam.[2] Azt a folyamatot helyezem a kritikai szemrevételezés középpontjába, ahogyan a másságra vonatkozó szociokul-

1 A klasszikus terepmunka testet öltött gyakorlata normatív és semleges volt, a terepmunkás teste társadalmi nem és faj nélküli, szexuálisan inaktív szubjektumot takart. A terepmunkát végző személy nem fizikai aktusokon keresztül, hanem egy mélyebb, hermeneutikai természetű kontaktuson keresztül kapcsolódott az otthontól távoli terepen élőkhöz, viszonyukban a megértés kulcsát a nyelv megtanulása, az együttlakás és a kulturális tudás elsajátítása jelentette (vö. Clifford 1997).

2 A kutatást az MTA-DE Néprajzi Kutatócsoport támogatta.

turális tapasztalatok (azok keletkezésekor és a szövegezés folyamatában egyaránt) jelentésekkel telítődnek. Először a terepanyagok keletkezésével foglalkozom, például az olyan, napjainkra klasszikussá vált kérdésekkel, mint, hogy ki vagy mi alakította, és hogyan ezt a folyamatot. Majd ezt követően az etnográfiai szöveg létrejöttének problémáját tárgyalom, például azt, hogy a textus kinek az interpretációja, illetve kinek a hangja és hogyan ölt, illetve ölthet benne testet.

HOGYAN JÖN LÉTRE A TEREPEN A TUDÁS?

A terepanyagok keletkezésének kérdésén belül egyrészt a terepmunkát végző személy és a beszélgetőtárs közötti interkulturális és intergenerációs dialógus természetét vizsgálom meg közelebbről, másrészt a kutató és kutatott közötti viszony néhány etikai vonatkozását.

A Románia északkeleti részén élő moldvai csángók hagyományos déli központjának, Bákónak a közelében helyezkedik el az a moldvai csángó település, nevezetesen Lujzikalagor, ahol 2006 őszétől kezdve 10-12 hónapot töltöttem etnográfiai terepmunkával. Ez alatt a hosszú és intenzív tanulási időszak alatt egy fedél alatt éltem egy idősebb házaspárral, Klárával és férjével, Jánossal.[3] A mindennapokban mindkettőjükkel több családi, gazdasági és egyházi eseményen is részt vettem, például házszentelésen, temetésen, disznóvágáson, vásárláson a bákói piacon, de együtt utaztunk Brassóba az asszony húgához látogatóba és Torinóba is legkisebb lányának lakodalmára.

Az állomásozó terepmunkát, vagyis lujzikalagori tartózkodásomat a tudatosan vállalt magyar tanítói szerep tette lehetővé, aminek keretet a Moldvai Csángómagyarok Szövetségének 2001 és 2012 között működő oktatási programja biztosított.[4] Ez a pozíció 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. Másrészt megosztónak is bizonyult, hiszen voltak olyanok, akik támogatták és olyanok is, akik értetlenkedéssel fogadták, vagy ellenezték a magyar nyelv iskolán kívüli oktatását.[5]

Közismert, hogy az empirikus terepmunka természetéből következően a terepen a „saját" és az „idegen" kultúra viszonya sohasem statikus. A jelenleg bemutatott interkulturális és intergenerációs dialógusban az egyik szereplő a magyarországi születésű kutató volt, aki kezdetben románul jobban értő, de kevésbé beszélő fiatal nőként találkozott a moldvai loká-

3 A beköltözés Kláráékhoz teljesen véletlenszerűen alakult, mivel korábban többen is visszautasították azt, hogy szállást adjanak a Lujzikalagorba érkezett magyartanítónak.

4 Moldvában a rendszerváltást követően 2000-ben kezdődött a rendszeres magyar nyelvoktatás a Moldvai Csángómagyarok Szövetségének (MCSMSZ) szervezésében. Ennek keretében indult 2006 őszén a magyartanítás Lujzikalagorban is. A moldvai csángó falvakban végzett magyar oktatásról lásd részletesebben a MCSMSZ oktatási programját: http://www.csango.ro/index.php?page=oktatas; Hegyeli 2001 és Kosztándi szerk. 2010.

5 Amennyiben a terep természetéhez illeszkedő szerepstratégiát választottam volna, az például a szülőket rendszeresen látogató fiatal felnőtt nő szerepét jelenthette volna, de ez esetben a lujzikalagori tartózkodásom elsősorban a nyári hónapokra és a nagyobb ünnepekre terjedhetett volna ki, hiszen ezek azok az időszakok, amikor a faluban maradtak gyerekei hazalátogatnak szülőfalujukba.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

lis társadalommal.[6] A másik szereplő egy lujzikalagori asszony volt, aki saját környezetében olyan személyként van jelen, akinek történeteiben, gondolkodásmódjában és attitűdjében megelevenedik a többes kulturális és nyelvi kötődésű moldvai csángó életvilág. A magyar tanító szerepének tudatos vállalása nagyban segítette a „belépést"[7] az asszony és a lujzikalagori társadalom mindennapi életébe.

A több hónapig tartó jelenlét ideje alatt az asszony és a kutató rendszeresen újraalkották saját szerepüket, viszonyuk és az egymáshoz társított vonások dinamikusan változtak. Mindezek természetesen befolyásolták a további beszélgetések tartalmát. A *moldvai csángó asszony* a szociokulturális és a generációs különbségekből adódóan célzottan is igyekezett tanítani a kutatót „saját maga életéről", a lokális életvilágról. A kulturális tudás és a helyben használt magyar és román nyelvváltozatok átadása kezdettől párhuzamosan történt. Az asszony a mindennapi helyzetekben következetesen gondot fordított például a magyar tanító román nyelvismeretének bővítésére. Ez az asszony részéről egy tudatosan és önként vállalt szerep volt. A kutató például egy novemberi napon akkor lépett be a télen konyhának használt helyiségbe, amikor az asszony és férje az ebédet fogyasztotta a konyhaasztalnál. Amint belépett, a kutató románul kívánt jó étvágyat (*Poftă bună!*) az asztal mellett ülőknek. A kalagori házaspár először románul válaszolt (*Mulțumim!*), majd utána mindketten hozzátették magyarul, köszönjük! Ezt követően az asszony büszkén mesélte férjének, miközben jelentőségteljesen a kutatóra pillantott, „Tanítom rományul!" (terepnapló, 2006. november 14.)

Két hónappal később (2007 januárjában) elhunyt az asszony egyik nászasszonya és a temetésre hazautazott lánya és veje Torinóból. A háromnapos halottvirrasztás egyik napján a kutató is elkísérte az asszonyt és férjét a halottas házhoz, ahol az asszony már nemcsak azzal dicsekedett lányának és vejének, hogy „Tanyítom én [a kutatót] románul!", hanem a tanulási folyamat eredményességét is hangsúlyozta: „Mán jobban ért, mint mikor idejött!" (terepnapló, 2007. január 21.) A másnap rendezett temetést halotti tor (*prázsnyik*) követte, amit a polgármesteri hivatal melletti közösségi házban (*căminban*) tartottak. Az asszony a toron kifejezetten figyelt arra, hogy a kutatónak elmondja, mikor mi következik, hogyan kell viselkedni, mit kell mondani, például akkor, amikor az ember iszik a pálinkával, majd borral teli poharából (*Isten bocsássa meg a bűneit/vétkeit!*), és azt milyen válasz követi (*Isten hallgassa meg!*). Az interkulturális érintkezésben az asszony egyaránt fontosnak tartotta a használt nyelvváltozatok (a magyar helyi változata és a román) és a lokális életvilágra vonatkozó szociokulturális tudáskészlet átadását, ami nagyban támogatta a kutatónak a helyi viszonyok megismerésére irányuló célkitűzését.

A felek közötti növekvő bizalomnak és a gyarapodó közös ismereteknek köszönhetően a leíró, beszámoló szerű és mesélő típusú történeteket egyre többször egészítették ki az értelmező, magyarázó és elemző elbeszélések. Az asszonnyal folytatott beszélgetésekben fokozatosan egyre jelentősebb szerepet kaptak az élményeket felelevenítő, tanulságos történetek és a családi viszonyokat értelmező elbeszélések, miközben az asszony „tanítási gyakorlata" segítette az eligazodást a helyi kultúrában.

Nyilvánvaló, hogy a kutató és a kutatott közötti napi kapcsolat jelentősen csökkenti a két világ közötti kulturális távolságot, ami azonban sohasem szűnik meg létezni. Mi sem példázza ezt jobban, mint azok a helyzetek, amikor a kutató „félreolvasta" a lujzikalagori kulturális kódokat. Ezt az asszony színes történetekben, nagy kacagások közepette elbeszélte a rokonoknak, a szomszédoknak és időnként magának a kutatónak is, majd később

6 A saját moldvai tereptapasztalatokat bemutató egyéb tanulmányok: Iancu–Kovács 2015, Kinda 2015 és Peti 2015.

7 A belépés toposza ismert a kulturális antropológiában, ám jelen esetben ezt nem tárgyalom részletesen.

reflektált a beszélgetőpartnerek közötti „félrefordítások" változására (csökkent azok száma, átalakult tartalma).

Ugyanakkor az asszony, a viszony dinamikusságának és a nyelvi korlátok fokozatos leépülésének köszönhetően – ő tanította a kutatót a román és a magyar nyelv helyi változatára és egyúttal elsajátította egyes szavak sztenderd magyar változatát –, a kutatót kérdezőként és hallgatóként is egyre közelebb helyezte saját társadalma határához. Ez a helyzet akkor okozott nehézséget, amikor az asszony mindinkább kezdte azt feltételezni, hogy a kutatónak a moldvai csángó kultúrára vonatkozó háttérismerete, korábban szerzett romániai tapasztalatának és az elbeszélteknek köszönhetően, közelít saját tudásához.

Az esetek többségében a kölcsönös megértés érdekében az asszony tudatosan választotta a magyar nyelvet és annak lokális változatát, a helyi csángó dialektust. A történetek ugyan a lokális hagyomány szerint elbeszélhető tartalmat közvetítették, de az a két fél viszonyának függvényében változott. A másik „nyelvére" „fordítás" bizonytalansága a később időnként csak románul mondott vagy románul is megerősített mondatrészekben érhető tetten. Az elbeszélhetőség és a megértés, az azonos jelentés kialakításának nyilvánvaló nehézségét rendszerint a következő kérdés vagy kiegészítés jelezte: „Hogy fejezzem ki neked, hogy te azt megértsd?", vagy „mondom románul, hogy jobban megértsd".

Az etnográfiai beszédhelyzetek rendszerint olyan interkulturális dialógusok, amelyekben a beszélgetőtársak egyszerre szerzők és olvasók, amelyekben a szövegalkotás és „fordítás" párhuzamos gyakorlat (Fabian 2005: 26). „A szó a beszélő és a beszélgetőtárs közötti közös terület", közvetítő eszköz, mások és önmagunk megértésének, illetve megértetésének lehetősége (vö. Menyhért 2002: 209). Ugyanakkor a szavakhoz társított jelentésvilágok, a történetbeli összefüggések és az elbeszélésnek tulajdonított értelem annak függvényében, hogy kik vesznek részt a beszélgetésben, nagyon eltérő lehet. Laura Bohannan (1922–2002) amerikai kulturális antropológusnak *Shakespeare a bozótban* (1961) címmel megjelent tanulmánya egy olyan (fiktív vagy valóban megtörtént) esetről számol be, amelyben a kutatónő egyik terepmunkája során a nyugat-afrikai tiveknek meséli el Shakespeare *Hamletjét*, akik természetszerűen a lokális életvilágban bevett jelentések alapján értelmezik (újra, illetve át) a történetet. A tanulmány végén a nagytudású öregember azt tanácsolja a kutatónőnek, hogy máskor is meséljen történeteket a hazájából. Majd így folytatja: „Mi, akik idősek vagyunk, majd rávezetünk téged az igaz jelentésükre. Így amikor visszatérsz majd a saját földedre, az idősek látni fogják, hogy nem csak a bozótban üldögéltél itt, hanem olyan emberek között, akik tudnak dolgokat és bölcsességet tanítottak neked" (magyar fordítás Bohannan 2005: 55). Bohannan írása rendkívül szemléletesen világít rá a kultúrák közötti távolságra és a jelentéstulajdonítás tartalma közötti szociokulturális különbségekre. Ennek fényében tehát érdemes azt szem előtt tartani, hogy a lujzikalagori moldvai csángó és a magyarországi magyar „olvasó-szerző", vagyis az asszony és a kutató nem feltétlenül azonos jelentésvilágot tulajdonítanak ugyanannak a történetnek, eseménynek, szövegösszefüggésnek – utóbbi bármennyire is törekszik erre.

A beszélgetőtársak közötti viszony természetének tárgyalását követően rátérek az etikai vonatkozásokra. Annak függvényében, hogy a modern vagy a posztmodern tudományfelfogás gyakorlatát követjük, meglehetősen eltérő lehet annak a szerepnek az értelmezése, hogy a kutató hónapokon keresztül magyar tanítóként volt jelen Lujzikalagorban. A modern tudományfelfogás esetében a tudományos munka objektív tevékenységként tételeződik, így tehát az egyéb típusú részvétel a helyi társadalom életében negatív jelentéstartalommal „beavatkozásnak", tudománytalan attitűdnek minősül. A korábbi gyakorlatokat kritikusan szemlélő posztmodern felfogás megkérdőjelezi a tudományos munka objektivitását és az egyetlen igazság eszméjét, továbbá a kutatást egyáltalán nem tekinti etikai dilemmáktól független,

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

beavatkozás és ideológiamentes vállalkozásnak. Ennek köszönhető az a szinte közhelyszerű megállapítás, hogy minden kutatás valamilyen szintű „beavatkozás" és valamilyen mértékben átalakítja a lokális társadalom életét, ami különösen érvényes a magyar közéletben politikai tettnek minősülő és meglehetősen átpolitizált csángókutatás esetében.[8]

Daphne Patai (1987) feminista oral historikus már az 1980-as évek végén rávilágított arra, hogy tulajdonképpen minden társadalomtudományi interjúszituáció természeténél fogva magában rejti a beszélgetőtársak kizsákmányolásának lehetőségét (Patai 1987: 5–27). Ez pedig nem más, mint a posztmodern gondolkodáshoz köthető etikai dilemmák egyike. A kutatónak vajon van-e joga belemélyedni valaki másnak az életébe és azt nyilvánosan megosztani úgy, hogy az elbeszélő életének történeteiért cserébe a kutató nem szolgál semmi használhatóval?

A magyar tanítói szerep tudatos vállalása egyrészt a felek között kiegyenlítettebb erőviszonyt hozott létre éppen azért, mert a kutató a helyiekhez képest napi szinten sokkal kevésbé volt jártas a lokális életkörülményekben. Másrészt ez arra is lehetőséget teremtett, hogy a kutató és a beszélgetőtársak közötti viszonyrendszerben előbbi a személyes történetek, autobiografikus narratívumok és a lokális tudás megosztásáért cserébe maga is hosszú távon hozzájáruljon valamivel a helyi társadalom életéhez. Jelen esetben ez konkrétan a magyar iskolába járó kisiskolás gyerekek kulturális tudásának és magyar nyelvismeretének tudatosítását és bővítését jelentette, új perspektívát nyitva a világra való rácsodálkozásnak.[9]

A kritikai szembenézés társadalomtudományi gyakorlata mutatott rá arra is, hogy a kutató és a kutatott közötti viszony problematizálásának etikai vonatkozásai vannak. A modern szemlélet a moldvai csángókat elsősorban elnyomott, a történelem folyamán elhallgattatott, kisebbségi léthelyzetben élő társadalomnak tekinti. Esetünkben ennek megkérdőjelezését két dolog indokolja. Egyrészt az, hogy ez a fajta valóságtapasztalat szinte egyáltalán nem alkotja részét a lujzikalagori asszony önazonosságának. Másrészt az, hogy az eleve feltételezett valóság magában rejti egy hierarchikus viszony kialakulásának veszélyét a „néma" kutatott, jelen esetben a csángó asszony és a „felvilágosult", illetve „hanggal bíró" kutató között. Ennek következtében észrevétlenül is kialakulhat az a helyzet, amelyben a „kutató beszél a szótlan kutatottról" és annak szociokulturális életvilágáról (vö. Barát 1999: 163) – függetlenül attól, hogyan szerveződik a lujzikalagori asszony saját valósága és azt ő maga hogyan értelmezi.

A következőkben rátérek a részben már érintett második témakör tárgyalására, vagyis az etnográfiai szöveg létrehozásának, a textualizációnak a problémájára.

A TEXTUALIZÁCIÓ KÉRDÉSE

Az 1980-as évek elejére a kulturális antropológiában a figyelem a Clifford Geertz nevéhez kötődő „kultúra mint szöveg" elképzeléstől egyre inkább az etnográfiai írás folyamata, a szövegezés irányába fordult. Ennek kulcsmozzanataként szokták emlegetni a George E.

8 Ahogyan Tánczos Vilmos írja egy ezredfordulón megjelent tanulmányában: „A csángóügyben minden átpolitizálódik" (Tánczos 2001).

9 Természetesen nem szabad elfelejtkezni a MCSMSZ oktatási programja keretében nyert anyagi és materiális jellegű juttatásokról sem, mint például karácsonykor a cipős dobozban érkező ajándékok vagy nyaranta a költségtérítés mentes táboroztatás.

Marcus és James Clifford szerkesztette *Writing Culture* című kötet megjelenését 1986-ban. A diszciplína tudományos gyakorlatát, mind a terepmunkát, mind az etnográfiai írást, érintő kritika és önreflexió rávilágított arra, hogy a másik textuális reprezentációja nem transzparens és semleges gyakorlat, az alkalmazott reprezentációs stratégiák sokkal inkább megteremtik, mintsem leírják a kutatás tárgyát. Az etnográfiai írás tehát maga is politikai és poétikai aktus.

A 2006–2007-ben végzett moldvai terepmunkám kutatási anyagát a 2011-ben megvédett doktori értekezésemben dolgoztam fel.[10] Ennek témája az etnográfiai kutatások egyik központi kérdése, a modernizálódó paraszttársadalom, a hagyományos és modern értékrendek viszonya, a kulturális alkalmazkodás miként je volt. A kutatás során az émikus ismeretparadigmát követtem, vagyis a résztvevő megfigyelés módszerével közvetlenül szereztem tapasztalatot a vizsgálat tárgyáról a terepen, esetünkben magyar tanítóként a moldvai Lujzikalagorban. A megismerés célja a helyi életvilág és kulturális logika működésének, a sajáttól eltérő viselkedésmódnak a megértése volt a lokális társadalomban bevett jelentések és kategóriák alapján, vagyis annak a megértésgyakorlatnak a feltárása, ahogyan maguk a moldvai csángók értelmezik az őket körülvevő szociokulturális életvilágot. Ebben a kutatói gyakorlatban tehát a tudományos perspektíva a helyiek „szemével" igyekszik látni és láttatni, de mindezt úgy, hogy az elkészült etnográfiában – mint szövegben – a lokális jelentéseket átülteti a tudományos nyelvezetre.

A korábban felvezetett posztmodern antropológiai kritika az etnográfiai szövegek létrehozásának problémája mellett szemrevételezte a diszciplína ismeretelméleti alapvetésében megfigyelhető ideologikus előfeltevéseket és a klasszikus terepmunka módszertanát is. Ehhez az időszakhoz köthető tehát a kutató és kutatott viszonyának átalakulása is, aminek egyik hatása volt a kollaboratív kutatás (*collaborative research*) vagy együttműködő, részvételi módszerek elterjedése az 1990-es években. A törekvés a lokális társadalom tagjaival való együttműködésre nem újkeletű gyakorlat a kulturális antropológiában, gyökerei a 19. század végéhez, az amerikai antropológia atyjának tekintett Franz Boashoz vezethetők vissza (Rappaport 2008: 2). Ezzel párhuzamosan nem beszélhetünk arról, hogy az együttműködés alkalmazása kizárólag az észak-amerikai antropológiai hagyomány része volna, hiszen az például nélkülözhetetlen eleme a társadalmi mozgalmakkal és civil szervezetekkel dolgozó latin-amerikai antropológusok gyakorlatának.

A klasszikus etnográfiai gyakorlatok esetében is beszélhetünk tehát együttműködésről és a módszer, vagyis a résztvevő megfigyelés okán részvételről, de az ezredfordulótól a lokális társadalom tagjainak részvétele az egész kutatási folyamatban válik hangsúlyossá, ahogyan az együttműködés a kutató–kutatottak közötti viszonyban (vö. Nagy 2015: 50–52). Megváltozik a helyi társadalom tagjainak megnevezése is, akiket már nem adatközlőnek (*informant*), vagy beszélgetőpartnernek (*interlocutor*) tekintenek, hanem a kutatás egészében a tudástermelés és az értelmezés folyamatában aktívan résztvevő konzultánsnak (*consultant*), együttműködőnek (*collaborator*) vagy résztvevőnek (*participant*). A helyiek kikerülnek a rendszerint passzivitással jellemzett kutatás alanya, a megismerés tárgya szerepből és a kutatóval dialektikus viszonyban kapnak helyet saját életviláguk értelmezésében, illetve a lokális társadalmi gyakorlatok jelentésvilágának megteremtésében is. Ez megváltoztatja a kutató–kutatott hagyományos kapcsolatában tapasztalható egyenlőtlen hatalmi helyzetet és politikai erőviszonyokat is, a klasszikus kutatási modellben a kutatóé a hatalom és a felelősség is, míg a kutatás „alanya" (*subject*) relatív vagy abszolút értelemben hatalom nélküli, passzív szereplő (Fluehr-Lobban 2008: 180). Ennek az átalakulásnak a következtében

10 Elérhető az interneten: https://dea.lib.unideb.hu/dea/bitstream/handle/2437/103477/Lajos%20Veronika%20ertekezes%20elektronikus-t.pdf?sequence=5

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

a részvételi módszerekkel dolgozó akadémiai vagy alkalmazott társadalomtudományi projektekben a helyiek az irányítást is a kezükben tartó szereplőkké vál(hat)nak (van Willigen–Kedia 2005: 349). A lokális társadalom kutatásába bevont helyi szereplők megnevezésében történt váltás – az adatközlőktől (*informant*) a résztvevőkig (*participant*) és a társ- vagy tapasztalati kutatókig (*co-researcher*) – nemcsak a gyakorlat megváltozására utal, hanem ideológiai természetű, egyszerre morális és politikai (Fluehr-Lobban 2008: 180).

Az antropológia posztmodern kritikai gyakorlata tehát rámutat a kutató és kutatott viszonyában kódolt hatalmi különbségekre, többek között a jelentéstulajdonítás folyamatában is, és az egyenlőtlen politikai erőviszonyokra. A szemiotika egyik jelentős elméletalkotója, Roland Barthes *A kép retorikája* c. művének kulcskérdése a következő: „Hogyan kerül bele a képbe a jelentés?" (Barthes 1990: 32) Vagyis, írja Jane Stokes *A kommunikáció- és kultúrakutatás gyakorlata* című munkájában, „hogyan éri el egy kép készítője, hogy műve jelentsen valamit, illetve mi, befogadók, hogyan jutunk hozzá a jelentéshez. Az persze már korántsem biztos, hogy a befogadó azt »veszi ki«, amit az alkotó »beletett«." (Stokes 2011) Az etnográfiai kutatás gyakorlatában mutatkozó hatalmi különbségek és egyenlőtlen politikai viszonyok fel-, illetve elismerését követően, valamint Barthes iménti kérdését az etnográfiai szövegre fordítva felvethetjük a következőket: Mit akar a kutató megírni a modernizálódó moldvai csángó paraszttársadalomról és a leírtakból mások mit olvasnak ki? Hogyan kerül a jelentés az etnográfiai textusba? Miért csak a kutatónak a terepmunka anyagokból alkotott jelentésvilága jelenik meg? Van-e jelentősége annak, hogy a helyiek mit olvasnak ki az etnográfiai szövegből? Miért nem járulhatnak hozzá a jelentéshez a helyiek is? Hogyan tudnának hozzájárulni?

Összefoglalóan: Vajon hogyan lehet egy már befejezett kutatás és egy létrehozott antropológiai szöveg esetében a másik, konkrétan a modernizálódó moldvai csángó társadalom textuális reprezentációjában mutatkozó hatalmi különbségeket újraírni és a helyieket is bevonni a jelentéstulajdonításba és az etnográfia megírásának folyamatába?

A kortárs antropológiai reprezentációkban nem ismeretlen a többszólamúság gyakorlata, ahogyan az sem, hogy a kutató és egy vizsgált személyiség hangja egymást váltja az antropológiai elemzés során. Ennek egyik korai változata, egyben az antropológiai portré egyik jelentős példája, a Marjorie Shostak (1945–1996) amerikai antropológus írta könyv, aminek címe *Nisa – Egy !kung* nő élete és szavai (1981). Nisa a Kalahári-sivatag peremvidékén hordaközösségben élő !kung társadalom női képviselője, akinek az életét egyszerre ismerhetjük meg Nisa saját, szó szerint közölt elbeszélésében és az életszakaszokat bemutató antropológiai elemzések révén.

Jómagam amellett döntöttem, hogy a tudományos munka kritikai újraértelmezésének egyik fázisaként bevonom a lujzikalagori társadalom Budapesten, illetve Magyarországon élő tagjait a róluk készített textuális reprezentáció újragondolásának folyamatába. Azaz a kalagoriaknak a szövegezésben történő részvételre oly módon biztosítok lehetőséget, hogy interjú formájában kommentárokat, véleményeket, észrevételeket kérek tőlük a doktori értekezésben megfogalmazott legfontosabb megállapításokra vonatkozóan. Ezt a lépést két dolog indokolta: egyrészt egy már befejezett terepkutatásról van szó, így nem áll módomban kezdettől fogva erőteljesebben építeni a részvételi és együttműködési gyakorlatokra, pl. bevonja a helyi társadalom tagjait a kutatási kérdések megfogalmazásába. Másrészt fennállnak nyelvi korlátok is, vagyis az elkészített antropológiai szöveg magyar nyelvű, így gyakorlatilag a helyiek azt nem értik, hiszen a magyar nyelv helyi dialektusát beszélik ugyan, de magyarul olvasni néhány emberen kívül a falu lakossága nem tud. Továbbá, maga az értekezés szaknyelven készült, ami sok esetben távolabb helyezkedik el a köznyelvi jelentésektől.

Mindezeket tehát figyelembe kellett vennem, amikor úgy határoztam, átgondolva szakmai munkám politikai következményeit, hogy 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!" Természetesen mindezt a vállalkozás sajátos korlátainak tudatában teszem, például ilyen korlát az, hogy csupán olyan lujzikalagori csángókat tudok bevonni a kommentárok készítésébe, olyanok részvételére tudok építeni, akik maguk már hosszú évek, évtizedek óta Magyarországon és nem a helyi társadalomban élnek és a beszéd mellett olvasni is képesek magyarul, otthonosan mozognak a magyar köznyelvben.

Mindezek után felvetődik a kérdés: vajon mi értelme van ennek a vállalkozásnak? Mi lehet a jelentősége annak, ha a helyiek is alakítják azt a képet, azokat a reprezentációkat, amelyeket a szakemberek róluk előállítalak? Azt gondolom, hogy a 21. század elején szakmai munkánk politikai következményeinek átgondolását nem lehet megkerülni, ahogy azt sem, hogy a kutató vállalja a felelősséget azokért a reprezentációkért, amelyekkel másokat megjelenít. Amennyiben az etnográfiai szövegbe azok a jelentések is bekerülnek, amelyeket az elemzett életvilág szereplői közvetlenül, vagyis az antropológus elemző munkájával összefüggésben, vele együttműködésben tulajdonítanak saját szociokulturális környezetüknek, az hozzájárul a kutató és a beszélgetőtárs közötti hatalmi különbségek kiegyenlítéséhez. Továbbá az olyan jelentésvilágok megteremtéséhez, amelyek alapja az együttműködés és a helyiek bevonása a jelentésalkotás folyamatába, célja pedig végső soron a tudományos munka, a kutatás demokratizálása. Különösen egy olyan terület esetében bírhat ez jelentőséggel, amely oly annyira átpolitizált, mint a moldvai csángókutatás.

SZAKIRODALOM

Barát Erzsébet
1999 A nők érdekében folytatott kutatás és korlátai. *Replika.* (37) 163–168.

Barthes, Roland
1990 A kép retorikája. *Filmkultúra* 26. (5) 64–72.

Bohannan, Laura
2005 Shakespeare a bozótban. *Anthropolis* 2. (1–2) 48–55.

Cilfford, James
1997 Spatial Practices: Fieldwork, Travel, and the Disciplining of Anthropology. In: Gupta, Akhil – Ferguson, James (eds.): *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science.* University of California Press, Berkeley, 185–222.

Clifford, James – Marcus, George (eds.)
1986 *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography.* University of California Press, Berkeley.

Fabian, Johannes
2005 Ébren tartott figyelem. Etnográfia és olvasás. *Anthropolis* 2. (1–2) 20–34. (Angol eredeti: 2001 Keep Listening: Ethnography and Reading. In: Uő (ed.): *Anthropology with an Attitude. Critical Essays.* Stanford University Press, Stanford, California, 53–69.)

Fluehr-Lobban, Carolyn
2008 Collaborative Anthropology as Twenty-first-Century Ethical Anthropology. *Collaborative Anthropologies* 1. 175–182.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Hegyeli Attila
2001 A moldvai csángók magyar nyelvi oktatásának szükségességéről. *Regio.* (4) 181–194.
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.* 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.* Helsinki, 199–215.
Kosztándi Tímea (szerk.)
2010 *Tíz év Moldvában. Csángó Oktatási Program 2000–2010.* Zelegor Kiadó, Csíkszereda.
Menyhért Anna
2002 Dialógus, ideológia, perszonifikáció. Bahtyin/Volosinov és Paul de Man. In: Uő: *Egy olvasó alibije. Tanulmányok és kritikák.* Kijárat Kiadó, Budapest, 179–277.
Nagy Károly Zsolt
2015 Ösvény a dzsungelben. *Replika.* (90–91) 39–56.
Patai, Daphne
1987 Ethical Problems of Personal Narratives, or Who Should Eat the Last Piece of Cake? *International Journal of Oral History* 8. 5–27.
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.* Helsinki, 69–84.
Rappaport, Joanne
2008 Beyond Participant Observation. Collaborative Ethnography as Theoretical Innovation. *Collaborative Anthropologies* 1. 1–31.
Shostak, Marjorie
1981 *Nisa – The Life and Words of a !Kung Woman.* Harvard University Press, Cambridge, MA.
Stokes, Jane
2011 *A kommunikáció- és kultúrakutatás gyakorlata.* Gondolat–PTE, Budapest–Pécs. Elérhetőség: http://www.commonline.hu/sites/default/files/COMMONLINE_DOCS/TAMOP_Kiadvanyok/Stokes%20-%20A%20kommunikacio-%20es%20kulturakutatas%20gyakorlata/Stokes.html
Tánczos Vilmos
2001 Szappan a kredenc sarkán, avagy a csángókérdés tudománya és politikája. *Kisebbségkutatás* X. (1) 53–62. Elérhetőség: http://www.hhrf.org/kisebbsegkutatas/kk_2001_01/cikk.php?id=401 (2012. május 6.)
van Willigen, John – Kedia, Satish
2005 Emerging Trends in Applied Anthropology. In: Uők (eds.): *Applied Anthropology. Domains of Application.* Praeger, Westport, Connecticut–London, 341–352.

CUM APARE SEMNIFICAŢIA ÎN TEXTUL ETNOGRAFIC? O RECONSIDERARE CRITICĂ A UNEI CERCETĂRI PE TEREN DIN MOLDOVA

Scopul studiului este de a regândi o cercetare pe teren din 2006–2007 în localitatea Luizi-Călugăra (judeţul Bacău), din perspectiva celor zece ani ce au trecut de atunci. În centrul abordării critice retrospective stă modul în care experienţele socioculturale legate de celălalt (atât în formarea lor cât şi în conceptualizare, transcriere) îşi câştigă înţelesul, semnificaţia. Într-o primă fază autoarea se ocupă cu problematica apariţiei materialului etnografic, de exemplu cu aspecte contemporane clasice cum ar fi: cine, ce şi cum au dus la formarea acestui proces. Apoi relatează despre crearea textului etnografic, adică formulează întrebarea: oare a cui ar fi interpretarea din text, vocea cui apare sau poate apărea în acest text?

HOW DOES MEANING GET INTO AN ETHNOGRAPHY? CRITICAL REVIEW OF AN ETHNOGRAPHIC FIELDWORK CARRIED OUT IN MOLDAVIA

The aim of the paper is to reconsider the stationary fieldwork conducted in 2006 and 2007 in a Moldavian Csángó settlement, called *Luizi-Călugăra* (Bacău County, Romania), in a ten years perspective. In her critical approach/review, the author focuses on the processes as the sociocultural experiences of the *Other* (both in their formation and in their conceptualization) gain meaning and sense. First, she deals with the issue of how fieldwork material is produced, for example how this process has been shaped, and by who or what. Next, she engages with the problems of the creation of ethnography (the written text), such as whose interpretation the text is, or whose voice is or could be taking shape in it, and in what ways.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

LOVAS KISS ANTAL

AMIKOR A NÉPRAJZKUTATÓT MINŐSÉGELLENŐRNEK HÍVJÁK. A NÉPRAJZI KUTATÁS HATÁSA A PANYOLAI SZOKÁS-KONSTRUKCIÓKRA

Kétezertizennégyben meghívást kaptam egy Panyola nevű kistelepülés hagyományőrző farsangi felvonulására. A felkérés úgy szólt, hogy vendégként is szívesen látnak, de még jobb lenne, ha néprajzkutatóként dokumentálnám az eseményt. A helyzet szokatlan volt számomra, mert kutatóként többnyire magam választom a témát és a helyszínt. Mégis, a felkérés nyomán kialakult kutatás során idestova már három éve vizsgáljuk a debreceni egyetem hallgatóiból szervezett öttagú kutatócsoporttal a panyolai hagyományőrző farsangot. A vizsgálat sajátos indulása jó apropó arra, hogy áttekintsem hogyan befolyásolta és befolyásolja a néprajzi kutatás a panyolaiak hagyományértelmezését. Bár Panyolán már a hatvanas években néprajzi kutatások dokumentálták a farsangi szokásokat, ez az írás nem a néprajzi gyűjtéseket kívánja ismertetni, hanem a kutatás generálta lokális társadalmi folyamatokra fókuszál. Tanulmányomban fontos szerepet kap az interpretáció kérdésére is, leginkább az, hogy a lokális társadalom tagjai a néprajzi gyűjtések anyagát hogyan fogalmazzák újra szavakban és cselekvésekben a külvilág felé. A jelenségek meghatározása során nincs mód a helyi kultúra holisztikus feltárására, mert a téma kijelölt egy, a kutatók és kutatottak interakcióira irányuló *komplexitásredukciót* (Luhmann 1990: 617).

Írásomban – interjúkra és résztvevő megfigyelésre támaszkodó kutatás alapján – igyekszem a helyiek nézőpontját bemutatni. Nehézséget jelenet azonban, hogy sokféle mellérendelő olvasat jellemzi a lokális társadalom tagjainak viszonyát a hatvanas évekbeli néprajzi kutatás anyagához. Így megközelítésem csak egy szubjektív értelmezést vállalhat fel, amely nem lesz azonos egyetlen helyiek által megfogalmazott értelmezéssel sem. Ugyanakkor

nézőpontomat támasztja alá Clifford Geertz érvelése, mely szerint úgy kell írni saját terep tapasztalatainkról, mintha más is azt tapasztalta volna, hiszen ez teremti meg később a tudományos diskurzust (Geertz 2001). Hans Georg Gadamer hermenautikája is azt hangsúlyozza, hogy értelmezőként magunk is részesei vagyunk annak a folyamatnak, amelyben meghatározásaink korábbi értelmezésekre adott válaszok. Gondolkodásunk dialógus, beszéd és ellenbeszéd. (Gadamer 1987: 34.)

A nyolcvanas évek kritikai fordulata jelentős hatást gyakorolt a társadalomtudományi adatgyűjtésre és feldolgozásra, az antropológusok reflektálni kezdtek kutatói pozíciójukra (Vörös–Frida 2008: 415). A kutató által lejegyzésre érdemes, vagy figyelmen kívül hagyható jelenségek hátterében mindig ott állnak az adott kor tudományos paradigmái is. Ezt az ötven éven átívelő panyolai jelenségek vizsgálata kapcsán sem hagyhatjuk figyelmen kívül. Különösen akkor, ha maga a néprajzi gyűjtés tárgyát képező szokás önfeledt tréfálkozásból, a lokális társadalom értékes tradíciójává válik. A kutatott anyaghoz hasonlóan a kutató személyének megítélése is állandó változáson megy keresztül, és lényegében a szubjektíven gyűjtött anyag válik a szubjektív mellérendelő olvasat tárgyává. (Marcus–Fischer 2003: 53–57.)

Ahhoz, hogy értelmezzük a helyiek néprajzi kutatáshoz fűződő viszonyát, át kell tekintenünk a vizsgálat terepének és a farsangi rendezvény lebonyolításának jellemzőit.

A KUTATÁSI HELYSZÍN JELLEMZÉSE

Panyola egy közel hétszáz lakosú Szabolcs–Szatmár–Bereg megyei kistelepülés. A panyolaiak életére nem csak a szocializmus központosító területfejlesztési politikája hatott kedvezőtlenül, hanem a rendszerváltás óta eltelt idő kapitalizálódó gazdasági viszonyai között sem sikerült felvirágoztatni a települést. A falu elöregedő, sok fiatal a közeli nagyobb településekre, városokba, vagy Budapestre költözött. Magas a munkanélküliek aránya, a dolgozók közül sokan ingáznak. A helybeliek nagy része mezőgazdasági tevékenységgel egészíti ki bevételeit. Ugyanakkor az elmúlt években olyan változások mentek végbe, amelyek a lokális értékteremtés mentén jelentősen befolyásolhatják a település jövőjét. (Széles 2004.) Panyola nevét pálinkája tette országosan ismertté. Budapestről a faluba költöző vállalkozók 2002-ben vásárolták meg az akkor már használaton kívüli helyi pálinkafőzdét. Az új tulajdonosok gyorsan felismerték, hogy a pálinkájuk számára megfelelő imázst teremthet a falusi környezet. 2006-ban az egyik tulajdonos kivált a pálinkafőzde tulajdonosi köréből és Panyola polgármestere lett. Vezetésével megindult a település turisztikai fejlesztése, a természeti környezet és a bioélelmiszer termelés mellett, a helyi hagyományok reklámozásával igyekeznek a turisták számára vonzó célponttá tenni Panyolát. Az idegenforgalomnak nyújtható etnobiznisz megteremtéséhez – az időközben feledésbe merült – a panyolai néphagyomány néprajzi gyűjtések révén fennmaradt, és etnográfiai szakirodalomból megismerhető forrásait kutatták fel.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A HATVANAS ÉVEKBEN DOKUMENTÁLT HAGYOMÁNY SZEREPE AZ EZREDFORDULÓT KÖVETŐ PANYOLAI HAGYOMÁNYKONSTRUKCIÓBAN

A település hatvanas években még gyakorolt farsangi népszokásait több néprajzkutató is megörökítette. Ujváry Zoltán etnográfus több szatmári gyűjtőútja során írta le a Panyolán élők szokásait, különös tekintettel a farsangi alakoskodásra (Ujváry–Ferenczi 1962; Ujváry 1983, 1990) Basilides Ábris filmrendező pedig 1965-ben a panyolai farsangi játékokat dokumentáló filmet forgatott. A farsangi szórakozást valorizálta az a tény, hogy a kívülről érkező kutatók megörökítésre méltónak ítélték, ám a helyi értékek feltárása sem állíthatta meg szocialista érában átalakuló lokális társadalom belső kohéziójának felbomlását. A fiatal generációk elvándorlásával elmaradtak Panyolán a jeles napi szokások. A helyi tradíciókat megörökítő néprajzi dokumentumok is néhány évtizedre feledésbe mentek a lakosok körében, és csak az 1989-es rendszerváltozás után a lokális társadalmak hely és szerepkeresése során kerültek újra előtérbe. Az önkormányzatiság megújult keretei között, amikor a falu vezetése igyekezett újrateremteni a lakosok és a külvilág számára egyaránt forgalmazható helyi értékeket, Panyolán a farsangi hagyomány kitüntetett szerephez jutott. A település néprajzi szakirodalomban lejegyzett farsangi hagyományai az ezredfordulót követően olyan, a helyiek lokális identitását meghatározó értékké vált, amely táplálja a lakóhelyhez, a közvetlen környezethez tartozás érzését. Ebben a kontextusban a hagyomány felelevenítése, az azonosulás jelképes fogódzóinak megkeresését, az önazonosságtudat újratermelését jelentette. Azzal, hogy a falu farsangi szokására a hatvanas években etnográfiai érdeklődés irányult, és leírt formában merevedve megörökítésre került, a néprajzi kutatástörténet részévé vált. Ugyanakkor Panyola történetében is nyomot hagyott a néprajzi vizsgálódás és annak dokumentált eredménye, ami abban nyilvánul meg, hogy a helyiek lokális értékkoncepciója eltér azoktól a más településeken megfigyelhető hagyományteremtő aktusoktól, amelyek az önkifejezés és az önreprezentálás eszközeként szabadon, saját motivációjuk mentén fogalmazzák meg a múltat. Panyolán létezik egy leírt állandó forma, egy alapstruktúra, amely a panyolaiak értelmezésében kétségkívül helyi, biztosan „régi" és az eltelt idő tudományos érdeklődéséből következően nyilvánvalóan értékes. A helyi közvélemény olyan etalonnak tekinti a hatvanas években leírt és a filmre rögzített formát, amelyhez képest lehet jól vagy rosszul megvalósítani a helyi hagyományt. A panyolai farsangi játékokat bemutató Basilides Ábris által 1965-ben rendezett filmben a falu lakosai szerepeltek, így – annak ellenére, hogy a jelenetek beállítottak voltak – közvetlen tapasztalatból az szűrődhetett le számukra, hogy a néphagyomány gyakorlása bizonyos tudományos normákhoz kötött, és ezeknek a normáknak a letéteményesei a néprajzkutatók, akik ismerik a szokások végrehajtásának helyes és helytelen formáit. A panyolaiak pedig igyekeztek megfelelni az elvárásoknak. Ujváry Zoltán beszámol arról, hogy a filmforgatás idején a helyiek birtokában volt, és használták is a helyi farsangról írt, néhány évvel korábban megjelent tanulmányát (Ujváry 1966). A kutatók az ötvenes–hatvanas években a viselkedés leírásán keresztül igyekeztek megragadni a lokális kultúrát és alig reflektáltak a helyiekhez való viszonyukra. A panyolai szereplők és a filmesek kapcsolata hierarchikus volt a forgatás alatt, de azon kívül baráti viszonyt ápoltak egymással. Ujváry Zoltán említett tanulmányában arról a „filmes alakoskodó" előadásról is ír, amelyet a panyolaiak a forgatás végén köszönetképpen adtak elő a filmeseknek. (Ujváry 1966.) A helyiek Ujváry Zoltán néprajzkutatóval kialakított

kapcsolatáról a hatvanas években nem született leírás, de amikor a panyolaiak a kétezres évek elején rábukkantak a településről publikált kutatási eredményeire, felértékelődött az etnográfushoz fűződő viszony. 2006-ban a kutató és kutatottak kapcsolatának egy újabb állomását jelentette, amikor a panyolai fiatalok képviselői lakásán keresték fel Ujváry Zoltánt, hogy a panyolai farsangról a hatvanas években készített fotóit elkérjék. A kapcsolatfelvétellel, amit a professzor panyolai meghívása is követett – még ha hosszú idő elteltével is – de kölcsönössé vált a kutató és kutatottak közötti viszony. Az idős etnográfust ma a helyi hagyományok megörökítőjeként tisztelik.

A panyolai fiatalokból szerveződött Szamos Bazár Egyesület 2006-ban a néprajzkutató gyűjtéseiben fennmaradt leírások alapján, feleleventette a farsangi hagyományt. A hagyományrekonstrukció keretében Panyoláról szóló archív néprajzi dokumentumok felkerültek fel a település honlapjára. Kiállítást rendeztek Ujváry Zoltán etnográfus hatvanas években készült panyolai farsangot megörökítő néprajzi fotóiból. Valamint a helyi nyugdíjas klub tagjai – „felismerve tevékenységük érték voltát" létrehozták a fiatal korukban spontán módon gyakorolt szokás színpadi változatát, piedesztálra emelve és kiragadva természetes közegéből a farsangi alakoskodást. Az újradefiniálás a farsangi hagyomány látványosság jellegét emelte ki. A szokásrekonstrukció ebben a formában a lakosságnak csak egy szűk életkori csoportját vonta be aktívan, és az idős szereplőknek is egyre inkább nehezére esett a játék, miközben a helyiek körében mutatkozott igény a hajdani panyolai farsang megjelenítésére.

KILÉPÉS A TÉRBE

A 2014-ben újraalkotott hagyományőrző farsang nem az időben közelebbi 2006-os színpadi hagyománykonstrukcióval vállalt kontinuitást, hanem a hatvanas évek néprajzi gyűjtéseivel. Miközben a feleleventett szokás látszólag a múltról szólt, lényegében a változó társadalmi és kulturális életgyakorlathoz való alkalmazkodás eszközévé vált. Hátterében egy olyan demonstratív hagyománykoncepció áll, amely napjainkban felmerülő igényeket elégít ki. (Biczó 2008: 283.) Annak ellenére, hogy eredetét konkrét korábbi farsangi eseményekre vezetik vissza, lényegében egy kitalált hagyomány. Legfontosabb újítása az, hogy az esemény kikerült a fél nyilvános panyolai terekből a falu és az internet publikus terébe. A farsangi felvonulás szereplői bejárva a települést, mintegy „befarsangozzák" azt, ezzel kiterjesztik a szokást a falu teljes közegére. Az internetes megjelenéssel pedig lehetőség nyílik arra, hogy globális szintű figyelem részesévé váljanak. A hagyományőrző farsangi felvonulás szervezésében aktívan résztvevő társadalmi és gazdasági elit törekvéseit két egymással összefüggő szándék indokolta. Egyrészt az a cél, hogy olyan dialógushelyzet alakuljon ki a helyi társadalomban, amely a település lakosságának atomizálódó csoportjait és rétegeit egy közösségi esemény kapcsán egységbe rendezi. (Hobsbawm 1983.) Másrészt a farsang gazdagítsa a turistákat vonzó látványosságok körét, tehát piacosítsa, újrahasznosítsa a település hagyományát.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

AMI ÖSSZEFOGHATÓ, ÉS AMI NEM

A posztmodern társadalmakat sokféle fragmentált identitásminta jellemzi (Werfhorst–Graaf 2004), és ez igaz még az olyan kisméretű településekre is, mint Panyola. Itt is többféle életvezetési modell egyidejű jelenlét figyelhetjük meg. Az egyéni és a társadalmi identitást övező értékrendet már a falusi viszonyok között sem elsősorban a generációról-generációra átadott tradíciók, hanem a divat és a tömegkommunikációs hatások által meghatározott értékek és normák alakítják (Riesman 1983). A panyolaiak hagyományértelmezését is nagyon sok egymás mellett létező elgondolás jellemzi. A tradíciók és a hozzájuk fűződő viszony nem tölti be a legtöbb helybeli életvilágát, csak egy színfoltja a lokális társadalom működésének. A település vezetése igyekszik megtalálni azokat a közös pontokat, amelyek egységbe rendezik a falu társadalmát, és erre kínál lehetőség a múlt felelevenítése. Az elevenen tartott múlt segít az identitás megőrzésében a fenyegető szétzilálódás ellenében, amelynek minden közösség kitéve érzi magát. (Carr 1999: 78.)

Ugyanakkor a múlt felidézése egyben annak újraértelmezett használatát is jelenti. Az emlékek kollektív birtokba vétele a résztvevők különféle identitáskonstrukciói ellenére is alkalmas arra, hogy megerősítse az egyénekben a közösséghez tartozás tudatát (Cohen 1995: 50). A panyolai hagyományőrző farsang résztvevői körében sokféle értelmezés kaphat helyet: van, aki a település fontos értékének tekinti, van, aki turistacsalogatónak, mások egyszerűen csak jó bulinak tartják. Akadnak, akiknek a farsangi felvonuláson való részvétel a munkájuk része, és van, aki csak szívességből vesz részt a rendezvényen. A farsangi felvonulás eseménysora keretet, és ideológiát kínál, amelybe a helyiek – de újabban akár kívülállók is – a külsőségek betartása mellett becsatlakozhatnak. Lényegében a különböző értelmezések anélkül állnak össze egy rendezvényi keretbe, hogy eközben megsemmisítenék egymást. (Augé 2012: 28.)

Azonban a helybeliek túlnyomó többsége nem vesz részt a farsang lebonyolításában. Magát a farsangi felvonulást sokan megnézik, kínálják az alakoskodókat, de aktívabban nem kapcsolódnak be a szokásgyakorlásba. A településen élő megkérdezettek egy része szerint a hagyományőrző farsangi felvonulás nem a hagyományról szól. Szerintük hatalmi, és üzleti alapon strukturálódik a résztvevők köre. A farsangi felvonulás szervezésében jelentős szerepet vállal az önkormányzat, de azok vesznek részt kényszerből a rendezvény lebonyolításában, akik hivatali dolgozóként, vagy közmunkásként függnek a helyi faluvezetéstől. Mások szerint, azok aktívak a farsang megszervezésében, akik egyetértenek a turistacsalogató törekvésekkel, akik vendégházat üzemeltetnek, vagy más módon érdekeltek a turizmus fejlesztésében. Kétség kívül a farsangi rendezvény több panyolai vállalkozás számára is hosszú távú előnyökkel járhat. Ezek a vállalkozások közvetve, vagy közvetlenül turisztikai céllal újrahasznosítják a hagyományt.

MITŐL ÉRTÉK AZ ELFELEDETT HAGYOMÁNY?

A néprajzkutatók által a hatvanas években dokumentált panyolai farsangi szokások teljes repertoárját a helyiek közül csak nagyon kevesen ismerik, annak ellenére, hogy a néprajzi kutatások anyaga, és a panyolai hagyományokról szóló filmek évek óta elérhetők a falu honlapján. A helyiek többségének töredékesek az ismeretei, elbeszéléseken és emlékeken alapulnak. Többen fogalmaztak úgy, hogy „nem értenek" a farsangi szokásokhoz, ezért nem érzik úgy, hogy részt kellene venniük a „hagyományőrzésben". Ez a felfogás eltávolítja a Pa-

nyoláról szóló helyi ismeretek köréből a lokális hagyománynak nem csak a gyakorlását, de még az ismeretét is. A panyolaiak egy része a hagyomány ismeretét a kívülálló néprajzkutató, és esetleg a helyi elit kompetenciájaként tartja számon. Különösen az idősebb generáció számára nehezen érthető, hogy azok a szokások, amelyeket fiatal korukban a generációjuk szórakozásként gyakorolt, hogyan lényegült át értékké, és ha ezt ma valakik pontosan lemásolná, azt miért nem dokumentálnák ugyanolyan lelkesen a kutatók?

A helybeliek közül a legtöbben értéknek tekintik a hagyományaikat, de megfogalmazni nehezen tudják értékük jellegét. Alapvető dilemma, hogy a szokások változatlansága jelenti-e az értéküket. A 2014-ben feleleventett farsang már a „hagyományőrző" elnevezésével is az állandóság elvárását sugallja. A dokumentált szokásokat azonban nem lehet tökéletesen lemásolni, mindig vannak a korábbi formáktól eltérő mozzanatok. Mivel a hatvanas években a kutatói nézőpont tűzte ki az értékes, megörökítésre méltó lokális tradíciót, ezért a farsang résztvevői elővigyázatosan nyilvánulnak meg a néprajzkutató felé, mert tartanak attól, hogy „valamit rosszul csinálnak", és ha a szakember ezt észreveszi, az rontja a falu hagyományos jellegéről alkotott képet. Az elmúlt évek kutatásai során tapasztaltuk, hogy a szokások megváltoztatott apró elemei bizonytalanságot szültek. Az egyik szervező azért mentegetőzött, mert technikai újításként elektromos csavarhúzóval tekerték össze a medvealakoskodót borító szalmakötelet, egy másik alkalommal a fotózó néprajzosokat látva egy anyuka eltetette maskarába öltözött gyermeke mobiltelefonját, hogy „ne rontsa el a hagyományos képet". Bár kétség kívül igaz lehet az a bendixi megállapítás, hogy a hagyományokat a jelenben definiálók számára nem fontos, hogy a kutatók eredetinek tartják-e (Bendix 1989: 132), azonban Panyolán a szervezők nem hagyhatják figyelmen kívül a korábbi tudományos dokumentálást, hiszen ez a szokásrekonstrukció „eredetiségének" bizonyítéka.

A KUTATÓI NÉZŐPONT HATÁSA A RENDEZVÉNYRE

A hagyományaik iránt érdeklődő panyolaiak körében a falu szokásairól megjelent publikációk határozták meg a néprajzi gyűjtés jellegéről és formájáról kialakított elképzeléseket, valamint később ez vált a 21. századi néprajzi kutatáshoz fűződő viszonyuk kiindulópontjává is. A 2014-es hagyományőrző farsang szervezői igyekeztek pontosan lemásolni a hatvanas években dokumentált korábbi farsangi szokásokat. Azokra a szokáselemekre, amelyek nem képezték a korábban megörökített farsang részét, egy meghívott etnográfustól akartak „feloldozást" kapni. Bár a címben úgy fogalmaztam, hogy a néprajzosokat minőségellenőrnek hívták, valójában azonban nem kritikát vártak a szervezők, sokkal inkább azt szerették volna, hogy a „szakember" rábólintson az alkalmazott „hagyományőrző" technikákra. Abból indultak ki, hogy ha az ötven évvel korábbi hagyomány néprajzkutatói érdeklődésre tarthatott számot, akkor a megismételt hagyomány is éppen olyan alkalmas a tudományos megörökítésre. Ennek az elképzelésnek az igazolására a legmegfelelőbb személy az a kutató lett volna, aki az „eredeti" szakirodalomban megjelent gyűjtést is végezte, ezért igyekeztek Ujváry Zoltánt meghívni a rendezvényre. Mivel az idős professzor egészségi állapotára való tekintettel már nem tudott részt venni a rendezvényen engem ajánlott maga helyett a szervezőknek. A 2014-es kutatás során tapasztaltuk, hogy a helyiek elképzelése az etnográfusok elvárásairól, a korábbi kutatói érdeklődés és publikált gyűjtés alapján fogalmazódott meg. A rendezvényt követő beszélgetések alkalmával, közvetlen kapcsolatot és partneri viszonyt alakítottam ki több szervezővel és a polgármesterrel is. Sikerült megismernem elképzeléseiket, illetve igyekeztem elmagyarázni azt a kutatási szándékunkat, hogy nincsenek elvárásaink és kontroll funkciót sem kívánunk betölteni. Számunkra a rendezvény

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

21. századi szervezésének és lebonyolításának színterei jelentik a vonzó vizsgálati terepet. A kutató és kutatottak közötti párbeszéd feltehetően hatással volt a farsangi rendezvény formálódására is. Miután már nem érezték úgy, hogy meg kell felelniük valamiféle hivatalos és tudományos elvárásnak, a szervezők 2015-ben és 2016-ban egyre bátrabban alakították át a rendezvény kereteit. Mindez nem meglepő, több kutatás dokumentálta már, hogy a hagyományőrzés szándékát gyakran a hagyomány újrakonstruálása váltja fel, szabadon emelnek át egykor létezett elemeket vagy teremtenek új kulturális jelenségeket alapvetően más céllal, más funkcióban. (Pusztai 2003: 11.) Ezekben a kutató és kutatottak közötti párbeszéd nem előidézője, csupán felgyorsítója volt a folyamatnak. Ugyanakkor a helyiek közül csak néhány szervezővel volt módunk egyeztetni, sokaknak nem tudtuk kifejteni kutatási elképzeléseinket. Így a hagyományőrző rendezvényen résztvevőinek különböző elképzelései voltak a jelenlévő néprajzkutatók szerepéről. Akik nem váltak „beavatottá" továbbra is a hatvanas évekbeli forma hű lemásolásában látták a helyes hagyományőrzést, és ehhez a jelenlévő néprajzkutatóktól igyekeztek tanácsot kérni. A 2016-os farsang alkalmával, ahol már meglehetősen sok új elem jelezte a farsangi szokás változását, az egyik szervező – kontroll szerepünkben bízva – arról érdeklődött tőlünk, hogy szabad-e változtatni a szokáson. Mindez jelzi, hogy a szokást működtető helyiek hagyományértelmezése nem egységes, az egyedül érvényes hagyomány helyett, a tradíciók értelmezésének egyénileg kialakított alternatívái jelentek meg. (Bourdieu 1978: 333.)

A TURISTATEKINTET

A „hagyományőrző" farsangi felvonulás értelmezhető úgy is, mint a globális fesztiválkultúrára adott lokális válasz, vagy mint a lokalitás áruba bocsájtása (Appadurai 2008: 69). Életre hívója az a felismerés, hogy a falu gazdasági helyzetének javítása érdekében mindent meg kell tenni, például folyamatosan jelen kell lenni a turistákért folytatott versenyben. Ebben az értelemben a farsangi felvonulás egy érdekes turistacsalogató látványosság a falu terében megjelenő kívülállóknak, és az interneten az esemény reprezentációját megtekintő érdeklődőknek. Ehhez a helyi tradíciókat használják eszközként.

KIBÚJVA A HAGYOMÁNY BURKÁBÓL

2014-ben még a hatvanas évek pontos szokásreprodukciójára törekedtek, de már ekkor látható volt, hogy a nézők perspektívája válik fontossá. Eljátszották Basilides Ábris filmjének fonójelenetét, ezt azonban a hely szűkössége miatt nem tudták nyomon követni a nézők, ezért a következő évtől kiiktatták a farsang eseménysorából. A „hagyományőrző" farsang az elmúlt három év alatt elindult a fesztiválosodás útján, amit jól tükröz, hogy már a második évtől nem csak helyiek vettek részt az alakoskodó farsangi felvonulásban. 2015-ben nem volt annyi helybeli résztvevő, akikkel a néprajzosok által korábban leírt összes szerepet be tudták volna tölteni, ezért az egyik fiatal szervező a településre látogató vendégeit is bevonta a szerepjátékba. A 2015-ös kényszerhelyzet, 2016-ra már marketingfogássá vált, amikor a rendezvényre látogató és a helyi szálláshelyeken megszálló vendégeknek kínálták fel az alakoskodó szerepeket. A szakirodalom alapján részletesen ismertették az egyes alakoskodók tevékenységét, ezzel is segítve a beöltöző turisták azonosulását a szereppel. Azzal, hogy a lokális társadalmon kívüliek is rész vesznek a panyolai hagyománygyakorlás-

ban, lényegében patrimonizálódik a szokás. A harmadik alkalomra nem csak a résztvevők lokális köre, de a hagyományőrző farsangi felvonulás konkrét helyhez és időszakhoz kötött jellege is feloldódni látszott. A szervezők a néprajzkutatói érdeklődés tényét is eszközként használják, a 2016-os hagyományőrző farsangra meghívták a közeli Sóstói Múzeumfalu munkatársait is és felajánlották, hogy a skanzenben is előadják a farsangi jeleneteket.

Kutatócsoportunk eredményei még nem ismertek a helyiek előtt, ezért a farsangi esemény szempontjából még hasznosíthatatlan a részvételünk. Mivel a hagyománygyakorlásának ellenőrző szerepkörét sem vállaltuk fel, szerepük súlytalanná vált. Ugyanakkor napjainkra az érdeklődő néprajzkutatóra nem azért van szükség, hogy feltárja és dokumentálja a hagyományt, – hiszen értelmezésük szerint az már rendelkezésre áll –, hanem lényegében csak a jelenléte kell, ami az internetes kommunikációban felmutatható és a helyi rendezvény értékét, autentikus voltát a hagyományőrzés hitelességét bizonyítja. A Fogadó a két kecskéhez elnevezésű panyolai szálláshely Facebook oldalán, a farsangra invitáló 2016-os bejegyzésben olvashatók az alábbi sorok:

> „Tudtátok, hogy Panyolán olyan élénken éltek a farsangi népszokások, hogy a Debreceni Egyetem néprajzosai teljes elragadtatásban gyűjtötték a szokásokat, filmeztek, fotóztak? A Panyolán gyűjtött anyagok máig a Néprajz Tanszék kincsei."[1]

Panyolán sokaknak érdeke az idegenforgalom növekedése, mert jövedelemkiegészítést jelent a turisták látogatása, fogyasztásuk és vásárlásaik. Bár a falu lakosságának hétköznapjaiban és a szórakozás színterein nem jelennek meg a hagyományos, „népies" elemek, a település magáról forgalmazott képében az internetes felületeken mindezek hangsúlyosak.

INTERNET

Sokan úgy gondolják Panyolán, hogy a falu farsangi szokásai feledésbe merültek volna, ha a néprajzkutatók nem jegyzik le. Mindez felértékelte az etnográfusok összekötő szerepét a lokális társadalom és a külvilág között. Az internet használata azonban közvetlen kapcsolatot jelent a külvilággal, valamint lehetőséget kínál arra, hogy a helyiek értelmezése és interpretációja „tolmácsolás" nélkül kapjon nyilvánosságot. Akár arra is mód nyílik, hogy az összes internetet használó résztvevő megalkossa a saját értelmezését az eseményről. Ugyanakkor a település honlapján megjelenő dokumentálás megteremti a lokális társadalom közös olvasatának lehetőségét a farsangról. Ezek az internetes interpretációk a hagyomány változatlanságának fikcióját igyekeznek erősíteni, autentikus eredeti hagyományként láttatják a panyolai farsangot. Az internetes reprezentációik azt a látszatot sugallják, hogy a falu lakosságának élete napjainkig a múltból megörökölt hagyományok mentén szerveződik. A farsangi felvonulás „hagyományőrző" jelzővel történő felcímkézése az interneten tudja igazán betölteni a szerepét, mert a külvilág azonosítani tudja, mit lát az online felületeken.

A lezajlott esemény virtuális újraalkotása is évről-évre végbemegy. Személyes elérhetőségű csatornákon, valamint a panyolai honlapon és közösségi oldalakon jelennek meg az esemény történései. Az eseményen résztvevő nézők vagy szereplők saját felületeiken megosztott posztokkal, képekkel, videókkal tájékoztatják az ismeretségi körüket a lezajlott farsangi felvonulás egyes részleteiről.

A lokális esemény lényegében a virtuális újraalkotásában, az internetre kerülve nyeri el társadalmi jelentőségét, amikor azok, akik nem voltak személyesen jelen, megismerkednek

1 Elérhetőség: https://www.facebook.com/ketkecske/?fref=ts (Letöltés: 2016. 10.30.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

az neten kialakított megjelenítéssel, és értékelik azt (Greschke 2014: 80). Az előző évek kutatói tapasztalata, hogy a falu fizikai terében zajló események mindig tartalmaztak csekély érdeklődésre számot tartó részeket, és „üresjáratokat". A fotók, a vágott és szerkesztett videók révén létrejött eseményrekonstrukciók eltérnek a lokális szituáció résztvevőiként megélt konkrét tapasztalatoktól. Az online felületeken megjelenő interpretációk szervezettnek, lendületesnek és vidámnak mutatják az eseményeket, ami voltaképpen akár igaz is lehet, de az ábrázolt forma mindig „dúsabb" mint az apróbb nehézségektől sem mentes felvonulás.

ÖSSZEFOGLALÁS

A néprajzkutatók által ötven éve Panyolán gyűjtött farsangi hagyományok az ezredforduló idején váltak a lokális identitásépítés eszközévé. A farsangi szokásokkal együtt felértékelődött a helyi hagyományt megörökítő – és azt a külvilág, különösen pedig a tudomány felé interpretáló – etnográfus szerepe is. A néprajzkutató mint a panyolai hagyományhoz is értő szakember véleménye hosszú időn át referenciapontként jelent meg a panyolaiak számára. Viszont magának a kutatónak nehézséget is jelentett, mert a megfigyelői szerepből egyfajta tanácsadói, vagy támogatói státusba igyekeztek bevonni. Eközben a helyiek, saját vonatkoztatási kereteik mentén használták fel, konstruálták újra a néprajzkutatók által gyűjtött anyagot. Az újraalkotás leginkább a jelen és a múlt párhuzamba állítása, és összeolvasztása mentén követhetők nyomon.

A 2006-os hagyományrekonstrukció jelentősen hagyatkozott a kutatói nézőpontra, lényegében a kutatói interpretáció keretei között valósította meg a saját színpadra állított olvasatát. A 2014-ben kialakított forma már eltávolodni látszik a kutatói kooperációtól, és a mikro-, és makroszintű társadalmi csere etnográfus közvetítők nélkül közvetlenül a világhálón zajlik. A közvetítő interpretátori szerep feladása több szempontból is előnyös a helyi társadalmat vizsgáló kutató számára. Mivel nem tölt be kontroll szerepet, jelenléte a terepen észrevétlenebbé válhat, visszatérhet a megfigyelői pozíciójába. A szokás működtetői számára elveszti a jelentőségét az, hogy a kutató hogyan viszonyul a helyi hagyományrekonstrukcióhoz.

A panyolai társadalmi és gazdasági elit az idegenforgalomban látja a település fejlődésének irányát, ezért a hagyományt a turizmus fellendítésének érdekében újrahasznosítják. A rendezvényeken igyekeznek megőrizni az autentikusság látszatát, mert a Panyolára látogató turisták számára éppen az eredetiség jelent vonzerőt. A szervezőknek úgy kell az újraalkotott farsangi hagyományt a jelenben hasznosítani, hogy megfeleljen a „turistatekintet" kívülről érkező sajátos nézőpontjának, de egyben elnyerje a helyiek elfogadó attitűdjét azzal, hogy befogadható önképet teremt.

SZAKIRODALOM

Appadurai, Arjun
2008 Az áruk és az érték politikája. *Replika.* (63) 61–106.
Augé, Marc
1992 *Nem-helyek. Bevezetés a szürmodernitás antropológiájába.* Műcsarnok Nonprofit Kft., Budapest.
Bendix, Regina
1989 Tourism and Cultural Displays. Inventing Traditions for Whom? *Journal of American Folklore* 102. 131–146.
Biczó Gábor
2008 A „hagyomány" rehabilitációja mint a lokális identitás megértésének kulcsa a Kárpát-medence vegyes lakosságú közösségeiben. In: Papp Richárd – Szarka László (szerk.): *Bennünk élő múltjaink. Történelmi tudat – kulturális emlékezet.* Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Zenta, 279–289.
Bourdieu, Pierre
1978 *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése.* Gondolat, Budapest.
Carr, David
1999 A történelem realitása. In: Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái.* Kijárat, Budapest, 69–84.
Cohen, Anthony P.
1995 *The Symbolic Construction of Community.* Norwood, Chichester.
Gadamer, Hans Georg
1987 Historik und Sprache – eine Antwort. In: *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften* 1. Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg, 29–36..
Geertz, Cifford
2001 Mély játék: jegyzetek a Bali kakasviadalról. In: Uő: *Az értelmezés hatalma.* Osiris, Budapest, 144–199.
Greschke, Heike Mónika
2014 „Beléptem?" Etnometodológiai reflexiók egy plurilokális etnográfiai kutatásról. *Kultúra és Közösség* V. (3) 77–93.
Hobsbawm, Eric
1983 Introduction: Inventing Traditions. In: Hobsbawm, Eric – Ranger, Terence (eds.): *The Invention of Tradition.* Cambridge University Press, Cambridge–New York–NewRochelle–Melbourne–Sydney, 1–14.
Luhmann, Niklas
1990 *Die Wissenschaft der Gesseschaft.* Surhkamp Verlag, Frankfurt am Main.
Marcus, George E. – Fischer Michael M. J.
2003 [1996] Az antropológia mint kultúrkritika. In: A. Gergely András (szerk.): *Kulturális antropológia.* Veszprémi Egyetem Tanárképző Kara, Veszprém, 53–57.
Pusztai Bertalan
2003 Megalkotott hagyományok és falusi turizmus. In: Uő (szerk.): *Megalkotott hagyományok és falusi turizmus. A pusztamérgesi eset.* SZTE Néprajzi Tanszék, Szeged, 9–21.
Riesman, David
1983 *A magányos tömeg.* Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest.
Széles Gyula
2004 *Panyola község története.* Önkormányzat, Panyola.
Ujváry Zoltán
1966 Farsangi játékok filmezése Panyolán. *Ethnographia* LXXVII. 139–141.
1983 *Játék és maszk.* I–III. *Dramatikus népszokások.* Bihari Múzeum, Debrecen.
1990 *Farsang.* Néprajzi Tanszék, Debrecen.
Ujváry Zoltán – Ferenczi Imre
1962 *Farsangi dramatikus játékok Szatmárban.* (Műveltség és hagyomány, 4.) Debrecen.
Vörös Miklós – Frida Balázs
2008 Az antropológiai résztvevő megfigyelés története. In: Letenyei László (szerk.): *Településkutatás* I–II. TeTT könyvek, Budapest, 71–96.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Werfhorst, Herman G. Van de – Graaf, Nan Dirk de
2004 The Sources of Political Orientations in Post-Industrial Society: Social Class and Education Revisited. *The British Journal of Sociology* 55. (2) 211–238.

CÂND ETNOGRAFUL DEVINE CONTROLORUL CALITĂȚII. IMPACTUL CERCETĂRII ETNOGRAFICE ASUPRA CONSTRUCȚIILE OBICEIURILOR DIN PANYOLA

În urma schimbării paradigmelor antropologiei culturale la sfârşitul secolului XX accentul a trecut de pe subiectul cercetării pe relația dintre cercetător şi cel cercetat. Studiul de față propune o interpretare a acestei interacțiuni prin prisma obiceiurilor de carnaval din localitatea Panyola (județul Szabolcs-Szatmár-Bereg). Autorul urmărește şi prezintă modul în care rezultatele cercetătorilor sub formă de text, imagine sau film au avut un impact invers asupra localnicilor din Panyola, rezultând o reconstruire a tradiției locale a carnavalului. Iar construcția finală poate deveni subiectul unor noi interpretări etnografice.

WHEN THE ETHNOGRAPHER HAS TO BE A QUALITY CONTROLLER. THE IMPACT OF THE ETHNOGRAPHIC RESEARCH ON THE "TRADITION-CONSTRUCTIONS" OF PANYOLA

By a paradigm shift of the end of the 20th century, the scientific focus of cultural anthropology moved from the subject of the research to the relationship between the subject and the researcher. The present study makes an attempt to analyze this interaction of researcher and partner through the carnival traditions of Panyola in Szabolcs-Szatmár-Bereg. More specifically, the author would like to reveal that process when the collected data on the habitats (texts, pictures, documentaries etc.) have an impact on the locals themselves. Interestingly, the people of Panyola have been reconstructing their carnival tradition through these findings and this conversion has become the basis of subsequent ethnographic researches.

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZABÓ Á. TÖHÖTÖM

A FÖLD TÁRSADALMI JELENTÉSEI. GLOBÁLIS KONTEXTUSOK ÉS HELYI PERSPEKTÍVÁK

BEVEZETÉS

„János is ássa a földet, úgy félkézformán, ahogy a teljes lelapulásban lehet. Ahogy ásná, a Linnemann lapátjáról egy darab hant a bal keze tenyerébe esik. János önkéntelenül morzsolgatni kezdi: feketés, de könnyű, nem heves fajta, van egy kis keménysége, de azért mégis omlós, ez a rozsbúzát igen csak bírná. János mellett fekszik a hadnagy, János a földet átnyújtja: – Hadnagy úr, ez jó föd." (Tömörkény István: *János a földdel.* 1916.)

Az első világháborúban járunk, a magyar szakaszra hirtelen az ellenség kezd tüzelni. Le kell hasalni és fedezéket ásni. Jánosnak, e rövid epizód főszereplőjének ekkor tűnik fel, hogy a föld, amibe beássák magukat, *termő*föld is egyben. És nem is rossz, állapítja meg a darab föld morzsolgatása nyomán. A föld számára hirtelen az adott kontextustól idegen jelentéseket idézett fel. Hisz a földnek (is) többféle jelentése lehet, és ez igaz, akár termőföld, akár földbirtok értelmében szemlélnénk. Igaz mind történeti, mind pedig recens metszetben.

Jelen, Keszeg Vilmos tanár úr előtt tisztelgő írás, éppen a földbirtok társadalmi jelentéseire és azoknak a változására[1] irányítja a figyelmet úgy, hogy egyrészről áttekinti ennek néhány, történeti vonatkozását, majd recens értelemben elemzi ugyanezeket a jelentéseket. Mind a diakron, mind a szinkron vizsgálat esetén egyszerre igyekszik érvényesíteni a globális kontextusokat és a helyi perspektívákat, és amellett érvel, hogy a földbirtok társadalom- és

1 Az írás a földbirtokra, a termelésre fogott vagy termelésre fogható földre koncentrál, noha igen csábító lenne olyan további kontextusokban is feltérképezni ezeket a jelentéseket, mint a natúra–kultúra választóvonal, a megművelés és a természetes állapot nem mindig magától értetődő (pl. az erdőgazdálkodásba bevont földterületek vagy az elvadult legelőterületek, kaszálók, szántók esetén), a tájként szemlélt föld, a nemzeti föld vagy nemzeti táj kérdései.

jelentéstörténete még korántsem egy lezárt folyamat, mint ahogy amellett is, hogy a föld – korábbi elképzeléseinkkel ellentétben, miszerint a föld egyre inkább csak instrumentális tartalmakat hordoz (vö. Pap 2008) – újra szimbolikus tartalmakkal telik fel, és a recens, földdel kapcsolatos jelenségek megértéséhez ezt is figyelemmel kell kísérnünk. Az érvelés további része ebben a kontextusban, hogy a földet az emberi világ, a társadalom és a kultúra szerves részének kell tekintenünk (vö. Micu 2014), és ekként fel kell térképeznünk azokat a szerepeket és jelentéseket, amelyeket a föld egyes társadalmi helyzetekben magára vesz. A föld ebben az értelemben egyfajta társadalmi aktor, nem a társadalmon kívüli, ettől független entitás, bizonyos értelemben *viselkedik* és *változik*. Akár fizikai kiterjedésében is elasztikusnak tekinthető, amint azt a visszaszolgáltatások körüli huzavona is mutatta (Verdery 2003).

E rövid tanulmány első részében a föld társadalmi jelentéseit tekintem át a gazdasági antropológia elosztást és termelést vizsgáló néhány megközelítését alkalmazva, illetve a tulajdonjog kérdéseit szem előtt tartva (a tulajdon kérdése végigvonul a szövegen). A második részben az állam, a csoportformálódás és a legitimáció kérdései felől közelítve, illetve a piaci mechanizmusokat is szemrevételezve a földreformok kérdését vizsgálom meg. Végül a harmadik részben néhány konkrét, erdélyi rurális példán keresztül mutatom be ezeknek a jelentéseknek az alakulását.

A FÖLD: TERMELÉSI ESZKÖZ ÉS TÁRSADALMI ALAKZAT

Azt hiszem, kivétel nélkül minden tudomány képviselője egyetért azzal, hogy a föld(birtok) – azon túl, hogy (vagy éppen azért, mert) mind a mai napig az egyik legfontosabb erőforrásunk, ha úgy tetszik, termelési eszközünk – termelési eszköz jellegén túl rendkívül összetett társadalmi alakzat. S noha például egy agrárszakember számára nem feltétlen a társadalmi jelentései a fontosak vagy elsőrendűek, ezektől a jelentésektől még ő sem tekinthet el: a földdel kapcsolatos elképzeléseket, a földnek mint erőforrásnak az elosztását, a hozzáférési jogokat és azoknak a korlátozását koronként és kultúránként változó módon ezek a jelentések is alakítják.

Szögezzük le: ez a tanulmány sem vitatja, hogy a föld, történeti és földrajzi helyzettől függetlenül elsősorban élelemforrás. Ez igaz a vadászó-gyűjtögető hordákra, a kertészkedő (hortikulturális termelést folytató) törzsekre, a nomád pásztortársadalmakra, a paraszti világra és az ipari mezőgazdasági termelésre egyaránt, mint ahogy az ipari mezőgazdaságban kialakult alternatív termelési formákra (biotermesztés, permakultúra, közösségi gazdálkodás stb.) is. Azonban épp e felsorolás teszi első szinten világossá azt, hogy a földnek a jelentései rendkívül szerteágazóak lehetnek, hisz például egészen más jelentést rendelhetünk hozzá egy nagy mezőgazdasági konszern és egy valamilyen módon elköteleződést feltételező alternatív gazdálkodási forma esetében. Az is világos ugyanakkor, hogy az olyan nagyléptékű változások is, mint az első mezőgazdasági forradalom, vagyis a termelő gazdálkodásra, az állati igaerőre és az ekés földművelésre való áttérés valójában hosszú folyamata, illetve mint a második mezőgazdasági forradalom, vagyis a mezőgazdasági termelés technológiáinak a megújítása az ipari forradalom korában, szorosan összekapcsolódnak a földdel.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A föld jelentései a közösségi tulajdon és a magántulajdon,[2] egyáltalán a tulajdon és a rendelkezés (Tárkány Szücs 1983) kérdései felől is vizsgálhatók. A kulturális antropológia alakulástörténetében fontos volt a közösségi és a magántulajdon kérdése, a kommunisztikus és az individuális társadalmak feltételezése. S minthogy az ipari forradalomig a föld volt a legfontosabb termelőeszköz, a föld tulajdonjoga, az ezzel járó jogosultságok vagy épp korlátozások meghatározóak voltak a társadalom működése szempontjából. Következésképp a jelentései vizsgálhatók az elosztási rendszerek (Polányi 2004), de az ezekkel némiképp párhuzamosan szemlélhető termelési módok (Wolf 1995) szempontjából is.

Polányi Károly épp a föld – és a munkaerő – integrációja szempontjából látja elkülöníthetőnek a különböző elosztási rendszereket. Szemléletében a reciprocitás intézményes keretét a rokonság adja, a redisztribúcióét a főnökség, míg a piac kiágyazódik a társadalmi intézmények keretei közül. Ő maga is tudatában van annak, hogy ezek az elosztási rendszerek a mezőgazdaság megjelenését követően minden kultúrában egyszerre vannak jelen, de épp az alapján tartja elkülöníthetőnek őket, hogy ezek közül melyik a domináns. Ennek az alapja pedig szemléletében az, hogy az elosztási rendszerek, illetve a mögöttük álló társadalmi intézmények mennyiben fogják át és mozgósítják a földet és a munkaerőt. A reciprocitás keretében a rokonság lép fel tulajdonosi csoportként, ő a földnek a birtokosa, ellenőrzi a földhöz való hozzáférést, munkára fogja a csoport tagjait, illetve munkát és erőforrásokat biztosít nekik. A redisztributív rendszerekben ezt a szerepet a főnökség, tágabb értelemben valamilyen centrális hatalom veszi át, szétosztja a földdel kapcsolatos jogosultságokat, ezeket esetenként visszavonja vagy korlátokat szab, miközben a munkaerőt is mozgósítja. Végül a piac dominanciája azt jelenti, hogy a föld – és a munkaerő – áruvá válik, nincs már olyan társadalmi intézmény, amelybe a fölötte gyakorolt kontroll beágyazódna.[3]

Noha világos, hogy Polányi Károly számára a rendszere felállításánál az elosztás sémái fontosak, és hogy Eric Wolf (és a neki alapul szolgáló Karl Marx) esetében pedig épp a termelés adja a felosztás alapját, mégis úgy gondolom, hogy a fentebbi felosztás valamilyen módon a termelési módokkal – itt most az egyszerűség kedvéért: a rokonságelvű, az adóztató és a tőkés termelési móddal – is korrelál. Nem kívánom az érvelésemet (neo)marxista alapokra helyezni. Azonban ha – az osztályok közötti, történelmi korokon átívelő konfliktusokon mint a történelem mozgatórugóján túl – elfogadjuk, hogy a termelőerők (munkaerő és munkaeszközök) és a termelési viszonyok (tulajdonformák és tulajdoni viszonyok) szerveződési módjai meghatározhatják adott korok társadalmi felépítését, vagy legalábbis részét képezhetik annak, akkor nem tudunk eltekinteni attól, hogy adott történelmi kontextusban a rokonság szervezte meg a termelést, más történelmi korban ez a hatalomnak rendelődött alá, végül megint más korban ez tisztán piaci alapú, gazdasági logikák alapján alakult. A földnek pedig ezekben is kardinális szerepe volt.

Ha csak a feudalizmus (magyar) példáját szemléljük, és visszatérünk a tulajdonlás kérdéseihez, azt látjuk, hogy a földtulajdoni rendszerek az egyes társadalmi rétegek (rendek) esetében más és más jogosultságokat engedtek meg. A föld vonatkozásában a jobbágyoknak csak használati joguk volt. A jobbágyok fölött álló fizikai vagy jogi személyek már

2 A tulajdon: tárgyak, dolgok fölötti hatalom, de ugyanakkor tárgyak által az emberek között közvetített viszony is. Érdemes megjegyezni ugyanakkor, hogy az általunk ismert és gyakorolt, legtöbb esetben alkalmazott tulajdonfogalom, amely az adott személy kizárólagos hozzáférését és mások kizárását írja elő, nyugati és modern fejlemény (Hann 2005). Ez pedig a közösségi és magántulajdon kérdéseit is más megvilágításba helyezi. A kérdésről – Somló Bódog alapján – hosszan értekezik Gérald Berthoud (2014). A kung hordák példáján a primitív kommunizmus felől vizsgálja a kérdést Alan Barnard (1993).

3 Noha a földdel kapcsolatos valamilyen társadalmi regulációval azért nagyon sok, piaci alapú társadalomban is találkozunk. De erről később.

rendelkeztek a birtoklás jogával, de a végső rendelkezés joga a feudális hierarchia csúcsát illette meg: a király adományozhatott és elvehetett birtokokat (Tárkány Szücs 1983). A földnek a társadalomban való körforgása meglehetősen korlátozott volt, az adományozáson és öröklésen kívül piaci tranzakcióknak csak kivételesen képezte tárgyát (mint ahogy a piac maga is, noha jelen volt, háttérbe szorult a redisztribúció mechanizmusai mellett). A földhasználatot és a földbirtoklást a feudalizmusban különböző szinteken rendkívül sok szabály, jogszokás vette körül és írta le, hisz ebben a korszakban a föld valóban a legfontosabb termelőeszköz volt, amely a hatalom struktúráiba is beágyazódott.

FÖLDREFORMOK, PIACI MECHANIZMUSOK ÉS ELLENFOLYAMATOK

Fontos előre bocsátanom egy megjegyzést: hosszú időtartamban és a Kárpát-medencét szemlélve, úgy tűnik, hogy elosztási rendszerektől függetlenül a föld viselkedésének a jellemzője a koncentrációra való hajlam. Ez nem egyszerűen a tőke azon jellemzője, hogy koncentrálódik (Piketty 2014). A föld nem tekinthető egyszerűen a tőke egy tetszőleges megjelenési formájának, hisz egyrészről láttuk, hogy adott korokban csak korlátozottan adható-vehető,[4] nem is mozgatható, másrészről szerteágazó társadalmi jelentések hordozója, szimbolikus tőkék és presztízsek felhalmozásának és megjelenítésének az eszköze. Ezeknek a szimbolikus tartalmaknak tudatában voltak azok a kabil parasztok is, akiket Pierre Bourdieu vizsgált (Bourdieu 1978). De ezeket a szimbolikus tartalmakat láttuk, látjuk az erdélyi, székelyföldi példákban is (Oláh 2004), vagy a román parasztság esetében is (Micu 2014).

A föld ráadásul – megint Polányi Károly terminusaival élve – fiktív áru, a pénzzel és a munkaerővel együtt. Nem termeljük, nem mi állítjuk elő. Ebben az értelemben: adottság, a természet[5] része, csak a piaci körülmények hatására szemléljük és kezeljük áruként.[6] Ugyanakkor egy kissé paradoxális, hogy miközben az érték egyik domináns meghatározása a gazdaságtanban és a gazdasági antropológiában épp a munka felől közelít,[7] a földnek ebben az értelemben nagyon nehezen határozható meg az értéke. Hisz nem emberi tevékenység, munka eredménye, noha maga a termőföld és a használati státus sokszor épp a munkán keresztül kapcsolódik össze: a hagyományos paraszttársadalmak fenntartották azt az elképzelést, hogy egy adott földterület használatára épp a munkára való képesség és a tényleges munka jogosítja fel a gazdasági szereplőket. A középkori és újkori Magyarországon a szőlőbirtokok kialakításába befektetett többletmunkát éppen ezért azzal honorálták,

4 Erdély helyzete a 19. század második felében kétségtelenül speciális. Mégis meg kell jegyeznünk, hogy Egyed Ákos ezzel a kapitalista, vagyis az elosztásban a piaci cserére alapozó korszakkal kapcsolatosan is hangsúlyozza a valamilyen szempontból kötött, tehát kereskedelmi forgalomba nem hozható földek magas, mintegy 28%-os arányát (Egyed 1981: 201). És ez az a korszak, amikor a (tulajdon)jogi reformok (arányosítás például) és a piaci csere hatására székely családok sokasága szorul ki az erdők haszonvételéből.

5 Noha, mint tudjuk, az továbbra is kérdés, hogy hol húzzuk meg a natúra és a kultúra határát (lásd Hirsch 2005)

6 Mint ahogy az emberi munkaerő is szervesen hozzátartozik egy adott személyhez. A piac viszont a két dimenziót itt is leválasztja egymásról.

7 A klasszikus közgazdaságtan egyik alapítójának, Adam Smithnek az elméletét gondolja tovább Chris Gregory (2009). Az érték a marxi szemléletben is leginkább munkaérték.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

hogy a szőlőbirtokok nem is kerültek be a feudális kötöttségek rendszerébe, s amíg a használója és/vagy tulajdonosa meg tudta dolgozni az adott területet, az ahhoz való jogát nem is vitatták el tőle (Égető 1985). Ugyanezen az elven követelték a székely közösségek irtást végző tagjai, hogy az irtványföldet ne kelljen a közösnek átadniuk: „nem tartoznak magok irtásokot falu kezire engedni." (Imreh 1973: 135–136).

A föld tehát, miközben hajlamosak vagyunk egyszerűen csak áruként szemlélni, mégsem csak az. A csoportformálódásnak és a különböző szinten létrehozott legitimitások megteremtésének is eszköze lehet, szétosztása/koncentrációja éppen ezért hordoz többes jelentéseket. A székely, sokáig közösen, akár több falu által is használt erdőbirtokok határai a 17–18. században kezdtek rögzülni, hisz addig a közösségek mérete, az erdő változatos használata (saját szükségre történő faizás, szén- és mészégetés, legeltetés, szénacsinálás, gyűjtögetés) nem indokolta a rögzített, szigorú határok felállítását. Ebből a korszakból azonban már egyre több konfliktusnak maradt fenn írásos emléke: a hozzáférési jogokat szabályozni kellett, ez sokszor nem ment konfliktusmentesen (Kolossváry 1975). Az udvarhelyszéki Kobátfalván a helyi emlékezet a kétezres évek elejéig megőrizte egy 19. század eleji erdőbirtokkal kapcsolatos konfliktus emlékét (Pap 2007), ami az erdőbirtok, a föld fontosságát igen csak jól mutatja.

A föld az állam és a mindennapi emberek kapcsolatában is fontos szerepet kaphat, az állam kezdeményezheti a földhasználati jogosultságok újraosztását, a földek szétosztását, de akár koncentrációját is, illetve tehet a földek piaci alapú koncentrációja ellen, vagy legalábbis kritizálhatja a folyamatot. A 18. századi abszolutisztikus monarchiák, köztük a Habsburg-ház, nagyon jól tudta ezt, még akkor is, ha az úrbérrendezés eredménye sok esetben visszás volt (Fülemile 1987: 56). Parasztvédelmi politikájuknak egyszerre képezte a részét a nemesek és a parasztok által közösen használt földek helyzetének a rendezése, és a jobbágyi kötelezettségek (robot) helyi szokásjogban történt, és épp ezért sokszor képlékeny rögzítésének központi kodifikációja. Ez ugyan még nem földreform a szó szoros értelmében – de eredménye volt többek között egy új közbirtokossági kategória (volt úrbéresek) létrejötte (Petercsák 2008: 23). Az érvelést tágabb kontextusba helyezi az angliai bekerítések példája: az iparosodó és egyben a piaci elosztási rendszerek előretörését megtapasztaló Angliában a bekerítés egyszerre volt a földbirtokosok eszköze a kapitalista átmenet irányába, a kisbirtokosok kiszorítása és az ipari termelési rendszerek által megkövetelt szabad munkaerő kialakulásának a feltétele (Polányi 2004: 62–63, Thompson 1963: 217–218). Talán az sem véletlen, hogy a Tudor-korban több olyan kísérlet is volt, amely ellensúlyozni próbálta a bekerítéseket (Polányi 2004: 63–64).

Az 1848-as jobbágyfelszabadítás már a tényleges földreformot is magával hozta.[8] És ugyan nem mindegyik feudális alávetettségben élő réteg jutott földhöz (a zsellérek kimaradtak ebből, hisz a feudalizmus idején nem volt a jobbágyokhoz hasonló földhasználati joguk), a reform mégis széles paraszti tömegek esetében teremtette meg a tulajdonlás lehetőségét. Az 1848-as reformok megfelelője volt a román fejedelemségekben az 1864-es jobbágyfelszabadítás és földreform, amelynek keretében szintén hozzájárultak a kisbirtokosi réteg megerősítéséhez. A 19. század második felét ugyanakkor a fokozódó kapitalizálódás jellemezte, és a piaci áruvá vált föld is bekerült ebbe a körforgásba: a 19. század végi erdélyi állapotokat elemezve Egyed Ákos jelentős földkoncentrációról számol be, mind a paraszti–földesúri birtokok, mind a kisparaszti–gazdagparaszti birtokok vonatkozásában (Egyed 1981: 193–199). A század közepén szétosztott földek koncentrálódni kezdtek.

Erdélyi viszonylatban a következő jelentősebb földreform a most már az új területekkel kiegészült Romániában zajlott le. Az I. világháborút követően az új román állam a földrefor-

8 Az erdélyi és romániai földreformokhoz antropológiai szemszögből lásd még Verdery 2003: 41–46. A szerző az első erdélyi földreformot tévesen 1864-re teszi.

mon keresztül erősítette meg a kis- és középparaszti réteget, illetve kompenzálta a háborús veteránokat, hadiárvákat és hadiözvegyeket. A reform társadalmi olvasata mellett létezik annak egy nemzeti-etnikai olvasata is: a magyar történetírásban a reform nem egyszerűen a nagybirtok megtörését és a kis- meg középbirtokok megerősítését célozta, hanem a magyar világi és egyházi vagyon szétosztását is (Bíró 2002).[9] A föld ez esetben társadalmi és nemzeti legitimációs eszköz egyszerre (vö. még Giordano 2014). Az 1945-ös földreform szintén a társadalmi legitimáció megteremtésének az eszközeként szemlélhető. A szovjet befolyás alatt berendezkedő új hatalomnak szüksége volt arra, hogy legitimitást szerezzen magának. Az ekkor még dominánsan agrárjellegű országban a kisparaszti rétegek, illetve újból: háborús veteránok földhöz juttatása megfelelő eszköznek tűnt. Ráadásul ezzel a lépéssel a kollektivizálás gyanúját is el lehetett ideig-óráig terelni. A földreformot a földesúri és a nagybirtokok (közbirtokosságok) államosítása kísérte. Ennek újfent létezik egy nemzeti-etnikai olvasata. A magyar arisztokráciát, az egyházakat, a székely közbirtokosságokat ekkor fosztották meg még megmaradt földbirtokaiktól.

A szétosztást II. világháborút követően azonban nagyon gyorsan koncentrálódás követte. Ez már nem piaci alapú volt, hanem egy redisztributív rendszer adminisztratív, központosító politikájába ágyazódott. A kollektivizálás több hullámban alakította át a tulajdonvagy a rendelkezési jogot, megteremtette a tulajdonjogok hierarchiáját (állami tulajdon, kollektív tulajdon és magántulajdon, vö. Verdery 2004a), miközben az állami autoritást már nem a földbirtok manipulációján keresztül építette, hanem a félelemkeltés közvetlen eszközeivel (koncepciós perek, munkatáborok). Az állam az adminisztratív birtoklást (Wolf 1973: 389) kiterjesztette mind az állami tulajdonú, mind a kollektív tulajdonú földekre: a mezőgazdasági üzemek irányításába is közvetlenül beleszólt, hisz az állami célú, központosított erőforrás-elvonás elsődleges lehetőségét a mezőgazdaság, illetve a falusi népesség biztosította (Verdery 2003: 41).

Az 1989-es változásokat követő földreformok is jelentős politikai vonatkozásokkal rendelkeztek: egyetértés van a társadalomtudományban abban, hogy a restitúciónak és különösen a kivitelezés módjának elsősorban politikai jelentősége volt, kevésbé gazdasági. A földreform újra megteremtette a kisparaszti- és középparaszti birtokok sokaságát, miközben egyfajta kompenzációs gesztus is volt a szocialista rendszer negatív tapasztalataival szemben (Cartwright 2001, Verdery 2003). Ezzel mintegy zárójelbe tették a szocialista rendszert, mintha az új kezdet pillanatát a szocializmus előtti időkre lehetne beállítani (Giordano–Kostova 2002: 77). Azonban ezt a földreformot is koncentráció követte, országos és helyi szinten egyaránt. Romániában jelenleg kevés földbirtokos rendelkezik nagyon sok földbirtokkal, miközben sok földbirtokos rendelkezik kevés földbirtokkal (Fox 2011: 51–52).

A piaci alapú koncentrációt ugyanakkor kiegészítik azok a globális folyamatok, amelyeknek a keretében a földbirtok jelentőségét megnövelik az élelemtermelési, élelmezési válságok, a megművelt területekért folyósított támogatások, a nyugati/fejlett országokból származó tőke beáramlása és a földvásárlás/földrablás (*land grabbing*) a globális délen (Sassen 2013, Borras et al. 2011), a kisparaszti, a fenntartható fejlődést a zászlajukra tűző gazdaságok harca az olcsó tömegtermelést mint a túlnépesedésre adható egyetlen választ propagáló mezőgazdasági konszernekkel (Ploeg 2008).

9 Ezt konkrét, helyi példák mellett az is aláhúzza, hogy az Ókirályságra és az újonnan az országhoz csatolt területekre két különböző törvény vonatkozott (vö. Szabó 2013a: 74).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

HELYI OLVASATOK[10]

A fentebbi két részben történeti és globális kontextusban igyekeztem képet adni arról, hogy a föld miként válik társadalmi aktorrá és a társadalmi programok tárgyává. A kép – terjedelmi korlátokból fakadóan is – óhatatlanul elnagyolt. Az itt következő rész ezt az elnagyoltságot hivatott tompítani azzal, hogy a föld jelentésének néhány helyi olvasatát nézi meg. A lista tehát értelemszerűen nem kimerítő. A helyszín Bonyha,[11] egy Kis-Küküllő menti, valamikor jobb napokat látott település, amelynek arisztokrata családja épp úgy átélte a föld társadalmi jelentéseinek a változását, mint a falu egyszerű lakói. A szóban forgó arisztokrata család, a Bethlen família egyszerre vált áldozatává a kommunista párt hatalmi törekvéseinek és annak az ideológiai harcnak, amit a párt a rendszer kiépítése során a korábbi *establishment* tagjai ellen vívott, illetve még azt megelőzően és azzal párhuzamosan azoknak a román állami törekvéseknek, amelyek keretében a földbirtokok fölötti rendelkezés a társadalmi és nemzeti legitimáció megteremtésének eszközéül szolgált.

A 19. század végén Bonyha legjelentősebb birtokosa a Bethlen család volt. Erdélyi szinten is jelentősnek számított a 19. század végén 2000 holdat jóval meghaladó, más falvakban található birtokaikkal 1910-re összesen szinte a 3000 holdat elérő birtokuk.[12] Az 1921-es földreformot követően 400 holdon gazdálkodhattak tovább. Valószínűleg ennek következményeként lebontották a faluban álló egyik kastélyukat, szeszfőzdéjüket eladták. Az ekkor összeállított földosztási listán szerepelnek mind magyar, mind román családok. A korrekciós listán, amelynek eredményeként levettek családokat az eredeti listáról, jobbára magyar családok szerepelnek. 1945-ben elvették maradék birtokaikat is, a családot kényszerlakhelyre száműzték. A faluban ekkor kialakított új utcák, a kiosztott házhelyek, a szétosztott földek, a megalakuló kollektív gazdaság az ő földjeiken, a birtokukon, a kastélyukban kaptak helyet, működtek. A föld társadalmi szerepei változásának a faluban megvoltak az elszenvedői és a haszonélvezői is. A Bethlen család életvitelszerűen nem tért vissza a faluba. Még álló kastélyuk az Erdélyi Református Egyházkerület kezelésében van.

Amit a történetírásban földreformnak, államosításnak nevezünk, így jelenik meg egy konkrét család történetében. Egy dokumentálhatóan legalább 400 éves történet szakadt meg a II. világháború után, amiben a föld jelentésváltozásainak is kiemelkedő szerepe volt.

BEFEJEZETLEN REPRIVATIZÁCIÓ ÉS A SZOCIALIZMUS ÖRÖKSÉGE

A föld 20. századi jelentésváltozásai legjelentősebb időszakának a kollektivizálás és a reprivatizáció tekinthető. Egyik sem tekinthető egyszerűen (tulajdon)jogi aktusnak. Tudjuk, hogy noha a paraszti háztartások a kollektivizálás pillanatában alig több mint száz éve voltak a tényleges birtokosai a földjeiknek, e néhány generáció leforgása alatt olyan erős érzelmi kötődések is kialakultak a tulajdonosok és a földjeik között, amelyek az egyszerű tulajdonlás

10 Ez a rész nagymértékben támaszkodik 2013-ban megjelent könyvemre (Szabó 2013a) és az annak alapjául szolgáló, 2009-2013-ban végzett terepmunkára, illetve a terepmunkának a 2014-es folytatására.

11 A település és a térség leírásához (etnikai viszonyok, gazdálkodás és gazdálkodástörténet) lásd Szabó 2013a.

12 Minden adat pontos forrására hivatkozom könyvemben. A Bethlen család gazdálkodásáról lásd Szabó 2013a: 67–76.

sémái fölé helyezték a földbirtoklást.[13] A kollektivizálást tehát ebben a kontextusban is meg kell értenünk: a paraszti társadalomban oly vágyott föld – és fontos hangsúlyozni, hogy az életmódon kívül épp e vágy, a földszerzés célja kötötte össze a 19. század végére már rendkívül rétegzett paraszti társadalmat – a kollektivizálás pillanatában teherré válhatott, alapot szolgálhatott a rendszerellenesség vádjának a megfogalmazására. A többes jelentéseket a reprivatizáció sem nélkülözte: ez egyszerre jogokat és kötelezettségeket teremtett, amit nem mindenki akart/tudott vállalni (Verdery 2004b). A föld visszaszolgáltatása is rendkívül gazdag érzelmi tartományokat mozgat meg. Bonyhai beszélgetésetekben a valamikor virágzó gazdaság, a megművelt határ – akár a grófi időkre, akár a téesz működésének a korszakára vonatkoztatva – elő-elő bukkan, egyfajta nosztalgikus keretben meghatározza a földről való beszédmódot. A *puszta határ*, *nyulak legelnek* fordulatok ezeknek a tartalmaknak adnak morálisan is telített hangot, hisz a föld, a föld ideális megművelése, tisztelete – a munka mellett – a falusi morálnak centrális része volt, s normatív szinten talán az mind a mai napig.

Ezért is szül olyan nagy elégedetlenséget az, hogyha a mindennapi emberek a befejezetlennek látják a reprivatizációt, ami sokszor kiegészül egy általános elitellenességgel is (Szabó 2016). Nem egyszer a reprivatizáció technikai értelemben tekinthető befejezetlennek: a hivatal nem állítja ki a tulajdonosi lapokat, nem tisztázza a helyzetet.

> *S elmentem a tanácshoz, s azt mondtam, titlut miért nem csinálnak. Mindenkinek csináltak titlut, mindenkinek van titluja. Én mind mentem, mind szóltam nekijek, hogy kéne csinálni titlut rája, legyen titlu, mert úgy volt, hogy fiatal házasoknak* [...] *Még ki se mérték a földet. Én ott voltam a múlt télen is, jártam a fejükre, aki a földdel foglalkozik, lefénymásolta azt a kis papírt, amit vittem, de nincsen, még most sem, mai napig se csináltak nekem titlut.*

Valamennyi földet a Bethlen család is visszakapott. A család földjei is felbukkannak a visszakapott területekről szóló narratívákban, az elégedetlenségben, a vélelmezett spekulációk leírásában, amelyek már túlmutatnak az egyszerű technikai kérdéseken. Hisz a földet a család visszakapta. Azonban a föld sorsa még mindig nem rendeződött megnyugtatóan:

> *A* [grófi] *legelőt bagóért kiadták. Egy...most jelenbe* [...] *itt. S elajándékozta egy másiknak. Úgy hívják, hogy* [...]*, tart állatokat.* Ez a részlet helyi kontextusokba ágyazva értelmezi a befejezetlenséget. A következő egyszerre idéz fel helyi és külső kontextusokat: *Az* [grófi] *erdőből 52 hektárat kimértek. Dicsőben az erdészeti hivatal főnöke,* [...] *csúfságból ott valami martokat s ilyen haszonvehetetlen területet, ami az erdőhöz tart, 52 hektárt ott mért ki. A cigányok lopják belőle a fát.*

A reprivatizáció azonban nem csak jogi, technikai értelemben kérdéses és befejezetlen. A mentalitások sem teszik lehetővé, hogy a szocializmus zárójelbe tehető legyen (Giordano–Kostova 2002), a szocializmus tovább él, egyfajta tehetetlenségi erőként meghatározza az életet (Skalnik 1993):

> *Hányszor elmondtam, nem a te földed, nem léphetsz rejá. Ezt megszokták, a kommunizmus erősen beléverte, a traktor is, ahogy befordul, itt van az én földem, ő befordul, menyen rajta keresztül, mert így voltunk megszokva már a kollektívben. Mind beszélem, mert a volt traktoristák a szekcióban, vagy a szemétében, mert így mondjuk, befordul, mert így szokta meg.*

13 Amit, nyilván, árnyalt a zselléri, jobbágyi vagy szabadparaszti státus: például a szabadparaszti közösségek rendelkeztek földbirtokkal már a jobbágyfelszabadítás előtt, tehát a kötődéseik korábbiak lehetnek.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

FÖLD ÉS ETNICITÁS

Fentebb arról beszéltem, hogy a nemzet és a föld kapcsolatára nem fogok kitérni, azonban egy gondolat erejéig itt mégis meg kell állnom: a területiség a nacionalista törekvéseknek legtöbb esetben *sine qua non*-ja. Egy nemzet létének vagy nem létének kardinális kérdése, hogy van-e olyan terület, amely fölött kizárólagos (értsd: más nemzeteket kizáró) jogokkal rendelkezik. Ezt a kérdést Erdély vonatkozásában mindannyian jól ismerjük. A vitának a megfelelője bonyhai vonatkozásban is megfigyelhető, hisz a ki jött előbb kérdése – amelyből a helyhez való jogot levezethetőnek vélelmezik –, ha nem is napi rendszerességgel, de elég gyakran előbukkan a helyi diskurzusokban. Ezek legitimálnak és delegitimálnak. A magyarok nyilvánvaló módon magyar elsőbbséget vizionálnak. Ennek legitimitását megkérdőjelezendő a románok előszeretettel hozakodnak elő a szász elsőbbséggel, amire a falu valamikori Szászbonyha neve is alapot szolgáltat.[14] Mind a magyarok, mind a románok a cigányok kései érkezésének narratíváját éltetik. A következő idézet ebben a tágabb kontextusban emeli ki a földnek egy újabb jelentését, miközben pragmatikus szempontokra is rávilágít:

> *mindig mondom az enyéimnek, hogy a földet nem szabad eladni. Legalább azt ne, mert ha nincs föld, nincs semmi. Földönfutó vagy... ha van földed, van mit megegyél! Nem igaz, tanár úr? Az enyéimnek mondom, a másik nem érdekel, azoknak nem volt* [földje]

FÖLD ÉS IDEGENEK

A fentebbi kérdést egészíti ki és teszi továbbgondolhatóvá a föld és az idegenek kérdése. Említettem Polányi Károly alapján, hogy a föld csak fiktív értelemben áru. Adottság, nem emberi tevékenység eredménye, és mivel a nemzettel is összekapcsolódik, kereskedelme sok esetben valamilyen regulációnak van alávetve (mint ahogy a munkaerő áramlását is regulációk szabályozzák). A föld tulajdonjoga, vagy a tulajdonjog megszerzésének a potenciális lehetősége sok esetben az állampolgársággal, tágabb – akár történeti – értelemben a csoporthoz való tartozással kapcsolódik össze.[15]

Bonyhán és környékén több külföldi vállalkozó is tevékenykedik. A gazdaságban általában ők a legsikeresebbek, de sokszor minimalizálják a kapcsolataikat a helyiekkel. Földszerzési és földhasználati tevékenységük minden esetre a beszélgetések témáját képezi, amelyekben benne van a neheztelés a nem a saját csoporthoz tartozó szereplőkkel szemben helyi és országos kontextusban egyaránt, illetve az esetleges spekulációkra történő utalás is.

> *Jaj, igen. Hát kivette a német, de az embereket ez is átverte. Itt már a negyedik vagy ötödik vállalkozó, aki kijön, volt olasz, s német, az a második német, s ez is átverte nagyon az embereket. Mi volt ebben a lényeg? Az, hogy kibérelte a földeket, s első évben megművelte, szép volt, minden volt, de a termést be kellett adja, mert bérelt gépekkel dolgoztatta, ugye, ki kellett fizetni a munkadíjat, hogy eljöttek ide aratni meg szántani. S a termést azt elvitték, s az embereket nem tudta kifizetni.*

14 A szászok elsőbbsége mindezekkel együtt a jelenlegi források alapján nem bizonyítható (vö. Szabó 2013a).

15 Ezt a tulajdonjogokról alkotott szemléletek változásai is nagyon jól aláhúzzák: ma a legfontosabb tulajdonunk az állampolgárságunk. Az egyéb tulajdonjogok gyakorlását ez teszi lehetővé és garantálja.

A téma a *mára igen aktuálissá vált földrablás kérdéseit is megelőlegezi, miközben az ebben a részben röviden bemutatott nemzet*i kontextusra is hivatkozik:

> *Az egész Temes megye, s az egész Romániának a nagyobb része már mind külföldi birtok. Ezer hektáronként van eladva az ország.* [...] *Az már nem Romániához tart, az már nem román mezőgazdaság. Az már külföldi mezőgazdaság.*

FÖLD, GLOBALIZÁCIÓ, KOLONIÁLIS ASPEKTUSOK

A föld(birtok), a (termő)föld jelentései kialakulásának nyilvánvalóan van tehát nemzeti perspektívája. De van ennek egy globális perspektívája is, ami kiegészül egy erőteljes jövőorientált mozzanattal is. A föld – mint minden más termék – egyre inkább globális termék is, annak ellenére, hogy sok államban valamilyen védelem alatt áll. A föld globális – sokszor potenciálisan nem teljesen tisztességes – kereskedelme, a nagyvállalatok előre törése ma már a társadalomtudományok számára is fontos téma (Ploeg 2008, Sasken 2013). Az alábbi idézet a nemzetközi politikák, a hidegháború és a kilátástalan jövő kontextusában ad hozzá valami újat a föld jelentéseihez.

> *Ez az EU-s politika. Nem kellett a nukleáris arzenál, hogy megvegyék a volt szocialista országokat. Hanem megvették pénzzel. Kieszelték azt, hogy a fiataloknak adnak egy rövid időre munkát külföldön, az öregek itt maradnak, s akkor azt mondja az öreg, egyik a másiknak, mit csináljunk a földdel, eladjuk, fiam. Mert nincs mit csináljunk, mert a fiataloknak nem kell a föld. Akkor közben eljön a másik, akinél volt dolgozni a fiatal, eljön ide, s a földet felvásárolja.* [...] *Összeszedik a földeket, felvásárolják a külföldiek, a fiataloknak egy idő múlva már nem lesz külföldön munkájuk, hazakerülnek. De jönnek az unokák, azok hol dolgoznak? Mit csinálnak, megkérdik, hogy az én nagypapámnak nem volt semmije? Mük merre menjünk most már, nyugatra vagy keletre? A helybeli ipar nem menyen, mezőgazdaság nincs, a földet leadta nagyapám.*

KÖVETKEZTETÉSEK

A föld jelentősége úgy tűnik, korokon és kultúrákon átívelően igen kiemelkedő. Elsődleges jelentései nyilván, és ezt Bonyhán is jól tudják, az élelemtermeléshez kapcsolják, noha az utóbbi időben a globális kontextusok miatt épp ez a kapcsolat rendült meg. *A mi etetjük az országot* diskurzusa ma már csak normatív szinten tartható (vö. Szabó 2013b). A föld jelentései az emberi társadalommal változnak. Ahogy változik a társadalom szerkezete, a globális viszonyok, a fogyasztási szokások – és sok minden más –, úgy a föld jelentései is folyamatosan alakulnak, adaptálódnak. Ebben az értelemben lehet érvelni amellett, hogy a föld társadalmi aktor is egyben (amit tovább mélyíthetnének az ebben a tanulmányban kényszerűen kihagyott szempontok a tájjal, a natúra–kultúra tengellyel, a nemzeti tájjak/földdel kapcsolatosan). A föld ökológiai (Hirsch 2005, Măntescu 2014), tulajdonnal kapcsolatos (Măntescu 2014, Micu 2014) kérdéseket, a politikai (Verdery 2003) és gazdasági rezsimekben történő változások (Ploeg 2008), globalizáció és posztgyarmati kapcsolatok (Sasken 2013) problémáit jeleníti meg. Részese a nagy társadalmi ideológiáknak és legiti-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

mációknak (Polányi 2004, Wolf 1995, Verdery 2004), szétaprózódik és koncentrálódik: ha a földreformokat nézzük, akkor szinte törvényszerűen fluktuálónak látjuk a szétaprózódás és koncentrálódás időszakait.

De ami talán ezeknél is fontosabb: a föld a helyi világoknak, ezen belül a társadalomszerkezetnek, a moralitásoknak, erkölcsi elképzeléseknek volt integráns része. Ma ez is felborulni látszik, és hosszú távúnak gondolt elképzelések kérdőjeleződnek meg a föld fontosságával, szimbolikus tartalmaival, állam és helyiek, helyiek és helyiek közötti viszonyok jellegével kapcsolatosan. Az emberek igyekeznek régi tudásokhoz visszanyúlni, a földről való beszélgetésekben régi, eddig stabilnak hitt álláspontokra hivatkoznak. Ezek az álláspontok azonban maguk is megkérdőjeleződnek: az új gazdasági rezsimek a föld jelentéseit is átrendezik.

SZAKIRODALOM

Barnard, Alan
1993 Primitive communism and mutual aid: Kropotkin visits the Bushmen. In: Hann, Chris (ed.): *Socialism: ideals, ideologies, and local practice.* Routledge, London, 1–18.

Berthoud, Gérald
2014 Mauss előfutára: Somló Bódog és az ajándék kérdése. *Tabula* 15. (1) Elérhetőség: http://tabula.neprajz.hu/neprajz.07.151a.php?bm=1&as=26&kr=A_10_%3D%222014%2015%281%29%22. (Utolsó megtekintés: 2017. 02. 13.)

Bíró Sándor
2002 *Kisebbségben és többségben. Románok és magyarok 1867–1940.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.

Borras, Saturnino M. Jr. – Hall, Ruth – Scoones, Ian – White, Ben – Wolford, Wendy
2011 Towards a better understanding of global land grabbing: an editorial introduction. *The Journal of Peasant Studies* 38. (2) 209–216.

Bourdieu, Pierre
1978 A szimbolikus tőke. In: Uő: *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése.* Gondolat Kiadó, Budapest, 379–401.

Cartwright, Andrew L.
2001 *The Return of the Peasant. Land Reform in Post-Communist Romania.* Ashgate, Aldershot.

Egyed Ákos
1981 *Falu, város, civilizáció.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.

Égető Melinda
1985 Bevezető In: Uő (összeáll.): *Szőlőhegyi szabályzatok és hegyközségi törvények a 17–19. századból.* A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Kiadása, Budapest, 5–62.

Fox, Katy
2011 *Peasants into European Farmers? EU Integration in the Carpathian Mountains of Romania.* LIT Verlag, Berlin–Zürich.

Fülemile Ágnes
1987 *Földművelési rendszerek Magyarországon.* In: Balázs Géza – Voigt Vilmos (szerk.): *Arator. Dolgozatok Balassa Iván 70. születésnapja tiszteletére.* Magyar Néprajzi Társaság, Budapest, 51–60.

Giordano, Christian
2014 The Ethnicization of Agrarian Reforms: The Case of Interwar Yugoslavia. *Martor* 19: 31–42.

Giordano, Christian – Kostova, Dobrinka
2002 The Social Production of Mistrust. In: Hann, Chris (ed.): *Postsocialism: Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia.* Routledge, London, 74–91.

Gregory, Chris
2009 Whatever happened to economic anthropology? *The Australian Journal of Anthropology* 20. 285–300
Hann, Chris M.
2005 Property. In: Carrier, James G. (ed.): *A handbook of economic anthropology.* Edward Elgar, Cheltenham–Northampton, 110–124.
Hirsch, Eric
2005 Environment and economy: mutual connections and diverse perspectives. In: Carrier, James G. (ed.): *A handbook of economic anthropology.* Edward Elgar, Cheltenham–Northampton, 370–386.
Imreh István
1973 *A rendtartó székely falu.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
Kolossváry Szabolcsné
1975 A magyar erdőgazdaság történeti fejlődése. In: Uő (szerk.): *Az erdőgazdálkodás története Magyarországon. (Tanulmányok.)* Akadémiai Kiadó, Budapest, 15–79.
Măntescu, Liviu.
2014 The The Ecology of an Agrarian Question Ecological Crises and the Coming of Age of Capitalism in Vrancea. *Martor* 19. 97–114.
Micu, Cornel
2014 Social Structure and Land Property in Romanian Villages (1919–1989). *Martor* 19. 133–148.
Oláh Sándor
2004 Ember és föld a Székelyföldön. In: Uő: *Falusi látleletek.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 18–24.
Pap Izabella
2007 *Földbirtoklás Kobátfalván. Társadalmi konfliktusok és a mentalitás változása.* Szakdolgozat a BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszékén, Kolozsvár.
2008 A földbirtok jelentősége ma Kobátfalván. In: Ilyés Sándor – Jakab Albert Zsolt – Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Lenyomatok 7. Fiatal kutatók a népi kultúráról.* (Kriza Könyvek, 31.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 129–150.
Petercsák Tivadar
2008 *A közbirtokosság.* A Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszékének Kiadványa, Debrecen.
Piketty, Thomas
2014 *Capital in the Twenty-First Century.* Harvard University Press, Cambridge, MA.
Ploeg, Jan Douwe van der
2008 *The New Peasantries: Struggles for Autonomy and Sustainability in an Era of Empire and Globalization.* Earthscan, London.
Polányi Károly
2004 (1944) *A nagy átalakulás. Korunk gazdasági és politikai gyökerei.* Napvilág Kiadó, Budapest.
Sassen, Saskia
2013 Land Grabs Today: Feeding the Disassembling of National Territory. *Globalizations* 10. (1) 25–46
Skalnik, Peter
1993 'Socialism is dead' and very much alive in Slovakia: political inertia in a Tatra village. In: Hann, Chris (ed.): *Socialism: ideals, ideologies, and local practice.* Routledge, London, 221–230.
Szabó Á. Töhötöm
2013a *Gazdasági adaptáció és etnicitás. Gazdaság, vidékiség és integráció egy erdélyi térségben.* Kriza János Néprajzi Társaság – Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár.
2013b Does the Countryside Still Feed the Country? Producing and Reproducing the Rural in Transylvania. In: Silva, Luís – Figueiredo, Elisabete (eds.): *Shaping Rural Areas in Europe: Perceptions and Outcomes on the Present and the Future.* (GeoJournal Library, 107.) 165–180.
2016 Kihalt vidék: a vidékiség értelmezései az állami és piaci rezsimek kontextusában. *Erdélyi Társadalom* 14. (1) 91–111.
Tárkány Szücs Ernő
1983 A jobbágyparaszti földtulajdon néhány problémája. *Népi Kultúra – Népi Társadalom* XIII. 151–172.
Thompson, Edward P.
1963 *The Making of the English Working Class.* Victor Gollancz Ltd., London.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Verdery, Katherine
2003 *The Vanishing Hectare: Property and Value in Postsocialist Transylvania.* Cornell University Press, Ithaca.
2004a The Property Regime of Socialism. *Conservation & Society* 2. (1) 189–198.
2004b The Obligations of Ownership: Restoring Rights to Land in Postsocialist Transylvania. In: Humphrey, Caroline – Verdery, Katherine (eds.): *Property in Question. Value Transformation in Global Economy.* Berg, Oxford–NewYork, 139–160.
Wolf, Eric R.
1973 Parasztok. In: Service, Elman R. – Sahlins, Marhall D. – Wolf, Eric R.: *Vadászok, törzsek, parasztok.* Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 317–448.
1995 (1982) *Európa és a történelem nélküli népek.* Akadémiai Kiadó – Osiris-Századvég, Budapest.

SEMNIFICAŢIILE SOCIALE ALE PĂMÂNTULUI. CONTEXTE GLOBALE ŞI PERSPECTIVE LOCALE

Lucrarea de faţă susţine că istoria socială şi mentală legată de pământ este încă în curs de formare, iar pe lângă semnificaţiile instrumentale acesta mai posedă valenţe simbolice, drept urmare orice analiză trebuie să o abordeze ca parte imanentă a sferei umane. În acest sens pământul este un actor social. Prima parte a lucrării oferă o însumare a acestor semnificaţii, apelând la tendinţele antropologiei economice referitoare la producţie şi redistribuire, focusând totodată pe problematica relaţiilor de proprietate. Partea a doua investighează problema reformei agrare din perspectiva statului, a formării de grup, a legitimării şi a mecanismelor economiei de piaţă. În final, partea a treia utilizează câteva cazuri concrete din partea rurală a Transilvaniei pentru a ilustra schimbările survenite în aceste semnificaţii.

THE SOCIAL MEANINGS OF LAND. GLOBAL CONTEXTS AND LOCAL PERSPECTIVES

The present article argues that the social and mental history of the land is still in formation, that beside instrumental meanings land still bears symbolic ones and consequently one must analyze land as inherent part of human sphere. In this sense land is a social actor. The first part of the article summarizes these meanings applying the approaches of economic anthropology in the fields of production and redistribution and also having a focus on the issues of property relations. The second part investigates the problems of land reforms from the perspectives of the state, group formation, legitimacy, and the mechanisms of market economy. Finally, the third part uses some actual cases from rural Transylvania to illustrate the changes of these meanings.

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

KINDA ISTVÁN

„FURFANGOS ÚRI HUNCZUTSÁGOK” A 20. SZÁZAD ELEJI SZÉKELYFÖLDÖN

A 2008-ban kipattanó és gyorsan tovagyűrűző gazdasági világválság mélyülő bugyrait sorra *bank-* és *pénzügyi válság*nak, *hitelválság*nak, *részvénypiaci recesszió*nak, *árfolyamháború*nak stb. nevezték. Ennek méretben és a világgazdaságra gyakorolt hatása alapján közvetlen elődjeként a szintén Amerikából induló, 1929–1933 között tartó nagy gazdasági világválságot emlegették.

A székelyföldi falvak 20. századi gazdasági átmeneteit vizsgálva kirajzolódik, hogy a térség gazdálkodóit időről időre válságokozó gazdaságpolitikai döntések sokkolták; egy pesszimistább szemléletben lényegében válságokból és az azokra válaszul adott megszorító intézkedések sorából áll össze a 20. századi székelyföldi gazdaságtörténet, mely számos alkalommal drasztikusan átrajzolta a közösségek gazdasági erővonalait, többször lenullázta a földműves réteg vagyonát. Az alábbiakban a 20. század első felének néhány kedvezőtlen folyamatát és intézkedését villantom fel a lokális életvilágokra gyakorolt hatásuk alapján.

TAGOSÍTÁS, ARÁNYOSÍTÁS, FÖLDTÖRVÉNY

Székelyföldön a 19. század utolsó és a 20. század első évtizedeiben valamennyi földtulajdonost érintette a közbirtokok államhatóság általi felszámolási kezdeményezése, azzal párhuzamosan a családi birtokok felaprózódása (vö. Kozma 2008: 153). Az 1871-es törvény alapján induló arányosítás a feudális tulajdonközösség megszüntetését célozta a közös területek – közös erdő, közlegelő – arányos felosztása által, illetve szabályozta a közösségben maradó haszonvételek és jövedelmek mértékét. A rendelkezés hiányosságait, végrehajtásának hibáit ezerszám panaszolták fel a székely gazdálkodók, akik közt a szegényebbek nem voltak abban a helyzetben, hogy érdekeiket határozott fellépéssel kép-

viselni tudják. Több faluban megmozdulásokra került sor, 1883-ban például zendülés tört ki Kisborosnyón, amikor az emberek szembesültek az intézkedés aránykulcsalapjával: a saját tulajdonú szántóhatár méretének arányában mérték ki a közbirtokból a nekik járó részt (Cserey 2012). Általános volt, hogy a helyszínre érkező mérnököket és hatósági embereket felbolydult közösség várta, s csendőrség bevetésével kellett a kedélyeket megnyugtatni.

Az egy tulajdonban levő földek nagymértékű elaprózódásának és szétszóródásának eredete egyrészt a régi, ugarhagyásos, nyomásos gazdálkodási rendszerre, másrészt a székely öröklési tradícióra – az örökösödési jog leányági kiterjesztésére, illetve arra a szemléletre, hogy a székely „minden egyebek között a legszívósabban ragaszkodván a fekvőséghez, ha mindjárt csak néhány négyszögöl jutott is osztályrészül, azt természetben követelte ki" (Kozma 2008: 152) –, valamint az adásvétel és a birtokszerzés egyéb módjaira volt visszavezethető. „Innen van az, hogy a szegény embernek 3-4 hold birtoka 15-20 darabban van elszórva a határon [...] Udvarhelymegyében van rá példa, hogy egy két holdas székely birtok 40- és 65 holdas nemesi birtok 170 párczellára van oszolva, ugy, hogy a sok mesgye, barázda egy jelentékeny %-át veszi fel a birtokoknak" – foglalta össze Kozma Ferenc a tagosításnak, a földek mesterséges csoportosításának a szükségszerűségét (Kozma 2008:153).

A jelenség az életterekre is hatással volt, hisz a demográfiai növekedést a települések mérete nem mindig tudta követni, a terjeszkedési lehetőségek beszűkültek: „a községnek nincs terjeszkedési lehetősége", „a községben a belsőségek létesítésére nincs lehetőség, e miatt nagyon sokan kénytelenek a szülőfalun kívül keresni a megélhetést, vagy divatos kifejezéssel élve az életteret" (Szabó 2004: 76–77). Idős tamásfalvi asszony szerint

> *az uraké volt a föld s nem adták el, nem tudtak egy-egy bennvalót venni a fiatalok. Hát Hollik, Bányai, Szőcsök, akik itt voltak a faluban. Az övéké volt a föld mindenütt, a faluvégeken kezdődött. Pl. Tamásfalva, Szörcse vagy Zabola felé mindenütt, egészen a Halomig mind az uraké volt. S akkor abból nem adtak el. Szörcse felé fél Szörcséig mind a két oldala, hol az egyik földesúré volt, hol a másiké. Azok se adták el úgy, hogy a falu nem tudott terjeszkedni. Csak úgy tudott, hogy ha egy faláska helyet, ha nagyobb kertje vót az én apámnak vagy a másiknak az anyjának, s akkor abból egy darabot adtak, hogy a fia vagy a leányának hogy legyen, mert az urak nem adtak el.* (Tamásfalva)

A határ szétaprózódása miatt tarthatatlanná váló helyzet kezelésére 19. század végén és a 20. század elején több kísérlet is zajlott. A földek tagosítása azt feltételezte, hogy a határban szétszórtan lévő nadrágszíjparcellákat újraosztva egy-egy gazda földjét egyben mérik ki a művelés optimalizálása céljából. A *saját* földhöz ragaszkodó hagyományos gazdálkodói szemlélet és az egyneműsítő hatalmi szándék ütközése számos vitát eredményezett, nagyban hátráltatta a folyamat véghezvitelét. Az egységes parcellában történő földkimérés ellen és a hagyományok mellett szólt az a racionális elv is, hogy az egy dűlőben fekvő vetéseket egy esetleges jégeső tönkretehette, s ezáltal az egész évi megélhetés veszélybe kerülhetett.

> „A tagosittást az állam kezdeményezte, a nép általában nem akarta, de hát ez es valami törvén szerűség vót, olyasmi, mind a kollektivizálás. A végső cél az vót, hogy a felhasogatott fődek szűnjenek meg, hogy mindenki gazdálkodjék egy helyen. Itt nálunk hanemegyeb 1913-ba történt vót meg, de én csak annyit tudok róla, hogy kimondottan nagy gazemberség vót, met az egyszerűbb embereket kifosztották vélle, s jól levezették. A huncutság ekkor má tetőfokra hágott vót, s a tetőfokon áll azóta es" (Tánczos 2008: 93).

A határ újraosztásának nehezen kivitelezhető mérnöki művelete heves indulatokat és tettlegességig fajuló ellenállást generált a települések részéről, sokan ugyanis átlátták, hogy a felülről delegált „nadrágos" kivitelezők becsapják, megkárosítják őket. Csíkszentkirályon a pesti éhenkórász, megvesztegethető mérnököket okolták a visszaélésekért, a kudarcért. A fa-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

luban az 1913-as tagosítást nagyobb katasztrófának tartották, mint az 1962-es kollektivizálást, ugyanis az előbbi a szegények kifosztásán túl még meg is osztotta a falu társadalmát.[1]

Sokan attól tartottak – és amint sok esetben beigazolódott, jogosan –, hogy a befolyásosabb nagybirtokosok és *fineszesebb* emberek, akik nagyon gyorsan rájöttek arra, hogy „ha a kereket kenik, jobban forog" – maguknak szerzik meg a jobban termő földeket (vö. Bartos 2000: 43–44; Tánczos 2008: 93–94).

> „A huncutságnak nem vót határa. A területeket, szántót, kaszálót, legelőt, mindent, osztályozták hetedosztályig. Akinek első osztályú főjde vót, a hetedosztályúból hétannyit kapott, vagy fordítva. Lefelé es lehett menni, s felfelé es. Nem vót mindegy, ugye, hogy valaki hetedrészt vagy pedig hétannyit kapott. Osztán ezek az éhenkórász tisztviselők kinek így, kinek úgy intézték az osztályozásokot. Nem vótak szégyellősök egyáltalán, nem kérették magikot, hanem elfogadták a csubukot. Akkor es vótak fineszesebb emberek a faluba, akik ezt hamar észrevették, odasúrlódtak hezzik, húzták a mézes madzagot az orrik előtt, lekenyerezték őköt, s hajtották a szenet a maguk üstje alá" (Tánczos 2008: 94).

Gazdasági szempontból szintén súlyos következményekkel járt a Trianon utáni, a román kormány 1921. július 30-i erdélyi földbirtoktörvénye, mely a kisebbségeket, kiemelten a magyarokat sújtotta. Kisajátították a magyar egyházak birtokállományának több mint háromnegyedét, az erdőket, legelőket, a székelyek jövedelmező ásványvízforrásait. Négy történelmi régió – Erdély, Dobrudzsa, Bukovina és Besszarábia – esetében négy különböző rendelkezést ültettek gyakorlatba, s ezek között a reformok között jelentős diszkriminatív eltérések voltak. Szembeötlően jogsértő volt, hogy például a kisajátítás árkompenzációjának kiszámításánál a regáti (óromániai) törvény az 1917-es, az erdélyi az 1913-as, még a háború előtti árakat tekintette mérvadónak, így a háború alatti inflációs veszteségeken túl még a békebeli aranykorona és a Trianon utáni román lej közötti árkülönbséget is a kisemmizett birtokosoknak kellett volna elviselniük. Kártalanítási pénzt ugyanis nem kaptak, a névérték szerint kibocsátott járadékkötvény lényegében a földtulajdon elkobzását jelentette (Diószegi 1990: 34–35).

HITELEK ÉS KÖLCSÖNÖK

Az 1880-as évtizedtől Közép- és Délkelet-Európa népei is bekapcsolódtak abba a főleg Észak-Amerikába irányuló migrációba, melyet modern népvándorlásként is szoktak emlegetni a történészek. A kivándorlás történelmi modelljében döntő szerepe volt annak, hogy a kelet-közép-európai térség az 1880-as évektől kezdett perifériaként a világgazdaságba integrálódni, fellendült az iparosítás, a mezőgazdasági munkafolyamatok a gépek és eszközök korszerűsödésével lerövidültek, így a gyarapodásnak indult népesség részéről megnövekedett a munkaerő-kínálat (Puskás 1991).

Az *amerikázás* első nagy hulláma az 1880-as évektől számítható, amikor korlátozás nélkül milliók próbáltak szerencsét Amerikában. Az első világháború után megkezdődtek a

1 Negatív lélektani hatása akkora volt, hogy még 1990-ben is tartottak tőle, ezért a kommunizmus bukása után mindenki a maga helyén követelte vissza a birtokait, így nem lehetett a tagosítást elvégezni, továbbra is megmaradtak a nehezebben művelhető nadrágszíjparcellák. A szomszédos Csíkszentimrén, ahol a 20. század elején nem került sor tagosításra, a rendszerváltozás után végre lehetett hajtani az észszerűbb visszaszolgáltatást, és itt a földek egyben maradtak. Tánczos Vilmos szíves közlése.

korlátozások, melyek fokozatosan leszűkítették, majd az 1930-as évekre jórészt véget vetettek az Amerikába irányuló szabad munkaerő-áramlásnak. A társadalom alsóbb rétegeiből verbuválódott tömegek kimozdulásának okai között a magas adókat, a hosszú katonáskodást, a szélsőséges birtokviszonyokat, a feudalizmus örökségét, sőt a földművesek földéhségét szokták emlegetni (Puskás 1991).

Legtöbbjüknek már maga a kiutazás költsége is meghaladta erejét, kölcsönöket kellett felvegyenek, melynek a kamatait részletekben küldözgették haza, magát a kölcsönvett tőkét pedig hazatértük után törlesztették. Ennek eredményeként a tehetős birtokosok kölcsönzővé léptek elő a faluközösségekben, a váltók mögött álló uzsorakamatok minden korábbinál magasabbra szöktek. Az Amerikához fűződő remények szertefoszlásával egyre többen váltak egész életükre hitelezőik adósaivá, közülük többen nincstelenné, földönfutóvá. Az alábbiakban egy Kanadába vándorolt székely csoport hazaküldött levelét adjuk közre, melyből képet kaphatunk vándorlás okairól és a vándormunkásokat nyomasztó aggályokról.

> „Met hejába olyan világban élünk, amióta a rádiomot kitalálták, hogy ecceribe megtudjuk, a mi a vizen túl megesik. De a legjobb rádiom mégis csak az, amit a mü asszonyaink irnak meg nekünk s mü abból tudtuk meg, hogy a mü falunkban egy esztendő leforgása alatt mik mentek végbe? Legutoljára épeg azt olvastuk a levélből, hogy valami udvarhelyi szigorunczás urak kimöntek Havadtőre és az egyik nagygazdánál házfelbójdulást tartottak. Pénzcsináló gépet kerestek s azután megvizsgálták az adósleveleket is, azokat amivel mü is tartozunk neki. Hát azt bizon épeg elég jól tették, mert nekünk is 200–200 dollárt adott váltó és adóslevélre s egy esztendő múlva 300 dollárt kell nekünk fejenként visszafizessünk, ami olyan nagy pénz, hogy még a 100 dollár interest is alig tudjuk kikeresni. Még akinek itt elbeszéltük, hogy mekkora interesre adta ide a pénzt, mindenki elszőrnyűlködött. Ha ezt előre így tudjuk itt kaptunk vóna 4% interesre is pénzt a hajós társaságtól s nem kellett vóna 50%-ot fizessünk!
> S hogy a szigorunciás urak meg ne büntessék feleségeinktől irást kunczorált ki a mük hitelezőnk s abban azt állitja, hogy a 200 dollárokat nem kamatra adta, hanem csak kölcsön egy esztendei használatra s ezt az irást aláiratta az asszonyainkkal s bemutatta az uraknak, akik elhitték. Hát ez nem igaz tek. Úr! Mert az adóslevél igaz hogy 300 dollárról van kiállitva, de mü megesküszünk asszonyainkkal együtt, hogy csak 200 dollárokat adott nekünk s mü egy esztendő multán 300 dollárt kell visszafizessünk. Ez az, ami úgy fáj nekünk első sorban is, met ez mégis csak igen nagy zsebmetszés, embernyúzás.
> Szegény székely emberek vagyunk, mindegyikünknek van 4–5 apró gyermeke s bévaljuk, hogy épeg emiatt csak igen keveset tudtunk megspórolni és családunknak kűdeni, met kellett a nagy interesbe s attól féltünk, hogy az a nagy millionyos úr, még a kicsi házunkat és fődünköt is ellicitálja, ha ki nem fizessük az interest pontosan s apró gyermekeink mehetnek kúdúlni. Met kereken kimondjuk, hogy itt sem fonják kóbászból a kertet s biz az esztendőnek legnagyobb része csak bódorgásból telt el, met sokan vagyunk s csak nyáron van inkább munka s télen csak úgy telelődtünk, ahogy lehetett korrogó hassal dideregve szinte megfagytunk hideg hurubánkban.
> Hogy aztán mit végeztek a szigorunczás urak, nem tudjuk, de annyit tudunk, hogy vérszípó ember kezébe estünk s tán soha ki se tudjuk fizetni adósságunkat, met a nagy interes mellé, még interest ír. Azt is tudjuk, hogy itt testi erővel nem lehet akkora milliókat szerezni, mint ő szerzett az egyesültekben, hanem csak furfangos úri hunczutsággal. Azt jól tudjuk, hogy őkeme is fukciós ember s inkább ésszel és ördögi matériákkal firtatta össze a millónyokat, azét nem diflámáljuk, de mégis münköt falujabeli szegény embereket megszánhatott vóna. Maradtunk a tekintetes úrnak bús szolgálattal. Kanada – Montreal, Vinnipeg – 1928. május 28-án Székely kibújdosó testvérei" (Nagy 1928).

Az első világháború hatásait az 1928-tól fokozatosan begyűrűző gazdasági világválság makrogazdasági szinten és az egyszerű emberek körében is csak fokozta. Egymás után zártak be a bankok, a székely gazdák nehezen összekuporgatott pénzét nem tudták visszaadni. A lakosság egy részét különféle kölcsönök terhelték, melyeknek a visszafizetése az elértéktelenedő pénz miatt egyre nehezebbé vált. A gazdaság bővítése – a falusi gazdák szemében a legna-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

gyobb értéket képviselő szántó, erdő, kaszáló, állat vásárlása – szinte lehetetlennek bizonyult hitelfelvétel nélkül. Csíkban egy földvásárra felvett hitel lejárata a következőképpen alakult:

> „A vásár pedig örökké olyan vót, hogy ha az illető a vásárnak nem állott, az előleg odaveszett. Apám az előleget es sajnálta elveszni, s ezétt valami uzsorás hitelszövetkezettől pénzt vett fel, s a fődet abból kifizette. De a kamat nagy vót erőssen, közbe még betegség es jött, egyeb bajok, nyomorúságok es jöttek, úgyhogy ők az uzsorakamatot fizetgetni kezdték, de annyira sehogy se tudtak menni, hogy a tőkéből es tudjanak valamit törleszteni. Éveken keresztül nagy nehezen fizetgették az uzsorakamatot, de a tőke örökké maradt. Na osztán, amikor üdők múltával végül méges valahogy annyira verdődtek, hogy a tőkét es kifizették, akkor számittást csináltak, s kiderült, hogy addigra a kamat a tőkét négyszeresivel meghaladta. Úgyhogy ők azt a fődet abba a nagy szegénségbe ötször fizették ki" (Tánczos 2008: 116).

Havadtő egykori református lelkésze későbbi feljegyzéseiből a 21. századi ingatlanalapú devizahitelezés évszázaddal korábbi – napjaink embere számára ismerős – példáját ismerjük fel egy telekvásárlás kapcsán.

> „A jegyző elkészítette az adás-vételi szerződést 1927. március 30-án s mi valamennyien aláírtuk. És most ide hallgass, embernek fia, hogy ez a kutyahájjal megkent agyafúrt hóhér milyen szerződést kötött velünk? Igaz, hogy előlegül csak 3000 leit kívánt tőlünk parcellánként, de a hátralevő vételárat 2 részletben kellett fizetnünk a svájci frank valutája arányában szept. 1-ig, ami másszóval azt jelentette, hogyha a törlesztési idő alatt a svájci frank értéke emelkedik, kötelesek vagyunk mi is ennek arányában fizetni, mégpedig azzal a szigoru meghagyással, hogy aki a kitűzött pontos határidőre nem tud fizetni, elveszti az addig befizetett vételárakat s a lakhelyek ismét az eladó tulajdonába kerül vissza" (Nagy 1960).

„KICSI MAGYAR VILÁG"

Az 1940–1944 között Székelyföldön is visszaállt magyar világ eufóriája és nyilvánvaló pozitívumai mellett árnyoldalai is voltak az életnek, s azt nem csak a második világháború mélyítette. A budapesti politikum nem volt kevésbé vette figyelembe a székely falvak gazdasági, társadalmi és kulturális hagyományait, az itt élők gondolkodásmódját, például ugyanolyan adózási rendszer volt érvényben a gyengén termő székely földekre, mint az alföldi termékeny birtokokra. Ennek eredményeként már 1942-ben azt tapasztalták a gazdák, hogy adókötelezettségeik nagyobbak, mint a letűnt román rendszerben voltak (Pozsony 2012: 86–87). A háború harmadik-negyedik évében ráadásul megjelent a hadigazdálkodás számos eleme, például a termények egy részének vagy a lovaknak a kötelező beszolgáltatása. Idős székely földművesek azonban napjainkban is hozzáteszik, hogy soha olyan igazságos világ nem volt Székelyföldön, mint a négy év alatt.

> *A négy év alatt az én apám volt a bíró. A szegényeknek küldték a gabonát, ki kellett osztani, mindenki úgy nézte, hogy nehogy szűkön mérje, úgy hogy az utolsónak, ha szűkön jutott, ment s a hámbárból merített s kipótolta, hogy senki kárral ne maradjon.* (Havadtő)
>
> „A cséplőgépek mellé ellenőröket állítottak, s megkezdődött a beszolgáltatás. Kenyérgabonából meghagyták a vetőmagot és a kenyér fejadagot, s a többi ment a Futura-hoz, a hombárba. Igaz, becsülettel megfizették. Megszűkült a ruhanemű és a lábbeli. Csak jegyre vagy feketén lehetett kapni. A falu nem zúgolódott. Belátta a történelmi szükségszerűséget, s a hosszas elnyomás után bízott a szebb jövőben" (Szabó 2004: 79).

A nyilvánvaló nehézségek ellenére a becsületesség, a kiszámíthatóság és a hatékonyság jellemezte az igazságszolgáltatást és a közigazgatást is. A későbbi korokban – az orosz fogság, a szocializmus, majd az 1989-es rendszerváltás után – mindig a magyar idő erkölcse és az abban elért gazdasági sikerek szolgáltak referenciaként azoknak, akik megélték azt az időszakot.

A magyar időbe is voltak nehézségek. Egy részének már nem tetszett, mert voltak beadások, akinek sok termett. De a fejadagot meghagyták [...]*, ha nagy disznót vágtak, zsírt is kellett leadjanak. Ezek már nem tetszettek egyes gazdáknak, hogy miért kell, de ott senki nem szabadott éhezzen. Akinek nem volt földje, annak is a fejadag jutányos áron biztosítva volt. Addig 70 százalék nem ett kenyeret itt Havadtőn, puliszkát ettek.* (Havadtő)

ROMÁN VILÁG

Székelyföld a kommunista párt uralomra jutása után nem látott változásoknak nézett elébe. A mezőgazdaság szovjet mintára történő szocialista átalakításának célja a mezőgazdasági termelés racionalizálásán túl a minél teljesebb állami ellenőrzöttség kiépítése volt. Ennek a célnak a megvalósítását a termelés szerkezeti átalakításával, valamint a mezőgazdasági kistermelés és az előállított termékek kereskedelmének ellenőrzésével, visszaszorításával kívánták elérni (Kiss 2007: 47).

A racionalizálási folyamatnak két nagyobb iránya volt: az állami gazdaságok és a termelőszövetkezetek létrehozása. Mindkettő kiindulópontja a Groza-kormány 1945. március 22-i új agrártörvénye, amelynek értelmében az 50 hektárnál nagyobb birtokokat az állam önkényesen kisajátította. A földreform eredményeként 1 057 674 hektár földet osztottak szét 796 129 családnak (Oláh 2001: 12).

S akkor kaptak 45-be, a Groza-kormány idején, a cövekelt földeket kiosztották mindenkinek, s akinek nem volt is, földhöz jutott. (Székelytamásfalva)

A nagybirtok tehát felszámolódott, és a föld sokfelé darabolásával Románia a kisbirtokosok országává vált, hiszen ekkor már a földművesek több mint fele a 3 hektár alatti, 76%-a az 5 hektárnál kisebb, 10%-a a 10 hektár alatti birtokkategóriába esett (Oláh 2001: 12). A levéltári források tanúsága szerint Háromszék újonnan kialakított járásrendszerében a kisajátítás– mely lényegében törvényerőre emelt rablásként volt értékelhető – összesen 252 birtokot érintett: Kézdi járásban 65, Barót járásban 24, Uzon járásban 58, Kovászna járásban 40, Sepsiszentgyörgy járásban 65 tulajdonost semmiztek ki.[2]

Ezek a korábban elképzelhetetlen irányú, gazdasági megsemmisülést okozó változások pénzügyi válsággal és óriási inflációval is párosultak. A román gazdaság ugyanis a háború utáni összeomlásból még nem állt talpra, a Szovjetunióval kötött fegyverszüneti szerződés teljesítéséből adódó terhek – 300 millió dollár értékű jóvátételi szállítás – kiürítették az államkasszát, ami a pénz romlását idézte elő (Réti 1990: 21).

Az 1945–46-os néptanácsi hivatalos iratok adatszerűen tartalmazzák azokat a változtatásokat, amelyek a falusi emberek, gazdák életét gyökeresen átalakították. Egy 1946-

2 1946. szeptember 7-i keltezésű irat. Sepsiszentgyörgyi Állami Levéltár, Fond 9, lelt. sz. 17, 78-as iratcsomó.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

os háromszéki megyefőnöki körlevél[3] köztudomásra hozta, hogy „minden gazda köteles burgonyaterméséről és készletéről elszámolni egy bizottságnak. Figyelembe lesz véve az 1945-ben bevetett terület nagysága és az átlag termés 7000 kg-ban veendő számításba." Ennek eredményeként a gazdának megmaradt: a) vetőmag címén hektáronként 2400 kg; b) a háztartás szükségletére a fejadagok szerint (évi): bányamunkás részére fejenként 100 kg, nehéz testi munkásnak 80 kg, ipari munkásnak 70 kg, a lakosság részére 50 kg. Ha belegondolunk, hogy a falusi háztartásokban fokozatosan alapélelmiszerré váló burgonyából egy évre fejenként 50 kg-t irányozott elő a hatalom, átérezhető a székely családok elkeseredése. Ráadásul a fenti fejadagok hamarosan hivatalosan is 1/3-ra csökkentek, kiútkeresésre kényszerítve a termelőket.

PÉNZREFORMOK

Az 1946-os pénzügyi viszonyokat jól mutatja a következő adat: egy újonnan kinevezett tanító fizetése 64 000 lej, egy véka kukorica ára 150 000 lej volt (Kápolnási 2004: 204). Az 1947-es (majd az 1952-es) „pénzreform" miatt a pénz hígulása több mint tízezerszeres (!) lett. Szemléltetésképpen: a háború után egy cipő 300 lejes ára 1947-re 3 600 000 lejre nőtt (Szabó 2004: 86–87). Nem csoda, hogy a mértéktelen infláció miatt a pénzforgalom lecsökkent, a lej kezdett kiszorulni használatból, helyét – főleg falvakon – egyre inkább átvette a naturális csere (Réti 1990: 25).

1947-ben, a milliós világ végén a pénz leértékelésére került sor, az új pénz azonban minden korábbinál mélyebb nyomorba döntötte az embereket. Az állam főleg arra törekedett, hogy a falvakon fellelhető élelmiszert és alapanyagokat megkaparintsa, s azzal a Szovjetunióval szembeni hadi kárpótlást törlessze, illetve, hogy a begyűjtött termények egy részét a nincstelenségtől még jobban szenvedő városi lakosságnak juttassa. Ehhez az első lépés az volt, hogy a gazdasági termények árát olcsón, az ipari árukét és szolgáltatásokét magasan állapította meg. Egy mázsa búza ekkor 560 lej, egy 100 km-re szóló vasúti jegy értéke 800 lej volt (Máthé 2008: 61).

A MAGÁNTULAJDON MEGSZÜNTETÉSE

A magántulajdon feletti rendelkezés átstrukturálása lényegében már az 1948-as államosítással kezdetét vette, melynek eredményeként a falvakban az állam és helyi képviselete, a néptanács, illetve a kollektív gazdaság (és vezetősége) lett az új birtokos. Ez az új adminisztratív elit rendelkezett a közössé vált felszerelés, infrastruktúra és földtulajdon további sorsáról, a bel- és kültelkek, kerthelyiségek elosztásáról, és döntött a létrejövő fizetéses munkahelyekre történő alkalmazásokról is (Gagyi 2007: 11).

A nép kisemmizésének példáiként értékelhetők azok a rendelkezések, melyek a korábbi években meghatározott és folyamatosan szigorodó terménykvótákat nemcsak a termőterü-

3 Sepsiszentgyörgyi Állami Levéltár, Fond 9, lelt. sz. 17, 78-as iratcsomó, 83. lap.

let függvényében határozták meg, hanem az 1950-es évek elejére már kiterjesztették minden állati és növényi eredetű terményre. Ugyan bizonyos összeget adtak a beszolgáltatott terményekért, de az nevetségesen kevés volt a piaci árhoz viszonyítva.

A következő adatok ennek a néhány ellenmondásos évnek a mindennapi emberek szintjén tapasztalható gazdasági állapotát tükrözik: 1949-ben a beszolgáltatott búza kilóját 5,60 lejért vették át a begyűjtő központokban, ennek a búzának a korpáját ugyanott kedvezményes áron 7 lejért lehetett megvásárolni. Állami ármeghatározás szerint egy mázsa válogatott burgonya 280 lejbe, egy kasza a szövetkezeti boltban 360 lejbe került (Máthé 2008: 69).

1950-ben a világításra szolgáló petróleumot már előzetesen meghatározott időpontokban osztották. Ára literenként 15 lej, ebből 9 lejt készpénzben kellett kifizetni, a fennmaradó részt 1 tojással kellett kompenzálni. Igaz, egy tojás piaci ára akkor már 20 lej volt. Mellékes információ, hogy a kulákok ilyen „előnyös" feltételek mellett sem kaphattak az ipar termékéből (Máthé 2008: 79).

Beszolgáltatási anomáliákra még mindig rengeteg példa gyűjthető a kort megélő gazdálkodóktól. Egy feljegyzés szerint a kötelező hagyma-beszolgáltatást 1951 decemberében a magyarhermányi gazdák úgy oldották meg, hogy a hagymát a Küküllő menti falvak termelőitől megvették kilónként 20 lejért, majd Ágostonfalván a gyűjtőközpontnak átadták, kilójáért 4 lejt kaptak. „Az összegyűjtött hagymát aztán minta szervezéssel addig tartották a raktárba, halomba hányva, amíg fülledni, romlani kezdett, akkor árusítani kezdték kilóját 8 lejért. Vehetett, ki mennyit akart. Midőn december 15-én az utolsó tételt leszállították, többen voltak, akik a hagymájukat átadták 4 leiért, ugyanakkor 8 leivel megvették s hozták vissza" (Máthé 2008: 93).

A fent hozott rendelkezések tudomásulvételét követően a lenti társadalom gyors reakciókat dolgozott ki, megfogalmazta elhárító vagy elkerülő válaszlépéseit, kialakította túlélő magatartását. A földbirtok függvényében megállapított beadásokat sokan úgy próbálták kivédeni, hogy szétírták földjeiket a családtagok nevére, mások az eladott állatok vásárlóiként halott személyeket tüntettek fel, hogy a vásárló mentesüljön a beadandó kvótától. Udvarhelyszéki példa szerint olyan is volt, hogy 20 darab borjú szerepelt egy halott nevén (Kápolnási 2004: 207).

Az 1952. január 26-án életbe lépett pénzreform a kvótarendszert messze túlhaladó sokkot okozott a falusi családok életében, megrendítette az értékbe vetett hitet, a családok kasszájából eltüntette a készpénztartalékot (Vincze 2005: 639; Kiss 2007: 48). A denominálás lefolyásakor az üzletek öt napon át zárva tartottak. A pénzcsere szabályai szerint az 1000 lejt meg nem haladó összegek esetében minden régi 100 lejért 1 új lejt, az 1000–3000 lejig terjedő összegnél már csak 200 lej helyett adtak 1 új lejt a takarékoskodók kezébe. A gazdák ezzel az intézkedéssel oda jutottak, hogy két ökör áráért később egy malacot sem tudtak vásárolni. A kifosztás mértékét érzékeltetve Máthé János erdővidéki krónikaíró azt írta naplójába 1952-ben, hogy „a piramisokat építő rabszolgák kis uraságok lehettek a felszabadított földművesekkel szemben" (Máthé 2008: 96, 102).

ÖSSZEGZÉS

A gazdaságalakító tényezőket évszázados történeti perspektívában szemlélve azt lehet mondani, hogy a 2008-tól ható világgazdasági recesszió leginkább az urbánus világ és a

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

városi ember válsága. Ha párhuzamot teremtünk a korábbi és a jelenben ható folyamatok között, az „önmagát ismétlő történelem" tényére ismerhetünk: azok a kisebb, családi léptékű gazdaságok, amelyek nem rendelkeztek adósságállománnyal, nem kötődtek a banki kamatok és a devizaárfolyamok mozgásához, akárcsak 80 éve, az elmúlt fél évtizedben is sikeresebben helytálltak.

A hatások kevésbé embertelenek a falusi termelőkkel szemben: ha egyre kevesebb is a pénzük, a saját birtokon legalább megtermelhetik a családi fogyasztáshoz szükséges terményeket, beszolgáltatásra, erőszakos kisajátításra nem került sor. Igaz, míg korábban tisztázatlan volt, a termelők egyre inkább kezdik látni, hogy „végül a pontot hol teszi fel nekünk az Unió" (Tánczos 2008: 161). Az utóbbi évek brüsszeli hírei ugyanis nem túl kedvezőek: a háztáji termelés Európai Unió általi szabályozásának, illetve a kerti veteményesek betiltásának terve[4] újabb „furfangos úri hunczutság"-ként az agrokémiai ipar érdekeit szolgálva az ellenálló, hagyományos tájfajták eltüntetésével alapjaiban veszélyezteti a székelyföldi gazdaságok önellátását.

SZAKIRODALOM

Bartos Miklós
2000 Havad múltja. In: Nagy Olga (szerk.): *Változó népi kultúra. Társadalomnéprajzi vizsgálat Havadon.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest–Kolozsvár, 17–58.

Cserey Zoltán
2012 Háromszék vármegye Potsa József 26 éves főispánsága idején (1877–1903). *Háromszék.* 2012. január 7. 14.

Diószegi László
1990 A romániai magyarság története 1919–1940. In: Diószegi László – R. Süle Andrea (szerk.): *Hetven év. A romániai magyarság története 1919–1989.* Magyarságkutató Intézet, Budapest, 11–44.

Gagyi József
2007 *Földosztók, önellátók, gyarapodók: a dekollektivizáció emberei.* Mentor Kiadó, Marosvásárhely.

Kápolnási Zsolt
2004 Kollektivizálás Kadicsfalván. In: *Areopolisz IV.* Hargita Megyei Kulturális Központ, Székelyudvarhely, 205–235.

Kiss Dénes István
2007 *Gazdasági-társadalmi folyamatok az erdélyi falvakban. Faluszociológiai vázlatok.* Kolozsvári Egyetemi Kiadó, Kolozsvár.

Kozma Ferenc
2008 *Székelyföld közgazdasági és közmívelődési állapota.* Reprint az 1879-es kiadás alapján. Székely Nemzeti Múzeum, Sepsiszentgyörgy.

Máthé János (közreadja László Márton)
2008 *Magyarhermány kronológiája.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.

Nagy Sándor
1928 Aki mások nyomoruságából akar gazdagodni. *Hargita.* 1928. július 5.
1960 *Életregényem.* Kézirat, 14 füzet a család tulajdonában, Havadtőn.

Oláh Sándor
2001 *Csendes csatatér. Kollektivizálás és túlélési stratégiák a két Homoród mentén (1949–1962).* TLA – Közép-Európa Intézet – Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.

Pozsony Ferenc
2012 *Zabola. Egy polgárosult orbaiszéki falu kulturális öröksége.* Háromszék Vármegye Kiadó, Sepsiszentgyörgy.

4 Betilthatják a kerti veteményest. *Háromszék*, 2013. november 12.

Puskás Julianna
1991 Migráció Kelet-Közép-Európában a 19. és 20. században. *Regio* 2. (4) 22–48.
Réti Tamás
1990 A román tervgazdaság kialakulása, 1944–1956. In: Hunya Gábor – Réti Tamás – R. Süle Andrea – Tóth László: *România 1945–1990. Gazdaság- és politikatörténet.* Atlantis–Medvetánc Kiadó, Budapest, 13–48.
Szabó István
2004 *Bita. Adalékok Bita falutörténetéhez.* Medium Kiadó, Sepsiszentgyörgy.
Tánczos Vilmos
2008 *Elejtett szavak. Egy csíki székely ember nyelve és világképe.* Bookart Kiadó, Csíkszereda.
Vincze Gábor
2005 A romániai magyar kisebbség történeti kronológiája 1947–1968. In: Bárdi Nándor (szerk.): *Autonóm magyarok? Székelyföld változása az „ötvenes" években.* Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 628–683.

„ŞIRETLICURI, ŞMECHERII" ŞI MĂSURI RESTRICTIVE ÎN ŢINUTUL SECUIESC ÎN PRIMA PARTE A SECOLULUI XX

În cursul cercetării privind tranziţiile economice ale satelor secuieşti din secolul XX, se conturează că gospodarii regiunii au fost şocaţi periodic de decizii economico-politice provocatoare de criză; într-o viziune mai pesimistă, istoria economică a Secuimii din secolul XX în fond este o serie de măsuri restrictive tipice pentru crize, care au redesenat în mod drastic de numeroase ori vectorii economici ai comunităţilor, reducând de mai multe ori la zero averea ţărănimii. În studiul de faţă autorul prezintă câteva exemple de procese şi măsuri nefaste din prima parte a secolului XX, prin efectele acestora asupra vieţii comunităţilor locale.

„TRICKY GENTEEL PLOYS" AND RESTRICTIVE MEASURES IN SZEKLERLAND IN THE FIRST HALF OF THE 20TH CENTURY

During the researches in which the author investigates the economic transitions of the Szekler villages, he has come to the conclusion that the farmers of the region had been repeatedly shocked by economical-political decisions bringing crises; in a more pessimistic view, the entire 20th century economic history of Szeklerland was essentially a series of typical crisis measures, which had drastically redrawn several times the economic vectors of the communities, and had repeatedly brought down to nothing the wealth of the peasantry. The study offers only glimpses of these processes by presenting some unfavourable moments and measures in the first half of the past century through their impacts on the lives of local communities.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

FURU ÁRPÁD

ARANYOSSZÉK „SZÉKELY” HÁZAI A 19–20. SZÁZAD FORDULÓJÁN

Aranyosszék népi építészetéről elsőként Jankó János írt. *Torda, Aranyosszék és Torockó magyar (székely) népe* címmel kiadott kötete teljes néprajzi összefoglaló (Jankó 1893), ebből a lakóház és telek építészeti kérdéseinek, mindhárom földrajzi területre vonatkoztatva a szerző sommásan néhány oldalt és féltucatnyi vázlatrajzot szentelt. Több mint egy évszázadig be kellett érni ezzel a kétségtelenül pontos, de igen szűkszavú jelentéssel, ugyanis ellentétben a Jankó által hasonlóan bemutatott másik tájegységgel, Kalotaszeggel (Jankó 1892), Aranyosszék népi építészete nem keltette fel a szakma érdeklődését.

2005-ben az Erdélyi Múzeum Egyesület tudományos konferenciát szentelt Aranyosvidék értékeinek. Keszeg Vilmos, aki a vándorgyűlés szervezésében is jelentős részt vállalt, a konferencia kötetének (Keszeg–Szabó szerk. 2006) bevezetőjében megállapította, hogy jóllehet, az „Aranyosvidékről szóló diskurzusnak tekintélyes történelme van, ezt a diskurzust inkább a szaggatottság, az esetlegesség, mint a folytonosság jellemzi” (Keszeg 2006a: 7). Mindezt jól igazolta, hogy a vidék népi építészetére vonatkozó friss kutatási eredmények hiányában, egyetlen e tárgykörrel foglalkozó előadásként a szomszédos néprajzi táj, Torockó építészeti értékeiről tarthattam bemutatót. Többek között, az építészeti érdeklődés ilyen mértékű hiányának felismerése vezetett el arra az elhatározásra, hogy szinte az utolsó órában, azaz a globalizáció erőterében bekövetkező teljes átépülés előtt, kíséreljem meg Aranyosszék falvait 2008–2009 között módszeresen átfésülni, a még létező hagyományos építészeti értékeket dokumentálni, majd az anyagot feldolgozni.[1] Az elkészült kézirat még nem került kiadásra, a *Művelődés* folyóirat 2015/2 különszámában csupán egy rövid összefoglaló kaphatott helyet (Furu 2015a). A teljes anyag közlésére nyilván terjedelmi korlátok miatt most sem vállalkozhatom, célom ezúttal az aranyosszéki népi építészet talán legfontosabb sajátos elemének, a 19. század során kialakuló és elterjedő, módos, Téglás Ist-

1 A kutatás az Nemzeti Kulturális Alap (NKA) támogatásával jött létre mag. Terepmunkánk eredményeit sikerrel egészíti ki Fodor Attila néprajzkutató aranyosszéki fedeles utcaajtókra vonatkozó gyűjtése, valamint Téglás István fényképhagyatéka, melynek kutatását Bajusz István régész tette lehetővé.

ván által feltehetően a korabeli helyi szóhasználatnak megfelelően *székely háznak* nevezett típus ismertetése. Annak ellenére, hogy olyan épületekről van szó, melyeket Jankó János már láthatott, leírásukra, részletes ismertetésükre nem vállalkozott. Ennek okát bizonyára abban körülményben kereshetjük, hogy Jankó a 19. század végén „réginek", archaikusnak, hagyományosnak meghatározható, akkor még nagy számban használt egyszerűbb házakban kereste az „aranyosszéki" házat, és nem tartotta fontosnak a fejlettebb, de akkor még viszonylag újabb háztípus dokumentálását.[2]

FUNKCIÓ, SZERKEZET, FORMA

A rendelkezésre álló kevés 18. századi adat, és az ebből a korból származó épületek szinte teljes hiánya nem teszi lehetővé biztos építészettörténeti következtetések levonását, ám kétségtelen, hogy a 18–19. század fordulójától Aranyosszéken már egymással párhuzamosan több épülettípus is fejlődött. Ezek nagy valószínűséggel megfeleltek a gazdagabb, szabad, illetve szegényebb, függőségben élő társadalmi rétegek életmódjának. (Lásd bővebben Furu 2015a.)

A kevésbé tehetős, jobbágyi gyökerekkel rendelkező gazdák, javarészt két vagy három osztatú, egyszerűbb pitvaros házakban laktak. Ház-pitvar-kamra felosztású szalmával fedett épületekről adnak hírt a 18. század végi források többek között Mészkőn, Túrban, Komjátszegen (LIPVJ 1788–89: 97–114). Mészkőn a tanító háza lakószoba-pitvar elrendezésű volt: „egy ház pitvarastól szalma fedél alatt" (LIPVJ 1788–89: 97–98). Csegezben két zsellérházról jegyezték fel: „E mellett északra vagyon más fundus, amelyen két házak pitvarokkal együtt egy fedél alatt lévén az Ecclesiai zsellérek laknak bennek." (LIPVJ 1788–89: 55–56.) A fennmarad összeírások alapján azonban arra is következtethetünk, hogy a vidéken nem volt példa nélküli a pitvar nélküli egyhelyiséges ház: Bágyonban két, Alsójárán négy darab ilyen zsellérház állt az Unitárius Egyház tulajdonában (LIPVJ 1788–89: 80, 118).

A tehetős kis- és középnemesség már ekkor az erdélyi mintáknak megfelelő kiugró-tornácos, javarészt kéttraktusos, a széles telkek közepén álló udvarházban élt. E két típuson kívül igen jelentősen befolyásolta a vidék építészeti képét, egy harmadik, átmeneti változat, melynek építői vagyoni szempontból a két említett réteg között helyezhetők el. A szabad státusú székelyek, majd az ezekből a 19. század második felében kialakuló tehetős gazdálkodó réteg igényes kialakítású, viszonylag nagyméretű, leginkább boronafalas, oldalszobás épületeket emelt, melyeket a 19. század derekától már íves záródású, bárdolt vagy faragott oszlopos oldal- vagy tört tornácok szegélyeztek. Előzményként a vidék udvarházain kívül a parókiák és iskolamesteri épületekre hivatkozhatunk. Csegezben 1788-ban a: „parochiális fundus rajta levő nagy és oldal házakkal, pitvarral és a kamarával s alatta levő kőpincével" (LIPVJ 1788–89: 54–56), Bágyonban pedig a „mesterség és oskola házok fundussa, melyen egy ház mellette levő oldal kamarával, pitvarral és classissal, alattak levő kő picével sendely fedél alatt" (LIPVJ 1788–89: 80) írattatott össze. Hasonló „nagy és oldal ház, alatta kő pince,

2 Megállapítható, hogy a szomszédos Torockó esetében, hasonló módon, Jankó János csak nagyon érintőlegesen említette meg az akkor már nagy számban álló, de csak mintegy két évtizeddel korábban elterjedő polgári jellegű, fehér kőházakat (Furu 2010).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

közben pitvar, és egy küs ház" elrendezésű parókia állt Szinden is (LIPVJ 1788–89: 105). A jegyzékek tornácot még sehol még sem említenek.[3]

A mai kutatási eredmények igazolják, hogy legalábbis Aranyosszék felső járásában a 19. század első felétől már szinte minden faluban épültek oldalkamrás, íves tornáccal kiegészített „székely" házak. Számukat ugyan nehéz megbecsülni, de a ma is látható épületek azt sugallják, hogy Alsófelsőszentmihályon,[4] Sinfalván, Mészkőn, Várfalván, Aranyosrákoson, Kövenden és Bágyonban több tucat ilyen épület állhatott, és talán kisebb számban megtalálhattuk őket Kercseden és Csegezben is. Fennmaradt néhány, ma már másodlagos elhelyezésű íves tornác is, ami egykor szintén ilyen lakóházak részét képezte. (Lásd bővebben Furu 2015b: 104–107.)

A Várfalva 241. számú lakóház (*1–3. képek*) pincéjét az 1823-as évszám datálja.[5] Az egykor több mint 50 méter széles belsőség széleiből több mai telket is leválasztottak, ezek egyikén épült a polgármesteri hivatal. Az udvar megmaradt mai szélessége is jelentős, ezért a nagycsalád tagjai egykor több lakóházat és gazdasági udvart alakítottak ki rajta. A bemutatott lakóház a telek belsejében található. Az utcával párhuzamosan, a lakóházzal szemben álló pajtás csűr az ötvenes években épült, elődjének az utcai kerítéshez közeli helyzete a kettős (baromudvaros) használatra utal.

A ház középső helyisége a pitvar, melynek hátsó falán, az egykori sütőkemence mellett elhelyezett keskeny ajtó a ház mögötti telekrészbe vezet. (A ház utolsó tulajdonosai is vallják a más vidékeken is elterjedt hiedelmet, hogy a kis ajtó a tatárok előli menekülést szolgálta.)[6] A pitvarból nyílik balra a tágas *első ház*, melyből ablakkal megvilágított *oldalházat* választottak le. Ennek fala részleges, ezáltal az oldalház a szoba (első ház) cserepesével fűthető volt.

A pitvarból jobbra a *hátsó házba* vagy *kisházba* léphetünk be. Az utolsó tulajdonosok itt élték mindennapjaikat, az *első házat* tisztaszobaként rendezték be.

Az első ház és az oldalkamra alatt pince van. Az épület talpgerendáit alapkövekre helyezték. Az egyhelyiséges pince kőfalaiban vakablakokat alakítottak ki. A pinceajtó melletti egyik kőbe vésték be az építés évét és az építő nevének kezdőbetűit: „AN D 1823", alatta „PIM" (Pálfi I. Mózes). A pince födémét vaskos tölgyfagerendák tartják, melyeket a falu Aranyos-parti árterületéről vágtak ki. A födémdeszkákra több réteg agyagot döngöltek, ez képezi a helyiségek padozatát.

A falak boronás szerkezetűek, melyeket kívülről tapasztottak és meszeltek. A szoba falaira deszkafödém támaszkodik. Az oldalház faltengelyében álló mestergerendának a főhomlokzaton faragott fa-gyámmal megerősített könyökfás támaszt hoztak létre.

A lecsüngő szarufás, csonkakontyolt vízvetős tetőszerkezetet cseréphéjazat borítja, a házat korábban magasabb, csonkakontyolt tetőformára felkötözött, zsuppolt szalmával fedték (Téglás 1909: Várfalva 7. kép). Az állóhézagos deszkaoromzaton két félkörös záródású, téglalap alapú nyílást vágtak.

A ház dísze a pitvar és a hátsó ház előtt húzódó, íves záródású tört tornác, melynek bejárata a harmadik oszlopközben, magas lécajtóval van lezárva. Balra lépcsőn lehet a pincébe lejutni, hátrafelé a tornác nyitott volt. Az oszlopokra utóbb vízszintes léceket szegeztek.

3 Ennek két oka lehet, valószínűbb, hogy a leírt ingatlanok nem rendelkeztek tornáccal, de az sem kizárt, hogy az egyéb építészeti részletekben sem feltétlenül következetes összeíró nem tartotta fontosnak leírását.

4 Alsófelsőszentmihály település két falu, Alsó- és Felsőszentmihály egyesítésével jött létre az első világháborút követő új közigazgatás során.

5 Saját kutatás, 2007.

6 Adatközlő: Balra Zsigmond, sz. 1944.

A pitvar ajtója mellett bal kéz felől a falban kis lyukat alakítottak ki, melyen keresztül a belső zárat lehetett elérni. A pitvar bal, azaz szoba felőli sarkában nagy, kétkatlanos sütőkemence állt. Az egyik katlant szapulásra, a másikat krumpli-főzésre, vízmelegítésre használták. A kemence széles, mintegy 25-30 cm magas padkáját *ponknak* nevezték, és a nagy család gyermek tagjai alvásra is használták.[7] A kemence szája előtt mintegy 1,50-1,60 m magasságig kémény emelkedett, melynek füstje a sövényből fonott, belül tapasztott csonka gúla alakú szabad kéményen keresztül távozott.[8] A fonott rész fölött fa vázszerkezetű, tégla kitöltésű, cseréppel fedett nyeregtetős kémény áll. A kemencét az 1960-as években bontották le.

A szobák elbontott cserepeseinek helyét a falba ágyazott kör keresztmetszetű kerámia füstcsövek jelzik, melyek a füstöt a pitvarba, a szabad kémény alá vezették. A fűtő néhány sima, illetve kereszt osztású zöld mázas csempéje a padláson megmaradt.

A Várfalva 7. számú ház (*6–7. képek*) tornácán az 1833-as évszámot olvashatjuk.[9] A falu Sinfalva felé vezető utcájában álló keskeny udvar keresztcsűrös elrendezésű. A lakóház a fésűs beépítésű utcára merőlegesen áll, előtte kis előkert. A jelenlegi pajtás csűr viszonylag új építésű.

A ház pitvarából nyílik balra az *első ház*, melyből *oldalházat* választottak le. Az oldalház fala nem teljes, a pitvar felőli szakasza nyitott. A ház főhomlokzatán a szimmetrikusan elhelyezett ablakok közül kettő a szobát, egy pedig az oldalszobát világítja meg. A szoba falaira deszkafödém támaszkodik. A pitvarból jobbra a hátsó házba vagy kisházba léphetünk be.

Az első szoba alápincézett. A falak talpgerendáit kövekre helyezték. Az egyhelyiséges pince kőfalaiban vakablakokat helyeztek el. A pince egyik lépcsőfoka feliratos. A kő károsodása miatt töredékesen olvasható felirat szövege a következő: „[...] és Mészáros Judith szorgalma 1841be." A pince födémét vaskos tölgyfagerendák tartják. A födémdeszkákra több réteg agyagot döngöltek, ez képezi a helyiségek padozatát.

A falak boronás szerkezetűek, kívülről tapasztottak és meszeltek. A lecsüngő szarufás, csonkakontyolt vízvetős tetőszerkezetet cserép héjazat borítja. Az állóhézagos deszkaoromzaton két kehely alakú nyílást vágtak.

A ház előtt húzódó félköríves záródású tört tornác bejárata a második oszlopközben van. A bejárati ív felett olvasható a datálás: „1833ba épült". Balra lépcsőn lehet a pincébe lejutni, hátrafelé a tornác deszkákkal zárt. Az áttört mellvédet enyhe hullámvonal szerint ívesen faragott deszkaelemekből készítették.

A ház egykori tüzelőiről és füstelvezetéséről nincs adatunk. A jelenlegi használatnak megfelelően a kereskedelemben kapható fémkályhákkal fűtenek, és utólag kéményt is építettek. Az ablakok pallótokos szerkezetűek.

A főhomlokzat három ablakának külső szárnyait zsalugáterek alkotják. Betétes ajtói míves példányok. A főhomlokzaton, az ablakok közti mezőkben négy kváderes osztású lizéna látható.

A Csegezben dokumentált romos, boronafalú, feltehetőleg 19. századi ház szintén háromhelyiséges.[10] Szélessége kisebb, ennélfogva az utcai szobából leválasztott oldalszoba is keskenyebb. A pitvar előtt keskeny lopott tornác állt, a pitvar belsejében pedig középen elhelyezett sütőkemence volt. A füstelvezetést faszerkezetű, tapasztott sövény kürtővel ellátott szabad kémény biztosította. A telek lejtéséből adódóan, a harmadik helyiség alatt képezték ki a kőfalú pincét.

7 Adatközlő: Balra Zsigmond, sz. 1944.

8 A szabad kémény kutatásunk idején (2007) beomlott, de még megmenthető állapotban volt.

9 Saját kutatás, 2007.

10 Adatfelvétel ideje: 2007.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Téglás István hagyatékából ismerünk néhány, e típus vonatkozásában reprezentatív lakóépületet. Alsó Szentmihályon, utcára három ablakával tekintett Deésy család a boronafalas „régi székely" háza,[11] ezek közül egyik egy oldalházat világított meg (*5. kép*). A közfal itt is csak részleges volt, a két helyiséget egyetlen tüzelő melegítette. A lakószoba mestergerendáján levő felirat datálta az épületet: „AD 1841 Dési András építtette e házat feleségével Árkosi Rosáliával". A lakószoba mögött pitvar és ebből nyíló kamra állt. A homlokzatot a széleken és az ablakok között kannelurás pilaszterek, valamint párkánydísz tagolta. A pitvar és a hátsó helyiség előtt húzódott a hat osztatú, ívsoros tornác. A ház zsúpolt szalmahéjazatát magas, a falak magasságának kétszereséhez közelítő csonka kontyolt vízvetős tetőszerkezet tartotta, mely fölé egy szabadkémény fedeles deszka kürtő emelkedett. A kontyolás nagy, az oromfal hozzávetőlegesen csupán 1 m magas volt. A vízvető deszkalapokból készült. A lakóház oldalfala mellett húzódott a baromudvar belső deszkakerítése, és a hozzá tartozó leveles kapu és deszka kisajtó.

A Felsőszentmihály 9. számú telekről[12] Téglás István nem jegyzi fel tulajdonosa nevét, de a lakóházat „legrégebbi székely ház" jelzővel illeti (*4. kép*). A fényképek tanulsága szerint (Téglás 1909: Felsőszentmihály 47–48. kép) a lakóház portán belüli helyzete sem szokványos: az épület tengelye az utcával párhuzamos, ám a tájolás fordított, ház hosszú oldalát szegélyező tornác a belső udvar felé néz. Az utcai és a belső nagykapu leveles, és mindkét kiskapu míves, zsindely tetővel fedett. A lakóház baromudvar felé néző rövid homlokzatán csupán két ablakot helyeztek el, de ezek aszimmetrikus helyzetéből következtetni lehet az oldalház meglétére. A ház tornáca a teljes udvari homlokzatot szegélyezi, mívesen kialakított záródása könyökfás. Mellvédje egyetlen vízszintes kötőgerendából áll. Magas csonka kontyolt vízvetős tetőszerkezetét zsúppal fedték. Az oromfal és kontyolás közel azonos magasságú, a vízvetők deszkából készültek. E ház pontos építési idejét feltehetően nem fogjuk tudni meghatározni. Az a tény, hogy 1909-ben a faluban a legrégebbi házként tekintettek rá, valamint egyes archaikus megoldásai, a főhomlokzaton látható ablakok helyzete, a tornác mellvéd nélküli kialakítása, az ívsor hiánya arra utal, hogy akár 18. századi keletkezéssel is számolhatunk.

Kettős telken állt a Balyka (Bayka) ház is (*8. kép*) (Téglás 1909: Felsőszentmihály 49. kép). Ívsoros tört tornáca az utcai szobát és a pitvart szegélyezte, a hátsó helyiség szélesebb. Csonka kontyolt vízvetős tetőszerkezetét zsindelyhéjazat fedte, magassága a ház falainak magasságával összemérhető, a tetősík dőlésszöge 45 fok körüli, a kontyolás a tető magasságát felezi. Ez a ház jól jelzi azt a fejlődési irányt amit a magas szalmatetők korszerűsítése okozott: a zsindely és később a cserép héjazatok alacsonyabb tetőszerkezetet igényeltek, ami más arányrendszert biztosított. Ilyenek a fentebb leírt várfalvi házak, valamint a Kercseden, Mészkőn, Aranyosrákoson dokumentált íves tornácos, és az Alsófelsőszentmihályon még álló kisebb, lopott tornácos épületek.

11 Az 1909-ben érvényes házszámozás szerint: Alsószentmihály 26 szám (Téglás 1909: Alsószentmihály 8. kép, 40/148).

12 1909-ben használatban levő házszámozás szerint

TORNÁCOK

Aranyosszéken a 19. században a házak udvari homlokzatát már oldaltornácok, illetve a keskenyebb pitvar előtt gyakran kisméretű tört vagy lopott tornácok szegélyezték. A korai lopott tornácoknál általában két bárdolt, ritkábban faragott négyzetes keresztmetszetű faoszlopot találunk, egyenes záródással.[13] (A széleken is természetesen oszlopok álltak, ám ezek a sövényfalú házak vázszerkezetének részei voltak.) A faragott oszlopokat szintén négyzetes keresztmetszettel, elnyújtott csonka gúla jellegűre (változó négyzetes keresztmetszetűre) faragták. Kezdetben mellvéd nem volt, csak a 19. század vége felé kezdett elterjedni a tömör deszkamellvéd.

A tehetősebb székely házakra az ívsoros záródással kialakított fatornácok voltak jellemzőek. A félkörívet megközelítő záródást, több faelem megfelelő faragása révén, a haranglábak és fatemplomok toronykörüljáró szerkezeteihez hasonlóan alakították ki. (Ehhez hasonló megoldásokat alkalmaztak az íves záródású utcaajtóknál is.) Több korai, 19. század első felére datálható félkörös tornáczáródást találtunk Várfalván, Aranyosrákoson, Alsófelsőszentmihályon, Kercseden és Mészkőn, ezeken az ívek felett három vagy két gerenda vastagságban tömör zárófelületet hoztak létre (*9–10. képek*) (Téglás 1909). A tornácok mellvédje tömör deszka. Az 1909-ben Téglás István által legrégebbi háznak nevezett oldalkamrás épület tornáca még könyökfás, feltehetőleg ez a megoldás tekinthető az igényesebb íves záródás előzményének (Téglás 1909: Felsőszentmihály 47. kép). Másodlagos elhelyezéssel, azaz melléképületek, gabonások, csűrök részeként hasonló félkörös záródású tornácokat találtunk Csegezben és Székelyhidason is.

KEMENCÉK, FŰTŐS CSEREPESEK, FÜSTELVEZETÉS

Az aranyosszéki házak tüzelőiek funkciója és házon belüli helyzete egyértelműen a közép-erdélyi pitvaros házban tapasztaltakkal egyezik (lásd bővebben: Furu 2015b: 139–141). A pitvarban sütőkemencét, a szobában fűtős cserepes kandallót találunk.

A korai boglya-kemencék annak a tájegységeken átívelő formának darabjai, melyeket a Székelyföldön is használtak (Viski 1931: 24, 25). A 19. század végén, 20. század elején elterjedő lapos tetejű, kéménycsonkos kemence már korszerűbb, a szabad kémények füstelszívó hatásfokát növelő megoldás, melyre más tájegységekben kevés analógiát ismerünk. A kandallók és fűtők, a magasabb padka miatt inkább a közép-erdélyi cserepesekhez közelíthetők.

A 19. század második feléig épült sütőkemencék kupolásak, boglya alakúak voltak, szájuk a pitvar belseje felé nézett (*11. kép*). A kemence kupoláját építéskor leggyakrabban mogyoró- vagy fűzfavesszőkből alakították ki, majd kívülről, vagy esetenként akár belülről is sárral vastagon tapasztották és simították. A nyílást általában az agyagkemencéknél is téglából rakták ki, a kemenceszáj szélét a kupola testéhez képest, megvastagították (Bágyon,

13 Jóllehet, tudatában vagyunk, hogy az építészeti szakterminológia alapján az oszlop kör keresztmetszetű függőleges tartóelem, a nem kör keresztmetszetű függőleges tartóelem pedig pillér, a népi építészeti szaknyelv kevésbé precízen, részben a helyi megnevezések hatására a négyzetes keresztmetszetű fa tartóelemeket is oszlopként nevezi meg. Az alábbiakban magunk sem zárkózunk el a népi terminológiában meghonosodott tornácoszlop ilyenszerű, tágabb értelmezésétől.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Mészkő, Sinfalva). A padka 30-40 cm magas, kőből, agyagos földből készül, nem ritkán lábakon álló fa pallóval egészítették ki. A kemence kupolájához csatlakozó katlan egy kövekből gyűrű formában kirakott tűzhely, mely fölé az üstöt függesztették.[14]

Dr. Kós Károly Mészkőn két katlanos boglyakemencét dokumentált, melynek a torockói kemencékhez hasonlóan fülszerű díszítése volt. Egyik katlant pityókafőzésre, másikat szapulásra használták (Kós 1989: 294). Hasonló használattal találkoztunk Várfalván, a már korábban idézett 241. számú házban.

A 19. század végétől, a 20. század elejétől elterjedtek a *cigánytéglából*[15] rakott kupolás majd hasáb alakú kemencék. A kemencék lapos tetején egykor főztek, azaz itt volt a szabad tűzhely. Viski Károly az által közzétett mészkői, négyszög alaprajzú hasábkemencéről megjegyzi, hogy Aranyosszéken ismétlődő forma, és hogy Tordán is voltak ilyenek (Viski 1931: 24–25). Az 1805-ben épült mészkői házban levő, szintén lapos tetejű kemence szája fölött magasított falrészt építettek, mely a kemence tetején kialakított szabad tűzhely lángját védte (Viski 1931: 26–27). A későbbi lapos kemencéket elláthatták füstkéménnyel, azaz egy, a kemence szája elé épített alacsony kéménnyel, ami a tűzterek füstjét a szabad kéménybe irányította (Viski 1931: 24–25).

A *házban*, azaz a lakószobában Aranyosszéken is cserepes fűtő biztosította a meleget (lásd bővebben Furu 2015b: 151–152). Padkája épülhetett a kemencéhez hasonlóan kőből és agyagból, amit lábakon álló keményfa palló egészíthetett ki. Tűzhelye fölött cserepekből kialakított díszes, akár pártázatos füstfogó készült, mely felhevülve a szobát melegítette és egyben díszítette. Három-négy sor csempéből épültek, de ismertek összetettebb, polgári kályhákat idéző darabok is. A 19. század végén, a 20. század elején a fűtők tűzhelyét plattennel, azaz öntöttvas főzőlappal borították. Ez nem ritkán a fűtő teljes átépítésével járt, a füstfogó kisebb lett; a platten fölött szélesebb, egy cserép magasságú gőzfogót alakítottak ki, mely két kovácsoltvas rúdra támaszkodott. A tűzhely füstjét legfeljebb egy-egy csempe széles belső füstfogó mögé irányították, ahonnan leggyakrabban mintegy 20 cm átmérőjű kerámiacsövön a pitvarban elhelyezett kémény alá vezették tovább. Ismertek olyan tüzelők is, melyekben elsősorban városi hatásra egy vagy több kisebb méretű sütőt alakítottak ki (*12–13. képek*) (Aranyosrákos, Mészkő) (Téglás 1909: 17–18. kép). Viski Károly 1930-ban már javarészt ezeket az átalakított fűtőket dokumentálta, a kutató ma már ilyeneket sem láthat (Viski 1931: 25–27).

Aranyosszéken egyetlen jelentős csempekészítő központról tudunk: Várfalváról. A 19. század közepén itt mintegy húsz fazekas dolgozott, egyesek máztalan és mázas (zöld és kék) csempék készítésével is foglalkoztak (Kós 1989: 321). A Várfalva 241. számú ház padlásán, lebontott fűtőjéből származó zöldmázas sima, és négybe osztott sarokcsempéket, valamint sarokpárkányzatot találtunk. Várfalván készült csempéket, pártázatokat, köztük a *tatárfejes* díszítésű sarokdíszeket Torockón is használtak (Szőcsné Gazda 2010: 67, Furu 2010: 399) (Téglás 1909: Várfalva 9. kép).

A Közép-erdélyi általános helyzettől eltérően az aranyosszéki pitvaros ház kéménnyel is rendelkezett, ezt egy korai írásos adat is megerősíti. Csegezen az unitárius tanítói háznak már 1788-ban volt kéménye, ráadásul „az oskolai háznál a fakémény és classis oldala tapasztatlan találtattanak" (LIPVJ 1788–89: 54), ezért az egyházi hatóság rendelkezett a fakémény betapasztásáról. Ezek a szabad kémények a pitvarban levő kemence fölé épültek, faszerkezetüket, általában sövénnyel töltötték ki, majd letapasztották. Alsófelsőszentmihá-

14 Gyakori, hogy a kövekből kirakott katlan a kemence testéhez csak egy ponton csatlakozik, a második csatlakozási pont helyén szabadon hagyott nyílás a leeresztett üst alatti tűz folyamatos rakását, igazítását könnyítette meg

15 Vándor roma téglavetők által készített kiégetett tégla.

lyon, Sinfalván, Csegezben, Várfalvál kutatásaink is igazolták használatukat. A kéményes pitvarokat a 20. században a korszerűsítések során födémmel lezárták, de a szabad kémény felépítményét megtartva, ezekben szalonnát, sonkát, kolbászt füstöltek, tároltak. (Lásd bővebben: Furu 2015b: 139–141).

Az Alsófelsőszentmihály 723. szám alatti, egykor lopott tornácos ház pitvara fölött kör keresztmetszetű, fenyőrönkökből épített, tekintélyes méretű, boronás szabad kéményt láthatunk (*14 kép*). Szerkezete a keresztfalakra és a hátsó falra támaszkodik. A csonka gúla alakú felépítmény keresztirányban aszimmetrikus, hátsó fala a héjazat dőlésszögét követi, első fala, mely szemből nézve egyenlő szárú trapéz alakú, a függőlegeshez képest csupán néhány fokkal dől. A boronás rész a kakasülő tengelye alatt mintegy 40 cm-rel véget ér, hozzá egy zsilipes szerkezetű, négy oszlopos fakémény csatlakozik, mely a tető gerincét áttörve lép ki a padlás teréből. A tető fölötti részen a kémény felületét vízszintes deszkaelemekkel borították és cserép héjazatú kis nyeregtetővel fedték. A kémény belső felületét teljes magasságában gondosan tapasztották. A boronás rész a padlásból a szinte függőleges falon elhelyezett kisméretű ajtón keresztül érhető el. A ház pitvarát utólagosan födémmel zárták, így a szabad kémény jelenleg alulról is zárt, ám továbbra is ide vezetik a pitvar és a szoba tüzelőjének füstjét. A szabad kéményt 2009-ben még mindig füstölésre, a szalonna és a kolbász tárolására használták.

Az Alsófelsőszentmihály 1177. számú ház szabad kéménye fonott sövényből készült. Csonka gúla alakú alsó része mindkét tengely szerint aszimmetrikus, két függőleges és két ferde síkú oldala van, a pitvarnak a jobb hátsó negyede fölött helyezték el. Éleit téglalap alakú, fakeretbe ácsolt faelemek alkotják, melyek közeit függőlegesen font sövénnyel töltötték ki. A két függőleges oldal találkozásánál, a padlástérből szemből kisméretű deszkaajtón közelíthető meg a kémény kormos, tapasztott belseje. A csonka gúla alakú rész csatlakozása a fölötte elhelyezett függőleges zsilipes szerkezetű, hasáb alakú, élein négy oszlopos fakéményhez egy három gerenda magas, csökkenő alap-keresztmetszetű boronás résszel valósul meg. A fakémény tető fölötti részét kívülről deszkalapokkal borították, tetejét kis cserepes nyeregtetővel fedték. E ház pitvarát is utólagos födémmel zárták, majd a szabad kémény hátsó sarkát áttörve, téglakéményt építettek. A kéményben elhelyezett kampók utalnak arra, hogy itt is füstöltek szalonnát, kolbászt, sonkát.

A leírtakhoz hasonló szerkezetű, a pitvar kevesebb mint negyedét beborító fonott szabad kémény romjait láttuk az Alsófelsőszentmihály 595. számú lopott tornácos, sövényfalú házban és a csegezi romos, szintén lopott tornácos lakóházban is. A Várfalva 241. számú ház szabad kéménye szintén fonott, ám csak belső felületét tapasztották. A fonott rész fölött favázszerkezetű, tégla kitöltésű kémény áll.

TELEK, UDVAR

Az aranyosszéki oldalkamrás, íves tornácos házak általában széles telkeken álltak. Gyakori volt, és más tájegységekhez képest hosszabb életűnek bizonyult a fordított vagy más néven baromudvaros elrendezés (Jankó 1893: 93–94), azaz az utca felőli részen külön elkerített területet biztosítottak a szilaj tartású szarvasmarhák számára, ahol pajták, ólak álltak (*15. kép*). Az ilyen udvarok mélyén, a lakóház mögött általában ott állt a cséplésre használt nagyméretű jármos csűr, valamint a más vidékekhez képest szintén jelentősen tágasabb, alápincézett gabonás. Az udvarban kukoricakas, és a lakóház közelében sütőház is lehe-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

tett. A keskenyebb udvarokon a lakóház mögött, ezzel egy sorban, vagy lehetőség szerint keresztbe fordítva, egy pajtás-odoros, azaz istállót, takarmány tárolórészt és a kettő közt csűrközét, azaz cséplőterületet tartalmazó tekintélyes méretű csűr állt. Természetesen a keskenyebb udvarokon is volt kisebb gabonás, sütőház, kas és különböző ólak.[16]

Az Alsófelsőszentmihály 723. számú porta széles telke (*16. kép*) kevés módosítással őrzi az Aranyosszékre jellemző kettős, azaz baromudvaros elrendezést (Furu 2015b: 86–88). A kapun belépve a telek jobb oldalán kerítéssel külön kis udvart – baromudvart – választottak le. Itt egykori boronafalas disznóól maradványai mellett a kaputól legtávolabb eső sarokban az istállót láthatjuk, oly módon hogy csak az épület egyik fele van az elkerített részen belül, a többi a nagy udvarban áll. Az istálló mindkét oldalán egy-egy kutyaól, az ház irányába majorság- és disznóól található. A baromudvar ház felőli kerítésén széles kapun kocsival, kisebb ajtón gyalog lehet átjárni. A belső kerítés jelenleg az utcai kétszárnyú kapu utcaajtóhoz viszonyított távolabbi sasfájától indul, az eredeti használat szerint a közelebbi sas mentén helyezkedett el, úgy hogy az utcáról a nagykapun egyből a baromudvarba lehessen hajtani, míg a kiskapun keresztül a baromudvar kerítése mellett a lakóházat lehetett megközelíteni. A baromudvar és nagyudvar közti kapu az eredeti használat szerint minden bizonnyal az utcai kapuval tengelyben a baromudvar hátsó kerítésén állhatott. A lakóház a gyalogkaputól balra, egy egyhelyiségnyi előkert mögött kezdődik. Mögötte a kapuval szemben áll az alápincézett gabonás. A gabonás mellett a háztól távolabb a nagy méretű csarnokcsűr,[17] a jármos csűrök korszerűbb változata áll. Az épület jobb oldalán elől, egy kis ferdetetős, tapasztott, egykor feltehetőleg juhok számára készült ólat toldtak. A gabonás és a csűr között találjuk az árnyékszéket, mögöttük kerítés választja el a belső udvart a veteményes kerttől.

ÖSSZEFOGLALÁS

Az Aranyos alsó folyása mentén, az Aranyos, a Maros és az Erdélyi Szigethegység keleti láncai közt található Aranyosszék 18–19. századi építészeti fejlődése minden tekintetben árnyaltabb képet nyújt, mint a társadalmi jogállásában egységes földesúri függőségben élő Torockó jobbágy-bányász, vagy akár Kalotaszeg, az Erdélyi Mezőség vagy Kis-Küküllő mente jobbágy-zsellér társadalmának építészete. Aranyosszék társadalmi összetétele kiegyensúlyozottabb, jelentős volt a szabad jogállású – belsőleg primorokra, lófőkre és gyalogokra tagolt székely szabadok súlya. A libertinus székelyek mellett természetesen éltek birtokos (elsősorban kis-) nemesek és velük függőségben levő jobbágyok és zsellérek is. (Csetri 2006: 46–48, Roth A. L.–Roth E. 2006: 81–103.) Aranyosszék falvainak etnikai összetétele is változott, már a 17. században fokozatosan elrománosodtak korábban még székely falvak, és korszakunkban a román etnikum térhódítása egyre hangsúlyosabbá vált (Keszeg 2006b). Ebből fakadóan az 1848 utáni társadalmi átalakulás különböző tulajdonviszonyokkal és ezáltal különböző gazdasági potenciállal rendelkező rétegek egymás mellett élését eredményezte: az ekkor már javarészt saját földjén gazdálkodó szabad parasztság igen különböző méretű birtoktesteken gazdálkodott (Egyed 1981: 191–219).

16 A melléképületek és kapuk bemutatására, valamint a telekhasználat részletesebb elemzésére terjedelmi korlátok miatt nem vállalkozhatok.

17 A cséplésre használt csarnokcsűr egy téglalap alakú területet belső osztás nélkül lefedő vázszerkezet, korszerűbb utóda a tájegységre jellemző jármos csűröknek (Furu 2015a, 2015b: 283–286).

E társadalmi rétegződés a gazdaságok és az ezeken álló épületek kialakítására is jelentős hatással volt, ahogy természetesen fontos tényezőnek tekinthető az aranyosszéki gazdálkodás jellege is. Az Aranyos és a Maros által határolt, erdős dombok által körülvett sík terület termékenysége a gabonatermelés mellett biztosította a zöldségtermesztést, mely a nagyobb városok közelsége miatt egyre szélesebb piaccal rendelkezett. Ezeken kívül jelentős volt a gyümölcs-, és főleg az alsó-aranyosszéki járásban nagy népszerűségnek örvendő szőlőgazdálkodás is. A növénytermesztés melletti nagyállattartás a 19. század derekától fokozatosan vesztett jelentőségéből.

A változatos társadalmi-gazdasági háttér eredményeként Aranyosszék javarészt halmazos maggal rendelkező, szalagtelkesen növekedő falvaiban igen változatos méretű és ezáltal szélességű beltelkeket találunk. Ennek megfelelően két alapvetően különböző telekhasználati mód vált általánossá, a keskeny keresztcsűrös udvar és a széles baromudvaros telek, mely megfelelt a két, majd a három aranyosszéki lakóháztípusnak is. (Lásd bővebben Furu 2015b.)

Alaprajzát tekintve az aranyosszéki ház elsősorban a földrajzi helyzetnek is megfelelő közép-erdélyi fejlődési modellekhez kapcsolható. Felületes elemzés esetén zavarba ejtő jellegzetesség a módosabb házakat jellemző kéttraktusos, azaz oldalkamrás elrendezés, és ezen túl az oldalkamrák részlegesen nyitott kialakítása, ilyen házak ugyanis Aranyosszéken kívül széles körben csupán Csíkszéken maradtak fenn. Földrajzi okok miatt természetesen kizárhatjuk azt, hogy a két vidék között közvetlen építészeti kapcsolat létezzen. Ugyanarra a megoldásra, az azonos társadalmi, vagyoni és tulajdonjogi körülmények által meghatározott, azonos ívet bejáró építészeti fejlődés vezetett: a szabad székely vagyonos gazdák számára mindkét területen elérhetőek voltak a 17–18. századi kúriák funkcionális és szerkezeti megoldásai, ahogy hasonló, nyitott oldalkamrás épületeket dokumentáltak a 18–19. század fordulóján Kis-Küküllő és a Nagy Küküllő völgyében, a Homoródmentén, Erdővidéken és Nyárádmentén is. (Lásd bővebben Furu 2015a, 2015b; LIPVJ 1803; KJPVJ 1817–18.)

A tájegység sajátos jegyeinek kialakulása már a 19. század első évtizedeiben kezdetét vette, majd 1850 után felerősödött. E folyamat térbeli súlypontja a Keresztes-mezőt szegélyező, Aranyosszék egykori Felső-járásához tartozó falvak területe. A század húszas, harmincas éveiben épültek már az említett íves záródású tornácos házak, melyek létéről a környező tájegységekben nem tudunk. Ha van is íves záródású tornác (Székelyföld, Kalotaszeg), ezek előfordulása nem annyira szabályszerű, mint Aranyosszéken, és ami lényegesebb, a szerkezeti, formai megfogalmazás különböző. Máshol nem készült kettős felső zárógerenda, és nem alakult ki az ezek, illetve a szorosan illesztett könyökfák által biztosított tömör hatás. A félköröshöz közel álló ívek és ezek többszörös ismétlése ennek a megoldásnak szintén sajátos formát kölcsönöz. Az Aranyos felső folyása mentén, a Mócvidék területén épülő hasonló tornácok későbbi keletkezésűek, ezért létrejöttük, véleményünk szerint, a polgárosultabb aranyosszéki mintáknak köszönhető.

Szintén 19. századi fejlődés eredményének tekinthető a szabad kémény helyi változatának elterjedése. Míg a környező tájegységekben, nyugati irányban a Mócvidéken és Torockón, a távolabbi Kalotaszegen, kelet felé a Mezőségen és Marosszék nyugati szélein sehol sem volt gyakori a szabad kémény (a füstöt a födémen keresztül a tetőtérbe vagy a pitvarba vezették, illetve a pitvar sütőkemencéje fölött cserényt helyeztek el), Aranyosszéken még a szerényebb házakon is megtaláljuk őket.

Az aranyosszéki íves tornácos, oldalkamrás házak a 19. század derekán már jelentős szerepet játszottak a vidék építészetében. Kialakulásuk a nagyszámú szabad székelység, és a néhány évtized múlva ezekből formálódó tehetős gazdálkodó réteg igényességének, reprezentációs törekvésének köszönhető. E háztípus előképeit a 18. századi kuriális otthonokban, egyes újításait a polgári építészetben kell keresnünk. Összhangban a Kárpát-medence szerte

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

kibontakozó paraszti polgárosodással, a reprezentáció igényével felerősödő formai sokszínűséggel, ez a háztípus a sajátos telekhasználat, egyes melléképületi jellemzők, és a fedeles kiskapuk mellett, a legjelentősebb mértékben járult hozzá Aranyosszék sajátos népi építészeti jellegzetességeinek felerősödéséhez és ez a háztípus jelentette a kiindulópontot később, a 20. század első évtizedeiben a vidék építészetében bekövetkező jelentős megújulásnak is.

SZAKIRODALOM

Csetri Elek
2006 Aranyosszék kialakulásáról. In: Keszeg Vilmos – Szabó Zsolt (szerk.): *Aranyos-vidék magyarsága. Aranyosszék, Torda és vidéke a változó időben.* Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár, 35–66.

Egyed Ákos
1981 *Falu, város, civilizáció.* Kriterion Kiadó, Bukarest.

Furu Árpád
2010 Népi építészet. In: Kós Károly – Szentimrei Judit – Nagy Jenő – Halay Hajnal – Furu Árpád: *Torockó népművészete.* II., javított kiadás. Kriterion Kiadó, Kolozsvár, 352–422.
2015a Adalékok Aranyosszék népi építészetének kutatásához. *Művelődés melléklet 2. Aranyos-mente.* 22–25.
2015b *Táji tagolódás Erdély népi építészetében.* Doktori disszertáció. BBTE BTK, Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár.

Jankó János
1892 *Kalotaszeg magyar népe.* Athenaeum Kiadó, Budapest.
1893 *Torda, Aranyosszék és Torockó magyar (székely) népe.* (*Földrajzi közlemények* XXI/ XVIII–X.)

Keszeg Vilmos
2006a Az Aranyos-vidék konferencia elé. In: Keszeg Vilmos – Szabó Zsolt (szerk.): *Aranyos-vidék magyarsága.* Kriterion, Kolozsvár, 7.
2006b Aranyos-vidék. In: Keszeg Vilmos – Szabó Zsolt (szerk.): *Aranyos-vidék magyarsága.* Kriterion, Kolozsvár, 66–81.

Keszeg Vilmos – Szabó Zsolt (szerk.)
2006 *Aranyos-vidék magyarsága. Aranyosszék, Torda és vidéke a változó időben.* Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár.

Kós Károly, dr.
1989 *Erdély népi építészete.* Kelenföld Kiadó, Budapest.

Roth András Lajos – Roth Edit
2006 Aranyosszék társadalmi fejlődése (1642–1821). In: Keszeg Vilmos – Szabó Zsolt (szerk.): *Aranyos-vidék magyarsága. Aranyosszék, Torda és vidéke a változó időben.* Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár, 81–102.

Szőcsné Gazda Enikő
2010 *Erdélyi kályhák és kályhacsempék.* Terc Kiadó, Budapest.

Téglás István
1909 *Fényképhagyaték. Magángyűjtemény.*

Viski Károly
1931 Székely tűzhelyek. *Néprajzi Értesítő* XXIII. 16–27.

LIPVJ
1788–89 *Lázár István Püspök Vizitációs Jegyzőkönyvei* I. Magyar Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltára, Kolozsvár.
1803 *Lázár István Püspök Vizitációs Jegyzőkönyvei* III. Magyar Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltára, Kolozsvár.

KJPVJ
1817–18 *Körmöczy János Püspök Vizitációs Jegyzőkönyvei.* Magyar Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltára, Kolozsvár.

CASELE SECUIEŞTI ALE SCAUNULUI ARIEŞULUI LA FINALUL SECOLULUI XIX ŞI ÎNCEPUTUL SECOLULUI XX

Scaunul Arieşului este format din satele din vest de oraşul Turda aşezate pe cursul inferior al Arieşului, populate în evul mediu de colonişti secui. Prezenţa numărului mare de familii de liberi şi de mici nobili mai înstăriţi a generat soluţii planimetrice şi funcţionale mai evoluate. Aşa numitele *case secuieşti* au contribuit mult la evoluţia internă a caracteristicilor arhitecturale ale microzonei. Aceste case cu cuptor în tindă, şi horn larg deasupra, au avut în componenţă camere încălzite cu şeminee cu cahle, camere laterale şi cămări. Pereţii au fost construiţi din bârne de lemn sau cu structuri pe cadre de lemn închise cu argilă pe împletitură de nuiele. Şarpantele înalte cu fronton teşit au fost acoperite cu învelitoare din paie. Târnaţele variate cu stâlpi sculptaţi şi închideri în arc sunt elemente arhitecturale deosebite, care au influenţat şi evoluţia caselor de pe cursul superior al Arieşului.

SZEKLER HOUSES FROM THE ARIEŞ VALLEY AT THE TURN OF THE 19–20TH CENTURY

The area west from the city of Turda populated in the middle ages by Szekler colonist called the Chair of Arieş witnessed a special architectural development due to the larger number of wealthier free Szekler or small noble families. The so called *Szekler houses* influenced the architectural character of the whole region. These houses were built with log walls, or timber frame structures, had tall roofs covered by straw. One entered in the middle room that had a baking oven, and a large woven net or log chimney. The main room, facing the street was the living room heated by a tiled fire place. Next to this room sometimes a smaller side chamber was also added. On the other side of the kitchen there was a storage room. These houses usually had elegant arched porticos, a feature that spread also in the upper Arieş Valley.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

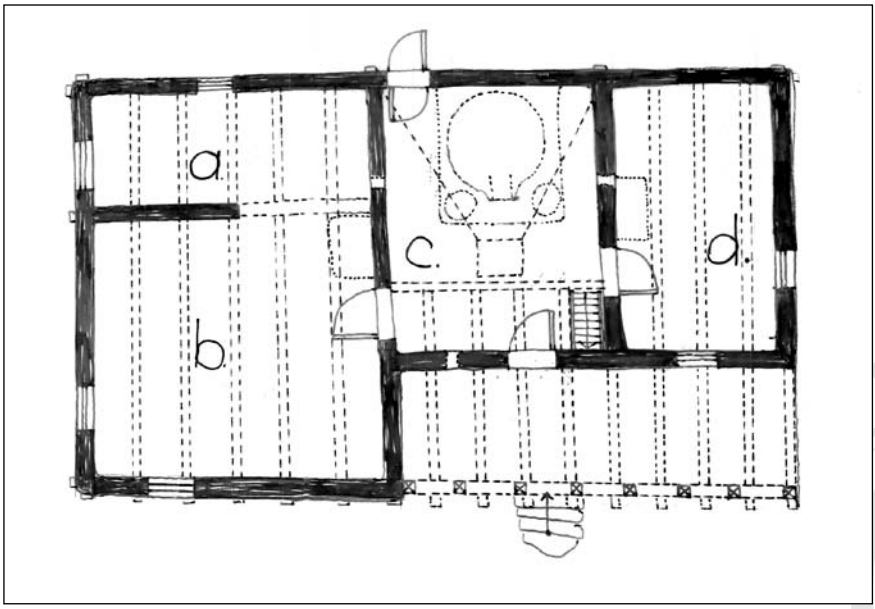
KÉPEK



1. Várfalva 241. sz. ház (Téglás 1909: Várfalva 7. kép)



2. Várfalva 241. sz. ház (Furu Árpád felvétele, 2008)



3. Alaprajzi vázlatok: Várfalva 241.: a. oldalház, b. ház, c. pitvar, d. kamra (F. Oláh Xénia)



4. Ház Alsószentmihályon (Téglás 1909: Felsőszentmihály 47. kép.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



5. Deésy ház Felsőszentmihályon (Téglás 1909: Alsószentmihály 8. kép)



6. Várfalva 7. sz. ház (Furu Árpád felvétele 2008)



7. Várfalva 7. ház tornáca (Furu Árpád felvétele, 2008)



8. Balyka ház Alsófelsőszentmihályon (Téglás 1909: Felsőszentmihály 49. kép)

© www.kjnt.ro/szovegtar

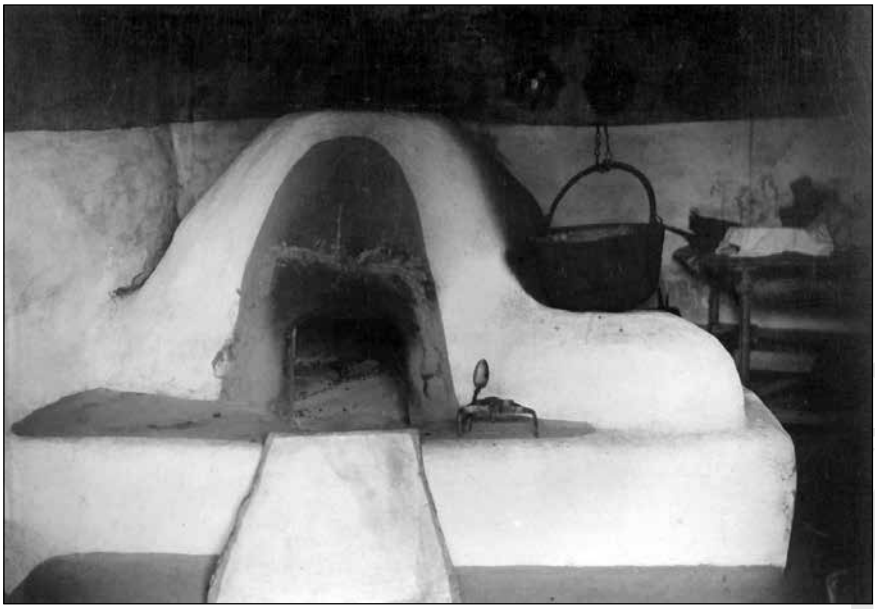
© www.kjnt.ro/szovegtar



9. Kercsedi tornácos ház (Furu Árpád felvétele, 2008)



10. Várfalva 8. sz. ház (Furu Árpád felvétele, 2008)



11. Kemence (Téglás 1909: Felsőszentmihály 49. kép)



12. Cserepes fűtő Mészkőn Tarcsafalvi Vilma házában (Téglás 1909: Mészkő 17. kép)



13. Cserepes fűtő Mészkőn Jobbágy Máté házában (Téglás 1909: Mészkő 18. kép)

© www.kjnt.ro/szovegtar

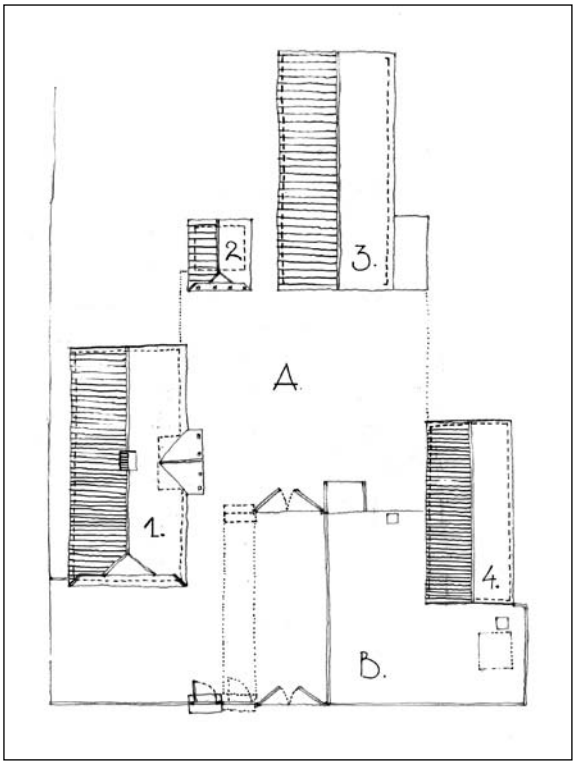
© www.kjnt.ro/szovegtar



14. Boronakémény Felsőszentmihályon (Furu Árpád felvétele, 2008)



15. Kettős telek Alsószentmihályon Árkosi József udvara (Téglás 1909: Alsószentmihály 9. kép)



16. Kettős telek vázlata: A. belső udvar B. baromudvar (külső udvar), szaggatott vonallal jelezve az elválasztó kerítés eredeti helye, 1. lakóház, 2. gabonás, 3. cséplőcsűr, 4. istálló (F. Oláh Xénia)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

GAGYI JÓZSEF

A RITUÁLIS LOPÁSRÓL[1]

A „GEREBLYE TÖRVÉNYE”

A „rendes családot”[2] Jobbágyfalván,[3] Balogh Pál[4] fiatalkorában arról is meg lehetett megismerni, azonosítani, hogy minden tagja, apraja-nagyja ismerte és betartott a „gereblye törvényét”. A Nyárád-mente, különösen annak Bekecs alatti középső és felső része éghajlati viszonyai miatt szőlőtermelésre kevésbé alkalmas terület, mind a szelidebb, dombvidéki Küküllőmente. Ennek ellenére a „rendes családok” nem létezhettek a nagy ünnepi rítusok (meg a kis, vasárnapi, baráti összejövetelek) legfontosabb itala, a bor nélkül. Szőlő és bor: a jobbágyfalvi paraszti univerzum leginkább szakrálisnak tekinthető mezőgazdasági termékei. A szüret rendteremtő, intéznív érzelmeket kiváltó/kanalizáló rítus, a „terített asztal” mellett zajló őszi lakoma „ünnepi étkeinek” legfontosabbika. A bor készítésének szakértelme, a bor minősége a férfiak univerzumában elfoglalt szimbolikus hely, reális státus megteremtője és mutatója, a társadalmi „összegyülekezés”, vagyis rituális alkalom elképzelhetetlen bor fogyasztása nélkül.

A munka rendjét és a munka eredményeit újra csak Balogh Pál szavaival szemléltetem. A gazdálkodás egyik kitüntetett helyszíne volt a szőlős. Igen sok munkát, sok szakértelmet, kitartást kívánt a szőlőtermesztés – meg közösségi alkut, egymásrahangolódást, összefogást, rendtartást is, hiszen a szőlőt nem a határban bárhol, hanem csak napsütötte helyeken, déli oldalakon, sok sok munkával és közös őrzéssel lehetett eredményesen termelni. Ha

1 Részlet az *Aki tudta, vitte. Lopás, közösség, társadalom* című kéziratból.

2 Ezt Balogh Pál a következőképpen magyarázta: *A falusi életben úgy van tudja, hogy amelyik rendes család volt, annak idején, minden volt a családban. Megkezdve dinnyétől, körte, alma, minden, minden volt na. Aki rendezte, az arra törekedett, hogy minden legyen, mert akkor nem szorult az üzletekre, inkább vitt a piacra.*

3 Csíkfalva község egyik települése a Nyárád-mentén.

4 Balogh Pál (1931–2014) jobbágyfalvi gazdálkodó, majd gyári munkás és nyugdíjas, a falu egyik „beszélő embere”, ritusok moderátora (pl. temetésen búcsúztató, lakodalomban gazda). 2010 júliusa és 2014 áprilisa között a szerző beszélgetőtársa. A beszélgetések szövegeiből eddig egy kötet született: Gagyi 2012.

ez sikerült, ha jól gondozták, ha fejlődött a termés, akkor a helyszín mintegy kiemelkedett szimbolikusan is a határból: *gyönyörű volt, ó be szép volt, amikor kimet oda az ember, úgy érezte magát, mint a mennyországban...* Az érzés fokozható: volt egy falubeli, akinek az a sajátos ötlete támadt, hogy a kis szőlősét – 800 tő, nem több – úgy védi, egyúttal úgy teszi szimbolikusan értékesebbé, úgy emeli ki a környezetből, hogy szorgos munkával „folyó rózsát" telepít kerítés helyett! Ez az ember egykor szőlőmunkára tanította a fiatal, árva Balogh Pált, és egy életen keresztül példaképe volt a gazdálkodásban. Azért érdemes elolvasni ezt a leírást, mert ami az érték, a szépség és a bőség helyi, paraszti ideája, az itt számunkra érzékelhető, megmutatkozik:

> *P. bácsinak, akiről mondtam, hogy kibontotta a karikákat, hogy nem ilyent kell fiam csinálni, hogy az őz keresztül bujik rajta, neki volt egy szőlője, ahol Csaba Leventének, s azon felül Robinak van a kicsi ház, na azon túl, abban a homlokban van egy ház. Na ott volt ennek a P. bácsinak egy nyolcszáz tő szőlője. De finom fajta szőlője. Körbe bé volt kerítve folyó rózsafával! Amilyen gyönyörű volt! Egyik mikor elvirágzott, virágzott a másik. Az tavasztól késő őszig, amíg hóharmat lett, az tiszta virág volt. Aztán hordták a takarmányt be onnét a hegyről, úgy mondjuk Orotvány, ott ahol Lórándnak van az istálló, az magánterület volt, hordták be a takarmányt, s az a rózsafa ahogy kihajlott, a takarmányt persze húzta le, ha szélesre rakta a szekeret. Aztán sok ember ütötte villával, hogy a fene egye meg aki oda ültette, hogy mennyi takarmányt lehúzott, s így s úgy, s a másik azt mondta, rakd keskenyre a szekeret, azt ne üsd meg, mert az a boldogság! S aki ültette, azt a Jóisten éltesse sokáig, hogy ültessen máskor is. Rakd keskenyebbre a szekeret, hogy ne húzza le a takarmányt! Szépen be kellett fogja a száját, s hallgasson. S aki mondta, annak igaza volt!*

Elevenítsem fel, hogyan fogalmazott Balogh Pál, amikor az őszi, betakarítási munkákat jellemezte: Úgy éreztü*k magunkat, amikor kimentünk a mezőre, mintha egy terített asztal mellé mentünk volna.* Az asztalon nemcsak a teríték és a felszolgált, bemutatott ételek voltak, hanem ott volt, jól láthatóan, fő helyen az ima és áhitat is, mégpedig valóban szakrálisnak mondható, transzcendenciát teremtő tárgyasulásában: szőlős rózsakertben! P. bácsinak nem volt nagy birtoka, de nagyon jó gazda volt: megvolt mindene, ami kellett, mint „rendes családnak", de még ezen felül sok munkával alakította ki a határnak ezt a szakrálisnak minősíthető részét, ezt a csodakertet! Nagyon jó, hogy út vezetett el a rózsakert mellett, mert ez alkalmat ad Balogh Pálnak arra, hogy megfogalmazza a társadalmi viszonyulásra vonatkozó ideát: ne elégedetlenkedjenek az arrajárók, hanem alkalmazkodjanak, rakjanak kisebb szekeret, akkor nem lesz káruk, de egyébként is, mit számít az ő elégedetlenkedésük, amikor a határ dísze és szent helye a szőlős rózsakertben! Aki villával ráüt a rózsákra, az csak ostobaságát, érzéketlenségét, mi több, irigységét és gonoszságát bizonyítja, ahelyett, hogy gyönyörködne a kertben: a szép szőlőtermésben és a „tavasztól késő őszig" virágzó rózsákban, meg eltöltené a büszkeség afelett, hogy Isten olyen társakat rendelt vele egy faluba, aki az értékeset és szépet, az ideált (Durkheimnál: a valósághoz hozzáadott transzcendenst) létre tudja hozni, fel tudja mutatni a többieknek.

Mindenki, aki tud a „rózsakertben szőlőről", meg kell hajoljon a kivételes látvány és eredmény, a (társadalmi) ideál igaza, társadalomformáló ereje előtt.

A kivétel mellett ott volt azonban a szabály is, a szőlő megőrzésének szabályozása. Jobbágyfalván, de máshol is a közös szőlőgazdálkodásban fellépő esetleges károkat, így többek között a lopást megelőzendő, jól kidolgozott szabályai voltak a szőlősbe való jelenlétnek:

> *Hát augusztus 20-a után a szőlőt a vincellérnek át kellett adni, az egész ki kellett legyen pucolva, kigereblyélve. Akkor itt fent egészen szőlős volt, gyönyörű volt, ó be szép volt, amikor kiment oda az ember, úgy érezte magát, mint a mennyországban.* [...] *S kellett vinni a gereblyét, és aki nem vitt gereblyét, azt*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

a vincellér nem eresztette be. Mert az nem tudta maga után a nyomait elgereblyélni. Bé kellett gereblyélni. A pásztornak nagy tekintélye volt, s meg volt adva neki, honnan vehet szülőt, s honnan nem. Augusztus 2o-án adtuk által, s október 1o-e körül kezdődött a szüret. Addig ért.

A kidolgozott szabályok betartásának, a rend érvényesülésének három alapeleme van: a gereblye, a vincellér/szőlőpásztor és a erkölcs (a rendfenntartási erőfeszítések ismert és elismert, közösségileg legitim volta). A gereblye szakrális-rituális eszközzé minősül, mert azzal kezdődik a termőre fordult szőlőnek, a jövendő rituális ital alapanyagának a bebiztosítása, hogy elvégzik a kora tavasztól tartó, izzasztó munkák sorában az utolsó munkafázist: a szőlőtövek alatti talajt felgereblyélik, hogy aztán a vincellér átvehesse fölötte (szó szerint: a talaj fölötti termés fölött) a rendelkezést, ellenőrzést. A továbbiakban is megőrzi a szakrális jelleget ez a munkaeszköz: minden esetben kísérője a szőlőben való megjelenésnek, a tanuja a szép termés kibontakozása feletti örömnek vagy például a koraőszi fagyok nyomán a remények lehervadásának. Mint az idézett részben olvasható, a gereblye igen fontos eszköze annak, hogy betartható legyen a rend, hogy a pásztor ellenőrizhető és felelősségre vonható legyen, a szőlőben az illetékes és illetéktelen mozgások ellenőrizhetőek legyenek, az illetéktelenek behatolása kinyomozható legyen. Illetéktelenek pedig mindazok, akik nem visznek magukkal gereblyét: az, hogy szőlőrészük van, hogy a szőlősbe mennek, onnan derül ki már akkor, amikor kilépnek a kapujukon, hogy gereblye van a vállukon. Ugyanígy: a vincellér számára mindenki gyanús, aki a szőlőshöz úgy közeledik, hogy nincs gereblye a vállán. A „gereblye törvénye": a szándékot láthatóvá, az ellenőrzést lehetővé kell tenni, és az erkölcsösség meszsze látszó jelét viselni kell. Aki augusztus 10 és a szüret közötti időszakban Jobbágyfalván gereblyével a vállán közelít a szőlőshöz, az ismeri és vélhetően be is tartja a rendet.

A szőlőpásztor a reális folyamat alakításának a gereblyénél természetesen sokkal fontosabb, habár nem ennyire szimbolikus erejű eleme: hiszen az egész vagyont, a jövendő termést, a jövendő rituális ünnepek és a munkás mindennapok borát adó szőlőt bízzák rá a gazdák egy megadott, fontos időszakaszban: éppen addig, amíg „érik a szőlő". „Nagy tekintélye", nagy szabadsága és nagy felelőssége van, olyan ember, aki tud bánni a funkciójával járó tekintéllyel (megfenyegette, megbüntette az illetékteleneket), a szabadsággal (vehetett szőlőt magának abból a részből, amit megengedtek a gazdák neki), de kell tudja, ki mikor jár a szőlősben (esetleg előzetes tapasztalatai alapján sejtenie kell az arrajáró szándékait is), és el kell számoljon a kárral, ha mégis lopásra kerül sor. A szőlőpásztorság: inkább bizalmi, közösségi megbecsültséggel járó státus, mint jövedelmező, nyugodt állás.

De a gereblye és a szőlőpásztor mögött még ekkor ott van az ideál: egy általános elképzelés, és ott a megszilárdult gyakorlat azzal kapcsolatosan, hogy hogyan kell a rendet kialakítani és fenntartani az eredményes termelés és a konfliktusmentes, kiegyensúlyozott, kölcsönösen előnyös társadalmi kooperáció, társadalmi együttélés érdekében. Hogyan formálódik valósággá, majd hogyan vészeli át a társadalmi kríziseket a „rendes családok" együttéléséből konstruálódott lokális társadalom, a „rendes paraszti közösség"? Miképpen halványodik az ideál (Pali bácsi még fel tudja idézni a „gereblye törvényét", a fiatalabbak már nem), és szűnik meg az évszázados gyakorlat, mert a kollektivizálás nyomán, az átalakuló új világban gereblye még akadt, pásztorok is voltak a megalakuló kollektívben, de a rend, a jog és igazság rendje az jóval azelőtt már megingott majd véglegesen átalakult.

A fordulópont a szőlőtermelés és borkészítés szempontjából is a magántulajdon megszüntetése, a kollektivizálás volt. Nem Balogh Pál, hanem egy másik beszélgetőtárs, a marossárpataki Nagy Zsuzsanna mesélte el a szőlőstől való megfosztásuknak, az ezzel járó szenvedésének a történetét:

Azt elvették, a drága szőlőst! Jaj Istenem! Tetszik tudni, úgy jártunk, hogy édesapámnak volt szőlőse, hát volt nyolcvan-száz veder borunk. Mikor egyben volt a szőlő. (Volt kint pince?) *Nem volt pince, mindig hazahoztuk, a háznál tartottuk. S úgy volt, hogy nem volt egészen beállítva, hanem volt egy része gyümölcsös, s úgy osztotta be édesapám, hogy mindegyiknek jusson szőlő is, gyümölcsös is. S azt mondta az uram, hát te fiam, hát ott mászunk az egyik a másikán keresztül, mi pontosan a szélén voltunk, állítsuk be. Hát egy telet szegény ott töltött, hát a szőlőnek nem egy ásónyom kell, aaj, annak le kellett ásni egy métert! Egész télen ligalérozott az uram. S még mentek barátok is, segítettek.* (Azt hogy melyik évben volt, körübelül?) Hát a szőlőállítás, mikor lett, *vissza kell gondoljam... hatvanas évek elején, akkor.* (A kollektívből kapták, háztáji volt.) *Nem, a kollektív a grófét vette el leghamarább, s akkor úgy vette el, a miénk ott volt a grófé mellett, de a miénk külön parcella volt, s mondom aztán el is vették. Aztán mi beállítottuk, a szőlő az harmadik évre terem, addig nem termett, addig csak dolgoztuk, kapáltuk s kötöztük. S jött a szüret, s hát elkeseredtem, sírtam itthon. S volt egy nagy kék táskám, az már divat volt akkor, s én rögtön vettem egyet, s na fiam, megyek a szüretre. S ülj le, azt mondja az uram, ülj le ne menj sehova, miért idegesíted fel magadat? Azt mondja, basszák meg, legyen az övék! Én jövőre állítok ide a kertbe, azt mondja szegény, s úgy is volt. S elmentem ki, s nem engedtek be, tessék elképzelni! A drága muskotály, s fehér csaszla, piros csaszla, Csombordról hoztuk az oltóványokat. Ő, milyen szőlő volt, hogy azt is hittem, hogy nem tudok hazajönni...* (könnyezik)

Az igaz, hogy a szőlőnek és bornak a magánbirtokok megszűnése után továbbra is státusjelző szerepe volt, dehát leginkább a házak körül termelt, vagy ősszel a piacon vásárolt szőlőből készült a bor az utóbbi évtizedekben Jobbágyfalván. Ehhez pedig nem kellett már a gereblye, a szőlőpásztor, a közös törvény. A bor fontosságát továbbra is hangsúlyozták, azt a papot, amelyiknek jó bora volt, ezért külön is becsülték:

Szén Sándornak annyi bora volt, amennyi kellett. Mert volt az egyháznak is szőlője, és nem ott kapta vissza, ahol a föld művelhető volt, hanem a legrosszabb helyen. Azt elcsákányolta. Nagy ember volt. Annyi szőlője volt, ha valaki belépett a papi lakra, jó barát vagy ismerős, vagy ha nem is volt annyira ismerős, úriember, az ki nem jött, hogy meg ne tisztelje. Az udvaron is annyi szőlő volt! Ott, ahol ahol van a papi lak, vele szemben volt egy lugas, azon a sok finom szőlő, kék otellós volt, hárslevelú, volt mikefalis, bánáti, jófajta szőlők voltak. Szedte, s olyan finom bort csinált!

Becsülték a papot a jó boráért, de főleg azért, mert azzal is integrálódott a helyi közösségbe, hogy például nem csak saját maga itta, hanem kínálta, a vendégfogadás helyi íratlan szabályait betartotta. Abból a meggyőződésből kiindulva, hogy ez a viszonyulás, példaadás és kapcsolatformálás a helyieknek igencsak megfelel, annak a papnak, aki ez után következett, Balogh Pálék készítettek bort, mintegy beavatásként:

Mikor idejött utána Szilárd tiszteletes úr, Csaba Levente volt a pénztárnokunk, de Szilárd tiszteletes elment Amerikába, pontosan akkor. Mondom neki: te, csináljunk a papnak egy kicsi bort, hogy legyen bora. Kapassuk rá a dologra. Ha valaki jön, hát örökké nem hozunk bort ide. Elmentem K. Jóskához, kértem egy tízvedres hordót. Mondom: né, kinek kell, tiszta a hordó? Megszagoltam, nem penészes, kimostuk. Mert mi a tiszteletes úrnak akarjuk, csináljuk. Jövőre megkapod. Elvittük, kimostuk. Hívtam négy fehérnépet, a szőlőt leszedtük, vettem negyven kiló cukrot, beletettük, csináltunk száz liter bort. Olyan bora lett, mind az élet. Jó, arany színe volt. Na, tiszteletes úr, ez megvan. Ezen túl, ahogy *veti ágyát, úgy alussza álmát.*

A szőlő termesztése, vagy legalábbis a saját bor készítése, meg persze a ceremoniális borfogyasztás az új körülmények között is a „rendes család" és „rendes közösség" jellemzője maradt. Azt, hogy jóbarátok, jó szomszédok, azzal hangsúlyozzák és erősítik, hogy együtt boroznak, és mivel a kapcsolatot hosszú távra tervezik, nem nézik, hogy éppen ki adja, és ki fogadja el. Vagyis nézik, de hosszú távon, és évtizedek múlva is betartják a kölcsönös leköteleztségből származó erkölcsi szabályokat. Balogh Pál hátsó szomszédja

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ültetett négy sor szőlőt itt hátul, mert ügyes ember volt, pontos ember, oltott szőlőt. Aztán volt amikor nekünk nem volt oltott szőlőnk, mert a kollektívből nem adtak, mert az azelőtti szőlőt kivágták, s nekünk csak direkttermő volt. Aztán sokszor megkínált. Hozott hátra a kertbe egy litres csiporba bort, s ketten megittunk. Na most már utoljára neki nem volt szőlője. Kapálgatott a kertben, már nehezen is hallott forma, hiába kiáltottam te, gyere egy kicsit ide, nem hallotta. S akkor vettem egy gallyat s odadobtam, s az vagy a hátát érte vagy a kapát, vagy melléje, s akkor nézett széjjel, s intettem, gyere ide, s meg*kínáltam, s olyan hálás volt! Neked most én visszahálálom, mert te adtál nekem, mondom, akkor nekem nem volt jó borom!*

A közvetlen, jobb oldali szomszédjával meg azt az időszakot szokták kihasználni borozgatásra, vagyis éppen azt „üneplik", amikor a feleségek nincsenek otthon:

Mentem át a kertbe, s az ablakuk ott volt, a konyhaablak, s sokszor kinyitotta, mert Piroska ment Szeredába, szereda nap, s Vilma is lement. S hátra voltam a kertbe, vittem bé valamit az állatoknak. Aztán nyitotta ki a konyhaablakot: Pali, kiáltott, gyere na! Mondom: füstöl a kémény! S akkor már bé volt vive a bor, s átmentem s elbeszélgettünk, s akkor mondtuk, ne, jőnek már az őrmesterek, vigyázzba kell álljunk! Haha! Aztán ha nem állunk jól vigyázzba, bézárnak a pincébe, s ott lesz dolgunk nekünk! Kacagta. Jaj, Istenem.

Ma már, a történetmondás idején, ezek a szomszédok halottak, és a közös borozásra való emlékezés a múltbeli, ma halványuló értékekre figyelmeztet. Meg arra, hogy ez már csak az emlékekben létezhet: az új helyzetekben az újfajta italok (pl. sörfélék, amit a nyárádmenti paraszti gazdaság nem tudott előállítani) ceremoniális fogyasztása is egyre gyakoribbá vált. A generációk közötti különbséget a családon belül ez is hangsúlyozza:

Nekem a bor volt az Istenem. Pedig volt pálinkám, de nem voltam oda érte. Palika a múltkor hozott sört. Na, amikor jólesik, ihat belőle. Mert azt mondta az orvos is, hogy ihatok egy-egy pohár sört. Telt-múlt az idő, s viszem ki s mondom: figyelj ide, most én megfizetek neked. Gyere, ott van né, vettem egy üveg sort neked: idd meg! Hát én hoztam magának, azt mondja. De mondom idd meg, mert én nem iszom meg. Ő vette, s ő itta meg, mert én nem vagyok oda érte.

A borivás-sörivás váltás is arra figyelmeztet: a politikai-gazdasági, társadalmi rendeszerváltás azt jelentette, hogy a családoknak, meg a társadalomnak és a társadalmi kapcsolatoknak, társadalomerkölcsnek is fokozatosan át kellett alakulnia.

„NE VÉGY, HANEM TÉGY!" ELOSZTÁS, IGAZSÁG: „ÁLLAMI", KÖZÖSSÉGI, EGYÉNI

1945 után tudott-e társadalmilag érvényes ideált teremteni a szocialista állam, annak ideológiája és propagandagépezete? Miképpen sikerült lebontani a „klasszikus parasztideált", és sikerült-e újat állítania helyébe? Milyen, a „rendes családok" életvezetésére, életmódjára helyileg kidolgozott, helyileg érvényes elképzeléseket és gyakorlatokat lehet kimutatni, és hogyan változtak ezek? Fontos kérdések, de ezúttal éppen csak érintem őket. Amiből ezúttal is kiindulok, Balogh Pál tapasztalata, megfogalmazása.

1962 után a megszilárduló helyi gazdasági szerkezetekben helyet ajánlottak Balogh Pálnak is: legyen a kollektívben „mérlegmester". A pozíció a helyi társadalom szempontjából azért volt fontos, mert ez volt az egyik „szűk keresztmetszet": minden termény, ami a

kollektívbe beérkezett, vagy ami a kollektívből a tagokhoz vándorolt, a mérlegkezelő kezén ment át. Fontos volt a raktáros is, a brigádos is, a főkönyvelő is, meg a kollektívelnök is, ki-ki aszerint, hogy milyen erőforrások felett rendelkezett, és hogyan rendelkezhetett. A mérlegmester kezében nem voltak tulajdonképpeni erőforrások, de megszabhatta az arányokat: ott volt a kezében a mérőkanál, a mérleg nyelve (szó szerint) meg a ceruza: mennyit mér ki, hova állítja a mérleg nyelvét, mennyit ír be. Balogh Pál nem vállalta a szerepet – de volt ideálja, voltak pontos elképzelései arról, hogyan kell viselkednie ennek a szereplőnek az erkölcsi egyensúly alakítójaként ebben a helyzetben. A történet, másképp kontextualizálva, már olvasható volt fennebb, a harmadik fejezetben. Nem fölösleges azonban újra, itt is elolvasni:

> *Aztán Fogarasi Józsi lett. S aztán mondtam neki, mert ő tudta, hogy én visszautasítottam. Te Józsi, én ajánlom neked, hogy teneked legyen becsületed, te veszed be a búzát is, a kukoricát is, mindenféle. Kidolgozzák a brigádosok a tagságnak, hogy miből mennyi kell, s te mikor méred meg a búzát valakinek, hogy adod ki, úgy állítsd be azt a merleget s úgy beszélj, hogy ne egy fél kanállal végy ki abból a zsákból, hanem fél kanállal tégy. Akkor állja a helyét! Kukoricát ne végy ki öt csövet, hanem öt csövet tégy rea. Akkor megvan a becsület. S egy darabig úgy is csinált, nem is lett semmi baj, dícsérték őt. S akkor lett Nagy János a mérlegmester Fogarasi helyett, annak biza nem volt esze, az akármi volt, örökké vett ki, hogy tett volna, az nemigen, csak örökké vett ki. Ej, hogy átkozták, hogy szidták! Mert ez a titka az ilyen dolognak.*

A bemutatott helyzet is az átalakult társadalmi kapcsolatokra általánosan érvényes jellemzők megértését segíti. A kollektív révén az állam kivette a „rendes családok" kezéből a földet, a termelő eszközöket. Bár szövetkezeti tulajdonról beszélnek, de valójában a tulajdonos az állam, a tulajdon adminisztrátorai pedig a helyi vezetők. Az állam alkotta törvények, szabályok szerint, az állami szervek felügyelete mellett folyik a gazdálkodás. Tovább él azonban a helyi közösség, és ebben a közösségben élnek a becsület és kötelesség saját, módosított, de még mindig érvényes erkölcsi elvei. A gazdálkodás rendjét, az egyéneknek szóló juttatások mértékét, formáját az állam szabja meg, és a helyi adminisztrátorok érvényesítik. Nem vitatja egyik fél sem, hogy alapvetően máshogy, a „szocialista törvényességet" és intézményeket megkerülve cselekedni, az erőforrásokat láthatóan és nagymértékben máshogy használni előbb-utóbb bekövetkező büntetés nélkül nem lehetséges. Maradnak a kiskapuk, a kis alkuk, a rejtettség gyakorlata, a morális ellenállás. *Te Józsi, én ajánlom neked, hogy teneked legyen becsületed* – mondja Balogh Pál, vagyis: 'nekem van becsületem, abban a helyzetben is lenne, én mindenképpen követem, hogy miképpen cselekszel, hát igazodj ehhez, mert érdemes/megéri'. Mit jelent esetünkben a „becsület", vagyis az a viselkedés, amelyet elismernek, méltányolnak, amely „állja a helyét"? Nem azt, hogy meg lehet kérdőjelezni az alapvető elosztási arányokat: a vezetőség meghatározza, mennyit teljesítettek az egyes kollektív-tagok, és egységnyi teljesítményért mennyi a juttatás. Az alapvető korlátozottság tehát kialakult, fennmarad: nem saját földön, nem saját maga által meghatározott időbeosztásban, erőkifejtéssel dolgoznak, meg általános és esetleg igazságtalan elvek szerint történik a termelt javak elosztása. Dehát erről a mérlegmester nem tehet. Csak a saját kis területén élvez annyi szabadságot, hogy többé vagy kevésbé erkölcsösnek tűnhet, aszerint, hogy az erős, de távoli és személytelen állam, vagy a közeli és személyekhez való kapcsolódásaiban létező helyi társadalom fele hajlik a keze. Ezt a kezet nézik az emberek, az ő társai, amikor mér: beállítja a mérleget, elvesz vagy rátesz, többet vagy kevesebbet ír be, vagyis kismértékben, de láthatóan, szimbolikusnak minősíthető gesztusokkal kedvez vagy sem azoknak, akik sorukat várják a mérleg előtt. De ha mást már nem is tehet, és csak kis mértékben, szimbolikus gesztusokkal építheti a helyiekkel a közösségét, akkor azt igenis tegye meg, nyomatékosítja Balogh Pál.

A kollektív megalakulása után, a gyökeresen megváltozott függőségi helyzetekben az egymásra figyelésnek, a kis és erkölcsösnek értékelt gesztikulációknak a sorozatai válnak

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

egyre fontosabbakká. A társadalomnak bele kellett törődnie abba, hogy a gazdálkodásukhoz szükséges föld tulajdont váltott, a gazdálkodás fontosabb eszközeit elvették, a munkacselekedetek idejét, szükséges intenzitását, az ezért kapott fizetség mértékét mások döntik el. Maradt a legbelső mag: az a gondolat, amelyet a társadalom önmagáról alkot. Ennek része az, hogy a közösség tagjai segítenek egymáson: amiben lehet, amennyit lehet. Meg része az is, hogy közös akciókban úgy cselekednek, hogy az meghúzza, kimutassa ennek a közösségnek a határait, tudatosítsa az egybetartozást – mindenekelőtt pedig szervezetten és ünnepélyesen, csoportként kinyilvánítsák, megerősítsék önmagukat, azaz rítust performáljanak. Az pedig „a csoporttudat biztosítása szempontjából mindegy, hogy a csoport ilyen vagy olyan gesztusokat végez. Arra van szükség, hogy egyazon gondolatban, egyazon cselekvésben lépjenek szellemi közösségre." (Durkheim 2004: 253). A rituális lopás[5] is ebből a szempontból feltehetően pozitív, közösségerősítő hatású: egyazon gondolatban, egyazon cselekvésben, ráadásul élménnyé váló, emlékezetes és szimbolikus jelentéseket sűrítő pillanatokban alakul a szellemi közösség.

A „TÖRÖBÚZASZEDŐ KOSÁR" TÖRVÉNYE

Balogh Pálnak van egy kiemelten figyelemre érdemes története. A hatvanas években vagyunk, alig néhány évvel a téesz megalakulása után. Tizenhat férfi, tizenhat fogatos (egy „jó fogatos banda", egyetértő és együtt cselekvő közösség), vagyis a téesz szállítást végző (erős érdekérvényesítési lehetőségekkel rendelkező) munkásai, meg két vezető, meg, a háttérben, a feleségek, a téesz „női mukaerői" a történet hősei. A fogatosok szervezkednek és együtt lopnak a téesz szőlőjéből, együtt fogyasztják el rituálisan a belőle készült bort, és közben mások (a rájuk váró gyalogmunkások) számára is bemutatják az érvényes elveket: előbb (ma) a közös mulatás, utána (majd holnap) a közösnek mondott téesz számára végzett munka. A vezetők csatlakozása jelenti a biztosítékot, ad legitimációt mindehhez. Szó szerint vehető az elv: ebben a történelmi helyzetben, kollektivista korlátozottságban csak az az övék, amit megisznak, és az a fontos, amit mintegy kalákában:[6] közösen szereznek meg és ünnepi keretek között, a mindennapi időből és tevékenységekből mintegy kilépve és saját időt, teret létrehozva fogyasztanak el. Az olvasó türelmét kérem, hosszú, de érdemes végigolvasni:

> *Sohase felejtem el, kollektív volt, hatvannégy, hatvanötben, a szőlők ki voltak osztva, s fogatosok voltunk, s a szőlők már kezdtek érni, jó őszi idők voltak, s jó fogatos banda volt, tizenhaton voltunk, ti-*

5 A fejezetnek, amelyből ez a rész származik, az elején írtam, és itt, az érthetőség kedvéért, ismételnem kell a következőket: úgy gondolom, a kollektívból való lopás egy sajátos esete kiemelt figyelmet, külön vizsgálatot, elméleti bevezetést és messzebbről indító magyarázatokat érdemel. A lopásnak ez a fajtája, társadalmi jellemzői, társadalmi hatásai foglalkoztatnak engem a legjobban. Én ezt rituális lopásnak nevezem, ugyanis nyilvánvalóak a cselekedet praktikumon (lásd az I. fejezetben: a zsák murok hazavitele, vagy IV. fejezetben: a táska szeg esete) túlmutató, közösségi, szertartásos/ceremoniális, morális vonatkozásai és szimbolikus funkciói, végsős soron pedig nem romboló, negatív, hanem pozitív, kapcsolatépítő jellege. Rituálisan történik ez a lopás: rendszeresnek mondható időközökben, szervezetten, közösségben, közös értékek szerint, a közösség helyeslésével, közös részvétellel. Újra és újra megismétlődik, és nem egyértelműen tekintik károkozásnak, sőt, idővel egyre inkább megértés, helyeslés, esetleg a hivatalosság részéről is elnézés kíséri.

6 Lásd az ide vonatkozó szakirodalmat, pl. Sík 1988, Hajdu Farkas 2001, Szabó 2009.

zenhat fogat volt. Azt mondtuk, hogy ej, milyen jó volna valami szőlőt leszedni, milyen jó bort lehetne csinálni, mikor jövünk haza, egy-egy pohárral meginni, hát mi nem megyünk a büfébe. Jó idő volt, s összetársultunk, s hozzánk társult F. Misinek az apja is, nyugodjék. Ő már idősebb ember volt. Hát hova megyünk, itt a Hosszúaszón szépen ki voltak a szőlők pucolva, szépek voltak még, szóval nem voltak hiányosak, kezelve voltak. Olyan holdvilág volt, hogy fel lehetett volna szedni a földről a szemeket. Úgy lehetett látni. Hát kimentünk egy-egy töröbúzaszedő kosárral, hát oda nem kellett egy óra, egy jó félóra alatt mindegyik teliszedte a kosarát. Fel a vállunkra, s jövünk. Hát béjöttünk ahol van most a futballpálya, ott van egy ösvény, amelyik jön a cigányok közt, s a kultúrház mögött jöttünk volna ki. Fiatalabbak voltunk, bé a patakon, ki a patakon, azt se tudtuk, hogy lépjünk, s hát Mihály bátyánk jött, s megcsúszott a lába, s a kosár szőlő platty! Letérgyepelt oda, s így csinált né: Mihály, mi az anyád picsájáért nem ültél a paplan alatt, miért kellett te gyere? Hát úgy kacagtunk, letettük a kosarakat mind amennyien voltunk, most is előttem van. Hát mit csináljunk, amit tudtunk felszedtünk, hogy ne vegyék észre, hogy ott tele van szőlővel. Aztán azt mondta Mihály bácsi, hogy ő korán hátramegy, s viszen egy kapát, s bétakarja földdel, ami ott maradt. Na azt akarom mondani, hogy ilyen ez az élet, aztán odaadtuk a szőlőt L. Zsigának, ott lakott, ahol a kollektív alatt volt az a kicsi szín, volt a tűzoltó felszerelés. Oda vittük. Én leörlöm, azt mondta Zsiga, van egy sajtóm. Közbe jöttek egy idő után a töröbúza szedések, de a bor az már jó karcos lett. Nem is bor, hanem olyan, ha sokat ivott belőle, tudott énekelni tőle. Hát végzünk valami munkával, s mondják, másnap kell menni kukorica-hordani. Hát össze is rendezzük a szekereket, s egyszer azt mondja L. Zsiga: úgy rendezzétek össze az összes szekeret, azt mondja, hogy utána gyertek menjünk által, kósoljuk meg azt a bort, meg van csinálva! S közben a felesége, Ellának hívták, az is oda volt töröbúza szedni. Édeanyám is, nyugodjék. Hát mi fogatosokként odamentünk, s Zsiga bátyánk addig hozta ki fazékba, mert fazékba hozta ki, soha se felejtem el, s töltötte csuporba azt a karcost, soha se felejtem el, meg volt főve egy fél üst pityóka a disznóknak. Ügyesen meghántottuk, de ne nyúljon egy se hozza, egyszer hántsuk meg, meghántottuk, belé egy tálba, sót oda s hagymát, s azzal a karcossal, itatta magát a krumpli után. Hát egyszer nekikezdtünk énekelni. Hát egyszer ki jön bé, V. Zsiga, Ernőnek az apja, akkor ő alelnök volt. Jön bé. Utána jő nemsokára M. Laci, ő volt a brigádos. Hát mit csináltok itt, eddig várják a fehérnépek, leszedték a töröbúzát, s várják hogy hozzátok haza. Üljenek le, ne féljenek, mert nem lopják el. Leültek, ők is belékapcsolódtak, s úgy énekeltek, jobban mint mi. S hát egyszer jő Ella néném haza. Hallja az éneket, na aztán, ez igen, ez munka, szerencsétlen fehérnépek, szedik a töröbúzát, hordják, s ti arra se vagytok képesek, hogy kigyertek, s itt a főnökök is, hát akkor mit várjunk! Az úgy lekapott! Aztán megjuhászodott a dolog. Aztán másnap hazahordtuk.

Hosszú, fordulatos és sűrű a történet. Rámutat arra, hogy nemcsak a tulajdon és az üzemszervezés, hanem a vidéki élet, falusi gazdálkodás más keretei is alapvetően megváltoztak. Néptanács (helyi államhatalmi szerv) alelnöke, téesz brigádosa, téesz fogatosai, téesz munkásai: ezek a társadalmi-munkaszervezési pozíciók így együtt nem léteztek a téesz megalakulása előtt. Más a férfiak és nők munkahelye, időgazdálkodása, másféle együttműködések szerveződnek. Azelőtt ott volt a szőlős, a határ legjobban gondozott, legjobban védett, a közösségteremtő rituális alkalmak borát szolgáltató területe. Ekkora már gyökeresen megváltozott a gazdálkodás feltételrendszere, „közös" tulajdon lett a határ ezen része is, és megszűnt a „gereblye törvénye". Azért is elemzésre érdemes ez a történet, mert éppen a közösség, és az emögött álló értékrendszer, erkölcsi szemlélet átalakulását hangsúlyozza. A „gereblye törvényének" idején egyénileg mentek ki, és gereblyét vittek, meg engedelmeskedtek a szőlőpásztornak, hiszen így illeszkedtek az egyéni érdeket is szem előtt tartó közösségi keretekbe, így tartották fenn annak legitimitását. Nem volt értelme ebben a rendben az tagadva, azt megszegve kárt okozni, vagyis lopni, hiszen mindenki a saját területéről, saját munkája eredményeképpen szüretelhetett és borászkodhatott – lopni csak a szomszédéból tudott volna, de ez fel sem merült. Csak egymásnak okozhattak volna kárt, ezzel megtagadva a kooperáció szabályát, megtagadva a másokkal egy rendben élő, „rendes család" elvét, erkölcsi parancsát.

Ekkorra azonban a szőlős már „közös" – a kollektívé. Nem tudni, a történetből nem derül ki, mi a helyzet az őrzéssel, hiszen ők tizenhatan nem találkoznak a szőlőpásztorral. De mi történhetne, ha találkoznának? Miért is próbálná előlük megvédeni a „közös" vagyont a

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

szőlőpásztor, amikor az az „övék" is? Meg hát nem is akarják ők egyéni célokra kisajátítani a vagyon egy részét, csak éppen saját rendelkezésük alá akarják vonni: akkor igyák meg a bort, amikor jólesik, ebben ne parancsoljon nekik senki más. Nem tudni, nem is fontos, ki az, aki kitalálja, hogyan cselekedjenek. Közösen találták ki, közösen cselekszenek, hiszen ez közös érdek, sugallja Balogh Pál: együtt szőlőt szedni, együtt meginni az elkészített „jó bort" , együtt nem menni a „büfébe" (bár én úgy gondolom, mentek ők együtt a büfébe is, nem is egyszer). Ez bizony nem más, mint a durkheimi csoport, amelynek tagjai egyforma gesztusokban találkoznak, és arra törekszenek, hogy „egyazon gondolatban, egyazon cselekvésben lépjenek szellemi közösségre." Nem ekkor születik ez a közösség – ekkor, ezekben a cselekedetekben csak és részben újjászületik. Az alapvető másság abban áll, hogy azelőtt csak vasárnap, ünnepnap gyűltek össze, mulattak, kínálták egymást az egyénileg termelt szőlő egyénileg készített borából. Erre az egyéni termelésre most nincs már lehetőség – de fenn kell tartani, átalakítva újjá kell alkotni az egységet. Legalábbis a még rendelkezésre álló eszközökkel meg kell ezt próbálni.

Mindenki vesz egy „törökbúzaszedő kosarat" és éjszaka, amikor *olyan holdvilág volt, hogy fel lehetett volna szedni a földről a szemeket,* elindulnak a legközelebbi szőlősbe, amely ekkor, néhány évvel a közössé válás után, őrizte – még! – az egyéni gazdálkodás nyomait: *szépen ki voltak a szőlők pucolva, szépek voltak még, szóval nem voltak hiányosak, kezelve voltak.* Évtizedekre rá a helyzet gyökeresen megváltozott, a szőlőket nem kezelték, a lopás elharapózott, a terület bebokrosodott, „beakácozódott", úgy hogy 1989 után már a visszakapott területek nagyobb részén nem volt érdemes újra szőlőtermeléssel próbálkozni.

Törökbúzaszedő kosárral mentek, azt gyorsan teleszedték, és indultak is hazafele. Ha egyénként jönnek, és csak egy ekkora mennyiséget visznek haza, abból nem lehetett volna bort készíteni. Esetünkben éppen ez a fontos: mindegyik egy ekkora mennyiséggel járul hozzá a közöshöz – a közös lopáshoz, a közös bor elkészítéséhez. Ez a „törökbúzahordó kosár" törvénye: mindenki részese a cselekedetnek, mindenki tudja és mások, idegenek előtt titkolja ezt, és mindenki, ebben a mértékben, az egyéni „hozást" (amit haza is vihetne) közössé teszi, és vállalja a bűnrészességet. Az a szőlő, amit leszednek és elhoznak, éjszaka és titokban, az fényes nappal és hivatalosan mégse az övék. Ha a tulajdonosra és az adminisztrátorokra bízzák a szüretelés megszervezését, a raktározást, a borkészítést és az elosztást, akkor lehet, hogy nem is részesülnek majd belőle. De az is lehet, hogy kapnak majd fogatosként számukra elegendő bort, de ebben az esetben a rendelkezés szabadságát valósítják meg: akkor mennek bort inni, amikor nekik jólesik, nem kell megvárni az „osztást". Az új renddel szembeni alapvető bizalmatlanság is motiválja őket abban, hogy egy kis „saját rendet" érvényesítsenek.

A hazafele vezető úton történő kis baleset, az egyik kosár kiborulása emlékezetessé és „élménnyé" teszi az esetet, erre emlékeznek, ezen nevetnek, ezzel utólag még sokszor ugratják a pórul járt társukat. Mert „ilyen az élet", egyrészt a saját baján is nevet az ember, másrészt azon nevet, hogy ilyen helyzetekbe kényszerítette őt/őket az új hatalom. Magán nevet, de a hatalom ellenében nevet. „Ilyen az élet", azaz alkalmazkodni kell, de ugyanakkor meg kell keresni a kiskaput, létre kell hozni kis, de jelentéses/jelentős közösségi alkalmakat.

Megtörténik a borkészítés, következik a közös fogyasztás. Mennyi a bor, mennyit fogyasztanak el egyszerre, marad-e más alkalmakra? Erre nem tér ki a történet. Talán egy alkalommal el is fogy az egész, talán nem is törekednek arra, hogy spóroljanak, meg talán nem is a bor mennyisége és minősége volt a fontos, hiszen, Pali bácsi szerint, az nem is igazi bor volt, hanem csak karcos (a bor nevét meg nem érdemlő erjesztett ital), „olyan, ha sokat ivott belőle, tudott énekelni tőle." Az udvaron, a krumplifőző üst mellett, fazékba hozzák a karcost s csuportba töltik, s egy idő után hozzányúlnak a disznóknak főzött pityókához is, meg hagymát vágnak, egyszóval lakoma kerekedik, meg még ennél is több: *hát egyszer*

nekikezdtünk énekelni. Munkanap van, munkafeladat van, (látszólag) szigorú szabályok, és ezekre felügyelő főnökök vannak. De csak addig, amíg meg nem mutatkozik a közösség. Nem tudja kivonni magát ez alól a megérkező Néptanács-alelnök, kollektív-brigádos sem, és azt, hogy ez az ő közösségük, és számukra ez a fontosabb, azzal nyilvánítják ki, hogy ők *is belékapcsolódtak, s úgy énekeltek, jobban mint mi.*

Ez így rendben van, ez akkor és ott egy másik, szakrális tér és idő, amelyben megmutatkozik a közösség. A lopás rítusa ezzel lesz teljes egész, ezzel nyer értelmet. De ott vannak az asszonyok, akik a mezőn dolgoznak, akiktől elkülönülve alakul ki a férfiak közössége. Ők, a profán felől nézve, a munkából érkezve nem is viselkedhetnek másképp, mint a házigazda felesége: *Hallja az éneket, na aztán, ez igen, ez munka, szerencsétlen fehérnépek, szedik a töröbúzát, hordják, s ti arra se vagytok képesek, hogy kigyertek, s itt a főnökök is, hát akkor mit várjunk! Az úgy lekapott!* Leleplező ez a szembesülés. Nem a bűnt leplezi le, nem az a gond, hogy loptak és ittak, hanem az, hogy ezt elkülönülve tették, ebbe nem vonták be az asszonyokat – a „rendes családok" asszonyait. Leleplezi az új helyzetet: mivel titokban és rejtetten történik, tiltottak és csak esetlegesek, ezek a cselekedetek, a rituális lopások nem rendekeznek, nem rendelkezhetnek azzal a közösség koherenciáját újrateremtő erővel, jelentőséggel, mint a „rendes családok" „rendes ünnepei". Tagadhatatlan, hogy valami alapvetően más, alapvetően megváltozott ebben a falusi közösségben. A rituális lopás széthulló közösségeket egyesíthet ideig-óráig, alkalmi, ideiglenes közösségeket hozhat csak létre, tarthat csak fenn. Hiszen ez a történet is hogy végződik? Visszaáll az új világ rendje: *Aztán megjuhászodott a dolog. Aztán másnap hazahordtuk.*

A ritualitás különben a kollektívben, azaz a kényszerítve végzett közös munkának állandó kísérőjelensége volt – állandóan „összeszervezkedtek", loptak a munkára szánt időből, és ceremóniális idővé transzformálták. A munkát megszakítva, vagy a munkát összecsapva enni, inni, mulatni kellett, hiszen *másképp nem lehetett volna kibírni*, mondja Balogh Pál. Meg az egységet demonstráló cselekedetek is voltak ezek, hiszen nemcsak a fenti történetben jelentek meg és vettek részt a mulatásban a vezetők. Igaz, ritka volt az, hogy a közösből lopott javakat fogyasztották el együtt, főnökök és beosztottjaik. A közös mulatásnak az volt a feltétele, hogy ekkor még az új szerkezetek kialakulása előtti közösség élt, *tudtuk mindenkinek a csínját, a kilengéseit jobbra-balra*, nem kezdődött el az elvándorlás, aktív volt a magángazdaság feltételei között szocializálódott középgeneráció, nem volt generációváltás:

> *Elküldtek szántani Tetejesbe. Nagy szőlős volt, gyönyörű szőlős és kaliba. Már éppen virtágoztak a barackfák május elsején. Ott volt egy darab, be kellett vessük törökbúzával. Elküldtek hatunkat. Összeszervezkedtünk, viszünk bort, jó kaját, aztán bevetjük, idejében nekifogunk, hogy ne üljünk ott egész nap. Úgy is lett: nekifogtunk, idejében elmentünk, bevetettük, vittünk szalonnát, tojást, ki mit kapott, csináltunk egy tüzet. A szalonnát megpirítottuk, a bort ittuk, olyan mulatságot csaptunk, kezdtünk énekelni, soha sem felejtem el, V. Zsiga volt az elnök, M. Laci volt a brigádos. Mulatunk, hogy kicsi a hely, hát egyszer felülről jönnek vagy ketten: az elnök és a brigádos. Na, hogy álltok? Jól van, jó hogy jöttél, elnök, csapj le, itt mulatunk. Hogy álltok? Vedd által a földet, mondták az idősebb emberek. Eredj, vedd átal, nézd meg, el van húzatva, el van rendezve, kész. Aztán ők is leültek, úgy berúgtak ők is, mind mink. Alig tudtunk hazajönni. Soha se felejtem el. Elénekeltük mindegyik nótáját.* (Nem forradalmi nótákat énekeltek?) *Nem biza. Jó szerelmes dalokat. Mindenkinek volt, tudtuk mindenkinek a csínját, a kilengéseit jobbra balra. Jó társaság volt.*

Földjüket beadták, maguk is kollektivisták lettek, de ezek a fogatosok „rendes" társaság volt, akkor még, a hatvanas évek közepén, a kollektív kezdeti időszakában.

Van egy másik története is Balogh Pálnak, amelyik a fogatosoknak a közöshöz való viszonyulását részletezi. Ezúttal a helyszín nem Jobbágyfalva, hanem távolabbi vidék, ahol az ellenőrzés még esetlegesebb, tehát a lopási szándék megvalósulása akadálymentesebb, egyértelműbb:

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Kollektív idő alatt elvittek, elmentek kaszálni Borzontra, ott a Bucsinon túl, az első falu, elmentek kaszálni, nagy hely volt, a kollektív kivette ott, kiadták, s akkor az elnök, K. Gyula vitt fel oda kaszásokat, takarókot, volt étel, s takarók, vitt fel nekik kocsival, s ott ültek egy hétnél többet. S csináltak ilyen kempingeket, sátrakat, hát nyáron jó meleg volt, nem fáztak, s meg is csinálták a sok takarmányt, na akkor elküldte a fogatosokat, hogy hordjuk bé oda egy szakaszba. (Lóval, szekérrel elmentek egész addig?) *Igen. S amikor jövünk haza, öt rendbe, tíz rendbe, ki mennyit tudott, hordja haza, ne jöjjön üresben. Össze is hordtuk oda, de érdekes volt, Sz. Feri bátyám volt itt a kertészetnél, ott a téglagyáron belül, az a televény föld, paprika, paradicsom ott annyi volt, ügyesen csinálta Feri bácsi, nyugodjék. S amikor mentünk fel, akkor mondtuk, hogy elnök elvtárs, hát vigyünk fel zöldséget is, hát ott kellett üljünk öt napot, hat napot, ameddig béhordtuk. Ott volt az erdészetnek egy nagy istállója, s... Na bémentünk a kertészethez, feltettünk ennyi s ennyi ládát. S mikor mentünk ki, Borzontnál, ahol volt a széna, sose felejtem el, mentünk ki s nemsokára jobbra kellett bemenni s ott volt a nagy kaszálónk. De a sarkon volt egy vendéglő. Itt volt K. Mihály s Sz. Mihály, s azt mondják, te, nekünk zöldség kell amennyi kell, ide valamennyit adjunk be a zöldségből, s akkor itt minden reggel nekünk adnak egy-egy deci pálinkát! Eldöntöttük fogatosokul. Bé is adtuk, paradicsomot, paprikát, uborkát, ezt vittük, ezt a hármat, de paradicsomból, paprikából sokat! Hát megegyeztünk, kiszámította az a kocsmáros, hogy mennyibe veszi át, felírta, hogy hányan vagyunk, s minden reggel megvolt a deci pálinka! Na, jól tőtt, béhortunk annyi amennyi kóstot, s jövet már jöttünk hazafelé. Na de már ki volt fogyva az az anyagnak az értéke, amit vittünk, úgy hogy a többi csak úgy volt, ha fizettük. S azt mondja Sz. Mihály: tudjátok mit csinálunk? Arra béfelé, annyi az egész helyzet, amerre megyünk, nemigen van úgy kóst. S bémegyünk Parajdra s egy szekér kóstot eladunk, s állja a helyét!* (Ott voltak mind a tizenheten, fogatosok? Haha.) *Nem, csak ötön. Haton! Úgy is lett. Beérkeztünk Parajdra, s volt egy L. Zsiga nevezetű, ő szeretett ilyen... kicsi ember volt, ilyen üzleti szellemű ember volt, a régi időben a Mezőségről hozta a gabonát s itt Szeredában adta el, s akkor Jobbágyfalából vitt egy szekér herét, a vásárhelyi piacra, s ott úgy hívták Hugyódomb, ahol mejen ki a...* (Igen, Jedd után.) *Na ő ott ledőtötte a szekeret, s egyből kettőt csinált, kétfele rakta, a közepére állt be, s két szekér szénát csinált, s ahogy bement a piacra a fiákeresek mentek s vették meg. Na lényegtelen. Az egy-kettőre Parajdon eladta. Na de hogy osszuk meg, hogy amikor megyünk haza, ha véletlenül az elnökkel találkozunk, akkor mit mondunk, hogy te miért vagy üres szekérrel? Nem baj, azt mondja, mikor béérkezünk Magyaróson túl, Berébe, itt jövünk keresztül a Sikó-legelőn, nem jövünk Andrásfalva felé, hanem a Sikó-legelőn, s ott a tiédből is átrakunk két rendet, s a tiédből is két rendet, s akkor ha kérdik, miért ilyen kevés, akkor összeseett, s nem mertünk többet hozni, nehogy feldőljön. S úgy is volt, de hát nem vizsgált senki se, senki nem vizsgált meg. Úgy hogy ilyenek mentek végbe.*

Miért a szófordulat: „sose felejtem el"? Az előző történetben is, ebben is előfordul ez: valóban, felidézésre érdemes az, hogy a közös vagyont hogyan használják saját érdekeik szerint – miért, hogyan lopnak belőle. Itt is közösségi akciókról van szó – hat fogatos „összetanakodik", és kis előnyöket szereznek maguknak a közös javak egy részének a kisajátításával és felhasználásával. Néhány láda zöldség, egy szekér széna – nem nagy tételek. Itt már tudni lehet, kinek az ötletéről van szó, meg ki az, akinek a kollektív előtt szerzett „szakértelmét" fel lehet használni. A lényeg azonban ugyanaz, a „törökbúzáskosár" törvénye itt is működés közben ragadható meg: a csoport együtt lop, együtt használja el a lopott értéket, egymásra figyelve és a közös titkot őrizve tevékenykedik. Arról nem szól a történet, mi lesz az eladott széna árával – de feltételezhető, hogy ceremoniális alapként kezelik: esznek, isznak, mulatnak, és ezt fedezik vele.

Nem felejtették el, emlékeztek később is a történtekre – de azt is tudták, hogy ez nem fordulhat elő velük rendszeresen, előre tervezetten. Miután pedig ezek a középkorú, munkaképes férfiak családjaikkal elköltöznek, városiak lettek vagy ingáztak (Balogh Pál 1966-ban megy el a Mezőpanit melletti, bergenyei Állami Gazdasághoz borjúgondozónak), megszűnnek ezek az alkalmak. Az új munkahelyen kialakulnak hasonló csoportok, kapcsolatok, halvány-erőtlen rítusnak is minősíthető cselekedetek, de azok már nem egy együttélő közösséget körvonalaznak, hanem az egy munkaterekben élés ideiglenes közösségeinek ideig-óráig fenntartott közös viselkedése. Balogh Pál néhány évig Nyárádtőn, az Állami Gazdaság nö-

vénytermelő részlegén volt csoportvezető. A lopás kérdése itt is állandóan felszínen volt. Búzahordáskor a helyieknek „segített", és hogy mi volt a meggondolás, a felelősség hárításának taktikája, a főnök viszonyulása, arról ezt mondja:

> *Voltak oldalkosaraik, terebélyesek. Reggel mondták, amikor éjjelesek voltak: Pali bácsi, milyen jó volna, egy kicsit a csirkéknek ha vinnénk. Mondom: figyeljenek ide, én nem láttam, de itt az ösvényen menjenek, ne a főúton. Ha a főúton mennek, s a rendőr megállítja magukat, én nem adtam, maguk vették. Az egyik nap is így ment, s a másik nap is így ment. Gondoltam magamban: én szólok Nagy bácsinak! Nagy úr, figyeljen ide, ezek itt dolgoznak, s né mikor mennek haza, egy-két kupa búzát abban a kicsi neccben elvisznek, mondom, azért, hogy tudjon róla, nehogy esetleg azt mondja, hogy hogy én adtam, ezért vagy azért. Nem szeretném. S azt mondja: Pali bácsi, vigyenek, ott van elég, csak nehogy megfogják őket a rendőrök. S akkor mondta ő is azt, amit én mondtam: maga nem tud róla, a felelősség az övék.*

Balogh Pál kihangsúlyozza, hogy ő nem vitt haza búzát, messze lakott, ritkán járt haza, ez a napi „vivést" a helyben lakók tudták csak végezni. Ami így kialakult, az cinkosság és kölcsönösség, de egyben megbecsülés és ragaszkodás. Amikor Balogh Pál eljött, búcsúzáskor egy kis mulatságot rendezett: *sütött itthon Vilma egy tányér pánkót, s vittem két liter pálinkát, és akik ott dolgoztak velem, mindenkit megkínáltak. Szabályosan sírtak.* Aki azonban utólag is hálás volt neki, az Toma, a sofőr. Ugyanis neki lehetősége volt autóval lopni, Balogh Pál ebben segítette őt. Ezt mind egy jótettet, saját ötletet mutatja be:

> *milyen az ember, nem azért, hogy dícsérjem magam. Jött Toma, egy helybeli sofőr. A kocsija a gazdaságé volt, de odavaló volt, nyárádtői. S ugye, ott a rengeteg búza. Jó volna, azt mondja, ha valamit segítene rajtunk. Mondom: figyelj ide, ezt csak a következőképp lehet megoldani, Nagy bácsi biztosan nem akad bele. Dobjál szalmát, s ilyen-olyan dolgot az autóra, és mikor végzel mindennel, ide bejössz, két zsák búzát kiürítünk, a szalmával összevegyíted, s otthon a feleséged rostálja, vagy csinál amit akar vele. Ő, be igaz! Aztán azzal a két zsákkal, s volt amikor egy zsákkal megcsinálta. Otthon volt neki egy olyan csűrje, hogy betonos volt. Seggel oda be a kocsival, oda lehúzták, a kaput betette, s a felesége egész nap volt mit pucoljon.*

A szabály az, hogy ha megvan a jótett, akkor azt viszonozni kell, ez nem is marad el: a kölcsönösség jegyében Toma adott pillanatban, azután, hogy Balogh Pál már eljött Nyárádtőről, megjeleni Pali bácsiéknál. Ez is a hosszú távú kölcsönös segítség érvényességét mutatja: Toma tudta, hogy hol lakik, megkeresi.

> *Hogy van, Pali bácsi? Én hoztam magának két zsák lisztet. Készen megőrölve két zsák, egy zsák finomliszt s egy zsák kenyérliszt. Maga rajtam annyit segített, amíg ott volt, s az jutott eszembe, maga megérdemli. Azt mondtam a feleségemnek, hogy őröltem, de ezzel a két zsák liszttel felszaladok Pali bácsihoz. Két zsák lisztet hozott. Figyelmes ember volt. Ő is örvendett, lelkiismeretes volt. Mondhatta volna: jó hogy adott, áldja meg az Isten. Nem az övéből adott, akkor én miért vigyek? De ő örvendett, s én mástól nem kaptam volna meg.*

Arról, hogy a búza, amit megőröltet Toma és amiből a két zsákot elhozza, honnan származik, nem szól a történet. Valószínű, hogy nem a piacon vette, tehát nem a sajátját osztja meg Balogh Pállal. Nem beszélve arról, hogy az állami gazdaság autójával, az állami gazdaság üzemanyagával, és valószínű, hogy munkaidőben történik a fuvarozás. Dehát itt is fontos a szimbolikus jelleg: nem is a liszt, hanem a megemlékezés, megbecsülés. Lopott, továbbadta – mindezzel azt üzente: segíteni kell egymáson, hogy utána visszasegíthessük, és ha erre van egy kihasználható állami erőforrás, akkor azt kell erkölcsi aggályokat mellőzve felhasználni.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZAKIRODALOM

Durkheim, Émile
2004 *A vallási élet elemi formái.* L'Harmattan, Budapest.
Gagyi József
Ha akartam fütyörésztem, ha akartam dudolászgattam. Beszélgetések Balogh Pállal. Mentor Kiadó, Marosvásárhely.
Hajdu-Farkas Zoltán
2001 *Székelyek és szászok. A kölcsönös segítség és intézményei az erdélyi székelyeknél és szászoknál.* Mentor Kiadó, Marosvásárhely.
Sík Endre
1988 *Az „örök" kaláka.* Gondolat, Budapest.
Szabó Á. Töhötöm
2009 *Kooperáló közösségek.* Mentor Kiadó, Marosvásárhely.

DESPRE FURTUL RITUAL

Studiul prezintă un fenomen aparte, furtul ritual din cooperativele agricole, iar pornind de la povestirile lui Pál Balogh din Valea, oferă o explicație a furtului în grup. În anii șaizeci în societatea rurală s-a format un obicei, o practică a exproprierii bunurilor „colective", iar în anumite cazuri aceasta nu a avut o semnificație de degradare a relațiilor, ci dimpotrivă, una de consolidare a comunității, fiind o practică aprobată de comunitate. Cel care furase, apoi predase o parte din bunurile confiscate altora, sau dacă furase împreună cu alții, acela trimisese și un mesaj: faptul că membrii comunității trebuie să se ajute reciproc, și dacă există resurse de stat utilizabile, atunci acelea trebuie folosite fără remușcări morale sau etice.

ON RITUAL STEALING

The study presents a specific phenomenon, the ritual stealing from collective farms, and setting off from the stories of Pál Balogh from Valea, offers an explanation of the collective stealing. In the 1960s a practice occurred in the rural societies, according to which people used to steal from the "collective" goods, and in certain situations this led not to meanings that deteriorated social connections, but on the contrary, it helped the cohesion of local communities, it was a practice approved by society. One who was stealing, then sharing the goods with others, or who was stealing together with other people, was sending also a message: the members of the community have to help each other, and if there are suitable resources of the state, one can use those without any moral or ethical constraints.

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

BALOGH BALÁZS – FÜLEMILE ÁGNES

ADATOK KALOTASZEG SZÓRVÁNYOSODÁSÁHOZ A REFORMÁTUS IRATANYAGOK TÜKRÉBEN (MAGYARGYERŐMONOSTOR A KÉT VILÁGHÁBORÚ KÖZÖTT)[1]

Több mint két évtizede, az 1990-es évek első felétől fogva folytatunk történeti- és társadalomnéprajzi kutatásokat Kalotaszegen, Kalotaszeg peremterületein és tágabb környezetében, melynek során száznál több településen végeztünk terepmunkát. Érdekelt minket a táji struktúra történeti alakulásának több évszázados folyamata. A terepkutatások tapasztalataira támaszkodva elemeztük a házasodási körök vizsgálata alapján a tájszerkezet szerveződését, kerestük a kapcsolatok sűrűsödése és ritkulása mögött kitapintható tendencia-szerű jelenségeket, vizsgáltuk az interetnikus kapcsolatokat, beleértve a konfliktus helyzeteket és a magyar illetve román „térvesztés" kérdéseit.[2] Többek között számba vettük a Kalotaszeg peremén fekvő egykor Kalotaszeg kapcsolatrendszerébe tartozott, de a 19. és 20. század folyamán valamikor magyar lakosságát vesztett falvak sorát. Ezentúl is, érdekeltek minket azok a Kalotaszeg pereméhez viszonylag közelebb eső magyar szórványközösségek, vagy falucsoportok, amelyek ugyan kívül estek a kalotaszegi történeti-néprajzi identitásrégión, de mégis valamilyen módon viszonyultak a nagynevű tájhoz.

Kalotaszeget olyan egyértelműen etnikai szórványhelyzetű faluközösségek veszik körül, amelyek valamikor Kalotaszegtől – identitásban és kulturálisan – elkülönülő más néprajzi tájhoz tartoztak. Az etnikai térstruktúra átalakulásával az őket körülvevő falvakból fokozatosan eltűnt a magyar lakosság – a folyamat vége felé egyre gyorsulóbb ütemben –, így a saját néprajzi

1 Dolgozatunkkal a populáris írásbeliség kutatója, az írásantropológia iskolateremtő oktatója, Keszeg Vilmos előtt tisztelgünk 60. születésnapja alkalmából.

2 Könyvünkben a magyar–román viszony feszültségeit a terepen szerzett információink alapján tárgyaltuk (Balogh–Fülemile 2004: 202–239).

csoportjuk felszámolódásával, egyedüli hírmondói maradtak egy egykori tájnak, gyakran még mielőtt a kutatás felfigyelt volna rájuk, mint néprajzi tájra. Ezzel a folyamattal karöltve, ahogy elkezdett fogyni körülöttük a saját kultúra „levegője", vagy szigetszerűen megmaradtak külső kapcsolatok nélküli zárványként, vagy megpróbáltak másokhoz „húzni" és új kapcsolatokat építeni a még etnikailag „erősebbnek" számító Kalotaszeggel.[3]

2005-ben áttekintettük a Bánffyhunyadon (Kolozs megye) lévő Kalotaszegi Egyházmegye Esperesi Hivatalának teljes archívumát, s bár számos téma érdekelt minket, a szórványosodás kérdésköréhez is találtunk adalékokat.[4] Az Esperesi Hivatal levéltári anyaga szinte kivétel nélkül 20. századi dokumentum. Az ott tanulmányozott dokumentumokból döntően a második világháború végén, illetve a világháborút követő évekből származó iratok segítségével igyekeztük feltárni a kalotaszegi református magyarság élethelyzetét a tárgyalt időszakban. Ebbe természetesen beletartozott az anyaegyházak szórványgondozási munkájának áttekintése is. A bánffyhunyadi esperesi iratanyag áttekintése után a Farkas utcai Erdélyi Református Egyházkerület Központi Gyűjtőlevéltárának Kalotaszegre vonatkozó dokumentumait is elkezdtük kutatni. Levéltári munkánk során egyik célunk az volt, hogy az adatközlők visszaemlékezéseiből kibontakozó képet összevethessük, „hitelesíthessük" az írásos adatokkal.[5] Vajon mennyire támasztják alá az egyházi iratanyagok a paraszti emlékezetben rögzült eseményeket? Az 1944 őszén történt magyarellenes atrocitások, brutális gyilkosságok egykor suttogva elterjedő hírét, mára csak a legidősebbek körében megőrzött emlékezetét igazolják-e a kutatott dokumentumok? Milyen károkat szenvedtek a front átvonulásakor a templomok, az egyházi épületek? A frontvonal mögött lejátszódott román szabadrablások során az egyházakat, a lelkészeket, a tanítókat és a gyülekezetek tagjait milyen sérelmek, károk és bántalmazások érték? Nyerhetünk-e pontos adatokat arra vonatkozóan, hogy miben mutatkozott meg a háborút követő időszak magyarellenessége, az új román hatalomnak a református egyházra és a magyar iskolákra nehezedő nyomása? És a talán legnehezebben megragadható, de a mai magyar-román viszonyra a legnagyobb hatással lévő kérdéskör, hogy mindeközben hogyan viselkedett a román civil lakosság? Végül érdekelt minket az is, hogy a fenti szempontok, milyen módon és mennyire függhetnek össze Kalotaszeg és környékének szórványosodásával?

A vizsgált dokumentumok típusai sokfélék voltak, a teljesség igénye nélkül: esperesi levelezések, felekezeti iskolák tanügyi jelentései, egyházközségi jegyzőkönyvek, kimutatások az egyházközségek – és az esetlegesen hozzájuk tartozó leányegyházak és szórványgyülekezetek – lélekszámáról, háborús károkról készült összeírások, választók névjegyzékei, lelkészek esperes általi jellemzései, lelkészek háború utáni purifikálásának jegyzőkönyvei, hadiözvegyek és hadiárvák anyagi helyzetének lelkészek által írt beszámolói, a hadifogságba hurcoltak névsorai, lelkészi önéletrajzok, lelkészi jövedelemösszeírások, közgyűlési jegyzőkönyvek, peres ügyek iratai, vagyonleltárak, műemléki felmérések stb.[6]

A református egyháznak megvan a maga „szórvány" fogalma – ahogyan nevezi és kezeli az egyes anyaegyházak gondozására bízott kislétszámú, önálló lelkészi szolgálatot már fenntartani nem tudó kis gyülekezeteit –, amely nem feltétlenül azonos a szórványosodás folyamatát retrospektíve vizsgáló társadalomkutató értelmezésével és szempontjaival. Az egyházi igazgatás határai nem azonosak az identitásrégió határaival. Habár nem sorolták

3 Ezzel kapcsolatos összegzésünket lásd Balogh–Fülemile 2007.

4 Erre az alapos levéltári kutatásra csak akkor nyílt lehetőségünk, amikor egy féléves állomásozó terepmunka keretében családostól Kalotaszegen dolgoztunk.

5 Összegző feldolgozásunkat lásd Balogh–Fülemile 2008. Narratív visszaemlékezésekről lásd Fülemile 1996.

6 Fontos hangsúlyozni, hogy mivel Kalotaszeg magyar ajkú lakossága döntően református vallású, ezért az iratanyagok valójában a térség egész magyarságára vonatkoztathatóak.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

soha a néprajzi értelemben vett Kalotaszeghez Csucsát, de az a Kalotaszegi Egyházmegyéhez tartozott. Anyaegyház volt a II. világháború végéig, amely a hozzá tartozó szórványokat (Kissebes, Királyhágó, Feketető) gondozta. Aztán maga is szórvánnyá vált, amelyet a Kalotaszentkirályi anyaegyház gondozott egy ideig, majd kihalt, illetve javarészt elköltözött (elmenekült) onnan az utolsó magyar hívő is. Hasonló sorsra jutott a Kalotaszegtől északra elhelyezkedő Hídalmás, amelyhez mint anyaegyházhoz a II. világháború előtt Drág és Füzesszentpéter szórványközösségei tartoztak. Ebben a sorban említhetjük Magyarzsombort is, amelyhez mint anyaegyházhoz többek között Kendermál és Almásszentmihály tartozott. Aztán előbb Magyarzsombor szórványai haltak ki (Almásszentmihályon például a mintegy tíz éve, közel kilencvenévesen elhunyt utolsó magyar embernek a dédapja még református lelkésznek jött a faluba), majd Magyarzsombor vált Középlak szórványközösségévé. Mára kevesebb, mint 10 idős magyar lakik csak Zsomboron, akikhez még kijár szolgálatra a középlaki lelkész.

A déli „végeken" pedig Alsójára magyar iparostársadalma járt be párhuzamos történetet. A járai egykori anyaegyház mai református utódjai Magyarléta szórványának számítanak, s alig két tucatnyian vannak. (Igaz Járán egy-egy maréknyi unitárius és római katolikus vallású magyar hívő is él még a reformátusok mellett.) Fontos látni, hogy ezek a példák ugyan a Kalotaszegi Egyházmegye igazgatási határain belül vannak, de nem tartoznak sem a néprajzi kutatás által a kulturális jegyek alapján hagyományosan meghatározott tájképlethez, sem a kapcsolathálók és kognitív szempontok alapján körvonalazott kalotaszegi identitásrégióhoz.

Eddig nem foglalkoztunk kimerítően a Kalotaszegen belüli szórványosodási folyamatokkal, ugyanakkor több fórumon is igyekeztünk felhívni a figyelmet arra a magát makacsul tartó tévhitre, hogy Kalotaszegre, mint tömb magyar területre tekintsünk.[7] Nem kétséges, hogy Kalotaszeg bizonyos területei (elsősorban az Alszeg falvai, és a peremvidékek) maguk is szórványosodnak. Ez sem újkeletű folyamat. Történeti néprajzi vizsgálódásaink során lépten-nyomon olyan társadalmi-gazdasági jelenségekkel találkoztunk, amelyek a népesség fogyását, ezzel együtt a szórványosodás folyamatát generálták.

A Nádas mentén Magyargorbó és Magyarsárd szórvány magyar lakossága az emlékezettel elérhető időben halt ki. Gorbót Kós Károly egyértelműen a történeti Kalotaszeghez is sorolja. Ugyanakkor szórványhelyzetük már a 19. század derekán, több mint másfél évszázada is nyilvánvaló volt. Ahogy 1848-ban, az akkor 70 éves türei pap, Bereczki Sándor a lelkészek jövedelemösszeírásában jelenti, a gróf Mikes Imre és gróf Bethlen János kegyúrsága alatti Magyargorbón már csak 6, Magyarsárdon pedig 3 a hívek száma. Megjegyzi: *A Fiok Egyházakba nem jár el a Lelkész, ha nem onnan járnak a Türei Templomba. – nemis fizetnek a Stolán kivűl, a nagy szegénység miatt semmit a Papnak.*[8]

Türe egykori szórványai kapcsán is világosan látszik, ahogy Csucsa és Magyarzsombor korábban említett példái is mutatják, hogy az etnikai térszerkezet dinamikus változása

7 Ezokból, figyelemfelkeltésnek is szánva szervezte a kalotaszegi, alszegi Zsobok bentlakásos szórványiskolájába a romániai magyar szórvány tematikát tárgyaló közös konferenciáját a Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézete és Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézete a Kriza János Néprajzi Társasággal közösen 2006-ban, *Regionalitás, közösségépítés, szórványgondozás* címmel, amelynek válogatott tanulmányai egy angol és egy magyar nyelvű kötetben jelentek meg (Balogh–Ilyés eds. 2006, Balogh–Bodó–Ilyés szerk. 2007). A szervezők rá kívánták irányítani a figyelmet arra a tényre, hogy Kalotaszeg maga is szórványosodik (Balogh–Ilyés eds. 2006: 11).

8 Bereczki Sándor türei lelkész 1848-ban íródott jelentése (XLII/58. EREKGY). Itt említem meg, hogy fél évszázaddal később Magyarsárdon már például 26 a hívek, 1910-ben pedig 68 a magyarok száma, ami ugyanekkor már 35 Gorbón! 1900-ban a 487 református lakosú Türéhez összesen 63 szórványmagyar tartozott 5 településről (Magyargorbó 8, Magyarsárd 26, Magyarszentpál 17, Szentmihálytelke – később Nádasszentmihály – 10 és Sólyomtelke 2, vegyesházasság a szórványban sincs!)

következtében, a szórvány újra termelődik: a százötven-száz évvel ezelőtti magyar szórványok megszűntek Kalotaszeg környezetében, és következő lépcsőként egyes korábban erős közösségek maguk váltak-válnak szórvánnyá.

A Kalotaszeg környezetében levő szórványok kérdésének felvillantása után, jelen dolgozatban nem kívánjuk részletezően áttekinteni, hogy mely kalotaszegi falvak tekinthetőek már szórványnak és nem térünk ki arra sem, hogy mely tényezők eredőjeként kerültek mostani helyzetükbe. (Kézenfekvő volna az Alszeg kihaló falvai közül Bábonyt vagy Farnast előhozni, a maguk két-három tucatnyi magyar lakosával.) A lehetséges példák közül egyet idézünk fel részletesebben, Kalotaszeg emblematikus havasalji falvát a Felszegen, Magyargyerőmonostort. Annak szemléltetésére, hogy a református iratanyagok milyen árnyalatgazdagon mutatnak be kiélezett történelmi szituációkat, milyen részletekbe menően tükrözhetik egy adott közösség mindennapjainak nehézségeit, az egyes emberek választásainak dilemmáit, döntéseinek hátterét, amelyek együttesen a település elhagyását generáló tényezők lehetnek, a Magyargyerőmonostorra vonatkozó iratanyag plauzibilisen világít rá.

Magyargyerőmonostornak erős magyar közössége volt még a 20. század elején. 1910-ben még 647 fő, 1941-ben 404 fő volt a magyar lakosainak a száma, 2011-re 153 főre, több, mint a negyedére csökkent a magyarok száma a száz évvel ezelőtti létszámhoz viszonyítva.[9] Más kalotaszegi faluban is előfordul hasonló népességcsökkenés, hogy harmadára-negyedére esik vissza a magyarok száma a száz évvel ezelőtti adatokhoz viszonyítva, de ez nem törvényszerű. Például a szintén felszegi Körösfőn akkor is, és most is (majdnem) ezer körüli a magyarok lélekszáma. Csak éppen Körösfő centrális fekvésű és vegyítetlenül színmagyar lakosságú település, míg Monostor román falvak közé ékelődött havasi falu, amelynek házasodási köre is jószerivel csak a viszonylag közeli Magyarvalkóra terjedt ki, ahol szintén jelentős arányú románság is él.

Az iratanyagokból a két világháború közötti, és az 1940-es évek dokumentumai a legtanulságosabbak arra vonatkozóan, hogy milyen református egyház- és magyarellenes hangulat jellemezte a vegyeslakosságú falvakat. Legtöbb esetben az iskola és az egyház elleni fellépésekről szerezhetünk adatokat.

1927-ben Nagy János magyargyerőmonostori lelkipásztor levelet írt a püspökhöz, amelyben kérte, hogy a püspök pénzgyűjtést engedélyezzen a református iskola javára, hogy gátat tudjanak szabni a magyar gyerekek elrománosításának. Indoklása szerint:

> *A magyargyerőmonostori ref. egyház egy kicsiny románok közé beékelt gyülekezet, hol híveink elrománosítása nyíltan és vakmerően megindult; gyermekeink állami iskolában tanulnak, de azoknak is nagyrészét beosztották a román szekcióba, úgy hogy a megmaradt 19 gyermek nem lévén elegendő egy tanerőnek, a magyar szekció teljes megszűnése fenyeget. De még ettől eltekintve is, ha valahol, úgy itt igazán életszükséglet, hogy gyermekeinket a felekezeti iskola mentse meg fajunknak és egyházunknak.*

9 A népszámlálási adatok alapján Magyargyerőmonostoron (Mănăşturul Ung.)1910-ben 2197 összlakosból 1497 a román; 1941-ben 1124 román, 2011-ben 532 fő összlakosból 356 a román nemzetiségű. Ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy a Magyargyerőmonostorral összenőtt Felsőgyerőmonostornak (Mănăşturul Rom.) magyar lakosa a jelzett időben nem volt, román lakossága 1910-ben 1343, 1941-ben 2882 fő volt (a Felsőmonostorhoz tartozó, 1930-től újonnan alakult havasi Risca községgel együtt.) Tehát az ikertelepülésen belül 1941-ben mintegy 4000 román lakos mellett csak tizedannyi magyar élt.
A lakosságcsökkenés 100 éves léptékben ugyan mind a román, mind a magyar népességet hasonló arányban érinti, de más és más időszakban és okok miatt. A románság elvándorlása a szocializmus idején és a rendszerváltás óta eltelt időszakban gyorsult föl. A 2. világháborút követő időszakra itt most nem térünk ki.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Itt a nép szegén. Földe hitvány havasi föld. A nép nem tud anyagilag olyan áldozatot hozni, hogy iskoláját és templomát rendbe tudja hozni. 87 kath. hold földjét az agrár törvény elvette...[10]

Pár hónappal később a lelkész újabb panaszt emelt, ezúttal az esperesnél, ismét a gyermekek elrománosítása ügyében:

A román nemzeti ünnepeken az istentiszteleteket mindig rendesen megtartottam s gyermekeink, akik az állami iskola magyar tagozatában tanulnak, ezen istentiszteleteken mindig részt vettek. Máj. 10-én[11] *a helybeli román ortodox pap kiadta az állami iskola igazgatónak sörözés közben, hogy a román nemzeti ünnepeken a magyar gyermekek is román ortodox templomba menjenek. Ami jún. 2-án a hősök ünnepén meg is történt. Engem csak akkor értesítettek a dologról, mikor a gyermekeink már a román ortodox templomban voltak. Én elmentem, hogy gyermekeinket vissza hozzam a mi templomunkba, de a román ortodox pap és tanító szembe álltak velem, és el kellett jönnöm, hogy botrányt egy egy idegen felekezetű templomban ne csináljak. Sajnálatos a dologban az is, hogy a magyar gyermekek tanítója, aki egyben kántor is egyházunknál, szintén a román istentiszteleten vett részt és a mi istentiszteletünkre el sem jött, hogy orgonáljon.*[12]

A helyzet súlyosságát jelzi, hogy a levélből kitűnik, hogy már a magyar tanító-kántort is megfélemlítették. Az esperes a panasz nyomán a miniszterhez fordul (ravaszul) *a nemzeti* ünnepek akadályoztatása tárgyában azzal a szövegezéssel, hogy *a magyargyerőmonostori ort. román lelkész nem csak felekezeti sérelmet követett el, hanem az állami rendeletekkel is ellentétbe jött.*[13]

A nyomás azonban nem csökkent, hanem egyre erősödött. 1935-ben már másik pap szolgált Magyargyerőmonostoron, de Czirják tiszteletes még súlyosabb túlkapásokról tett panaszt feletteseinek: D. Năstase, az állami iskola igazgatója arra kényszeríti a magyar gyerekeket, hogy román nemzeti viseletet, „costum național-t" csináltassanak szüleikkel és azt hordják a román nemzeti ünnepeken. A felnőtt lakosságot is megfélemlítette az igazgató, mert az iskolába

...felhívatta az összes magyar szülőket és törvényre s rendeletre hivatkozással, melyeket azonban elő nem mutatott, meghagyta, hogy minden magyar gyermek román nemzeti ruhája két hét alatt elkészíttessék. A szülők kiknek jó nagy része szegénysége miatt sem hozhat áldozatot e rendelet teljesítésére. [...] *...e viselet megvételét felesleges kiadásnak tartja, mindannyira pedig nemzeti öntudatának megsértését, ősi viseletében való megtámadását és korlátozását látja benne.* [...] *Így tehát csak az igazgató kilátásba helyezett retorzióit várhatják, ki már két gyermekünket fenyített meg, egyiket, mert apja nem jelent meg nála a ruha dolgában, másikat mert egyik osztálytársának azt mondta, hogy neki ne csináljanak román nemzeti ruhát.*[14]

10 Nagy János magyargyerőmonostori lelkész 1927. március 9-én kelt levele a püspökhöz (I/11/1917. 44-927 EREKGY).

11 Az Egyesült Román Fejedelemség 1877-ben kikiáltott függetlenségének nemzeti ünnepe, amelyről Észak-Erdély visszacsatolásakor rigmust faragtak a magyarok: „Liba máj, ruca máj, soha többé zecsemáj!"

12 Nagy János magyargyerőmonostori lelkész 1927. június 20-án kelt levele az espereshez (I/11/1917. 68-927 EREKGY).

13 Nagy János magyargyerőmonostori lelkész 1927. június 20-án kelt espereshez írott levelének hátára gépelve olvashatók az esperes intézkedő sorai 1927 július 13-i dátumozással (I/11/1917. 634-927 EREKGY).

14 Czirják Károly magyargyerőmonostori lelkész 1935. március 17-én kelt levele az espereshez. Iktatószám nélkül (I/11/1917. EREKGY).

A panaszt az egyházkerület igazgatótanácsa tiltakozásának hangot adva továbbította a miniszter felé.[15] Természetesen semmilyen eredménye nem volt a miniszterhez írt levélnek, mert D. Năstase állami iskolaigazgató május 6-án (május 10. előtt pár nappal) ismét összehívatta az összes magyar gyerek szüleit, figyelmeztette őket újra a román nemzeti viselet beszerzésére, egyben keményen megfenyegette őket: *...majd meglátják ellenállásuk és engedetlenségük törvényes következményeit.*[16] A református lelkész hiába kérte a szülőket, hogy várjanak még a román nemzeti viselet elkészíttetésével, mert a miniszterhez írtak tiltakozó levelet és az ügyet hivatalosan kivizsgálják majd A szülők – főleg a vagyonosabbak – megfélemlítése célt ért, sőt a hívek egy része a pap szemébe vágta, hogy: *felel-é a pap arról, ha az ellenállásért beverik az ablakainkat?* Ahogy a lelkész írja:

> *Így történt meg, hogy május 10-én már 13 gyermekünknek volt „costum național"-ja, legtöbb olyan szülőkéinek, kik gazdasági téren féltek retorzióktól. Félős, hogy számuk még növekedni fog, és a monostori sikeren felbuzdulva a többi községek lakóit is kényszeríteni fogják.*

Ugyanebben a levélben a tiszteletes szinte könyörög, hogy a „feljebbvalóság hasson oda", mert a monostori magyar lakosság már retteg, meg van felemlítve. Kéri:

> *...hogy főhatóságunk sürgesse ki a minisztérium válaszát, mert híveink ellentállása napról-napra gyengül, mi nem érthetetlen egy olyan helységben, hol május 10-én este 10 óra körül román papok és tanítók vezetése alatt lévő tömeg „jos cu unguri"* ('le a magyarokkal') *kiáltásokkal vonult végig az utcákon és a tartott szónoklatokban olyan kitételek is szerepeltek, hogy menjünk a határon túlra.*[17]

A faluban a feszültség nem enyhült, novemberben az igazgató és a tanító a magyar gyerekeket nem csak megakadályozta abban, hogy a vasárnapi iskola óráin részt vegyenek, hanem meg is verték a gyerekeket.

> *...mindenik gyermekünket elverte, duplán összefont vesszőkkel fenekelvén őket, hangoztatta, hogy „trag piele voastră"* ('megnyúzza') *és „vă omor"* ('megöli') *ha még egyszer is az egyház régi iskolájának a telkén meglátja őket, mert a pap csak vallásórán foglalkozhatik velük. Gyermekeink megverése és ilyen módon való fenyegetése most már lehetetlenné tette a vasárnapi iskolát* [...]. *A gyermekeikért aggódó szülők sem engedik* [...] *őket...*[18]

További levelezésekből kiderül, hogy Czirják tiszteletest már korábban csendőrőrmesterrel együtt is megfenyegette a román tanító Nicolescu Joan, és pár nappal korábban már ez ügyben bíróság előtt is állt, mert feljelentették.

1936-ban már a harmóniumot akarja a román iskolaigazgató elvitetni a református templomból, és a reformáció ünnepén nem engedi a magyar gyerekeket a templomba.

Ilyen fojtogató légkörben érkezett el a második bécsi döntés 1940-ben, amely úgy húzta meg Magyarország új határát Erdélyben, hogy Kalotaszeget hosszában kettévágta. Kalotaszeg jóval kisebb része, összesen hat református egyházközség (Magyargyerőmonostor, Magyarvalkó, Magyarfenes, Tordaszentlászló, Magyarléta és Alsójára) rekedt Dél-Erdélyben. A bécsi

15 Kelt 1935. március 27-én (36. I. 11/917. EREKGY).

16 Czirják Károly magyargyerőmonostori lelkész 1935. május 12-én kelt levele az espereshez (I/11/1917.63-1935. EREKGY).

17 Czirják Károly magyargyerőmonostori lelkész 1935. május 12-én kelt levele az espereshez (I/11/1917.63-1935. EREKGY).

18 Czirják Károly magyargyerőmonostori lelkész 1935. november 24-én kelt levele az espereshez (I/11/1917.111-1935 és 114-1935. EREKGY).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

döntés a régióközpont Kolozsvárt, Bánffyhunyadot és a főutat is Magyarországhoz csatolta, ezért az első időkben ezek a falvak teljesen elszigetelődtek, kivált Magyargyerőmonostor[19] és Magyarvalkó. A hat anyaegyház lélekszáma összesen 4898 volt a bécsi döntéskor, ami a rohamos elvándorlás miatt 1945-re kevesebb mint a felére, 2387 főre apadt az egyház nyilvántartása szerint. Szintén egyházi iratokból tudjuk, hogy csupán a bécsi döntés évében, csak a 647 lelkes Monostorról 136 személy menekült át Észak-Erdélybe. (A katonaköteles legények mind közöttük voltak!) Ahogy Daróczi Ferenc esperes fogalmazott a közgyűlési jegyzőkönyvben:

> *A bécsi döntés legnagyobb áldozatainak nevezhetjük Magyargyerőmonostor és Magyarvalkó községeket. Mindkettőt elvágta a döntés az utaktól, az emberi közlekedés eszközeitől. Ha valaki Monostorról Tordára, a vármegyei székhelyre be kellett menjen, akkor 3 napon keresztül úttalan utakon, erdők közt kellett megtegye az út egy részét* [...] *Topánfalva felé* [...] *95 kilométert kellett megtennie* [...]. *Kibeszélhetetlen gazdasági romlást és nyomorúságot jelentett ez ezeknek a községeknek. A m.gyerőmonostori gyülekezet tagjai házi ipart űző, kereskedő nép volt, mely megfosztva, vagy az elszegényedést, vagy a vándorbotot kellett, hogy válassza. Nagyon sokan elhagyták a falut. Még javaikat is elcserélték.*[20]

A román zaklatások eredményeképpen a gyülekezet megfélemlítettségében *eladta a református iskola felszerelését, megtagadta a lelkészi fizetést és a kötelező egyházi munkát.*[21] Magyargyerőmonostoron az állami tanító nem engedte 1940-ben a magyar gyerekeket felekezeti iskolába, mert az egyházi iskolánál engedély nélkül tanítottak a lelkészek.[22]

Az 1940–1944 közötti időszak Észak- és Dél-Erdély között az un. „kölcsönösségi politika" jegyében zajlott: szemet szemért, fogat fogért. Ez Magyargyerőmonostoron úgy csapódott le, hogy – egy 1934-ben született szemtanú, helyi asszony elbeszélése szerint, aki akkor kilenc éves volt (1943-ban) –, a falu magyarjainak jelentős részét összeterelték a román katonák, kivitték őket ásókkal felszerelkezve az erdő szélére, és elkezdték megásatni velük a saját sírjukat. Aztán a tömegmészárlás elmaradt, pszichikai megfélemlítésnek szánták az akciót (Balogh–Fülemile 2004: 210). Ez a lélektani terror rettenetes élmény maradt az egész közösségnek és az akkor kislány adatközlőnek.

Ahogy a kalotaszegi peremvidék szórványhelyzetű falvainak esetében, úgy Magyargyerőmonostoron is egyértelműen megfigyelhető, hogy a Trianon utáni békeszerződést követő, egész Erdélyben általános, hol erősebb, hol gyengébb kisebbségellenes diszkrimináció mellett, a nagy történelmi kataklizmák csapásai is nagyban sújtották (Balogh–Fülemile 2007: 168). Elsősorban az 1940-ben meghúzott új magyar határon való kívül rekedése, a politikai határ és a hegyek közé szorult, román környezetbe ékelt fekvése révén, a román hatósági és civil túlkapásoknak is többszörösen kitett helyzetbe került. Magyargyerőmonostor elnéptelenedésében, mostani szórványhelyzetének kialakulásában – a Kalotaszegen elterjedt egykézés mellett – a tárgyalt korszak református iratanyagok segítségével felelevenített eseménytörténete is jelentős szerepet játszott.

19 Gyerőmonostorra például olyan nehéz volt eljutni, hogy az 1941 januárjában az egyházközség élére kinevezett Magi János lelkész még augusztusban se tudott beköltözni a parókiára (Nagy 2012: 175).

20 A Kalotaszegi Református Egyházmegye közgyűléseinek jegyzőkönyve 1937–50. 331.

21 A Kalotaszegi Református Egyházmegye közgyűléseinek jegyzőkönyve 1937–50: 332.

22 Csefő Sándor 1940. október 4-én kelt egyházi jelentését idézi Nagy 2012: 247–248.

SZAKIRODALOM

Balogh Balázs – Fülemile Ágnes
2004 *Társadalom, tájszerkezet, identitás Kalotaszegen. Fejezetek a regionális csoportképzés történeti folyamatairól.* Akadémiai, Budapest.
2007 Elzárkózás és kapcsolatkeresés. Szórványközösségek eltérő magatartásmodelljei egy nagy múltú erdélyi magyar táj, Kalotaszeg peremén. In: Balogh Balázs – Bodó Barna – Ilyés Zoltán (szerk.): *Regionális identitás, közösségépítés, szórványgondozás.* Lucidus Kiadó, Budapest, 150–169.
2008 ...az utókor is borzadjon meg olvasásán! A Kalotaszegi Egyházmegye Esperesi Hivatala 20. századi iratanyagának társadalomtörténeti tanulságai. In: Fülemile Ágnes – Kiss Réka (szerk.): *Történeti forrás – néprajzi olvasat. Gazdaság-, társadalom- és egyháztörténeti források néprajzi értelmezésének lehetőségei.* (Documentatio Ethnographica, 23.) L'Harmattan, Budapest, 361–393.
Balogh Balázs – Bodó Barna – Ilyés Zoltán (szerk.)
2007 *Regionális identitás, közösségépítés, szórványgondozás.* Lucidus Kiadó, Budapest.
Balogh, Balázs – Ilyés, Zoltán (eds.)
2006 *Perspectives of Diaspora Existence. Hungarian Diasporas in the Carpathian Basin – Historical and Current Contexts of a Specific Diaspora Interpretation and Its Aspects of Ethnic Minority Protection.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
Fülemile Ágnes
1996 Történeti idő és emlékezés egy kétnemzetiségű kalotaszegi közösségben. Kalotaszentkirály–Zentelke ikerközség. *Regio* 7. (1) 64–87.
Nagy Alpár-Csaba
2012 *A dél-erdélyi református egyházkerületi rész története (1940–1945).* (Documentatio Ethnographica, 23.) L'Harmattan, Budapest.

FORRÁSOK

A Kalotaszegi Református Egyházmegye közgyűléseinek jegyzőkönyve
1937–50 Kalotaszegi Református Egyházmegye Esperesi Hivatal Levéltára
Magyargyerőmonostori egyház vegyes ügyeiről akta. Kolozs-Kalota Egyházmegyei Igazgató Tanácsának jegyzőkönyvei I/11/1917.
Erdélyi Református Egyházkerület Központi Gyűjtőlevéltár (EREKGY)
Türe iratgyűjtője XLII/58.
Erdélyi Református Egyházkerület Központi Gyűjtőlevéltár (EREKGY)

CONTRIBUŢII LA PROCESUL DE DIASPORIZARE A REGIUNII CĂLATA PRIN PRISMA DOCUMENTELOR BISERICEŞTI REFORMATE (MĂNĂSTIRENI ÎN PERIOADA INTERBELICĂ)

Călata este o zonă faimoasă, emblematică a Transilvaniei. Unele dintre aşezările cu populaţie maghiară, reformată, mai ales în zonele de periferie, se confruntă cu situaţia de diasporă. Autorii au efectuat cercetări pe teren de la începutul anilor 1990, şi şi-au propus analizarea documentelor bisericeşti pentru a compara imaginea ce reiese din amintirile interlocutorilor cu documentele scrise. Oare susţin sursele scrise evenimentele păstrate în memoria ţărănimii? Cum se leagă situaţia de diasporă a regiunii şi a împrejurimilor de cataclismele istorice? Autorii au ales materialul regăsit la Mănăstireni pentru a prezenta cât de nuanţat, cât de detaliat reflectă documentele bisericeşti reformate unele situaţii istorice, dificultăţile vieţii de zi cu zi a unei comunităţi, dilemele şi fundalul deciziilor individuale, care toate la un loc sunt posibili factori care generează gestul de părăsire a localităţii.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SOME DATA ABOUT DIASPORIZATION PROCESSES IN THE REGION OF CĂLATA IN THE LIGHT OF REFORMED PRESBYTERIAN CHURCH DOCUMENTS (MĂNĂSTIRENI IN THE INTERWAR PERIOD)

Călata is one of the most famous, emblematic ethnographic regions of Transylvania. Certain settlements with Reformed Hungarian population, especially on the peripheries of the region, have been experiencing the process of diasporization. The authors have been carrying out socio-ethnographic research in Călata and its surroundings since the early 1990s. Besides regular fieldwork they studied archival sources as well. One of the authors' aims was to compare and test the validity of narrative information on certain conflict periods with the written documentation. Is the memory of those who lived through the events in congruence with data from the various types of church documents? To what extent do upheavals of turbulent history appear among the causes of diasporization. In the present paper some archival data is presented about the village of Mănăstireni at the Southwestern periphery of the region. The examples well illustrate to what extent church documents can add to the understanding of historical situations, hardships of everyday existence, dilemmas people confront, backgrounds of decisions leading to leaving the settlement.

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

PETI LEHEL

MIGRÁCIÓ ÉS AZ ETNICITÁS POLITIKÁJA: A MOLDVAI CSÁNGÓK ESETE[1]

E tanulmány alapjául egy 2011-ben Bogdánfalván (Valea Seacă) végzett terepkutatás, illetve egy ehhez szorosan hozzátartozó, 100 személlyel végzett kérdőíves kutatás eredményei szolgálnak. A kutatás célja az etnicitás manifesztációinak különböző kontextusokban való vizsgálata volt, úgy, ahogy arra Richard Jenkins javaslatot tett (Jenkins 2002: 255–261, lásd még Jenkins 2008: 65–74.).[2] Egy korábbi tanulmányomban a nyelvhasználat és etnicitás összefüggéseit vizsgáltam meg, reflektálva a migráció a nyelvhasználatra, valamint az etnicásra gyakorolt hatásaira (lásd Peti 2017), míg a kérdőíves kutatás nyelvhasználattal, felekezeti együttéléssel, migrációval stb. kapcsolatos kvantitatív adatait külön tanulmányban elemeztem (lásd Peti 2015a). E dolgozatban az etnicitás megélésének két fontos Jenkins-i kontextusát (*informális és rokonsági kapcsolatok*; *intézmények, etnopolitikák, egyház*; *gazdasági élet és migráció)* vizsgálom, illetve további „kontextusként" elemzem a *folklór* jelentőségét az etnicitás termelésében.

Korábbi írásomban felvetettem, hogy a migráció következményeként a moldvai csángók etnicitásának „tartalmában" jelentős változások történ-

1 A tanulmány az *Etnicitás megnyilvánulása kisebbségi közösségekben* (2011–2012) című, a Nemzeti Kisebbségkutató Intézet (Institutul pentru Studierea Problemerol Minorităţilor Naţionale [ISPMN] által kezdeményezett kutatási projekt eredménye. A kutatás társirányítója Kiss Dénes volt. A tanulmány jelenlegi formáját több kutató véleményezése, figyelemfelhívása nyomán nyerte el, amelyért köszönettel tartozom Kiss Dénesnek, Kiss Tamásnak, Veress Ilkának, Deák Attilának, Kardos Melindának (a kutatási projekt résztvevőinek), valamint Fosztó Lászlónak, Tánczos Vilmosnak, Heltai János Imrének, Lőrincz Józsefnek, Szabó Á. Töhötömnek, James Kapalónak és Lidia Guzynak. Ugyancsak köszönettel tartozom Duma Dánielnek és Borsos Rezsőnek, akik 2012-ben egy 100 főt felölelő (román nyelvű, nem és or szerint rétegzett) kérdőíves kutatás végrehajtói voltak.

2 Ez a tágabb kutatási projekt keretében végzett összes, különböző kisebbségi terep esetében azonos volt, a Kiss Dénes által kidolgozott *Módszertani útmutató*nak megfelelően.

tek. Ebben a tanulmányban továbbgondolom a gazdasági migráció körülményei közepette szerveződő etnicitás-folyamatokat, valamint a migrációs kontextusban születő, egyre inkább etnicizált tartalmakra szerttevő csángó identitás alakulását, kitérve a moldvai csángók olaszosodási törekvésének hátterére is.

E folyamatok a moldvai csángó identitáspolitikák szempontjából is relevanciával rendelkeznek. A csángó identitás megerősítése érdekében létezik némi elvárás a csángókat önálló kisebbségnek tartó európai politikai nyilvánosság részéről (elsősorban az Európai Tanács 1521-es Ajánlása nyomán – Recommendation/Ajánlás 1521 2001 [2011]. Az Ajánlás a csángó kultúra sajátos elemei mentén (nyelv, hagyományok stb.), az „európai kulturális örökség részeként" helyezi védelem alá a csángó identitást.[3] Mindemellett a csángó identitás létrejötte nem egy felülről koordinált „örökségvédelmi" folyamat és nemzetközi elvárások eredménye, hanem a migrációs kontextus terméke (lásd Peti 2017). A tanulmány egy olyan helyzetet mutat be, ahol ahogy egy kisebbségi népcsoport migrációs kontextusban lokális kulturális jellemzőket etnicizáló céllal használ fel, „instrumentalizál".

Bogdánfalva sok tekintetben ugyanolyan, mint sok más moldvai csángó település. A településszerkezetet, a falu intézményi ellátottságát, az itt élők megélhetési stratégiáit illetően sincs semmi különösebben kirívó a csángó falvak egy részéhez képest: a paraszti múlt és településjelleg a rendszerváltás utáni külföldön dolgozó generációk színekben, épületméretekben a „régi" meghaladásának látványos törekvéseivel keveredik, illetve attól élesen le is válik egy új építésű falurész esetében.[4]

A 2011-es Hivatalos Népszámlálás adatai szerint lakossága 1844 fő, a 2002-es népszámlálás során rögzített lakosságszámnál 291 fővel kevesebb. A felekezeti megoszlásról csak a 2002-es népszámlálás adataival rendelkezem, ekkor a 2135 fős összlakosság szám mellett 1880 katolikus, 255 pedig ortodox vallású volt (ugyanakkor tudomásom szerint a faluban élt néhány, a statisztikákban nem rögzített adventista személy is).

INTÉZMÉNYEK, ETNOPOLITIKÁK, EGYHÁZ

Az 1989-es romániai rendszerváltást követően román állami intézmények, valamint a római katolikus egyház számtalanszor akadályozta azoknak a csángó szervezeteknek a működését és tevékenységét, amelyek a csángóság magyar identitásának megerősítésére és magyar nyelvű népi kultúrájának megőrzésére irányultak (lásd Pozsony 2005).

Az Európa Tanács *Ajánlás*ának elfogadása óta a moldvai falvakban civil szervezeti körülmények között zajló iskolán kívüli magyar oktatás nyílt intézményes állami akadályoztatása megszűnt (lásd Peti 2015b: 50). Az Európa Tanács 2001-es *Ajánlása* óta az állami intézményekben történő elmozdulások ellenére a moldvai katolikus egyház töretlen merevséggel viszonyul a magyar identitású csángók nyelvi jogainak kiterjesztésére irányuló törekvéseikhez, például továbbra is élesen elzárkózik a moldvai csángók magyar nyelvű

3 „A kultúrák és a nyelvek sokszínűségében olyan értékes forrást kell látnunk, amely gazdagítja európai örökségünket, ugyanakkor megerősíti az egyes nemzetek és személyek azonosságtudatát. Az európai szintű támogatás és kiemelten az Európa Tanács segítsége jogosan merül fel, ha bármely kultúra megmentéséről van szó, így szükség van rá a csángók esetében is." (Recommendation/Ajánlás 1521 2001 [2011], 8. paragrafus)

4 A falu részletesebb bemutatását lásd: Peti 2015a, 2017.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

vallásgyakorlása iránti igénye elől, papjaik számtalan esetben intézkedtek a magyar nyelvű hivatalos iskolai és iskolán kívüli oktatási formái ellen stb. (lásd Peti 2015b: 52).

A 2001-ben létrejött Jászvásáron a Római Katolikus Püspökség és Teológiai Intézet keretében kutatóintézet (Departamentul Cercetării Ştiintifice al Episcopiei Romano-Catolice din Iaşi) ideológiailag elfogult kutatásokat végez (lásd Pozsony 2005: 202), míg a szintén a katolikus egyház támogatását élvező Dumitru Mărtinaş Szövetség bevallott célja a magyar etnopolitikai törekvéseket felvállaló csángó törekvések megakadályozása.

A Csángó Oktatási Program a romániai magyar nyelvű oktatás szakmai, érdekvédelmi és érdekképviseleti szervezetének, a Romániai Magyar Pedagógusok Szövetségének intézményi hatáskörébe tartozó, a moldvai csángók magyar nyelvű oktatásában tevékenykedő pedagógusokat integráló hálózat. A szervezet által betöltött feladatokat 2012-t megelőzően a Moldvai Csángómagyarok Szövetsége (MCSMSZ) látta el, amely 2000-től iskolán kívüli magyar oktatást szervezett a csángó gyermekek számára. 2002/2003-tól az MCSMSZ-hez tartozó tanárok hivatalos iskolai oktatás keretében is oktathattak magyarul. A szervezet költségvetése szinte teljes mértékben magyarországi állami és civil támogatásokból állt (médiahírek szerint kb. fele-fele arányban). 2012-ben az MCSMSZ legfontosabb tevékenységi körét jelentő magyar oktatási programot politikai okok miatt az RMPSZ hatáskörébe utalta át a magyarországi kormányzat, ami ha nem is járult hozzá az MCSMSZ végleges megszüntetéséhez, tulajdonképpen vegetálásra ítélte. A Csángó Oktatási Programban a 2017-es tanév kezdésekor 29 oktatási helyszínen 1964 gyermek tanult.[5] Ebből 1190 gyermek állami oktatási keretek között (1148 általános iskolai, 42 gimnáziumi oktatásban) tanult magyarult.[6] A programban részt vevő tanárok, illetve hagyományőrző oktatók száma összesen 47 fő.[7]

A szervezet tevékenységi köréhez tartozik a magyar nyelvű oktatásszervezés, a csángó oktatási program terjesztése, a Magyarországról kapott normatív támogatások kezelése, pályázati pénzek szerzése, a speciális csángó oktatás számára pedagógiai anyagok összeállítása, kapcsolattartás szakmai intézményekkel stb.

2010-től Bogádnfalván is zajlik magyar oktatási program, amelynek beindításátt nem övezték olyan mértékű konfliktusok (lásd Peti 2014: 980), mint ahogy az több más faluban történt. A kedélyek lecsillapodását követően többek elmondása szerint a faluban azt már pozitívan fogadták, hogy az iskolán kívüli magyar oktatási programban résztvevő gyermekek felelevenített csángó énekekkel kántáltak a faluban karácsonykor.

A második világháború után a nevek, helynevek elrománosítása Bogdánfalván is megtörtént.

FOLKLÓR – NARRATÍVUMOK

A moldvai csángók viszonyulása az erdélyi magyarokhoz nem tartalmaz a velük való etnikai közösségvállalásra utaló elemeket. Az erdélyi és a magyarországi magyarokkal való talál-

5 Márton Attila, a Csángó Oktatási Program vezetője által kérésemre közölt adatok. Közlés ideje: 2017. március 24.

6 Márton Attila, a Csángó Oktatási Program vezetője által kérésemre közölt adatok. Közlés ideje: 2017. március 24.

7 Márton Attila, a Csángó Oktatási Program vezetője által kérésemre közölt adatok. Közlés ideje: 2017. március 24.

kozásokról szóló, személyes tapasztalatokat tartalmazó történetek az erdélyi magyarokat a csángókat diszkrimináló, velük szemben ellenségesen fellépő etnikai csoportokként láttatják. Terepmunkám során számos olyan történetet rögzítettem, amelyek szerint a csángóknak magyar nyelvterületen hátrányos megkülönböztetésben volt részük, ha románul beszéltek.

Az erdélyi magyaroknak a csángókkal szembeni diszkriminatív magatartása két élettörténeti elbeszélésének is témája volt egy idősebb adatközlőnek. Mindkét történet azonos sémára épül: erdélyi magyarok nem szolgálták ki, mellőzték, amikor vásárlás közben románul beszélt. Elutasító magatartásuk csak azután szűnt meg, hogy magyarul is szólott hozzájuk. Az erdélyi magyarok diszkriminatív viselkedését a hagyományos keresztény értékrend (az embereknek attól függetlenül, hogy milyen nyelvet beszélnek, tisztelniük kell egymást) és a román államhoz való illojális viselkedésük mentén ítéli el. A két történetben közös, hogy úgy vesz elégtételt az őt lenéző, vele szemben diszkriminatívan viselkedő erdélyi magyarokon, hogy a román állam hatalmával, törvényeivel fenyegeti meg őket.[8]

A fentiekhez hasonló szüzsére épül a kutatásban részt vevő személynek az a története is, amely szerint vendégmunkáról hazalátogató fiát a magyar határnál olasznak nézték, ezért a korrupt magyar rendőrök „ajándékot" akartak kicsikarni tőle. Amikor azonban fia magyarul szólt hozzájuk, a vámosok elszégyellték magukat. Az igaz történetként mesélt esettel egyik, a polgármesteri hivatal alkalmazásában álló menyét akarta meggyőzni a helyi dialektus ismeretének fontosságáról. Ebből az elbeszélésből az tűnik ki, hogy a csángó dialektus pragmatikai síkon való értékelése a magyar nyelvtudás miatti hátrányos megkülönböztetés kiküszöbölésével, vagy előnykovácsolás érdekében való felhasználásával áll összefüggésben, nem pedig a hozzá való pozitív ideológiai viszonyulással.

Tánczos Vilmos a 2011-es népszámlálás során figyelte meg az erdélyi és a magyarországi magyaroknak a csángókkal szembeni diszkriminatív viselkedéséről szóló történetek identifikációs szerepét. „Tény az, hogy akár van valós alapjuk, akár nincs ezeknek a történeteknek, a magyaroktól, székelyektől elszenvedett sérelmekről, elutasításokról szóló narratívok a csángók között *igaz* történetekként terjednek, és így fontos identifikációs tényezőkké válnak" (Tánczos 2011: 270–271). E történetek, ahogy arra Tánczos Vilmos is felhívja a figyelmet – általában azonos szüzsére épülnek (az üzletben nem szolgálták ki őket akkor, ha románul akartak vásárolni, de engedékenyekké, segítőkészekké válnak, ha kiderül, hogy magyarul is tudnak), mondaszerűek, amely általánosító, sztereotip vélekedéseket tartalmaz az erdélyi magyarok nacionalizmusáról, a csángókkal szembeni elutasító viselkedéséről (lásd Tánczos 2011: 270–271).

Karen O'Reilly a Spanyolországba vándorolt brit középosztálybeli közösség etnicitás-folyamatait elemző munkájában tárgyalja a sztereotípiák szimbolikus határteremtő szerepét.

8 *Kimentünk Brassóra vótunk, amikor jöttünk el, s na ott is, nekem nehezen eszett, mert mi el voltunk ide be, mind Brassó idefelé kell hágd ki a hegyet, kifelejtettem, most hogy mondják. S bémentem, s nem volt víz, Szent Péter napján vót. Nem vót víz a városba. Kicsi városba, abba. S bémentem, s mondok: „Vă rog frumos, daţi-mi şi mie o sticlă de apă minerală." Kértem románul. Megnézett hosszaszan sz elment. Emerre. Visszajön: „V-am rugat o sticlă de apă minerală." Még elment a nő hátra. Sz mikor visszaért, mondok. „Kérem szépen, adjon egy üveg borvizet." „Há magának mostanig, lakat vót a száján?" „Na csak, na csak naccsága, maga hol van. Nincs Romániába? Úgy na! Ha maga jön Bákóba, s nem tud románul, akkar ne szolgálják ki senki?* (kiabálva) Há miere menen ez a bűség (itt: rosszindulat)*? Adja ide a fűzért* (füzetet)*, írjak alája!. „Bocsánat." Azután odajött a csoportvezető az övék, bocsánatot kérni, s adtak két üveg borvizet csak ne írjak alája. Mondok: „Szégyen emberek, mert itt Romániában vagyunk, kell tudjunk rományul is, ha magyar, magyarul, ha sztalián* (olasz)*kell tudjan románul is, mer azér van nőve! Ha ki vannak a rományok menve Magyarfődre, nem kell tudjanak magyarul? Kell tudjanak, mert abba az országba van. Magyarfődön. Kell tudjon magyarul! Há, ha nem, nincs kiszolgálva. Éppen úgy vagyunk Rományiába. „Bocsánatat kérünk."* J. J. (1937), Bogdánfalva, 2011. augusztus 1.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Amellett érvel, hogy amikor e közösség tagjai a bennszülött spanyolokat lassúnak, elmaradottnak, vagy éppen barátságosnak tűntetik fel, tulajdonképpen saját etnicitásuk határainak önállóságát termelik újra (lásd O'Reilly 2000: 93–94).[9]

Az erdélyi magyarok csángókkal szembeni vélt vagy valós attitűdjeinek az értelmezése közösségileg előre gyártott sztereotípiákon keresztül történik. E narratívok lényegében megegyeznek a román nacionalista diskurzus az erdélyi magyarok diszkriminatív, illojális viselkedését hangoztató sztereotip elemeivel, amelyben a sztereotípiák – Karen O'Reilly megfigyeléséhez hasonlóan – az erdélyi magyarokkal szembeni szimbolikus határteremtésként artikulálódnak.

Christian Karner az etnicitásnak a mindennapi életben játszott szerepét vizsgálva állapítja meg, hogy „az identitások nem statikus, egydimenziós jelenségek, sokkal inkább folyamatos újratárgyalás révén jönnek létre", amelyeket „a migrációs tapasztalatok és emlékek, a faji megkülönböztetés, a kizárás és diszkrimináció, valamint a belső csoportküzdelmek az önmeghatározásért, a szerepmegfelelés és a kulturális változások alakítanak" (Karner 2007: 6). Az individuum szintjén az identitás etnikus tartalmainak a komplexitására, a Christian Karner által is említett multidimenzionális voltára figyelmeztet az, ahogy ezeket a sztereotipizált, folklórszerű történeteket a bogdánfalviak használják. Egyrészt a csángók az erdélyi magyarokról szóló, tipizált elemeket tartalmazó történeteiben az ortodox románokkal való közösségvállalás elemei fogalmazódnak meg, míg más kontextusokban, mint láttuk, a csángó etnicitás önállósága az ortodox románok irányába is kifejeződik.

A székelyek a csángókkal szembeni megbélyegző, nacionalista megnyilvánulásáról szóló, személyes tapasztalatokra épülő, a korábbiakhoz hasonló szüzsére épülő történetet mesélt egy tanácsosi tisztséget viselő középkorú férfi. Az egyik történet szerint traktorista korában egyszer Hargita megyében is dolgozott. Elmondása szerint elszállásolásuk során nem nagyon szolgálták ki, ha románul beszélt. Gyökeresen megváltozott az attitűdjük, „csak éppen a karjaikba nem vették" akkor – ahogy ő fogalmazott –, amikor csángóul szólott hozzájuk. Hasonló tapasztalatai a katonaságnál voltak, ahol sokáig titokban tartotta, hogy magyarul is tud. Úgy véli, amikor hosszú idő után magyar nemzetiségű katonatársai megtudták, hogy ő beszél magyarul, zokon vették, amiért velük románul beszélt.[10]

Egy másik beszámolója szerint, amikor egy Botoşani megyei román traktoristával a brassói traktorgyárból vett traktorokkal utaztak haza, a hideg idő és az éjszaka Kézdivásárhelyen lepte meg őket. Éjszakára egy megfelelő parkolóval rendelkező panzióban akartak megszállni. A szállás ügyében román kollégája ment intézkedni, ám a panziós nem akart nekik szobát adni. Erre ő ment egyezkedni a panzióssal, csángóul szólott hozzá, aki azonnal a kezébe nyomta a szobakulcsokat. A történetből jól kirajzolódik a nacionalista okokból

9 Karen O'Reilly szerint Judith Okely az angliai vándorcigányokkal kapcsolatos megfigyelései, aki szerint a vándorcigányokra vonatkozó sztereotípiák, képek nem kifejezetten artikulálódnak szimbolikus határokként, az általa vizsgált esetben nem igazolódtak vissza (lásd O'Reilly 2000: 93–94).

10 *Hargita megyében utaztunk, ott voltunk elszállásolva, de tudd meg, hogy nemigen szolgáltak ki ott, ha románul beszéltél. Végül csángóra váltottam. Amikor ezt látták, megöleltek: „Hogy vagy?* [magyarul] *Miért nem mondtad eddig? Hogy te tudsz magyarul." A katonaságnál sok magyarral találkoztam. Ameddig rájöttek, hogy én tudok magyarul... Haragudtak, hogy miért nem beszéltem velük első perctől fogva. Eu mergeam la Harghita, acolo eram cazați, dar să știi, nu prea aveam trecere pe acolo dacă vorbeai românește, și nu prea erai servit. Pe urmă am dat-o pe ceangăiască. Și când au văzut, te luau în brațe: „Hogy vagy? De ce n-ai spus până acuma? Că tu știi ungurește." Eu am făcut armata, și acolo m-am întâlnit mulți unguri. Am făcut armata, și acolo, până au depistat, că eu știu ungurește.... Și au fost supărați, că de ce n-am vorbit cu ei de prima dată.*

kegyetlenkedő magyarral szembeni ellenérzése, valamint a román kollégájával való közösségvállalása.[11]

Az interjú alatt felesége kihozott egy fényképalbumot. Az egyik képen egy csángó népviseletbe öltözött csoport között őt és feleségét ismertem fel. Az asszony elmondta, hogy a fénykép egy magyarországi utazás során készült, amikor egy csángó kultúrát népszerűsítő rendezvényen csángó táncokat adtak elő. A férfi rögtön megjegyezte, hogy a csángó táncokat még ismeri, de a régebbi ünnepek alkalmával magyarul előadott népszokások énekeit, rituális szövegeit már elfelejtette, mivel nem gyakorolta őket.

A többes kulturális kötődésű identitások megnevezésére a szakirodalom a *hibrid identitások* (*hybrid identities*) kifejezést használja. Christian Karner szerint a hibrid identitások esetében a társadalmi szereplők mindennapi életében és biográfiájában különböző látásmódok, érzések eltérő etnicitásokkal társulnak, amelyek nem redukálhatók egyetlen kultúrára, anélkül, hogy komplexitásuk komolyan ne sérülne (lásd Karner 2007: 73). A szerző ugyanakkor nem amellett érvel, hogy az emberek szabadon választanának az etnikai hagyományok kínálatából, azt állítja, hogy különböző kontextusokban különféle hatalmi struktúrák, különböző mértékben gyakorolnak hatást rájuk, az életrajzi körülményektől függően (lásd Karner 2007: 73).

A tanácsosi tisztséget viselő férfi esete jól példázza azt, ahogy a moldvai csángók az etnicitás mindennapi szintjén két kulturális hagyomány erőterében léteznek, folyamatosan felszólítva arra, hogy saját pozíciójukat az identitásuk iránt folyó küzdelemben kinyilvánítsák. Mint láttuk, a moldvai csángókat az ortodox románok stigmatizálták/ják a magyar kulturális hagyományhoz való történeti kötődéseik miatt, amely a románokkal való találkozási helyzetekben ezeknek a kötődéseknek az elhallgatására, elfedésére ösztönözi őket. A „csángó mítoszt" megélő erdélyi és magyarországi magyarok a moldvai csángók a magyar kulturális hagyományhoz való tartozásukat hangsúlyozva kérik számon a csángókon a magyar identitás felvállalását, tulajdonképpen a Christian Karner által is jelzett hibrid identitások komplexitását sértik meg.[12] A csángók egy része ugyan részt vesz az elsősorban Magyarországról termelődő csángó mítosz által működtetett rendezvényeken, ahol a csángók magyar identitásának és a magyar kulturális hagyományhoz való kötődésének rituális színrevitele történik meg. Az identitás kinyilvánítása már nem olyan egyértelmű, amikor ugyanezeket az emberek a C. Karner által jelzett másfajta szerepmegfelelések, például az otthoni valóság részét képező hatalmi tényezők befolyásolják. A szóban forgó férfi falujában az állam hivatalos intézményi képviselőjeként a román állam iránti lojális tisztségviselőt kell megjelenítse, míg a Magyarországon fellépő tánccsoport tagjaként a magyar kulturális hagyományhoz való kötődést elismerő „csángómagyarként" volt jelen. E szerepek közötti konfliktusos viszony miatt az előbb említett férfi a beszélgetésünk során identitásbeli kötődéseit illetően rendkívül óvatos, „háttérbe rendelő," kitérő válaszokat adott. Törekvése, hogy magyarországi színpadi szereplésben való érintettségét minimalizálja, az otthoni környezetben román

11 *Brassóba mentem, traktorokat hoztam, Kézdivásárhelyen megálltam. Egy őrzött parkolóban hagytam a traktort. Csakhogy egy Botoşani megyei kollégám ment. Éjszaka volt, nem akartunk a hidegben utazni. "na, menjél!"* [...] Jön vissza, hogy nem akarnak minket. Amikor csángóul kértem, mindjárt ideadta a kulcsokat.
Eu mergeam la Braşov, aduceam tractoare, şi pe la Târgu Secuiesc ne opream. Mergeam, trăgeam, că are parcare păzită, şi băgam acolo tractorul, mergeam. Dar că s-a dus un coleg de al meu din Botoşani. Era noaptea, un frig să nu mergem noaptea în frigul ăsta. „Hai, du-te." [...] *Vine înapoi, ci că pe noi nu vor. Când am zis ceangăieşte, imediat mi-a dat cheile.*

12 A moldvai csángók „mindkét csoport irányába mutató kulturális affinitását" és a csángó identitás „hibrid" (Kapaló 1996) voltát James A. Kapaló is kihangsúlyozza a moldvai csángók identitását problematizáló dolgozatában.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

állami tisztségviselői szerepkörrel való összeegyeztethetetlenség is befolyásolta. Törekvése, hogy a nyilvánosságban, azaz „ideologizált kontextusban"[13] ne keveredjen a csángó néphagyományokhoz társított magyar identitással való azonosulás gyanújába, emlékeztet azokra a katonáskodásról szóló elbeszélésekben megjelenő attitűdökre, amelyek arra utalnak, hogy a csángósághoz való tartozásukat azért titkolták el a moldvai katolikusok, mivel úgy érezték, hogy a magyar identitás gyanújába való keveredéssel lojalitásuk kérdőjeleződik meg. A csángósághoz való tartozás tényének a hangsúlyozása bizonyos kontextusokban a magyar identitás gyanújába való keveredést jelenti, amely az ortodox vallású többségi román társadalomba az előrehaladott nyelvi asszimiláció ellenére az integráció törékenységére figyelmezteti a moldvai csángóságot és a többségi társadalom iránti lojalitását kérdőjelezi meg.

James A. Kapaló a moldvai csángók stigmatizációs folyamatait és ennek következményeit identitásukra nézve Harald Eidheim (Eidheim 1969 – hivatkozza Kapaló 1996, Eidheim 1998) a többségi norvég társadalomban a súlyosan stigmatizált lapp identitás alakulásának folyamataival vetette össze (lásd Kapaló 1996). Kapaló bemutatta, hogy a csángók többszörösen stigmatizált státusuk (amelynek egyik legfontosabb, de nem egyetlen összetevője a nyelvi stigmatizáció) miatt a románokkal való érintkezés Eidheim-i „tranzit zónáiban" (*transitional zones*) (Kapaló pontosítása szerint az intézményi, nyilvános szférában) a csángók „alulkommunikálják a csángó voltukat"[14] (Kapaló 1996). Ahogy az Eidheim által bemutatott esetben a lappok kínosan vigyáztak arra, hogy a nyilvánosságban ne hangsúlyozzák túl lapp mivoltukat, Kapaló megerősítette, hogy a csángók hasonló stratégiákat működtetnek, amikor „túlkommunikálják románságukat".[15] Kapaló elemzése rámutat arra, hogy mivel a stigmatizációnak fontos összetevője „a csángók és románok közötti interetnikus viszonyokban megnyilvánuló magas fokú aszimetrikus hatalmi viszony" (Kapaló 1996) a csángó etnicitás tartalmai a reális hatalmi szerkezetet tükröző nyilvánosságban érvényüket veszítik (lásd Kapaló 1996).

A csángó etnicitást artikuláló tartalmak, mint láttuk, a csángó társadalom történetileg kialakult viszonyaiból, sajátos helyzetéből fakadóan jöttek létre. Ide sorolhatjuk mindenekelőtt az ortodox – katolikus egymás mellett élés történetileg kialakult elkülönülésének a tudatát,[16] a moldvai csángóknak a románokkal szembeni kisebbrendűségi érzését, a hatalomnak és intézményeinek való megfelelési kényszert, a csángó nyelvjárás limitált használati körének a tudatosítását, a közösség többségével való együttműködésre való törekvést.[17]

13 Az ideologikus és nem ideologikus kontextusok szerepét a csángó identitásban és nyelvhasználatban Tánczos Vilmos hangsúlyozza ki (lásd Tánczos 2011: 258–259).

14 James A. Kapaló fogalmai.

15 James A. Kapaló fogalmai.

16 Ez Bogdánfalván az ortodoxok megnevezésben (oláhok, románok), valamint a felekezeti vegyes házasságok alacsony számában is kimutatható. Az *oláh, román, magyar, csángó* etnonimák identifikációs szerepéről a különböző beszédhelyzetekben lásd Szilágyi N. Sándor tanulmányát (Szilágyi 2002).

17 Ugyancsak ide sorolhatjuk a magyar nyelvű folklórismeret elemeit (például a csíksomlyói kegyszobor moldvai eredetéről szóló vallásos narratívák, a csángók székely eredetéről szóló legendák stb.), valamint a történelmi emlékezet egyes elemeit (pl. a nevek elrománosításának emléke, a felmenők magyar nyelvűségének emléke, magyar helynevek stb.), amelyekkel jelen írás keretében nem foglalkoztunk.

GAZDASÁGI ÉLET ÉS MIGRÁCIÓ

A szocializmus idején történő belső migráció következtében sok csángó székelyföldi és erdélyi településekre vándorolt. A falu etnicitás-folyamatait máig hatóan befolyásolja a faluban élő családtagokkal, rokonokkal való kapcsolattartás.

Románia 2007-es EU-csatlakozását megelőzően a csángó vendégmunkások illegálisan, nagy kockázatot vállalva, gyakran embercsempészek segítségével jutottak ki külföldre. Egy negyvenöt év körüli bogdánfalvi vendégmunkás elmesélte, hogy kétezer dollárt fizetett azért, hogy illegálisan vízumhoz jusson. Többedmagával először Dániába jutott ki, azzal az ürüggyel, hogy „zarándoklatra" mennek, majd Velencébe szöktek, ahonnan szétszéledtek. Mára impozáns, nyugatias, villaszerű, a legkorszerűbb felszerelésű és komfortú házban lakik, amelyben a magaslati terasz, impozáns kandalló, gondosan nyírt füves udvar egyaránt megtalálható.

A kérdőíves kutatás idején 100 háztartásból 41 személy volt külföldön munkamigráció miatt (lásd Peti 2015a: 977). Több olyan esetről kis hallottam, amikor mindkét szülő külföldön tartózkodott, miközben kiskorú gyermekeik otthon maradtak egy-egy rokon, megbízható szomszéd gondjaira bízva.

A vendégmunkázás anyagi hozadéka jól látható az újonnan épült vagy modern építkezési elemekkel felújított, új bútorral, elektronikai konyhaeszközökkel, fürdőszobával felszerelt házakon, amelyek jelentős része azonban az év legnagyobb részében lakatlan. A migránsok többsége évente kb. egy hónapig, a nyári szabadságolások idején használják házaikat. Sokan vannak olyanok, akik a végleges külföldi letelepedést tervezik, már rendelkeznek saját külföldi lakással vagy közeljövőben szeretnének vásárolni. A rengeteg épülőben lévő ház mégis arra utal, hogy a bogdánfalvi vendégmunkások legnagyobb része nem akar végleg letelepedni külföldön, a visszatérésüket azonban nem a közeljövőben tervezik. Beszámolóikból azt tűnik ki, hogy a szülőfaluban való építkezés a külföldi munkalehetőségek megszűnése utáni alternatíva biztonságát jelenti számukra, miközben a hazatelepedés meghatározatlan időpontját leginkább a külföldi munkalehetőségek beszűkülésétől vagy az idős kor elérésétől teszik függővé.

A moldvai csángók hosszú távú migrációs gyakorlatának kontextusában lényegesen módosulnak a csángó etnicitás tartalmai. A következőkben azt vizsgálom, meg, hogy milyen hatásai vannak a migrációnak a moldvai csángók identitásának alakulására. Az érvelésem kibontásában Alejandro Portes a transznacionális migráció kontextusában formálódó identitásokról szóló elmélete (Portes 1999) lesz segítségemre.

Alejandro Portes az USA-ba irányuló transznacionális migráció során (a szerző a „transznacionális aktivitás" fogalmát használja) a migráns közösségek tagjai esetében kétféle identitást különböztet meg, a *reaktív* és *lineáris identitást*. A. Portes érvelésének lényege, hogy a befogadó közösségek és a célország hatóságainak a migránsokkal szembeni pozitív vagy negatív attitűdje, a velük szemben alkalmazott diszkrimináció mértéke jelentősen befolyásolja a migránsok adaptációs stratégiáit. A szerző szerint azokban az esetekben, amikor a migráns közösség sajátos kultúrája, megkülönböztető rasszjegyei miatt a befogadó közösség folyamatos fölé rendelődését, valamint a célország kormányzatának háborgatásait szenvedi el, az illető közösség tagjainak nem marad más eszköze, mint „védőhálót vonni a csoport köré, a kibocsátó országban gyökerező hagyományokkal és érdekekkel azonosulni, valamint szimbolikusan – és időnként fizikailag elkülönülni – a befogadó társadalomtól" (Portes 1999: 465). Az ehhez hasonló viszonyulásokat a szerző a *reaktív identitás* fogalmával nevezi meg.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Alejandro Portes szerint ellenkező esetben, amikor a befogadó környezet nem különösebben ellenséges a bevándorlókkal, és a csoport elég kicsi ahhoz, hogy „elvesszen" a befogadó közösségben, amely jelenlétüket nem fenyegetettségként éli meg, a *lienáris identitás*építés feltételei teremtődnek meg. „A migránsok igyekeznek elkerülni a sajátos állampolgárságukkal asszociált bármely stigmát, azáltal, hogy egy különböző csoporthoz tartozónak vallják magukat, vagy éppen »áttérnek«[18] a befogadó lakossághoz" (Portes 1999: 466).

A migráció egyik leglényegesebb hatása, hogy a moldvai csángók munkamigrációjának célországaiban a román identitás súlyosan stigmatizált. Az illető ország állampolgárai részéről megtapasztalt elutasító, gyakran megalázó attitűdök (amelyek a csángó migránsok beszámolóinak állandóan visszatérő elemei) a Portes által jelzett reaktív identitásépítés feltételeihez teremtenek alapot. A Portes által reaktív identitásként leírt, az identitás „védőhálóban" szervező modelljének megfelelően a moldvai csángók Olaszországban és Spanyolországban főként csángókból álló szubkultúrákban élnek, amelynek része a befogadó társadalomtól való fizikai és szimbolikus elkülönülés. Kapcsolatrendszerük elsősorban a környéken élő rokonaikból és falustársaikból tevődik össze. Az egyik, Torinó mellett dolgozó vendégmunkás asszony például hat csángó családot számolt össze, akikkel kapcsolatot tartanak fenn. Körükben már lakodalomra és keresztelőre is került sor Olaszországban. A csángó vendégmunkások új kapcsolatokat kialakítani főként más romániai vendégmunkásokkal (ortodox románokkal) szoktak, leginkább a vendégmunkás helyzetből fakadó olyan praktikus szempontok következményeként, mint közös lakásbérlés és munkavállalás.

A befogadó lakosság intoleranciája, diszkriminatív, kulturális felsőbbrendűséget kommunikáló viselkedése a csángó vendégmunkások elbeszéléseinek állandó eleme. Számtalan olyan negatív tapasztalatukról számoltak be, amikor romániai vendégmunkásként önérzetében megsértették vagy megalázták őket. Például arról, amikor a templomban a liturgia részét képező hívek közötti kéznyújtáskor a portugálok látványosan visszautasították őket. Az ehhez hasonló tapasztalatok nagy mértékben szerepet játszanak abban, hogy a csángók a helyi lakossággal való érintkezést csak a legszükségesebb helyzetekre korlátozzák. Szintén gyakori a kivételeket képező pozitív tapasztalatoknak az elmesélése, amikor kényszerű, kiszolgáltatott élethelyzetekben az elvárásokkal ellentétben egy-egy kivételes személy részéről segítőkészséget és nagyvonalúságot tapasztaltak.

AZ „INKÁBB ROMÁN" IDENTITÁS

A nemzetiségre való direkt rákérdezések során („minek tartja magát, románnak, csángónak, magyarnak?) gyakran azt a választ kaptuk, hogy „inkább románnak".[19] „A vendégmunkázás a spontán asszimilációs folyamatok felerősödését eredményezi" (Peti 2015a: 978), úgy, hogy a legtöbb csángó vendégmunkást az „inkább román" identitás irányába tolja el. Fontos körülmény, hogy a nyelvileg asszimilálódott csángó vendégmunkások bizonyos helyzetekben úgy deklarálják magukat „inkább románnak", hogy a csángó etnicitás korábban bemutatott tartalmai nem veszítik teljes mértékben érvényüket.

Sokkal inkább olyan azonosulási kategória ez, amely elsősorban a családon és a szűkebb társadalmi hálón belüli domináns nyelvhasználat tudatosításából épül fel. Az „inkább román" identitás ugyanakkor a lokális életvilágon túli környezet számára azonosítási referenciát jelent. Elsősorban akkor válik relevánssá, ha a csángók kilépnek szülőfalujuk

18 Az idézőjel is tőle – P.L.

19 A kérdőíves kutatás során 62-en románnak, 31-en csángónak mondták magukat.

szűkebb környezetéből. Ez az a nyelv, amelyen folyékonyan ki tudják magukat fejezni, és amelyen ha megszólalnak, probléma nélkül azonosíthatják őket egy államalkotó etnikummal. A keveréknyelvnek tartott csángó nyelven csak néhány otthon maradt, idős, hozzájuk képest szegényebb, kisebb státusú rokonnal, szomszéddal tudnak beszélni, legfennebb még a környező falvakban is boldogulhatnak vele. E nyelv használhatósága rendkívül behatárolt tehát. A *csángó* számukra egy olyan címke, amely a lokális világhoz tartozókat, vagy az onnan származókat jelöli, de amelynek a falvakon kívüli világban – Bákóval kezdődően – semmilyen referenciája nincsen. Új életvilágukban a korábban szűkebb és tágabb életterében (a szülőfalu és a szomszédos falvak világa, valamint a moldvai falvakon túli, a városok világa) egyaránt magától értetődően használt román nyelv státusa is jelentős mértékben megváltozik. Mivel a román identitás Olaszországban stigmatizált, a vendégmunkás csángók románnyelvűsége ebben a közegben azonban már nem annyira magától értetődően a nem stigmatizált identitással való azonosítást jelent a külvilág részéről, mint ahogy ez Moldvában történt. Az „inkább román" identitás migrációs kontextusban nem tartalmaz szimbolikus és érzelmi elemeket.

CSÁNGÓ IDENTITÁS MIGRÁCIÓS KONTEXTUSBAN

A csángók elkülönülésének sajátossága Portes reaktív identitástípusához képest, hogy – elsősorban a román identitás stigmatizáltsága következtében – nemcsak a kibocsátó országban gyökerező hagyományokkal és érdekekkel azonosulnak, ahogy azt Portes a reaktív identitás esetében leírta, hanem „felfedezik" és új jelentéseket kezdenek tulajdonítani csángó voltuknak. Ennek, a csángóság esetében új típusú viszonyulásnak az értelmezéséhez a továbbiakban Tánczos Vilmos a *csángó identitás szintjeiről* szóló érvelésére támaszkodom.

A 2011-es népszámlálás moldvai tapasztalatait összegző esszéjében Tánczos Vilmos a csángó identitás három szintjét különbözteti meg: a *prenacionális,*[20] a *nacionális* és a *posztnacionális* szinteket (Tánczos 2011). A szerző a prenacionális szinthez a csángó identitásnak azokat az összetevőit sorolja (modern nemzettudat hiánya, a katolikus felekezethez való tartozás fontossága, az államhoz való lojalitás, az ortodox „oláh"-októl való megkülönböztetésüket stb.), amelyek lényegében az identitás tradicionális keretben történő szerveződését határozzák meg (lásd Tánczos 2011: 256–257).[21] A posztnacionális csángó identitásról megállapítja, hogy „a fiatal csángó értelmiség körében létezik egy új csángó öntudat[22] azaz már vannak olyan csángó fiatalok, akik saját identitásukat – egy posztnacionális közösségfelfogás jegyében – nem elsősorban románként vagy magyarként, hanem tudatosan *csángóként*[23] próbálják meghatározni, és élénken érdeklődnek az autentikus helyi hagyományok és eltűnő félben lévő nyelv iránt. Ennek az új csángó öntudatnak és attitűdnek azonban már nem feltétlenül szükséges alapeleme a tényleges magyar (csángó) nyelvismeret." (Tánczos 2011: 265.)

Annak ellenére, hogy a csángó vendégmunkások egy jelentős része több mint tizenöt éve lényegében külföldön él és csak látogatóba megy haza a szülőfalujába, szorosabb embe-

20 Kiss Tamás a moldvai csángók identitásával kapcsolatban szintén használja a *prenacionális* terminus (lásd Kiss 2005: 234).

21 A csángókról szóló szakirodalomban a felekezeti hovatartozás által meghatározott tradicionális identitásforma megnevezésére Meinolf Arens az *előnemzeti identitásforma* fogalmát használja (Arens 2005: 345).

22 A kiemelés is tőle – P.L.

23 A kiemelés is tőle – P.L.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ri kapcsolataik leginkább szülőfalujukból, valamint annak szűkebb régiójához tartozó más csángó falvakból származó katolikus vendégmunkásokból állnak. A lokális közösségéhez tartozókhoz fűződő kapcsolatok jelentősége a vendégmunkázás során sem veszített jelentőségéből, sőt sok esetben felértékelődött. Például külföldön az élet gyakorlati megszervezését illető számos olyan probléma esetében, amelyek kezelésében a segítségnyújtás egyben a felek közötti magas fokú bizalmat is feltételez (munkaszerzés, közös munkavállalás, közös lakásbérlés, az otthoniakkal való csomagforgalom megszervezése stb.) E vendégmunkások önazonosságának legfontosabb eleme egy lokális katolikus közösséghez való tartozás tudata.

Ennek az identitásnak a létrejöttében a lokális kultúrához való szimbolikus viszonyulásnak Tánczos Vilmos által is jelzett elemei fontos szerepet játszanak.

A népi kultúrához való Tánczos által kihangsúlyozott szimbolikus viszonyulás kialakulása mellett migrációs kontextusban felértékelődik a katolicizmus értékrendszeréhez való szimbolikus viszonyulás is, annak a feltételezése, hogy a katolikusok közösen birtokolt viselkedésmintákkal, attitűdökkel, kulturális jellemzőkkel rendelkeznek. *A katolicizmus egy olyan különbség, amely megváltoztatja az attitűdöket, a viselkedést*[24] – mondta egy középkorú, 20 éve Olaszországban dolgozó férfi. A katolicizmus ezen vendégmunkások számára elsősorban nem felekezeti identitást jelent, hanem bizonyos kulturális jellemzőnek egy lokális közösséghez való rendelését, amelyekkel maradéktalanul azonosulni tudnak. 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. A katolikusság ezen tartalmait általában az ortodox románok ellenében fogalmazzák meg. A sokszor kényszerűségből fenntartott bérlői, munkavállalói viszonyokból származó feszültségek az ortodox románokról való negatív sztereotípiaalkotás tégelyei is lehetnek. Egy 45 év körüli asszony például, aki Olaszországban egy tömbházban lakik egy román családdal, a következőképpen zárta a róluk való beszámolóját: *Az olaszok időnként kellemesebbek/udvariasabbak, mint a mi románjaink.*[25] A korábban idézett férfi azt mesélte, hogy több katolikus családdal problémátlan együttélés mellett béreltek egy házat Róma közelében, egészen addig, ameddig ortodoxok is bekerültek a közös lakásba.[26] Ez a férfi nemcsak az Olaszországban megismert ortodox románokról vélekedett lesújtóan, de a Bogdánfalván élő ortodox közösségről is. Azt állította, hogy már az utcán is látszik, hogy ki katolikus és ki ortodox román. Véleménye szerint a katolikusok talán nem annyira műveltek, de az ortodoxokhoz képest viselkedésükben visszafogottabbak, csendesebbek, takarékosabbak és előrelátóbbak. [A csángó] *a dolga után áll, ezek* [a ro-

24 *Catolicismul e o diferență care schimbă atitudinile, comportările.*

25 Câteodată sunt mai gentili italienii decât românii noştri.

26 *Nincs egy ortodox barátom sem. Vannak ezek a fiúk, akik ezzel a csomagküldéssel foglalkoznak. Rajtuk kívül ebben a körben csak mi vagyunk, katolikusok. Például egy háznál laktunk, egy családnál. Ötön voltunk. Aztán jött még egy katolikus család, aztán hozták a sógorukat, rokonságot, van ott egy kör, amelyik... Ortodoxok is voltak a házban, albérletben, de... Olyasmihez nyúltak, amihez nem kellett volna, másképp volt. Én tudtam, vettem, vizem, söröm, ételem volt, senki nem nyúlt hozzá, csak a sajátjához. Ahogy ezek is beköltöztek, hol ez tűnt el, hol az. Látszik a viselkedésén is annak, aki hozzányúl.*
Eu nu ştiu dacă am vre-un prieten ortodox. Am pe băieții ăştia, care fac curierat de ăstea. Pachete duc laoamenii. În schimb tot cercul care suntem noi, toți îs catolici. De exemplu noi stăteam la o casă, la o familie. Adică stăteam cinci inşi. La un moment dat a venit o altă familie de catolici, după aceea au adus cumnatul, sau neamurile, e un cerc acolo, care... Am avut şi ortodocşi în casă, luat în chirie, dar... Puneau mâna unde nu trebuie, era altfel. Eu ştiam, aduceam, aveam apa mea acolo, berea aia, mâncarea aia, nu punea nimeni mâna, fiecare cu lucrurile lui. Când a venit asta în casă, ba dispărea, ba aia... se vede comportarea la unul care pune mâna.

mánok] *ahogy bemennek az építőtelepre, első dolguk ellopni valamit, ritkán találni egy igazi romántt* [27] – mondta.

A csángó identitás újabb tartalmai a különböző katolikus falvak között meglévő kulturális különbségeket (pl. nyelvjárás, mentalitás) egybemossa, a különböző falvak kulturális, mentális azonosságának gondolatát, a katolikus falvak lakói közötti szolidaritást hangsúlyozza.[28] Tudatában vannak annak, hogy ez azt identitást a külvilág csak kivételes esetekben ismeri el, az esetek többségében nincs semmilyen relevanciája, mivel „román vendégmunkásokként" őket is masszívan stigmatizálják. A migrációs kontextusban a lokális világhoz kötődő katolikusság tartalmainak tudatosításából felépülő csángó identitás a súlyosan stigmatizált román identitással szembeni védettséget jelent. Ezeknek a csángó vendégmunkások egy részének a lokális kultúra a Portes által hangsúlyozott védőháló szerepét tölti be.

Ennek az identitásnak a kiépülésében a magyar nyelvhez való pragmatikus viszonyulás is megjelenhet (a „jó, ha az ember több nyelvet ismer" gondolat[29]). A magyar nyelvhez való pragmatikus viszonyulás ugyanakkor kizárja a hozzá való szimbolikus attitűdöt, amely a magyar identitás felépítésének alapja lehetne.

Fontos körülmény, hogy ezen „új típusú" identitásattitűdök kialakulásában nem kizárólag a nyugati országokban szerzett migrációs tapasztalat játszik szerepet, de újabban a Magyarországra kivándorolt, csángóságukat mobilitási stratégiaként is használó csángó fiatalok esetében is megfigyelhető ez.

OLASZOSODÁSI TÖREKVÉSEK

Az „inkább román", valamint az új jelentésekkel felruházott csángó identitások mellett, amelyeket Portes modellje szerint a *reaktív identitás* kategóriájába soroltam, „a nyugati migráció újfajta hasonulási stratégiákat is kitermelt: a 15-20 éve Olaszországban dolgozó fiatalabb generáció esetében »olaszosodási« törekvésekre utaló folyamatok is beindultak" (Peti 2015a: 978). Ez a jelenség elsősorban a a románról az olaszra történő nyelvváltás jelenségét fedi.

Egy középkorú asszony, aki terepmunkám idején éppen egy hónapos szabadságát töltötte közepes méretű, ám takarosan felújított, modern háztartásbeli eszközökkel felszerelt otthonában, Torinó közelében idősgondozással keresi a kenyerét. Elmondta, hogy családjában legtöbbször olasz, román és csángó keveréknyelven beszélnek, főként a férjével. *Megtörténik, hogy nem fordul vissza a nyelv* – magyarázta. A. a gyermekeivel azonban csak olaszul és románul beszél.

Egyelőre nehéz bármit is állítani az olasz nyelv térnyerésének hatásairól a csángó etnicitásra, a jelenség Portes modellje szerint a lineáris identitásépítéshez állna közelebb, amely szerint a bevándorlók a befogadó lakossághoz való kulturális adaptálódást választják. Feltételezhetően olyan csoportról van szó, akik véglegeses olaszországi kitelepedés mellett döntöttek.

27 [Ceangău] îşi vede de treaba ei, acolo munceşte, ăştia [românii] în schimb, cum intră la şantier începe la furat, rar găsesc un român, român cum se zice.

28 Alejandro Portes *transznacionális vállalkozás* fogalmát ismertetve Kiss Tamás ír arról, hogy „az egy helyről származó migránsok hajlamosak egymás iránt ismeretlenül is szolidárisan viselkedni" (Kiss 2010: 188).

29 Ez újabban a magyar oktatás beindításával intézményi legitimációt kaphat(ott).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ÖSSZEGZÉS

Bogdánfalván a nyelvcsere előrehaladottsága ellenére a csángóság az ortodox románságtól való ön-megkülönböztetése a mindennapi életvezetés kontextusaiban kifejeződik. Az olyan fontos területek ellenére, mint a vallás, nyelvhasználat, informális és rokonsági kapcsolatok, amelyek a csángó etnicitás önállóságát az ortodoxokkal szemben újratermelik, a hivatalos (egyházi és állami) intézményrendszerhez és az erdélyi magyarokhoz való viszonyukban a románsággal való feltétel nélküli közösségvállalás fogalmazódik meg.

A migrációs tapasztalat a csángók a románsághoz való asszimilációs törekvéseiben amibivalenciát képez. A román identitással való azonosulás (elsősorban a vendégmunkás státussal való azonosítása miatt) nyugati stigmatizációja következtében veszít egyértelműségéből. Egyrészt egy új jelentésekkel felruházott csángó identitás megjelenését eredményezte (migrációs kontextusban új kulturális jellemzők, értékrendszer és viselkedési normák rendelődnek a katolicizmushoz), másrészt a vendégmunkás csángók egy részét külföldi tartózkodásuk idején a román vendégmunkás hálózatok irányába tolja el, felerősítve a nyelvcsere folyamatát is. A csángó identitás újraértelmezett tartalmai a csángó vendégmunkások egy része számára a külföldön stigmatizált román identitástól való elhatárolódásra adnak alkalmat. A román identitás stigmatizáltsága szerepet játszik abban is, hogy a csángó migránsok körében olaszosodási törekvések is megjelentek.

A hagyományos népi kultúra elemeihez „örökségesítésre" érdemes értékként való viszonyulás a magyar revitalizációs elvárásoknak és törekvéseknek is alapvető eleme (a nemzetközihez hasonlóan). A csángókkal kapcsolatos ideológiai alapállás annak ellenére tekinti a kultúra és a nyelvjárás archaikussága mentén a magyar nemzeti karakterológia legértékesebb őrzőinek a csángókat, hogy nyelvállapotuk, etnikai identitásopcióik tekintetében attól legtávolabbra esnek.[30] A migrációs kontextusban szerveződő csángó identitás a moldvai csángókat a kulturális örökségük (és nem magyar vagy román nyelvük) mentén szorgalmazó európai kisebbségpolitikai elvárások irányával megegyezik, ami az önálló csángó identitás megerősödését (megteremtését?) illeti, de attól függetlenül szerveződő folyamatok eredménye.

SZAKIRODALOM

Arens, Meinolf
2005 A moldvai magyarok/csángók kutatásának feladatai. In: Kinda István – Pozsony Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 336–351.

Eidheim, Harald
1998 (1969) When Ethnic Identity is a Social Stigma. In: Barth, Fredrik (ed.): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference.* Waveland Press, INC., Long Grove, Illionois, 39–57.

Hatos Pál
2002 Szempontok a csángókérdés kulturális kontextusainak értelmezéséhez. *Pro Minoritate.* (Tél) 5–16.

30 A csángóság mitizálódásának folyamatairól lásd: Tánczos 2001; Hatos 2002, 2009; Seres 2002; Peti 2006.

2009 A csángó irodalom és a „vereség kultúrája”. In: Diószegi László (szerk.): *Moldvai csángók és a változó világ.* Teleki László Alapítvány – Nugat-magyarországi Egyetem Savaria Egyetemi Központ, Budapest–Szombathely, 75–83.

Jenkins, Richard

2002 Az etnicitás újragondolása: identitás, kategorizáció és hatalom. *Magyar Kisebbség* VII. (4/26) 243–268.

2008 *Rethinking Ethnicity. Arguments and Explorations.* (Second Edition) Sage Publications, Los Angeles–London–New Delhi– Singapore.

Kapaló A. James

1996 *The Moldavian Csángós: 'National Minority' or 'Local Ethnie'?* M.A. Dissertation. Elérhetőség: https://notendur.hi.is//~maurizio/danubiana/csango1.htm. Letöltés dátuma: 2017. február 17.

Karner, Christian

2007 *Ethnicity and evryday life.* Routledge, London and New York.

Kiss Tamás

2005 Csángók és perspektívák. *Erdélyi Társadalom* III. (1) 229–235.

2010 *Aminisztratív tekintet. Az erdélyi magyar demográfiai diskurzus összehasonlító elemzéséhez. Az erdélyi magyar népesség statisztikai konstrukciójáról.* Nemzeti Kisebbségkutató Intézet – Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár.

O'Reilly, Karen

2000 *The British on the Costa del Sol. Transnational identities and local communities.* Routledge, London And New York.

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.

2015a 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.

2015b Studies on Moldavian Csángós in Romania and Their Impact on the Local Communities. *Uralica Helsingiensia* 8. 47–70.

2017 Nyelvi keveredés és új identitás egy moldvai csángó településen. *Ethnographia* 128. (1) [megjelenés alatt]

Portes, Alejandro

1999 Conclusions: Towards a new world – the origins and effects of transnational activities. *Ethnic and Racial Studies* 22. (2) 463–477.

Pozsony Ferenc

2005 A moldvai csángók érdekvédelmi törekvései 1989 után. In: Uő: *A moldvai csángó magyarok.* Gondolat Kiadó – Európai Folklór Intézet, Budapest, 191–212.

Seres Attila

2002 „Csángómentés” Moldvában a XIX–XX. század fordulóján. *Pro Minoritate.* (Tél) 17–47.

Szilágyi N. Sándor

2002 Despre dialectele ceangăieşti din Moldova. *Altera* VIII. (17–18) 81–89.

Tánczos Vilmos

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

2011 „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.

FORRÁSOK

Recommendation/Ajánlás 2001 [2011] = 1521. (2001) sz. ajánlás. A csángó kisebbségi kultúra Romániában. – Recomandarea 1521 (2001). Cultura minorităţii ceangăieţti din România. – Recomen-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

dation 1521 (2001) Csango Minority Culture in Romania. – Medgyesi Emese (ed.), *Mük szeretünk itt élni = Aici ne este drag să trăim = We like to live here.* Kolozsvár: Stúdium Kft. 93–96, 371–373.

POLITICA MIGRAȚIEI ŞI A ETNICITĂȚII: CAZUL CEANGĂILOR DIN MOLDOVA

Studiul prezintă prin cazul unui sat ceangăiesc din Moldova (Valea Seacă) procesele de etnicizare apărute în condițiile migrației economice, respectiv formarea identității ceangăieşti în contextul migrației, acaparând tot mai multe conținuturi etnicizate, referindu-se şi la fundalul tendințelor de italienizare a ceangăilor din Moldova. Autorul consideră că experiența migrației creează o ambivalență în tendința de asimilare a ceangăilor la națiunea română. Pe de o parte a rezultat apariția unei identități de ceangău înzestrate cu noi semnificații (în contextul migrației catolicismul asociază noi valențe culturale, sisteme de valori şi norme de conduită), pe de altă parte în timpul sejurului în străinătate împinge o parte a muncitorilor sezonieri ceangăi în direcția rețelelor de muncitori sezonieri români, ceea ce duce la accelerarea schimbului lingvistic.

POLITICS OF MIGRATION AND ETHNICITY: THE CASE OF THE MOLDAVIAN CSÁNGÓS

The study analyses through the case of a Moldavian Csángó village (Valea Seacă) the ethnicity processes evolving in the context of economic migration, respectively, in the same context, the formation of a Csángó identity, which shows more and more ethnic contents. It also refers to the background of Italianizing tendency of the Moldavian Csángós. The author states that the migration experience represents an ambivalence in the assimilation endeavours of Csángós towards the Romanians. On the one hand it resulted the appearance of a Csángó identity with new meanings (in the migration context Catholicism associates new cultural specificities, systems of values, and norms of conduct), on the other hand, during their stay abroad, it pushes the Csángó migrant workers towards the Romanian worker networks, accentuating language change as well.

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

DEÁKY ZITA

A BÉRDAJKAINTÉZMÉNY SPECIÁLIS VONATKOZÁSAI[1]

A következőkben a bérdajka intézménnyel kapcsolatban a szoptatós dajkatartás néhány speciális aspektusát veszem számba, ugyanis ebben jól megfogható a női nemiséghez, a nemi szerepekhez, a női testhez kapcsolódó rituális értelemben vett tisztaság és tisztátalanság összekapcsolása az erkölcsi és személyes testi-lelki tisztasággal. Ezek ugyanis végigkísérték a bérdajkaintézményt, és mellettük a dajka testéről és szolgáltatásáról szóló sztereotip megfogalmazások státuszkülönbséget, társadalmi helyzetet, rétegződést és társadalmi problémákat is kifejező tartalmat kaptak. Másrészt információt nyújtottak a 18. századtól a 20. század elejéig a korabeli társadalom két végpontján élő frissen szült nők – többnyire nagyvárosi polgár és többnyire vidéki megesett lány – piaci kapcsolatáról és a köztük kialakult morálisan is ellentmondásos viszonyról.

Az írásomban vázolt bérdajka intézmény értelmezése, megértése csakis a korabeli történelmi, kulturális, morális keretek figyelembe vételével történhet. Az alább bemutatott tényezőkkel igyekszem felhívni a figyelmet a jelenség komplexitására.

A bérdajkaintézmény Magyarországon jóval később terjedt el Franciaországhoz és Angliához viszonyítva. Nálunk a 18. század végére változott meg a dajkatartás familiáris módja, amely az arisztokrata családokat jellemezte. A gazdagodó, feltörekvő, városi polgári családokban jelent meg az a teljesen más alapokon nyugvó gyakorlat, hogy előre meghatározott bérért olyan fiatal nőket alkalmaztak, akik szoptatni tudtak, és csak a szoptatás időszakára tartottak igényt rájuk, azaz megvásárolták a tejüket, kibérelték a mellüket, amíg saját gyermeküknek szükségük volt erre a szolgáltatásra. A bérdajkaság elterjedését a városiasodás, a városi polgárság gazdasági megerősödése,

1 Az alábbi írásommal baráti szeretettel köszöntöm Keszeg Vilmost, és tiszteletemet fejezem ki a néprajzkutató előtt, kinek szakmai életútja, munkássága és alkotói attitűdje rendkívül termékenyen hatott és hat a kortárs néprajzi kutatásokra. Tanári munkáját is dicséri, hogy a köré csoportosuló és az ő ösztönzésére, útmutatásával elinduló fiatalok, a volt és jelenlegi tanítványai jelentősen gazdagítják és kitágítják a néprajztudomány határait és szemléletét.

a felsőbb társadalmi körök módosabb asszonyainak átalakult életvezetése, értékrendje, a megváltozott feleség- és nőideál segítette. A hazai bérdajkaintézményről a 18. század végétől beszélhetünk, amelynek kiteljesedése a 19. század második felére esett, majd egyre csökkenő mértékben a 20. század első harmadáig tartott. Ezt igazolják Madzsar József (1876–1940) orvos, szociálpolitikus számításai is, miszerint 1917-ben Budapesten hivatalosan csak 160 szoptatós dajkát alkalmaztak a polgári családokban. Valószínűleg valamivel többen voltak és nemcsak a fővárosban, ugyanis még az 1930-as években is gyakoriak voltak a dajkát keresők és dajkának állók, valamint a dajkaközvetítők hirdetései a budapesti és a nagyvárosi napilapokban. A csökkenő szám ellenére mindvégig megmaradtak azok a jellemzők, amelyek a szoptatós dajkaintézményt egészségügyi és morális szempontból kérdésessé tették, ezért mint megoldatlan, súlyos és igazságtalan társadalmi probléma szerepelt a politikai, közegészségügyi és szociálpolitikai diskurzusokban.

Eltekintve a dajkaintézmény történeti áttekintésétől, abból indulok ki, hogy követve a nyugat-európai példákat, Magyarországon is a bába, a megesett lány, a magzatelhajtás és a gyermekgyilkosság, a dajka, a bérdajkaintézmény, a szoptatás illetve a mesterséges táplálás, a csecsemőhalandóság, a lelencügy témakörei egymás mellett, egymással összefonódva jelentek meg a 18. század második felétől a 20. század első harmadáig. Bár a hangsúly időről időre eltolódott az egyes kérdéskörök felé, mégis általánosan elmondható, hogy a szülészeti viszonyok és a csecsemőgondozás áldatlan állapota, a magas csecsemőhalandóság, a szegénység és a nyomor, a bérdajkakérdés folyamatosan szakmai és társadalmi viták kereszttüzében állt. A tragikus viszonyok alakulásáért jó ideig többnyire a bábákat okolták, majd lassan a szoptatást nem vállaló nőket hibáztatták, velük párhuzamosan a bérért mindenre képes, többnyire alantas személynek beállított szoptatós dajkákat, a megesett lányokat. Csak a 19. század második felében a nyomorgó lelenctartók és a lelencbe adott gyermekek tragikus sorsa kapcsán a társadalmi felelősség kérdése is előkerült.

E vonalak mentén különféle szempontok szerint is ránézhetünk a szoptatósdajka-ügyre, ugyanis mindenkire, aki ebben megfordult, szerepet vállalt vagy kapott, rávetült a „tisztátalanság" fogalma, és a rituális értelmezést kitágítva negatív erkölcsi megítélés is. Ennek része volt az is, hogy a bérdajkaintézmény körüli viták középpontjában a test állt. Egyszer a bérdajka teste, amely egy társadalmi szerepet is kifejezett, és egy áru volt a nagyvárosi kereslet-kínálat piacán, mellette csecsemője, aki akadály volt ebben a piaci mechanizmusban, felesleges, akitől meg kellett szabadulni; a másik oldalon ott volt a vevő, az alkalmazó nő (városi, polgár) teste, amit kímélni akart a nem szoptatással, és végül ott volt a gyermeke, annak testi szükséglete a táplálással.

A téma szempontjából kiinduló helyzet a gyermekszülés, amely a női életutat szakaszolja, és sorsesemménynek, fordulópontnak, határkőnek tekinthetjük. Egyúttal státuszteremtő helyzet is, mivel az első gyermek születésével vált a nő férje családjának teljes értékű tagjává, a feleség immár családanya lett. Másik oldalról a nagylány számára a házasságon kívüli szülés sorscsapás volt, mert ezzel a megesett lány státuszába kerülve annak minden hátránya sújtotta. Az anyaság mindkettőjük számára azonos élethelyzetet és szerepet jelölt ki, de eltérő társadalmi státuszuk eltérő jogokat és kényszerhelyzeteket osztott ki rájuk. A megesett lány megsértette az egyházi és világi, valamint közösségi morális szabályokat, és ezért a vele való kemény, bánásmód elfogadott volt a saját vérségi, lokális közösségében és a szigorú polgári erkölcsöt valló városi családokban is. Tehát amikor a bérdajkát alkalmazó nem engedte magával hozni a dajka gyermekét, nem vette figyelembe a másik fiatal anya és annak gyermeke érdekét és alapvető, természet adta jogát, fizikai és lelki szükségleteit, akkor csak a társadalmi megítélés és gyakorlat szerint cselekedett. Miközben felfogadta és kihasználta a „bűnös" megesett lányt, még azt is gondolhatta, hogy kegyet gyakorol, és

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

segítséget nyújt neki az alkalmazással. Ez a morális megítélés eleve kijelölte a dajkához való viszonyát, és könyörtelenül érvényesítette a munkaadói előnyből eredő hatalmát, amely kiterjedt a dajka egész személyére a szoptatási ciklus idejére, azaz ellenőrzése alatt tartotta minden életmegnyilvánulását.

1. A rituális értelemben vett *tisztaság* és *tisztátalanság* eleve rávetült a *bábára*, mivel tevékenysége szinte minden területén érintkezett a rituális értelemben vett tisztátalannak, érinthetetlennek, tiltottnak minősülő dolgokkal. A női véren kívül a halállal való feladatok – magzatelhajtás, halvaszületés, torz gyermek megölése, az elvetélt magzat és a kereszteletlenül elhalt gyermek eltemetése, gyakran a halottmosdatás – már eleve meghatározta marginális szerepét, és a hozzá fűződő ambivalens viszonyt minden közösségben. A születés és a halál, a szent és a profán, a törvényes és törvénytelen, a tiszta és tisztátalan alakította azt az ambivalens viszonyt a bábához, amely gyakorlatilag a 20. század közepéig, az otthoni szülésekig fennmaradt. Mindezeket a feladatokat kiegészítette a bérdajka-közvetítés és a dajkavizsgálat is, ami a 20. század elejéig többnyire a bábák kezében volt. Amint a piaci viszonyok jövedelmezőbbé váltak, és a dajkát keresők már konkrét minőségi igényeket is megfogalmaztak az alkalmazottal szemben, egyre több orvos kapcsolódott be ebbe a tevékenységbe, majd kifejezetten dajkaközvetítő irodák nyíltak a nagyvárosainkban. Mégis elmondhatjuk, hogy a bába volt az első szűrő, már csak azért is, mert a vidéki közösségben naprakészen tudta, ki a megesett lány, ki van olyan szociálisan is kiszolgáltatott helyzetben (nem feltétlenül megesett lány), akit szoptatós dajkának lehet ajánlani akár közvetlenül városi családoknak, akár a közvetítőknek. Másrészt mesterségéből és tapasztalatából adódóan jól ismerte a szoptatós dajkával szembeni testi, alkati követelményeket, a mell formáját, a tej minőségét, és gyakran ő gondoskodott a „szerelemgyerek" lelencbe adásáról is.

Mivel a szoptatós dajkának állt nők nagy része *megesett lány* volt, eleve bűnösnek, legalábbis vétkesnek számított a társadalmi megítélés szempontjából**,** mert illegitim kapcsolatból, az egyházi és a világi hatalom, valamint saját közössége legitimációja nélkül szült. Rituálisan is tisztátalan volt, ha a gyermekágyas időszaka alatt állt szolgálatba, ami igen gyakran megtörtént. A megélhetés, a túlélés kényszere miatt szabadult meg csecsemőjétől még akkor is, ha a bérdajkának elszegődés csak rövid időszakra rendezte, enyhítette nagyon súlyos társadalmi és gazdasági helyzetét. A bérdajkaintézmény lényege ugyanis, hogy a szoptatós dajkának állt nő saját gyermekét nem vihette a szolgálatba, azt nem maga táplálta.

A *törvénytelen gyermek* jelölés 1946-ig volt jogi kategória, de a köznyelv is hozzá társította számos más megbélyegző elnevezéssel a normaszegés fogalmát. A születési anyakönyvek a „törvénytelen ágyból" vagy „tisztátalan ágyból" született besorolása a gyermek számára életre szóló erkölcsi megítélést tartalmazó bélyeget jelentett. Azt a csecsemőt, akinek szoptatós dajkának állt az anyja, azt elhagyták, többnyire idegenre, jobb esetben rokonra bízták, de mindenképpen más kapta a természet rendje szerint neki, érte termelődő anyatejet. Vesztes helyzetből való indulása többnyire egész életútját végigkísérte. A lelenctartók kivétel nélkül szegények voltak, a lelencekért fizetett tartási díj adta megélhetésük alapját, így az anyától és az anyatejtől megfosztott csecsemők helyzete – a korabeli források szerint – rettenetes volt, legalább egynegyedük néhány napon, néhány héten belül meghalt.

A rendszerint nagyvárosban, polgári családban élő *munkaadó, a bérdajkát alkalmazó* asszony a szülés utáni időszakban maga is rituálisan tisztátalan volt, de mert csecsemőjét nem maga szoptatta, nem teljesítette a természettől reá ruházott feladatát és kötelességét, ezért erkölcsi értelemben vétkesnek számított. A korabeli orvosok véleménye szerint a dajkát tartó asszonyok amellett, hogy ez presztízsnek számított, úgy gondolták, hogy a szoptatás igénybe veszi, eltorzítja a testüket, mellüket, fárasztónak tartották, és inkább al-

kalmaztak egy idegen, szoptatásra alkalmas nőt a háznál. Pontosan tudták, hogy a dajka kényszerből, bérért vállalja ezt a feladatot, és mivel nem viheti magával saját gyermekét a „munkahelyére", azt vagy megölte, jobb esetben lelencbe kiadta, ahol pénzért szintén rászoruló szegény emberek mesterségesen táplálják, gondozzák őt idegen gyermekként.

Nem mondhatjuk, hogy nem tudtak ezekről a következményekről a művelt polgári családokban, mivel az orvosok a 18. század végétől magyar nyelven és közérthetően írtak erről a kérdésről majd minden, a köznépi orvoslással, gyógyítással foglalkozó népszerűsítő, felvilágosító művükben. Az orvosok mellett a 19. század elejétől-közepétől politikusok is megszólaltak a bérdajkasággal és a lelencüggyel kapcsolatban, sőt a reformkorban az anya- és nőnevelés keretében a morális kérdésfelvetéseket erősítette a szoptatás hazafias kötelességként való megjelenítése. A 20. század elejére ez a téma a napilapok, a szépirodalom, a politika útján egyre inkább bekerült a közbeszédbe, a közgondolkodásba is. Tehát már a 19. század második felétől a városi polgárság ismerte a bérdajkaintézmény működését és tragikus következményeit. „Mindnyájan, kik Buda-Pesten lakunk és huzamosabban tartunk cselédet, tudnánk számos eseteket hozni fel erre..." – írta az idős Fáy András (1786–1864) 1862-ben *Az elszegényedések* című könyvében. Az *újabb idők* erkölcsi romlását taglalva külön fejezetben vázolta azokat a folyamatokat, amelyek a magas csecsemőhalandósághoz, a dajkaügyhöz és a lelencek sanyarú sorsához vezetett. Úgy vélte sok más kortársával együtt, hogy mindenki cinkos volt és részese a bérdajkaintézmény fenntartásának: a cselédet tartók, a dajkát alkalmazók, az orvosok, a bábák, az írók, a művészek, a papok és a tanítók, a városiak és a falusiak egyaránt. Mindenki tudta, hogy mi történik a megesett lányokkal, a megesett cselédekkel, a dajkákkal, a lelencbe adott gyerekekkel. Bűntudata volt a dajkának állt nőnek, a lelenctartónak, és legalább látensen a dajkatartónak is, mivel maga nem szoptatta saját gyermekét, az orvosoknak, akik ehhez asszisztáltak, a politikusoknak, mert nem tettek semmit. A 19. század végére az értelmiségi réteg számára világos volt, és ki is mondta, hogy a bérdajkaintézmény csak az erkölcsi normák megsértésének talaján működhet, és önmagában morális ellentmondáson alapul. 1901-ben Temesváry Rezső orvos a szoptatásról írt hatalmas munkájában kijelentette, hogy *a dajkaintézmény erkölcstelen intézmény*, mert tulajdonképpen két anya hagyja el gyermekét, az, aki nem akar szoptatni, és az, aki pénzért egy idegen gyermeket táplál, miközben a sajátját másra bízza, azaz valójában *két gyermek veszíti el anyját*.

2. A társadalom legkisebb egysége, a család is hierarchikusan épült fel. A férfi, az apa, a családfő döntött a fontos társadalmi és gazdasági kérdésekben, minden tekintetben ő volt a felelős a családért, a családhoz tartozó egyénekért. A 18. század végén, a 19. század elején felértékelődött a polgári életeszményben a nő családi szerepe, és bár a társadalmi hierarchiában alapvetően nem változott helyzete, mégis bizonyos családi ügyekben ő döntött. A női cselédek, a konyha- és szobalányok, a szakácsnők, a szoptatós- és szárazdajkák, a kis pesztrák a háziasszony felségterületéhez tartoztak, és ő igyekezett ezt a hatalmát érvényesíteni felettük a megadott keretek között. Ez megjelent a szoptatósdajka-választásban is. A dajkakeresés pillanatától egy többszintes hatalmi alá- és fölérendeltségi viszonyt látunk, egy olyan társadalmi környezetet, ahol a szerepek világosan elkülönültek. Egyszer ott volt a munkaadó és a bérért elszegődött munkavállaló viszonya. Ezt az ellentétet mélyítette, hogy eltérő családi állapotú emberek álltak egymással szemben: egy jogilag rendezett státuszú férjezett nő, és az esetek többségében egy társadalmilag, egyházilag vétkes megesett lány. Nagyon fontos, hogy eltérő gazdasági és szociális helyzetben lévő személyek kerültek szigorúan piaci alapon létrejövő szoros kapcsolatba, és viszonyuk az eltérő társadalmi státuszukat és presztízsüket is kifejezte.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A bérdajkatartásban megjelenő hatalmi viszony átmeneti időszakra szólt, átmeneti állapotot hozott létre, és csak a szoptatás idejére terjedt ki. A szoptatás révén három ember – a dajkát fogadó, a gyermeke és a dajka – között létrejött egy szoros testi kapcsolat (a dajka és a csecsemő között lelki is), ami a munka végén megszűnt mindenféle felelősségvállalás nélkül. Ez szembe ment a minden kultúrában évezredek óta ismert gyakorlattal, miszerint ha az anya valamilyen okból nem tud szoptatni, akkor bármelyik szoptató nő a környezetéből minden ellenszolgáltatás nélkül megszoptatja a gyermeket. Ebből alakult ki a tejtestvérség intézménye, a műrokonság egyik fajtája. Azaz a vérrokonsággal egyenértékű, de nem vérrokonok közötti kapcsolat ebben az esetben szinte teljesen áll, mivel a hagyományos gondolkodás szerint, az ókortól a 19. század második feléig még az orvostudomány számára is evidens volt, hogy az anyatej és a vér azonos princípium. Épp a tejtestvérség intézményét igyekeztek népszerűsíteni a dajkaügy ellen küzdő orvosok, ha már nem tudták elérni, hogy a polgári családok asszonyai is maguk szoptassák gyermekeiket. A 20. század elején már nyíltan követelték a bérdajkaintézmény humánusabbá és erkölcsösebbé tételét, amelyet a tejtestvérség elterjesztésével próbáltak elérni. Az első világháború idején jelentősen visszaesett a bérdajkák alkalmazása, részben a közmegítélés, részben a drágaság miatt, és előfordult, hogy vihette magával a dajka saját csecsemőjét is.

3. A polgári bérdajkaintézménynél a szoptatandó gyermek mellé szigorú kritériumok alapján, bizonyos feltételeknek megfelelő nők közül válogattak, és a bérmunka szintjére süllyesztették az egyébként természetes és szolidáris emberi segítő gesztust. A feltételekben ott voltak azok a bérdajkákkal kapcsolatos sztereotípiák, amiket éppen a dajkaválasztás szempontjait taglaló orvosok terjesztettek el Európában a 16. századtól. Ezekben az útmutatókban a 20. század elejéig továbbélt az a szemlélet, amely szerint a test a jellemet és a lelket is reprezentálja. A beteg, túl kövér vagy túl sovány, rossz fogú, gyér hajú, sebes bőrű, csipás szemű, testi hibás, tisztátalan dajka képet összekötötték a lusta, rest, buta, gonosz, önző, számító, romlott, vétkes nő képével. Emellett a „jó" szoptatós dajkával kapcsolatos fizikai, lelki jellemzők, azaz a megkívánt test- és személyiségkép is egységes volt a dajkaintézmény meglétéig. A jó dajka tehát egészséges, se nem sovány, sem nem kövér, szép bőrű, dús hajú, ép a foga és a szájüregе, bő teje van, valamint jó kedélyű, nyugodt, se nem lomha, se nem izgága, halk szavú, alázatos stb. „De ha mégis kell dajka, akkor az legyen: csendes, engedelmes, kegyes, vidám és jó tselekedetekkel ékeskedő elmével bírjon. 20-30 éves között legyen, egészséges legyen. Meg kell nézni, nehogy tisztátalan legyen kívülről." Úgy vélték, a külső tisztátalanság nemcsak a betegséget, a belső testi gyengeséget, hanem a belső emberi gyengeséget, a jellemhibákat, a vétkeket is jelöli. Azért kellett a szoptatós dajka látható és titkolt testi tisztátalanságát megvizsgálni, mert úgy tudták, hogy a szoptatással vétkei, jellembeli hibái is átszállhatnak a csecsemőre, és betegséget, gyengeséget, akár halált is okozhatnak neki.

Tehát a dajkával kapcsolatban is összefonódtak a testi tisztaság-tisztátalanság és az egészség-betegség látható jelei a jellemével, lelki, idegi alkatával. Ezért a bérdajkával szemben olyan korlátozásokkal éltek, amelyek a testét és lelkét a „rossz"-tól megóvják, így a tej, amivel a munkaadó gyermekét táplálta, „tiszta" maradhat. Megkímélték a piszkos munkavégzéstől, rendszeresen tiszta ruhát kapott, vigyáztak az egészségére, arra, hogy ne legyen ideges, szomorú. Gyakran a lelki egyensúly megóvása érdekében nem engedték meg számára, hogy kapcsolatot tartson gyermekével és családjával. De ide tartozik a felső- és alsótest megkülönböztetése is, amely az európai gondolkodásban a nemiséggel kapcsolatos pozitív és negatív értéket is magában hordozta, ami a dajkával kapcsolatban azt jelentette, hogy

például szolgálata idején tiltották neki a nemi életet, mert a hiedelmek szerint a testnedvek megrontják egymást. Ugyanezen okból a menstruációja alatt sem szoptathatott.

Látható, hogy a dajkával kapcsolatos sztereotípiákban a rituális tisztaság és tisztátalanság fogalma morális tartalommal kitágítva jelent meg. A tiszta az egészség, az erényesség, a hasznosság az egyik oldalon, a tisztátalanság a betegség, a bűn, az ártalom, a veszély a másik oldalon. Fontos volt ezeket nyilvánvalóvá tenni, mert a hiedelem szerint érvényesnek találták rá a hagyományos kultusz alapelveit: a testi, lelki tisztátalanság következménye a gyermekre: betegség, baj, halál. A racionális és irracionális magyarázatokkal és érvekkel a hatalmi viszony is fenntartható volt, annak ellenére, hogy a dajkatartóra is ugyanúgy vonatkoztak a negatív kategóriák. Hatalmi pozíciója és státusza miatt azonban védve érezte magát: a hagyományoktól és a szoptatáshoz, csecsemőgondozáshoz kötődő alapvető erkölcsi normáktól való eltávolodása miatt nem élte meg azt gyermekére és családjára nézve fenyegető veszélynek.

SZAKIRODALOM

Bacsó Ferenc – Mikos Ferenc
1947 *A házasságon kívül született gyermek jogállásáról szóló 1946. XXIX. Törvénycikk magyarázata.* Budapest.

Berend Miklós
1917 *A tanítás szerepe a csecsemővédelemben és egy javaslat a dajkakérdés megoldására.* (Országos Stefánia Szövetség az Anyák és Csecsemők Védelmére kiadványai, 15.) Budapest.

Csonka-Takács Eszter
1999 Női tisztátalansági tabuk a magyar néphitben. In: Küllős Imola (szerk.): *Hagyományos női szerepek. Nők a populáris kultúrában és a folklórban.* Budapest, 266–272.

Deáky Zita
1996 *A bába a magyar népi társadalomban (18. század vége – 20. század közepe).* Centrál Európa Alapítvány, Budapest.
2003 A szoptatás, a dajkaság és csecsemőhalandóság kérdései az orvostörténeti forrásokban. (19. század első fele). *Erdélyi Múzeum.* (1–2) 188–201.

Deáky Zita – Krász Lilla
2005 *Minden dolgok kezdete. A születés kultúrtörténete Magyarországon (XVI–XX. század).* Századvég Kiadó, Budapest.

Domby Sámuel, G.
1781 *Orvosi tanitás a Gyermekek nyavalyáiknak meg-esmerésekről, és Orvoslásokról. Rosenstein Rosen Miklós svájci orvos könyvének fordítása, amelyet az 1781-ben, a Göttingában megjelent negyedik kiadás alapján fordított.*

Douglas, Mary
2003 *Rejtett jelentések.* Osiris Kiadó, Budapest.

Fáy András
1862 *Az elszegényedések.* Pest.

Featherstone, M. – Hepworth, M. – Turner, S. B.
1997 *A test. Társadalmi fejlődés és kulturális teória.* Jószöveg Műhely Kiadó, Budapest.

Gyáni Gábor
1980 Gyermeksors a történelemben. *Világosság.* (7) 443–448.
1983 *Család, háztartás és a városi cselédség.* Magvető Kiadó, Budapest.

Horváth Elek
1833 *Orvosi értekezés a szoptatás kötelességéről.* Pest.

Juhász Katalin
2006 *Meg is mosakodjál. Magyar népi tisztálkodás a 20. században.* Timp Kiadó, Budapest.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Keszeg Vilmos
1999 Nők a nemiségen innen és túl. In: Küllős Imola (szerk.): *Hagyományos női szerepek. Nők a populáris kultúrában és a folklórban.* Budapest, 259–265.
2013 *Hiedelmek, narratívumok, stratégiák.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 8.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.
Keszeg Vilmos – Czégény Dóra
2010 Korok, kórok, kontextusok. In: Uők (szerk.): *A beteg ember. Betegségek, betegek és gyógyítók.* Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 423–434.
Krász Lilla
2002 *A bába történeti szerepváltozása a 18. századi Magyarországon.* Budapest.
2004 „Janus-arcú" nők, „Janus-arcú" hivtásban? Falusi bábák a 18. századi hivatali akták tükrében. In: Pócs Éva (szerk.): *Áldás, átok, csoda és boszorkányság. Tanulmányok a transzcendensről IV.* Budapest, 604–629.
Lampland, Martha
1994 Családi portrék: nemi szerepekben megfogalmazott nemzetkoncepciók a 19. századi Magyarországon. *CaféBábel.* (1–2) 119–129.
Madzsar József
1918 *A szoptatódajka-kérdés.* (Országos Stefánia-Szövetség az Anyák és Csecsemők Védelmére kiadványai, 18.) Budapest.
Mátyus István
1766 *Diaetetica, az az: a jó életnek és egészség megtartásának módját fundamentumosan elő-adó könyv.* 2. Páldi, Kolozsvár.
Perry, Ruth
1996 A mell gyarmatosítása: szexualitás és anyaság a tizennyolcadik századi Angliában. In: *A szex. Szociológia és társadalomtörténet.* Budapest, 240–255.
Smid Bernadett
2015 Az újraértelmezett női test és a 20. század eleji jezsuita sajtómozgalom. In: Uő (szerk.): *Minden dolgok folytatása. Tanulmányok Deáky Zita 60. születésnapjára.* Budapest, 75–96.
Temesváry Rezső
1901 *A tejelválasztás és szoptatás élet- és kórtanának kézikönyve.* Magyar Orvosi Könyvkiadó Vállalat, Budapest.
Turner, S. Bryan
1997 A test elméletének újabb fejlődése. In: Featherstone, M. – Hepworth, M. – Turner, S. B.: *A test. Társadalmi fejlődés és kulturális teória.* Jószöveg Műhely Kiadó, Budapest, 7–51.
Verebélyi Kincső
2005 Az emberi test és testkép. In: Uő: *Minden napok – jeles napok.* Timp Kiadó, Budapest, 73–96.
Vida Tivadar
1977 Bél Mátyás kézirata a magyarok öltözködéséről és erkölcseiről. *Orvostörténeti Közlemények* 82. 123–130.
Voigt Vilmos
2013 A test felé fordulás. Hoc est corpus – nem hókuszpókusz. In: Balázs Géza (szerk): *A test szemiotikája. Testjelek a mindennapokban és a művészetben.* Magyar Szemiotikai Társaság, Budapest, 21–26.

ASPECTE SPECIALE ALE INSTITUȚIEI DOICILOR

Lucrarea prezintă unele aspecte speciale ale angajării doicilor pentru alăptare. Acestea reflectă relațiile dintre puritatea și impuritatea rituală și puritatea morală, individuală a corpului și a spiritului, toate acestea în contextul feminității, a rolurilor de sex, a corpului feminin. Aceste conținuturi au acompaniat istoria instituției doicilor, iar stereotipiile despre corpul și serviciile prestate de către doică au exprimat diferențele de statut social, de situație socială, la fel ca și problemele societății din vremea respectivă.

SOME SPECIAL FEATURES OF THE SURROGATE NURSEMAID INSTITUTION

The paper discusses some of the special aspects of employing wet nurses. This institution clearly exemplifies, in terms of female sexuality, sexual roles and body, the connexion between ritual purity and uncleanness with moral and personal purity in body and mind. These themes accompanied the institution of surrogate nursemaid all along its history, and their stereotypical formulations expressed differences in status, social position, social stratification, as well as social problems.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

HARBULA HAJNALKA

HÁLÓZATOK SZEREPE AZ INKLUZÍV OKTATÁSBAN

„Az, hogy a társadalmunk ma olyan, amilyen, az közös csőd, nem hárítható a »másikra«, mindenki utánanézhetne a maga felelősségének. A sok remek példa és önfeláldozó munka ellenére együttesen részvét, együttérzés és szolidaritás nélküliek vagyunk. Ne legyél szegény, ne legyél gyönge, ez udvariatlanság, kellemetlenkedés, kis jóakarattal és persze szorgalommal, munkával elkerülhető." (Esterházy Péter: *Az igazgyöngy fényessége*)

Az 1989-es rendszerváltást követően a romániai közoktatásban olyan alapvető változások következtek be, amelyeknek első szakaszában a frissen hatálytalanított 1978-as törvényt követően az 1995-ös oktatási törvény elfogadásáig egymást követő kormányrendeletek irányították. Ezt az 1/2011-es, az oktatási rendszerre vonatkozó átfogó változást előirányzó törvény elfogadása követte, több oktatásszervezési átalakítással tarkítva a közélet mindennapjait. Az oktatás állapotának bemutatását célzó minisztériumi dokumentumok (lásd például a rendszeresen megjelenő, az oktatási minisztérium honlapján fellelhető a romániai oktatási rendszer elemzését tartalmazó dokumentumokat), de a kutatások, szakértői megnyilatkozások, állásfoglaló dokumentumok is az elmúlt huszonöt évben folyamatosan a rendszer hiányosságairól, a változás szükségességéről, az oktatási irányok helyenként kényszerű, de szükséges változásairól írnak (CEDIMR-SE 2000, Fleck–Rughiniș 2008, Vincze–Harbula 2011, Bădescu–Sinea–Jiglău ed. 2016, Iosifescu 2016). A hazai oktatáskritikai megközelítések egy frissen megjelent elemzésében a szerzők azt állítják, hogy „a román iskolának változásra van szüksége. [...] jelentős változások nélkül annak hanyatlásáig lényegesen fog növekedni a romániai oktatási rendszerbe vetett bizalom. Ezért szükséges növelni az oktatásról szóló viták intenzitását, a részt vevő szereplők számát, és felgyorsítani a változások sebességét." (Bădescu–Sinea–Jiglău ed. 2016: 3.) Az OECD egyik a romániai oktatási rendszerre vonatkozó jelentése az alapvető működési rendellenességek között említi a túlzottan sok szabály meglétét és a rosszul működő elszámoltathatóságot (OECD 2000: 31).

A változás igénye és szükségessége egyfelől (1) az európai oktatási trendhez való igazodás, másfelől (2) a nemzetközi és nemzeti eredményméréseken

elért alacsony helyezés, (3) az iskolai populáció kutatások által igazolt óriási szegmentáltsága, (4) az iskolaelhagyás nagy mértéke, (5) az oktatási rendszer alulfinanszírozott jellege, összességében az itt dolgozók alulfizetettsége, az oktatásban dolgozók presztízsének alacsony szintje, valamint (6) az oktatás piacosodása, avagy az „oktatási szabadpiac misztifikációja”[1] kapcsán felmerülő kérdések közbeszédben való konszenzualitásának a hiánya mentén kerülnek elő. A fent hivatkozott tudományos munkák az oktatási rendszert érintő lényeges változások szükségességének meghozását sürgetik, ám a lényeges és konzekvens stratégiák kidolgozása helyett a romániai oktatási rendszerre 2016 nyarán is az útkeresés a jellemző.

*

A jelenlegi romániai állami és magánoktatásból (alapítványi/non-profit, profit-orientált és vallási profilú oktatási intézmények) álló oktatási rendszer mellett működnek olyan különböző civil, vallási és érdekszövetségek mentén létrejött kezdeményezések, amelyek elsősorban az oktatás gyakorlati jellegével foglalkoznak. Ezek között a szervezetek között vannak olyanok, amelyek a saját profiljuk kidolgozásakor egyértelműen oktatási célokat terveztek ellátni, vannak azonban olyanok is, amelyek a munkájuk során szembesülnek különböző, a helyi közösségeket, azon belül pedig az oktatást is érintő kérdésekkel, ezek által pedig, az adott problémára megfogalmazott szükségként, általánosítható alternatív oktatói-nevelői programokat dolgoznak ki. Ezen szervezetek munkájának létjogosultságát a felismert társadalmi szükségességen kívül normatívan az az EU-s, az elmúlt évtizedekben egyre hangsúlyosabb, és egyre nagyobb lehívható pályázati keretösszeget elkülönítő intézkedéscsomag is biztosítja, amely elvként fogalmazza meg azt, hogy az állam által garantált oktatási lehetőségeket olyan nem állami szereplők bevonásával kell erősíteni, akik munkájuk során támogatják a kormányzati intézkedéseket. Az UNICEF 2011-es jelentése konkrétan kitér arra, hogy a civil társadalom szerepe a roma gyerekek oktatásában elengedhetetlen, mivel az állam nem tudja teljesíteni ezeknek a gyerekeknek az oktatásával kapcsolatos kötelezettségeit nem állami szereplők támogatása nélkül. Ebben az esetben pedig a hangsúly a támogatáson van, a partnerviszony kiépítésén, ahol a cél olyan, az adott oktatási terület sajátosságaira, hiányosságaira kidolgozott oktatási-nevelési módszerek, innovatív jellegű, a mindennapi oktatási gyakorlatot érintő programok kidolgozása, amelyek részét képezhetik a közoktatási gyakorlatnak.

Jelenleg Romániában nagy számú az alulról szerveződő, alapvetően projekt alapú támogató kezdeményezés, amelyeknek a megközelítése a felülről szerveződő politikák hiátusait hangsúlyozza, megkérdőjelezve a központi politikai célok és az eredmények között fennálló eredményes kapcsolatot. Mindezek a bottom-up kezdeményezések azonban nem tekintenek úgy a kormányzati szférára mint akadályozókra, hanem inkább olyan szereplőkre, akik helyi vagy országos szinten, külső segítséggel problémamegoldókká válhatnak.

A romániai oktatási rendszer hiátusainak kitöltésére vállalkoznak azok a mikromechanizmusok, az oktatás kérdéseivel foglalkozó támogató civil kezdeményezések, amelyek felismerték, hogy a tanulók iskolai sikeressége/sikertelensége mögött álló társadalmi problémákra a törvényileg elfogadott normatív szabályozás meglétén túl szükség van olyan alternatív, a közösség szükségleteire építő gyakorlati megoldások kidolgozására, amelyek segítségével javítható az oktatásban részt vevő hátrányos helyzetű tanulók helyzete.

1 Ahogy az oktatás és gazdaság kapcsolatának jelenlegi kapcsolatát értékeli Bakk-Dávid Tímea újságíró (http://bdt.transindex.ro/?cikk=1227).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Úgy a ROMEDIN[2], mint a CALIEDU[3] itt bemutatott közpolitikai javaslatcsomagja, valamint a kivitelezésre elgondolt hálózatosodás egy olyan, napjainkban egyre elterjedtebb európai politika része, amely a hatékonyság és a jobb képviselet érdekében a szakemberek és az oktatási intézmények meglévő tudásának közös használatát tartja szem előtt. Koczor-Németh véleménye szerint ez a folyamat elengedhetetlen „az inkluzív oktatás megvalósításához, az inkluzív intézmények kialakításához" (Koczor–Németh 2007: 44). Ők idézik Van Aals egyik 2003-as, az oktatatási hálózatok működését vizsgáló kutatását, amely ezeket a hálózatokat, a jellemző tevékenységeik alapján három típusba sorolja:

1. *Tapasztalati közösségek* (*Community of Practice*): a gyakorlati problémák megoldására létrejött hálózatok, amelyeknek a középpontjában a tapasztalatcsere áll, és adott szakmai kérdések megoldására szerveződnek hálózatba.
2. *Virtuális közösségek* (*Networked Organisations*): ezek a hálózatok alapvetően az információs technológiákhoz kapcsolódnak, ennek az eszközeit felhasználva tartják fenn a kapcsolatot.
3. *A szervezetek hálózata* (*Virtual Community*)*:* laza kapcsolaton alapuló, autonóm szervezetek közötti együttműködés, ahol a hálózati jelleg közös tapasztalatának következménye a jobb eredmény. (Van Aalst 2003, idézi Koczor–Németh 2007: 44–45.)

A Van Aals által használt közösségi tanulásra vonatkozó modell a neveléstudománynak abból a megállapításából indul ki, hogy a tanulás interakciók szociális kapcsolatok segítségével működnek a leghatékonyabban. Ebből indult ki, és hozott újítást a tapasztalati – virtuális – szervezeti közösségek Letienne Wenger és Jean Lave által az 1980-as évek végén kidolgozott hármas modellje[4] az oktatással és antropológiával foglalkozó szakirodalomban. Ez az elmélet szorosan kapcsolódik a tanulási folyamathoz és olyan csoportokat jelöl, akik valamilyen közös cél érdekében társas tanulás segítségével keresik a választ adott szakmai kérdésekre.

A lavei–wengeri modell a 21. században megjelenő szociális tudáselméletek azon sorába illeszkedik, ahol a kiindulópont a tanulás közösségformáló ereje, a közösségben rejlő tanulási potenciál, és olyan professzionális közösségeket hoznak létre, amelyek átalakítják a gyakorlatot, és hozzájárulnak a résztvevők tanulásához, új stratégiák életbe léptetéséhez. Andl Helga és szerzőtársai Liberman és Miller tanárok szakmai közösségét vizsgáló kutatására hivatkozva állítja, hogy a a közösségekben létrejövő tudás fejlődéséhez nélkülözhetetlen, hogy a tagok valóban közösségként éljék meg a csoporttagságot, megtanuljanak felelősséget vállalni, együttműködni, teljes erővel részt venni a közös célok elérésében (Andl et alii 2011: 388).

2 A ROMEDIN – *Educație pentru incluziune și dreptate socială (Servicii socio-educaționale pentru incluziunea romilor / Oktatás a társadalmi igazságosságért és az inklúzióért (Társadalmi-oktatási szolgáltatások a roma inklúzióért)* projektet a kolozsvári Desire Alapítvány a Társadalmi Reflexióért és Nyitásért elnevezésű civil szervezet irányításával kezdeményezte az Artemisz Egyesület, a Tranzit Alapítvány, a Coastei utcai Roma Közösségi Egyesület, a Babeș–Bolyai Tudományegyetem Szociológia és Szociális Munkás Karának Szociális Munka Intézete, a Kolozs Megyei Tanfelügyelőség és a Kolozsvári Polgármesteri Hivatal. A közös partnerség célja a befogadó oktatás fontosságának hangsúlyozása, a társadalmi befogadásra nevelés, az emberi jogokért és a társadalmi igazságosságért való kiállás. A tizennyolc hónapos akcióprojektet a Norvég Alap RO2013_C4_38-as számú szerződése támogatta.

3 A CALIEDU – *Masă critică pentru educație de calitate prin politici publice fundamentate prin cercetare / Kutatás alapú közpolitikák a minőségi oktatásért elnevezésű* programot a Learn & Vision Egyesület bonyolította a Centrul pentru Studiul Democrației Egyesülettel partnerségben. A CALIEDU a jelenlegi romániai oktatási rendszer helyzetéből kiindulva célként tűzte ki a nemzeti és regionális oktatással foglalkozó civil szervezetek koalícióba tömörítését, és a konkrét kutatásokra alapozó oktatási közpolitikák megfogalmazását. A program támogatója a Norvég Alap volt.

4 Jane Lave és Etienne Wenger *Situated Learning* kötete először 1991-ben jelent meg, majd 1998-ban írt Wenger a tapasztalati közösségekről.

Etienne Wenger a tapasztalati közösségek fogalmáról[5] írja, hogy ez nem rendszerelméleti, hanem antropológiai és társadalomelméleti gyökereztetésű (Wenger 2012: 1), értelmezési kerete a társadalom és az egyén összefüggésében fogalmazható meg, ahol a tapasztalati közösségek a társadalmi tanulás rendszerét jelentik, amelyekre az önszerveződés, a komplex kapcsolatok, nem leszabályozott határok, az újratárgyalható kulturális identitás a jellemzők.

*

A lavei–wengeri modell értelmében úgy a ROMEDIN által javasolt inkluzív iskolahálózatok modellje, mint a CALIEDU szakmai hálózati modellje egy tapasztalati közösség által létrejött hálózat, olyan autonóm szervezetek (iskolák, civil szervezetek, közintézmények) csoportosulása, amelyeknek közös célja a megfogalmazott közpolitkák által a jobb eredmények elérése. Bár a jelenlegi kutatási eredmények azt jelzik, mint azt Szabó Mária is megfogalmazza, hogy „a hatékony hálózatok létrehozásának és fenntartásának nincs kidolgozott módszertana", ám az angol oktatási minisztérium 2004-es, az együttműködő iskolák kapcsán tett megállapításai értelmében leszögezhető, hogy a hálózatok „szélesítik a tanárok szakértelmét és a diákok tanulási lehetőségeit; közvetlen lehetőséget teremtenek a tanári gyakorlattal kapcsolatos szakértelem cseréjére; sokféleséget, rugalmasságot és olyan lehetőségeket tudnak felkínálni, amire a »magányos« iskolák képtelenek; elősegítik a kreativitást, a kockázatvállalást és az innovációt, és ezáltal fejlesztik a tanulást és a tanítást; fejlesztik a gyerekek képességeit; a tanítás fejlődését eredményezik" (Szabó 2008: 76).

A ROMEDIN

A projekt olyan társadalmilag elfogadott értékek oktatásban betöltendő fontosságára felhívja a figyelmet mint az emberi jogok, egyenlőség, igazságosság, méltányosság. A ROMEDIN esetében a gyakorlati pedagógiai munkát megelőzte az *EDUMIGROM: Etnikai különbségek az oktatásban és a városi fiatalok eltérő perspektívái egy kibővült Európában*[6] elnevezésű az oktatási rendszereken keresztül a szegregációt és társadalmi kirekesztést vizsgáló kutatás 2011-es tapasztalata, amely a romániai oktatási rendszer hiányosságainak felismerése mentén vázolt néhány olyan alapelvet, mint (1) az iskolai szegregációra vonatkozó kormányszintű döntések megerősítése, valamint a helyi deszegregációs intézkedések hatékonyságának növelése, (2) a társadalmi elszigeteltség és gettósodás folyamatának megszüntetése, hozzájárulva ezáltal

5 A *community of practice* fogalma magyar fordításban a *tapasztalati közösségek* és a *gyakorlati közösségek* formában is megjelenik. Román fordítása: *comunități de practică*.

6 *Ethnic Difference in Education and Diverging Prospects for Urban Youth in an Enlarged Eurpope* (EDUMIGROM), amely az FP7-es program által támogatott kilenc ország (Csehország, Dánia, Franciaország, Németország, Magyarország, Románia, Szlovákia, Svédország és az Egyesült Királyság) együttműködésével lefolytatott kutatás volt, amit a Center for Policy Studies (CEU) koordinált Szalai Júlia szakmai vezetésével. A romániára vonatkozó kutatást a Center for Gender Studies (BBU) keretében dr. Vincze Enikő, dr. Magyari Nándor László, Harbula Hajnalka és Mark Letiția végezte. A kutatás keretében keletkezett dokumentumok (közösségtanulmányok, oktatást és etnikai viszonyokat összehasonlító elemzések, országjelentések) a http://www.edumigrom.eu oldalon érhetők el. A Romániára vonatkozó kutatási anyag közösségtanulmányának egy összefoglaló változata 2011-ben jelent meg (Vincze–Harbula 2011).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

a javak egyenlő elosztásához, (3) interkulturális, tanórai és tanórán kívüli programok támogatása különböző etnikumú diákok számára, (4) családok és iskola közötti együttműködés ösztönzése, (5) esélyegyenlőség, társadalmi kirekesztés témakörének szakirányú képzésként való megszervezése gyakorló pedagógusok számára, (6) pénzügyi és szimbolikus elismerés azoknak a pedagógusoknak, akik hátrányos helyzetű csoportokkal foglalkoznak, (7) hátrányos helyzetű gyerekek iskolai integrációjának támogatása (iskolai mediátorok, délutáni oktatás, „Második esély" program), (8) a közoktatási intézményekbe járó hátrányos helyzetű gyerekek anyagi támogatása (ingyenes étkeztetés, szállítás, tanfelszerelés).

Ezek voltak azok a lokális tapasztalatok, amelyek létrehozták azt a kísérleti programot, amely Kolozsvár több iskolájában nyújtott szociális és oktatási szolgáltatásokat hátrányos helyzetű, elsősorban pataréti roma gyerekek számára, és megoldási javaslatot kínált a társadalmi kirekesztés nyújtotta provokációra. A projekt irányvonala olyan formális és tanórán kívüli tevékenységek biztosított a kiválasztott iskola tanulói és családjaik számára, amelyek hozzájárultak a korai iskolaelhagyás megelőzéséhez, de célként fogalmazta meg egy olyan befogadó (inkluzív) iskolahálózat kialakítása, amely felvállalja a szegregáció megszüntetését, inkluzív oktatást biztosít, és kész nyilvános szerepet vállalni. Az így létrejött tapasztalati közösség magja azokból a „kulcsemberekből" állt össze, akik szakmai szempontból érdekeltek voltak lehetséges új stratégiák kidolgozásában. Így jött létre a *Kolozsvári inkluzív iskolahálózat stratégiája (Strategia reţelei clujene a şcolilor incluzive)* elnevezésű közpolitikai jellegű javaslatcsomag, amelynek kidolgozása 2014 decemberében kezdődött, és egy a (1) pataréti gyermekek oktatási helyzetére, és (2) az inkluzív oktatás jelenleg hatályos román jogszabályi kereteinek tanulmányozására fókuszálva dolgozott ki egy innovatív befogadásra koncentráló iskola képét körvonalazó gyakorlatot. A Stratégia utolsó változatát megelőzte egy négy alkalomból álló közvita, amelyre meghívást kaptak mindazon intézmények képviselői – politikai döntéshozók, köztisztviselők, a közmédia képviselői –, akik aktívan hozzá tudnak járulni az oktatási marginalizálódás megszüntetéséhez.

A ROMEDIN hálózatba szervezte mindazokat az intézményeket, amelyek konkrét tapasztalatokkal rendelkeznek a pataréti hátrányos helyzetű, veszélyeztetett, szegénységi kockázatnak kitett és a társadalom peremére szorult roma diákok oktatása kapcsán majd ezek gyakorlati tapasztalatára alapozva kidolgozta a *Kolozsvári Inkluzív iskolahálózatok Stratégiáját.* Az így összekovácsolódott iskolák (Ion Agârbiceanu Általános Iskola, Traian Dârjan Általános Iskola, Alexandru Vaida Voevod Általános Iskola, Ana Aslan Technikai Szakkollégium, Anghel Saligny Technikai Szakkollégium, Iulian Pop Gazdasági Szakkollégium, Gheorghe Şincai Elméleti Líceum, Gheorghe Lazăr Nemzeti Pedagógiai Szakkollégium, Horea Általános Iskola, Nicolae Iorga Általános Iskola, Constantin Brâncuşi Általános Iskola, Nicolae Titulescu Általános Iskola, Onisifor Ghibu Általános Iskola, Octavian Stroia Általános Iskola) kifejezetten az együttműködést, az egymástól való tanulást mint az eredményesség eszközét látják célravezetőnek, ahol a megoldást a közös munka folyamata garantálja.

Az összefogás mentén megalakult *Inkluzív iskolahálózat* akkor tölti be küldetését, ha megvalósulnak mindazok az ajánlások, amelyek a *Stratégiá*ban megfogalmazásra kerültek. Ezek közül vannak olyanok, amelyek rövid távon magának a hálózatnak a működését feltételezik, ilyen például a Kolozsvári Inkluzív Iskolahálózat létrehozása, azaz a Kolozsvári Polgármesteri Hivatal, a Kolozs Megyei Tanfelügyelőség és az iskolák közötti partnerszerződés aláírása, ezáltal pedig automatikusan a Stratégia elfogadása. A hosszú távú tervek elérését a közpolitikai ajánlás öt nagy stratégiai célként állapította meg.

A ROMEDIN projekt keretében kidolgozott *Stratégia* azért is érdemel kiemelt figyelmet elemzésünk szempontjából, mert az elkövetkező négy évre, a 2016–2020-as periódusra tartalmaz oktatásfejlesztési javaslatokat, ezáltal pedig azon ritka dokumentumok egyike lesz,

amely konkrét lépéseket határoz meg belátható időtartamon belül: (1) az inkluzív oktatás és az inkluzív iskolák fogalomhasználata nem redukálandó a gyógypedagógiai speciális képzésre, (2) a pedagógusok év végi önértékelésekor az inkluzív oktatásért járó pontszám egyezzen meg a oktatási teljesítményért járó pontszámmal, (3) a hátrányos helyzetű tanulók délutáni oktatását érintő szociális és oktatási szolgáltatáscsomag kidolgozása és megvalósítása az iskolai részvétel és teljesítmény növelése céljából, (4) ezen pontok vállalása és támogatása a helyi önkormányzat és az oktatási intézmények által. Mindezek a célkitűzések és stratégiai irányok, működési programok és intézkedések célja hozzájárulni a hátrányos helyzetű, a társadalom peremére szorult, mélyszegénységben élő gyerekek iskolai felzárkóztatásához.

A *Stratégia* által meghatározott problémák köre széles, ide tartozik az inkluzív iskolák és az inkluzív oktatás mint olyan stratégia értelmezése, amely városi szinten mozgásba hoz olyan intézményi, szociális és oktatási mechanizmusokat, amelyek képesek biztosítani a minőségi oktatáshoz való hozzáférést a hátrányos helyzetű, a társadalom peremére szorult családok gyermekei számára. Ezeknek a hátrányos helyzetű, rossz lakáskörülmények között, szegregált és stigmatizált közegben élő tanulóknak nincs lehetőségük olyan közoktatási intézményt választani, amely elsősorban az általuk kedvelt profilnak megfelelő, hanem szegregált oktatási intézményekbe vagy gyógypedagógia szakintézményekbe kerülnek.

A *Stratégia* a jelenleg érvényben lévő Oktatási Törvény kereteit használja, felsorolja azokat a rendelkezéseket, amelyek lehetővé/kötelezővé veszik az oktatás számára az inkluzív és támogató jelleget, majd felsorolja azokat a helyi rendelkezéseket, amelyek lokális szinten rendelkeznek az inklúzióról. Így került felsorolásra a Kolozs Megyei Tanfelügyelőség *A hátrányos helyzetű társadalmi csoportok oktatáshoz való hozzáférésének stratégiája a 2006–2007-es és 2009–2012-es periódusra,* a „délutáni oktatás" megszervezésére vonatkozó miniszteri rendelet melléklete (5349/07.09.2011), Kolozs megye fejlesztési stratégiájának közoktatásra vonatkozó fejezete a 2014–2020-as periódusra, de felsorolásra kerülnek azok a projektek és programok is, amelyek az elmúlt évtizedben a hátrányos helyzetű roma gyerekek oktatási integrációját célozták meg Kolozsváron.

A *Stratégia* a társadalmi és oktatási inklúzió egy új szempontú megközelítését kínálja, magába foglalva a társadalmi igazságosság és az emberi jogok prizmáján keresztül az iskola társadalomban elfoglalt helyének és szerepének újragondolását. Mivel a javaslat háttértapasztalatát a pataréti gyerekek iskoláztatási kérdései képezik, a Stratégia egy része a hátrányos helyzetű, mélyszegénységben, marginalizált közösségekben élő gyerekek iskolai inklúziójára fogalmaz meg innovatív javaslatokat, de mindezeken túl megfogalmaz olyan általánosságban is érvényesíthető intézkedéseket, amelyek alkalmazásuk során hozzájárulnak a hatékony és méltányos oktatás létrejöttéhez.

A CALIEDU

Az Inkluzív Iskolahálózatokhoz hasonló hálózati rendszer létrejöttét javasolja a CALIEDU a kísérleti, próba- és alkalmazott iskolák hálózatának létrehozásával, amelynek létrehozását annak a ténynek a felismerése hozta létre, amely szerint a romániai közoktatás mély válságban van, ennek következménye pedig az, hogy a társadalom elégedetlen a közoktatással, és megingott az abba vetett hite. A közbeszédben felhangzó elégedetlenség és a tár-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

sadalmi nyomás hatására a közoktatási rendszer fenntartói ki nem dolgozott, adhokratikus reformok mentén próbálnak reagálni a felmerülő problémákra. A CALIEDU közpolitikai javaslata, mint ahogyan a ROMEDIN is a megtapasztalt helyzetekből építkezett, a bevezetésre kerülő oktatási reformok tesztelésének fontosságát emeli ki, és megállapítja, hogy a konkrét kutatási adatok vagy kísérleti teszteredmények nélkül a közvitára bocsájtott reformrendelkezésekre adott válaszok indirektek és érzelmi alapon szerveződőek.

Hasonlóan ahhoz a felismeréshez, amely szerint az állam által garantált oktatási lehetőségeket nem állami szereplők bevonásával kell erősíteni, napjainkban egyre gyakoribbak azok a civil kezdeményezések, amelynek felismerik a hálózatokban működő koalíciós jellegű tömörülések szükségszerűségét. Erre a felismerésre építette a ROMEDIN a kolozsvári inkluzív iskolahálózatokat tömörítő partnerség létrehozását, de a CALIEDU is a nem kormányzati, oktatással foglalkozó szervezetek koalícióba szerveződését. Mindkét kezdeményezés a hálózatosodásnak egy-egy olyan példája, amely a hatékonyság és a jobb képviselet érdekében a szakemberek és az oktatási intézmények meglévő tudásának közös használatát tartja szem előtt. Tevékenységüket, céljaikat illetően olyan tapasztalati közösségeket alakítanak ki, amelyek a gyakorlati problémák megoldására jönnek létre, és az adott szakmai kérdések megoldására szerveződnek hálózatba.

A fenti modell értelmében úgy a ROMEDIN által javasolt inkluzív iskolahálózatok modelljének, mint a CALIEDU hálózati modelljének tapasztalati szakmai közösségébe tömörülő autonóm szervezetek (iskolák, civil szervezetek, közintézmények) csoportosulásának a közös célja a megfogalmazott közpolitikák által az oktatás területén a jobb eredmények elérése, a létező erőforrások jobb kihasználása.

*

Az oktatási integrációra irányuló az állami oktatás által megfogalmazott kurrens pedagógiai gondolkodás és az ezt előíró törvényi keretek a társadalmi-gazdasági feltételekre, a kereslet–kínálat piaci elveire hivatkozva hangsúlyozza az oktatás piacgazdasághoz való idomítását. Ezzel az irányelvvel szemben a civil szervezetek által a konkrét esetek/kutatások/terepismeret fényében megfogalmazott oktatási közpolitikák sajátossága a rendszer- és társadalomkritikai tudatosság kialakítása, annak a felismerése, hogy az egyszerű mennyiségi változás nem hozza magával az oktatáson belüli minőségi változást is. Mint azt Hajnal–Kádár–Pásztor (2011: 63) is megfogalmazza az oktatási közpolitikák mérése kapcsán: „az adatgyűjtés elsősorban számlálást jelent. Ez az iskolák számáról, a tanárok számáról, átlagos osztálylétszámokról szól, iskolai szintek szerinti bontásban. [...] Ezek az adatok arra a feltételezésre épülnek, hogy a teljesítmény egyszerű mennyiségi adatokkal leírható. Ha több a pedagógus, akkor jobb az oktatás. Ha több a tanterem, akkor javult a minőség."

Tény azonban, hogy ezek a tapasztalati közösségek a társadalmi tanulás olyan példái, amelyek a tapasztalatból születő gyakorlati tudás cselekvés általi alkalmazásának gyakorlati szükségét mutatják meg a közösségek számára, a felismert társadalmi helyzetből kiindulva nyújtanak új, a változást közvetítő, útmutató lehetőségeket/válaszokat. Ők maguk az újratanulás folyamatai.

SZAKIRODALOM

Andl Helga – Bordás Andrea – Ceglédi Tímea – Dominek Dalma Lilla – Molnár-Kovács Zsófia – Tőzsér Zoltán
2011 Az ONK mint szakmai tanuló közösség. A „ONK 2010" kutatás eredményeinek összefoglalása. In: Kozma Tamás – Perjés István (szerk.): Új *kutatások a neveléstudományokban 2010. (Törekvések* és *lehetőségek a XXI. század elején.)* (Az MTA Neveléstudományi Bizottságának sorozata.) ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 286–304.
Bădescu, Gabriel – Sinea, Anca – Jiglău, George (ed.)
2016 *Educație, bună guvernare, securitate națională.* Centrul pentru Studiul Democrației, Cluj.
CEDIMR-SE
2000 *Minorități din Europa de Sud-Est. Romii din România.* CEDIMER-SE, Cluj. Elérhetőség: http://adatbank.transindex.ro/html/cim_pdf452.pdf
Esterházy Péter
2011 Az igazgyöngy fényessége. *Beszélő* XVI. (11) 48–49.
Fleck, Gábor – Rughiniș, Cosmina
2008 *Vino mai aproape. Incluziunea și excluziunea romilor în societatea românească de azi.* Human Dimanics, București.
Hajnal György – Kádár Krisztián – Pásztor Miklós
2011 *Jóléti és szociális programok hatáselemzése.* BCE Közszolgálati Tanszék – Corvinus Egyetem, Budapest.
Iosifescu, Șerban
2016 *Raport privind politicile publice naționale. Crearea rețelei naționale de* școli *experimentale, pilot* și *de aplicație.* Elérhetőség: http://www.caliedu.ro/?page_id=700. (Letöltve 2016. május 15-én.)
Koczor Margit – Németh Szilvia
2007 *Az inkluzív iskola koncepciója: nemzetközi tendenciák.* Elérhetőség: http://tamop311.ofi.hu/6-6-2-km-nsz-inkluziv. (Letöltve 2016 június 5-én.)
OECD
2000 *Analiza politicii naționale* în *domeniul educației: România.* Bucureşti.
Szabó Mária
2008 Oktatási hálózatokkal az iskolai eredményesség fejlesztéséért. In: Szegedi Eszter (szerk.): *Oktatás és képzés 2010. Műhelybeszélgetések 2008.* Tempus Közalapítvány, Budapest, 71–78.
UNICEF
2011 *The Right of Roma Children to Education. Position Paper.*
Vincze, Enikő – Harbula, Hajnalka
2011 *Strategii identitare și educație școlară. Raport de cercetare despre accesul copiilor romi la școală (EDUMIGROM / România).* EFES, Cluj.
Wenger, Etienne
2012 *Communities of practice and social learning systems: the career of a concept.* Elérhetőség: http://wenger-trayner.com/wp-content/uploads/2012/01/09-10-27-CoPs-and-systems-v2.01.pdf. (Letöltve 2016. július 22.)

ROLUL REȚELELOR ÎN EDUCAȚIA INCLUZIVĂ

Rapoartele și cercetările privitoare la actualul sistem de învățământ românesc arată necesitatea de a alinia actualul sistem la tendințele educaționale europene, diagnostichează un grad mare de segmentare a populației școlare, o subfinanțare a sistemului de învățământ, un nivel scăzut de prestigiu al educației, respectiv supraestimarea pieței libere în procesul educațional. Acest studiu prezintă inițiative non-guvernamentale, care în urma unor practici educaționale au ajuns la concluzia că, pe lângă prevederile normative care vizează succesul/eșecul elevilor dezavantajați este necesară dezvoltarea unei practici educaționale bazate pe nevoile reale ale comunităților, îmbunătățind astfel participarea

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

acestor elevi la educație. Aceste micromecanisme doresc să vină drept completare a lipsurilor actualului sistem educațional românesc.

THE ROLE OF NETWORKS IN INCLUSIVE EDUCATION

Nowadays, as it confirmed by the reports and research, the Romanian educational system has the following characteristics: the demand for change, the need for alignment with the European educational trends, the high degree of segmentation of the school population, the high rate of school leaving, the underfunding of the educational system, the low level of prestige of education and the free market mystification. This study presents civil initiatives which over the last few years have become aware in their educational practice that beyond the existence of the normative regulation by law regarding social problems that lay behind the successfulness/unsuccessfulness of the school pupils, there is need for the elaboration of alternative, practical solutions built on the needs of the community that are meant to support and improve the situation of the disadvantaged pupils. These micro-mechanisms at grass root levels undertake to fill the hiatuses caused by the Romanian educational system.

EGY HIR ADÁS
A' KÉSŐ MARADÉKHOZ

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

VEREBÉLYI KINCSŐ

ÜNNEP, ÜNNEPSÉG, FESZTIVÁL

A hazai folklorisztika nemigen fáradozott az ünnep illetve a szokás fogalmak meghatározásával és jelentéseik alakulásának elemzésével. Írásomban röviden felvázolom a szokás, majd az ünnep terminusok megjelenését a magyar folklorisztikai szakirodalomban. Végül felvetem azt a kérdését, hogy a mai jellegzetes ünneplési forma, a fesztivál bemutatásához milyen szempontok mutatkoznak szükségesnek.[1]

A hazai tudományosság sajátos szerkezete, a tudományszakok fejletlensége miatt a 18–19. század fordulóján a kor szellemének megfelelően az *irodalomtudomány* és *vallástudomány* képviselői sok olyan feladatot vállaltak fel, amelyek megoldására maguknak kellett a *témákat és módszereke*t kialakítani (Cocchiara 1962, Weber-Kellermann 1969). A múlt megkonstruálásának egyik pillére volt *a népismeret*, amelyet a kibontakozó utazási kedv során tapasztaltak közlései bővítettek. Réső Ensel Sándor *Magyarországi népszokások* című könyve[2] élménybeszámolókból, festői zsáner-képekből, többségükben lakodalomi leírásokból lett összeállítva (Orbán 1873). A többféle tudományszak csíráit is magában hordozó táj- és népismereti írások mellett a szövegfolklór számbavétele az egyik legjelentősebb ténye a korabeli *magyarságtudományok*nak. A szóbeliségben terjedő szöveg-félék csoportokba való beosztásához az irodalomtudomány addigra már jól kidolgozott paradigmái (*líra – dráma – epika*) adták a mintát. A folklór szövegeket a *népköltészet, népmese* címkékkel látták el. Ehhez járult még hozzá az az irodalomtörténeti és valláselméleti törekvés, hogy a mítoszt vagy ezek nyomait az írott és szóbeli szövegemlékekben megtalálják. A gyűjtött folklór szövegekben körvonalazni lehetett a lírának (népköltészet) és az epikának (mese) megfelelő műfajokat,

1 A tanulmány nem a szokáskutatás tudománytörténetéről szól. Vázlatos áttekintésünkben csupán azokról a szokás-elméleti megállapításokról, álláspontokról teszünk említést, amelyek a mai magyar társadalom ünnepeinek áttekintéséhez és típusainak a megállapításához vezethetnek. Számos kitűnő munkát itt terjedelmi okokból nem tudunk megemlíteni csak jelzésként idézünk néhányat.(Pozsony 2015, Verebélyi 2004).

2 A korabeli magyar zsánerkép festészetből például a lakodalom témára könnyű példákat hozni: Barabás Miklós *A menyasszony megérkezése* (1856), Hollósy Simon *Tengerihántás* (1885), Jankó János *Csokonai a lakodalomban* (1869) című képei.

a *dráma k*ategóriája azonban kitöltetlen maradt.[3] Az 1850-es évek népköltészeti gyűjteményeiben feltűnik egy szövegcsoport, amelyet *mystérium*nak olykor *karácsonyi* és *vízkereszti játék*oknak neveztek.[4] Ezzel a dráma népi megfelelőjének a megtalálása kezdődik el. A betlehemezés, karácsonyi, újévi kántálás illetve játék és a keresztény háttér nélküli *regölés* a „nemzeti költészet legrégibb emlékei"-ként váltják ki az irodalmárok közötti vitákat (Nagy S. 1895: 459).[5] A *játék* kifejezés maga is a *színjáték* jelentése felé tolja el a télközépi alakoskodó szokások egy részét.

A mítoszok vélt vagy valódi szövegei, töredékei amint ez közismert, a valláskutatók reményei szerint az ősvallás rekonstrukciójához is szolgáltathattak adalékokat (Ipolyi 1858).

A folklorisztika 19. századi szakaszában lényegében *tisztázatlan* maradt a *szokás* fogalma.[6] Ez a bizonytalanság és a rendszerezés hiánya ellenére az aratástól kezdve a harangozásig igazán változatos témákról szóló közlemények sokasága jelent meg ebben az időben. Gyakori, hogy a szövegekben a *szokás* kifejezést pontosítják: bányász-*szokások*, pásztor-*szokások* stb.

Érdekes magyar sajátosságnak tűnik a szokások színjáték jellegű elemei iránti érdeklődés tartóssága. A feltételezett régi vagy ősi magyar színjáték utódjának tekintett, népszokásokba ágyazott alakoskodások és más dramatikus elemek megnevezésére lassan alakult ki a megfelelő terminus (Sebestyén 1902). Ez annak is köszönhető, hogy a szokáskutatás kezdeteinél a 19 században az ünnep tartalmilag nem vonatkozott *a népélet* eseményeire. *A vasár-* és ünnepnapok kifejezetten az egyházi ünnepeket, az ünnepély magas rangú személyekhez vagy különleges alkalmakhoz kapcsolódó látványos eseményeket illette meg. Az ünnepség kifejezés a 19. század végétől vált gyakorivá. A *népünnep* pedig olyan megren-

3 „Úgy látszik, mintha nálunk a nép és a papság a mysterium-játékon megosztozott volna: a népnek jutott a karácsom és vízkereszti, a papságnak maradt a húsvéti (passió) és úrnapi mysterium. Természetes, hogy nem történt itt formaszerinti osztályozás, mégis meglepő a szigorú elkülönítés; mert valamint a népnél nem találunk húsvéti vagy úrnapi játékot, úgy viszont a papság sem rendezett karácsonyi vagy vízkereszti előadást. Miben kell keresnünk e különös jelenség okát, pontosan meghatározni nagyon bajos. Annyi bizonyos, hogy itt is több ok működött közre, s ezek közül egyik kétségkívül az volt, hogy a téli napokon és estéken a népnek inkább volt érkezése és szüksége ilyen szórakozásra, mint tavasszal, a kezdődő munka napjaiban. Ez azonban még nem magyarázza ki egészen. Fontosabb ok lehetett ennél az, hogy a karácsonyi és vízkereszti játékok sokkal alkalmasabbak voltak arra, hogy népies mulatságokká váljanak, mint akár a passió-játékok, akár az úrnapi mysteriumok." (Nagy S. 1895: 443.)

4 A misztériumjátékok, az iskolai színjátszás valamint a népi karácsonyi játékok és a magyar dráma kezdetei körüli vitára itt nem térhetünk ki részletesen. (Lásd Ipolyi 1858, Gyulai 1872, Schröer 1858, Weinhold 1875)
Az iskolai színjátszás szövegemlékeinek kiadását és évtizedek óta zajló tudományos kutatását is csak megemlítjük itt. (Lásd még Prosser-Schell hrsg. 2011.)

5 Lásd még Sándor szerk. 1977: 958–954. (*Adventi és karácsonyi Játékok* címszó alatt felsorolt adatok.)

6 „A' szép Tudományok elfutnak az illy Vidékekröl, a' hol az Erdök 's Hegyek hijába' kékellenek, a' Tsergetegek hijába' hívogatnak az édes Ábrándozásra, a' Mezök hijába terítik ki gazdag Zomántzaikat, és a' hol az egész szép Természet hijába' kiált a' tompa érzéketlen Szíveknek. Öszvefoglalván már mind ezen apró Környülállásait Helyheztetésünknek, a' Nevelést, Életmódját, és abból következö Temperamentumot, *Szokást*, és Testalkotást, sok Akadállyait láttyuk bennek a' Tudományoknak, mellyek éppen 's egyedül tsak itt találhatók, és a' mellyekre Szükség, hogy ügyeljen minden, a' ki azokat elhárítani, vagy akarja, vagy kívánja." –írja Kármán József 1794-ben. A szövegkörnyezet csak némileg magyarázza a 'szokás' jelentését, ami talán 'ismétlődő, elsajátított viselkedés, cselekvésmód' értelmezésnek felel meg. A 19. századi közírói szövegekben, ismeretterjesztő prózában a szokás kifejezés gyakran az 'erkölcs, vallás, életmód, rend, törvény, szertartás' kifejezésekkel együtt szerepel. Az erkölcs és szokás összekapcsolására példa a francia 'moeurs et coutumes' vagy a német 'Sitte und Brauch' megjelölés.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

dezett mulatságot jelölt, amelyben adott közösség valamennyi lakója, társadalmi különbségek nélkül részt vehetett. *Az ünnep szférája a népélet felett tételeződött fel.* Egészen pontosan nem lehet meghatározni azt, hogy a *népszokás, ünnepi szokás, naptári szokás* kifejezések használatában mennyire volt az ünnepiség eleve bele értve. A 19. századi nyelvhasználatban az olyan kifejezések, mint a *vasár-* és ünnepnapok, ünnepély, ünnepség, ünneplés, az ünnepi alkalmak közötti különbségeket fejezték ki, amibe *az emelkedettség* magától értetődően a társadalmi élet felső rétegét is jelentette. Ennek megfelelően a *népélet* elemeinek ünneppé válása akkor kezdődött meg, amikor állami, hivatalos, nemzeti reprezentációban népszokások előadására került sor. A közélet eseményein bandériumok, zenekarok felvonulásai mellett változatos témájú *népi életképek*, esetenként *falusi színjátszó csoportok* is felléptek.[7] A Millenniumi Kiállításon rendezett mezőkövesdi lakodalom nem kivétel, hanem az ünnepiség megjelenítésének már több helyen ismert egyik változata.[8] Az *eleven folklórral* egy időben már megjelenik a *folklór színpadra állítása* és a társadalmi reprezentációban való szerepeltetése, hogy azután tartósan meg is maradjon ez a helye az ünnepségek forgatókönyveiben.[9] A megkettőződésnek a népi gyakorlatra való *visszahatás*át nem igen tudjuk mérni.[10] Ehhez hasonlóan csak valószínűsíteni lehet, hogy a tipikus szereplőket felvonultató népszínművek falusiak előtt és a falusiak által előadott darabjai is hatottak szokások

7 „SVÁB BÚCSÚSOK AZ ORSZÁGOS KIÁLLÍTÁSON. A torontáli svábok május 22-ikén tartották a kiállítási faluban a búcsút, a kiritag-ot. Zajos és nagyon festői mulatság volt az. [...] Elsőbb a debreczeni csárda melletti jászapáti magyar ház udvarára mentek és ott a legények felállították a magukkal hozott májusfát. Hosszú nemzeti színű pózna ez, melyen a délután kisorsolandó két posztókalap és selyemkendőket akasztották föl. Azontúl csak a tetején volt egy kis zöld koszorúcska. A legények kalapja magasra volt körülfonva gyöngyös szalagokkal, csinált virággal, némelyik egész virágkoronát hordott a kalapján, melyről hátul nemzeti színű szalag hullt a vállára. A kezökben is felvirágzott palaczkok piros borral töltve. Ebből kínálgatják a járókelőket, közben egy-egy sorsjegyforma czédulát sózván rájuk, melylyel a májusfára kiakasztott kalapot és kendőt lehet megnyerni. Mikor a májusfát már beültették a legények, a bandák eljátszották a Szózatot, azután a fiatalok egy keveset tánczoltak a fa körül, és végül szép sorban párosával meg hármasán kivonultak a kiállítási főútra és vidám zeneszó mellett körüljárták a kiállítást." (*Vasárnapi Újság.* 1896. május 31. 367–368.)

8 A Millenniumi kiállítás alkalmával nemzetközi tudományos posta- és távíró konferenciára is sor került Budapesten. A tudós társaságot Kecskemétre és a mellette lévő pusztára is elvitték kirándulni. A korabeli híradást idézzük: „Ezután érdekesebbnél érdekesebb jelenetek fejlődtek ki a vendégek előtt. Gyönyörű volt az alpári bandérium a hatökrös aratószekérrel, melyen piros csizmás, pruszlikos lányok énekeltek szebbnél-szebb nótákat. Berkes muzsikája, majd pedig az alpári banda nótái mellett megkezdődött a táncz, melyre a külföldiek is kedvet kaptak s a társaság csak nehezen vált meg hat órakor a kellemes helytől." (*Vasárnapi Újság.* 1896. július 19.) Megjegyezzük, hogy az 1968-tól megrendezett Duna-menti folklór fesztiválok egyik visszatérő eseménye a 'decsi lakodalmas'. Az utóbbi évtizedekben már a fesztiválon kívül is megszervezik a lakodalmat turisták számára. (Lásd: Sárközi lakodalom: http://ocseny.hu/elemek/html_elemek/rendezvenyek/sarkozilagzi.htm)

9 Nemcsak a népszokások, hanem a népi kultúra egyéb elemei is átkerülnek időről-időre a nem-paraszti életvilágokba, amit a divatok terjesztenek például az öltözködésben és lakberendezésben. Etnikai és esztétikai érték hordozója a paraszti élet bármely felhasznált eleme az állami reprezentációban. Az 1969-es milánói vásáron a magyar pavilonban felállított búbos kemence és a helyszínen pingáló , népviseletbe öltözött kalocsai asszony aratott tetszést.

10 Itt csupán arra a megfigyelésre utalhatunk, amelyet a néptánckutatók tapasztaltak az 1950-es években. Azokon a településeken, ahol a Gyöngyösbokréta működött, a táncélet elevenebb maradt, mint másutt.

megjelenítésére.[11] A 20. század elején publikáló Róheim Géza írásait is csak azért említjük itt meg, hogy jelezzük, mennyire elmosódottak a fogalmak és népköltészeti műfajok valamint a néphit és a népszokások közötti határok még ebben a korszakban is (Róheim 1925).

A népszokások összegző bemutatására a *Magyarság néprajza* köteteiben vállalkozó Viski Károly folytatta a „drámai fonalat" (Viski 1934), Szendrei Zsigmond pedig tematikus alapon alakít ki szokáscsoportokat. Az *emberi élet fordulói*, a *kalendáris szokások, a társadalmi szokások* körülhatárolása mintegy magától értetődő, problematikus azonban a *jeles napok* köre (Szendrei 1934). Az észre vehető, hogy a szerzők a paraszti élet ünnepi eseményei *profán* jellegű elemeivel foglalkoznak.

A szokáskutatás elméleti alapjainak a tisztázására az ókortudós Marót Károly vállalkozott, ugyancsak irodalomelméleti indíttatásból. A lényegi kérdés ugyanis az volt, hogy a valamennyire megformált és látványosan kivitelezett népszokások – mondott rítusokból avagy előadott mítoszokból maradtak-e meg. Az *ünnep,* a rítus és *a népszokás* terminusok nála fordulnak elő egymással összefüggésben és elméleti jelleggel *először.* Mind a rítus, mind az ünnep a közösség szempontjából olyan kiemelkedő és ismétlődő formákhoz kötött *cselekvés-sor*, amelynek tartalma a tudatos, vagy mai szóval élve, a mindennapi ismereteken túli tudatrétegben gyökerezik. A rítus ugyanakkor nem azonos az ünneppel, jóllehet vannak analóg vonásaik elsősorban a megvalósítást illetően. Ezzel az interpretációval Marót az ún. *ritológiai iskola* képviselőjeként a kultúra kezdeteire jellemző szinkretikus kifejezési formákhoz képest a rituális-szakrális tartalommal bíró cselekvéseket emeli ki a későbbi ünnepek meghatározó tényezőjeként.[12] A rítus és ünnep ilyen felfogása továbbra is támasza lehetett a szokások a színházias előadásokként való értelmezésének.

A mesekutató Dégh Linda 1947-es áttekintése ilyen értelembe véve a 19. századi kutatási hagyomány folytatója – legalábbis elvben. A korábbiaktól eltérő hangsúlyokkal ugyan, ám ő is a *színjátékszerű szokásokat* tartja kutatásra érdemesnek és azokban a valláselméleti értelemben felfogott rituális elemekre hívta fel a figyelmet. (Dégh 1947.) Ezt az irányultságot láthatjuk viszont az 1940-es években kibontakozó betlehemes kutatásokban (Benedek 1950, Vargyas 1950, Faragó 2001).[13]

Ilyen háttér előtt indul el Dömötör Tekla és Ujváry Zoltán szokáskutatói pályája az 1960-as években. Ugyanebben az időben a kelet-európai térségben többen is a népi színjátszás témát kutatták (Schmidt 1962, Wildhaber hrsg. 1968, Puchner 1977). Ujváry Zoltán 1962-ben kezd el foglalkozni a farsanggal, hogy majd egyéb népszokások dramatikus elemei feltárásában is jelentős eredményeket érjen el.[14] A farsang-téma Ujváry Zoltán tanulmányaiban kapja meg azt a rangot, ami a *vidám időtöltés* szintjéről a *népi ünnepek* sorába emeli azt. A falusi farsang kifejezett agrár jellegének és az egyetemesebbnek vélt un. *karneváli vonások*nak a bemutatása bele illett az *agrárrítus* és egyszersmind a *dramatikus játék* értelmezési kereteibe. A maszkos alakoskodások elsősorban a *cselekményességük* révén válnak színjáték-szerűvé.

A színházkutató Dömötör Tekla 1960-ban még a század elején vallott nézeteket követve a „népi"-t korábbinak tartja mint a hivatásos művészeti alkotásokat: „E két probléma tehát kezdettől fogva összekapcsolódik: van e régi magyar színjáték, illetőleg vannak e dramati-

11 Ennek a gondolatnak a jegyében kezdődött el az ELTE BTK Folklore Tanszékén az amatőr falusi színjátszás vizsgálata, amely időközben megszakadt (Ambrus 2001, Flórián 2002).

12 Dömötör Tekla az 1970-es években egyetemi előadásaiban az „eljátszott mítosz – mondott rítus" problémát aktuális kérdésfelvetésként mutatta be.

13 Még 1956-ben is aktuálisnak tűnt a téma kutatása (lásd Ortutay 1956).

14 Itt helyszűke miatt csak utalni tudunk Ujváry Zoltán rendkívül gazdag életműve egyik olyan területére, amely a magyar ünnepi népszokások dramatikus vonásainak máig legteljesebb bemutatását jelenti (Ferenczi–Ujváry 1962, Ujváry 1983).

© www.kjnt.ro/szovegtar

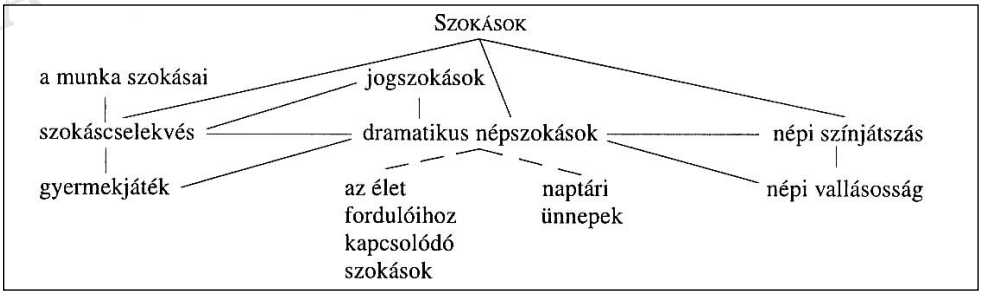
© www.kjnt.ro/szovegtar

kus népköltészetnek olyan az ősire utaló nemzeti vonásai, melyek nyomán a magyar színjátszás elindulhat." (Dömötör 1960: 10.) A népszokások iránti érdeklődés nála elsősorban színháztörténeti indítékú, amibe a feltételezett rituális funkció is belefért (Dömötör 1964, 1974). Munkáiban a kalendáris szokásokat ünnepkörökre bontotta, a naptári *ünnepek* egyértelműen azonosak a *dramatikus szokásokkal*, amelyek művészisége a *szokások költészetében,* azaz *szövegekben* mutatkozik meg.

A népszokások áttekintéséhez az 1970-es évekre rögzülnek a kutatási sémák, amelyek a bemutatni kívánt anyag elrendezésére és nem értelmezésére vagy meghatározására vonatkoztak. Az élet fordulói, a naptári szokások, a gazdasági élet szokásai a főbb csoportok. Feltűnő, hogy az emberi élet fordulóihoz kapcsolódó szokások is csak nagyon sokára váltak monografikus feldolgozás tárgyává (Balázs 1994, 1995, 1999). Az átmeneti rítus fogalmát is későn és másodkézből véve kezdték használni a kutatók (Fejős 1979). A *jogszokások* Tárkány Szűcs Ernő munkásságának kibontakozása után nem is igen szerepeltek például a falu-monográfiákban. Kedveltebb téma lett a népi vallási gyakorlatok leírása. Az ebben a témakörben közölt könyvfejezetek, tanulmányok olyannyira elhatárolták és önállósították a vizsgálati területet, hogy annak a *szokásvilág* egészébe való beillesztése tudományos problémaként nem is vetődött fel (Bárth 2006).

A népszokások társadalmi körülményeire és funkcióira utaló, Németh Imrétől származó elgondolások sem vitát, sem a befogadásra utaló legcsekélyebb reflexiót sem váltották ki.[15] Egyébként úgy tűnik, hogy a társadalomnéprajz kibontakozásával kezdődik el a falusi szokásoknak valamilyen a korábbiakétól eltérő megközelítése és interpretálása.[16]

Korábbi közléseihez képest továbblépésnek tekinthető Dömötör Tekla *szokásfolklór*ról, a közösségileg kialakított mindennapi és ünnepélyes magatartásformák történetileg kiformálódott változatairól írt szócikke a *Világirodalmi Lexikon* lapjain (Dömötör 1992: 580). Ugyanitt Voigt Vilmos a szokásokat cselekvéseknek tekinti, és azokat nem területenként, hanem tartalmuk szerint egymásra épülő szintenként tárgyalja. „Rendszerint három rétegét különböztetik meg: a mindennapi élet sztereotip cselekvéseit, a megkülönböztetett alkalmakhoz kapcsolódó szokásokat és az ennél általánosabb, a jog és az erkölcsfogalmaihoz közelítő cselekvésrendszereket." (Voigt 1992: 580). Az élet minden területét át fogó szokásokat a cselekményesség és a funkciók alapján össze lehet rendezni úgy, hogy a hagyományos, közösségi jellegű, paraszti szokásvilág áttekinthetővé váljék.[17]



15 A szerző a mindennapi szokásoktól az ünnepi szokásokig terjedően törekszik a szokások társadalmi meghatározottságára felhívni a figyelmet, miközben „a vallási, jogi" stb. *töltésű* szokások említésével a szokások funkcionális megkülönböztetését igyekezett érzékeltetni (Németh 1971).

16 Terjedelmi okokból a társadalomnéprajzi ihletettségű szokáskutatásokra itt nem térhetünk ki.

17 Természetesen az egyes területek valamennyi összetevőjét és kapcsolódási irányait, az átmeneteket és az elemek funkcióinak hierarchiáját egy kétdimenziójú rajz nem képes érzékeltetni, a tájékozódást azonban megkönnyíti.

A szokáskutatók szóhasználatában a *rítus, szokás, ünnep* terminusok következetlenül fordulnak elő különösen az 1970-es éveket követően.[18]

Ma a sokkal összetettebb és differenciáltabb társadalomban a hagyományos faluban élőkétől egészen eltérően alakul a városiak és a vidéken élők életvilága. Nem célunk itt a változásokat, vagy a modernitás korát részleteiben jellemezni. (Bodó 2004.) A hagyományos ünnepek ontológiai státusát a filozófiai ünnep-elméletek sokoldalúan feltárták. A mai ünnepek azonban jobbára nélkülözik a transzcendens távlatokat, amelyek helyébe a tudomány szabta horizontok kerültek. (Barna ed. 2001, Habinc 2012, Hernádi 1985, Keszeg–Pozsony–Tötszegi szerk. 2009, Papp 2001.) Az ünnepek száma mind az egyén, mind a közösségek esetében megsokasodtak, már-már megszokottá *pszeudo–ünnepekké* váltak, hiszen lényegüket „szétaprózták", a valódi tartalmak helyébe esetlegesen megválasztottak kerültek. A Karácsony nem az év aratása, nem a *Világ megváltója születésének örömünnepe*, hanem legfeljebb a *család ünnepe*, amely a mai ugyancsak bonyolult családi viszonyok esetében olykor nehezen valósítható meg valódi ünnepi tartalommal. A *karácsonyi vásárok* maguk is hozzájárulnak a bőség érzetének kialakulásához, ami az ünnepiség egyik eleme, még az olyan esetekben is, amikor a tényleges beszerzések mértéke szerény.

A vallás gyakorlása egyéni választás eredménye lett, tehát nem olyan integráló erő, mint a hagyományos faluban volt. A társadalmi helyzet meghatározottsága országonként, helyenként nagyon különböző lehet, az *egyén önmegvalósítása* azonban a mai európai kultúrában általánosan elfogadott cél és érték. A közösségi gondolkodás, cselekvés, szerepvállalás lazán kötődő csoportokat tud csak az individualizált társadalmakban létrehozni. Amikor a mai ünnepekkel foglalkozunk, akkor észre kell vennünk, hogy a *cselekvés* helyébe a *részvétel* lépett, amelynek intenzitása a *passzív–aktív* pólusok között bármilyen lehet. A részvétel egyik jól ismert módja a hagyományos faluban a '*nézés*' volt, utaljunk itt az ünnepi szokások utcákon át tartó felvonulásaira, a 'nézők' mint tanúk szerepére. A mai ünnepeken való részvétel látszólag aktívabb, funkciója azonban az egyén élményszerzésére szorítkozik.

Az ünnepi szokások bemutatásánál a kutatók egységes, a közösség egészére érvényes modelleket írtak le még akkor is, ha konkrét egyedi eseteket ismertettek. A mai ünnepeket nem lehet a korábbi szokás – csoportosítás szerint megfelelő módon bemutatni. A *nyilvános és a privát* szféra kettősségében, a megszokottól eltér módon megvalósuló eseményként lehet azokat jellemezni.

Az ünnepi események kijelölésének legfontosabb tényezője ma is az *idő,* pontosabban az időpont. Míg a hagyományos rend szerint a vallási gyökerű ünnepeknek is ez volt a meghatározó eleme, egykor ezek az időpontok a kozmikus rendet is közvetítették, az örök visszatérés egyszersmind a végtelenség és megújulás jegyében a változatlanságot sugallta. A polgári kultúra a vallási ünnepek mellett és azoktól függetlenül megteremtette a maga hivatalos ünneplési szertartásait, ennek a dramaturgiáját és kellékeit (Bimmer 1977). Az állami/nemzeti ünnep tudatosan megválasztott napja, ma is jobbára történeti emléknap is, a mindenkori állam jelenvalóságát, történeti legitimációját közli a maga szimbolikus nyelvén.[19]

Kisebb társadalmi egységek is létrehozhatnak a saját identitásuk megerősítését szolgáló eseményeket. Az ilyen ünnepségek legnagyobb részének is tetszőlegesen választott, változékony az időpontja. Az ún. tematikus ünnepek lehetnek *mozgóak*, a jelent hangsúlyozzák

18 Esetlegesen kiragadott példa Vasas–Salamon 1986. Ugyanitt Nagy Olga bevezetése (Nagy 1986) világosan meghatározza a fogalmakat és tanulságos módon eligazít azok jelentését illetően. – A vegyes szóhasználtra sok példa közül csak néhányra utalok: Bálint 1977, Manga 1968.

19 Itt elég, ha csak a magyar állami és nemzeti ünnepek történetére utalunk.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

még akkor is ha évenként ismétlődnek. A mai *falunapo*k, ellentétben a korábbi *falubúcsú*kkal, jól mutatják a változás irányait.[20]

A hagyományos ünnepek a kronotoposz fogalmával (is) jellemezhetőek, hiszen a cselekvések (ünnepi szokások) időpontokhoz és kitüntetett helyekhez szorosan kapcsolódtak. A *templom, a falu utcái és terei, a ház* tekinthető a szokások állandó *helyszíneine*k, amelyek az egyén és közösség által ismertek (lokalitás). Ezekhez a terekhez az *otthonosság* érzete kapcsolódik, bár nyilvánosaknak tekinthetők. (Keszeg 2004.)

A mai ünnepek érintettjei paradox módon éppen hogy a megszokottól eltérő helyszíneket keresik. (Ennek egyik szelídebb változata az ünnep helyszínének alkalomhoz illeszkedő, ám tetszőleges feldíszítése). Az otthonossággal szemben az ünnepet a nem-megszokott, az egzotikus jelenti. A helyszín megválasztásába az idő felhasználásának a differenciálódása is hozzájárul. A közgondolkodásban a munkaidő és ünnepi idő mellett a megnövekedett szabadidő az ünnep egy tartománya, amelyet rendszerint élménnyel kell feltölteni. A *vidám szabadidő megnövekedésével a* szórakozást jelentő, jórészt nyilvános és kisebb-nagyobb csoportokat, akár tömegeket megmozgató események megszervezése iparággá vált, amely az egyéni élet ünnepeinek a lebonyolítására is vállalkozik.

Az élet fordulóihoz kapcsolódóan az egyéniség hangsúlyozásának a jegyében megszaporodtak az ünnepek. A megszokottakon kívül a születés- és névnapok, a tanulmányok befejezése, a házasságkötés évfordulója, az 50 évesek találkozója, a nyugdíjba vonulás változatos összeállításban és intenzitással ünnepként kerülhetnek be az évi ünnepi programokba.[21] Az időt birtokba veszi a mai ember és nem kiszolgáltatott neki: még az alkalomhoz kötődő ünnepek időpontja is változtatható. Az ünneplés szegmenseinek sorrendjében a rituális jellegű mozzanatok helyébe a szertartás-jellegűek kerültek, amelyek nem tartalmazzák az ún. átmeneti rítusok dramaturgiáját. Az egyéni életúthoz kapcsolódó emlékállítás számára változatos technikai eszközök állnak rendelkezésre, a közös szórakozás pedig az ünnepi alkalom célja és tartalma.

A hagyományos kalendáris ünnepek nem arányosan tagolták az évet, hanem lényegében a földművelő munka szezonális ritmusához igazodtak. Ma eseményekkel kell betölteni az időt, minél kevesebb 'üres' helyet hagyva.[22] Amikor a mai ünnepi rendezvények valamelyest igazodnak az egykori tradicionális ünnepek idejéhez, akkor a múlt dicsfényéből hasznot és megerősítést nyernek, még akkor is, ha nem elevenítenek fel valamilyen népszokást.[23]

Az állami/nemzeti/hivatalos ünnepség helyszíne az adott település szerkezetében a ténylegesen és szimbolikusan megfelelő, arányaiban is a nagyságot sugalló tér/épület. A *térfoglalásnak* azonban mára már megvannak az eszközei, amelyek igénybevételével az ünnepek *szent helyei* bárhol létre hozhatóak. A helyszínválasztásnak is meg van a maga üzenete. Az ünnepek helyhez kötöttségének a fellazulása, megváltoztatása másként érvényesül a kollektív emlékezet és másként a kulturális emlékezet keretében. (Assmann 2007; lásd még Barna–Povedák eds. 2014, Fournier 2014.)

---

20 A falubúcsú az ünnepiség számtalan jegyét hordozta: a templom védőszentjének emlékünnepe lévén a szakralitás adva volt. Az ünnephez hozzá tartozott az ünnepi viselet, étrend, mulatság, vásár, zene stb. A mai faluünnep – ami rendszerint egy kiválasztott étel köré rendeződik – csupán a fogyasztásban emelkedik a hétköznapok normája fölé.

21 Március 8., a nemzetközi nőnap hivatalos ünneplése eltűnt, ám vannak családok, ahol ma is köszöntik a férfiak a nőket.

22 Példaként utalhatunk a budapesti zenei fesztiválok felcímkézett sorára.

23 Például a húsvét, pünkösd, karácsony, farsang időszakokban kínált üdülési kedvezmények, szórakoztató rendezvények. (Lásd még Schippers 1991.)

Az állami és nemzeti ünnepségek résztvevői *az állam–település–intézmény–egyén* szintjein dolgozzák ki az adott ünnepet kifejező vagy csak a munkaszüneti lehetőséget felhasználó ünneplési módot. A hivatalos ünnepségen való részvétel a társadalmi elvárások és az egyéni döntések kölcsönhatásában alakul, végül is *esetleges.* A hagyományos falusi településen a nyilvánosság az életvilág egészére vonatkozott. Az azonos időben, azonos helyen nagyszámú egyén részvétele adott eseményen valami rendkívülit – ünnepet – is jelentett. Az ünnepelméletek kevéssé térnek ki arra, hogy az ünnepnek a hétköznapi fölé emelése – az emelkedettség érzésének a megteremtése – közösséghez, legalább is nagyobb számú részvételhez kötődik.[24] Az emelkedettség a világ pozitív igenlése, a tömeges elragadtatottság a hatalom érzetét jelenti. Mind a két lelkiállapot túllép a racionális, mindennapi, célra irányult gondolkodáson. A határátlépés a mai ünnepi események alkalmával rövidebb időben és a szélsőséges végleteken belül, de azok áthágásával is történhet. A futballmeccs, sztárkoncert, fesztivál esetében az elragadtatottság akár negatív cselekmények révén kelti az ünnep rendkívüliségének érzetét. A kellemes időtöltés lehetősége a mindennapok fölé emeli az embert, amit az ünnep lényegével szokás ma összetéveszteni, holott a mai ünnepek egy ünnepiséget kifejező alkotó elemet emelnek a középpontba és a köré rendeznek el további ünnepelemeket. Az egykori ünneplési mód esetében az ünnep szakrális/hivatalos/privát tartalma meghatározta az ünnephez kapcsolódó étkezési rendet, viseletet, az elhangzó szövegeket, zenét, táncot, a használt tárgyakat, fényeket, színeket stb. (Verebélyi 2005: 150–160.) Ezek mindegyike változatok sorából ált összse, amelyekből válogatva, az alkalomhoz illően kellett a megfelelő ünneplési formát megvalósítani. Az új ünnepek, ünneplési módok az előzőektől eltérő kódolási szabályokat alakítottak ki. Az így kialakított ünneplési formák a korábbi elvárásoknak nem felelnek meg, de követhetik a gyorsan változó divatot, amelynek 'szokás' jelleget tulajdoníthatunk.[25]

Az új ünnepek par exellence formája a *fesztivál.* Eredetileg a fesztivál a kultúra közvetítésének, a szabadidő eltöltésének, egyszersmind a társas életnek szervezett és irányított eseménye, amely némely vonásában az ünneppel analóg. A fesztivál többféle forrásból táplálkozott (Kovács 2010, Nagy 2015, Szabó 2014). Az utóbbi évtizedekben megszaporodott kutatások a 19. század elejének zenei bemutatóit tekinti előzménynek, különös tekintettel a művészi fesztiválokat illetően.[26] Ám nem felejtkezhetünk meg a vásárokról, áru-kiállításokról sem, amelyekhez mutatványok, látványosságok, sajátos étkezés, társalgási alkalmak, stb. is társultak évszázadokon át. A huszadik század utolsó évtizedeitől rohamosan terjedni kezdett a szervezett, több napig tartó, évenként visszatérő, nagy tömegeket megmozgató, kulturális rendezvényként megjelenő fesztivál - forma, amelynek keretében a fő és alárendelt szerepű elemek változatos arányokban keveredve jelenhettek meg. A Duna - menti folklór fesztiválokhoz például a nyolcvanas évek elején tudományos tanácskozások is társultak. A 'fesztivál' megnevezés divatossá vált, egymástól nagyon eltérő jellegű rendezvény nyerhette el a fesztivál nevet falvakra, városokra, egész Európára kiterjedően. A fesztiválok rendezése nemcsak a turizmus érdeke, hanem egyszersmind a kultúra népszerűsítését és a szórakozás különböző szintjeit is összekapcsolja.

Az év hónapjainak forgását a fesztiválok ritmizálják, amire mind külföldön mind Magyarországon számos példát lehet hozni, hogy itt csak a Szegedi nyári játékokat, az augusztusi debreceni virágkarnevált, a nyári Sümegi várjátékokat említsük. Már ezekből az említésekből is látszik, hogy a fesztivál helyszíneket, a tereket is megjelöli, azok mintegy védjegyként szolgálnak. Ennek nemcsak marketing értéke van, hanem mind a helységek lakói, mind a rendezvények látogatói számára a közösségi hovatartozás érzését is erősíti. A

24 Ennek az állításnak az igazsága meggyőző azokban az esetekben, amikor nyilvánvaló, hogy tömegben egészen másként is viselkedhet az egyén, mint ahogyan azon kívül.

25 Utalunk itt a férfiak megváltozott nyakkendő viselési szokásaira.

26 Például zenei fesztivál (Bayreuth 1876, Salzbourg 1927), filmfesztival (Cannes 1946).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

társadalmi nyilvánosságnak a megteremtőit és résztvevőit nemcsak a kulturális javak mozgása szempontjából lehet vizsgálni, hanem a kultúrpolitika céljai és a befogadó közönség szociokulturális összetétele szempontjából is. Miközben a technikai fejlődés következtében a kulturális fogyasztás egyfelől jelentős mértékben individualizálódott, a fesztiválosodást másféle igények táplálják. Természetesen a pécsi színházi találkozó elit közönsége másfajta élményre vágyik, mint a kapolcsi napok vagy az ellenkultúrát képviselő sziget fesztivál igen széles kulturális kínálatában válogató látogatók. (Poirier 2012.)

A hazai fesztivál-kultúra kutatása jobbára a kultúra átadása illetve a kulturális turizmus tartalmi és szerveződési kérdéseit helyezi vizsgálódásainak középpontjában, és az ünnepiség kifejeződésének módját magával a fesztivál-formával azonosítja. Ma Magyarországon öt egyesület fogja át és garantálja a fesztiválok értékes voltát: *Folklórfesztiválok Magyarországi Szövetsége, Magyar Művészeti Fesztiválok Szövetsége, Magyarországi Gasztronómiai fesztiválok Szövetsége, Szabadtéri Szin házak Szövetsége, Magyar Fesztivál Szövetség.*

A magyarországi fesztiválok 2000 óta meghatározott minősítési kritériumok szerint kapják meg a besorolásukat.[27]

A nemzetközi szakirodalomban a fesztiválosodásról, mint a nyilvános tereket konkrétan és átvitt értelemben betöltő eseményekről, pszeudo ünneplési formákról több szó esik, mint nálunk. Magyarországon is megfigyelhető azonban az a tendencia, amely arra irányul, hogy közösségi tereket és eseményeket változatos tartalmú rendezvényekkel, a szórakozás sokféle lehetőségével gazdagítsák. Áru-bemutató, vásár, fesztivál közötti éles határok lassanként felszámolódnak. A fesztiválon kívül a fesztivál jellegű rendezvények már nemcsak meghatározott alkalmakkal, hanem például a vásárlóközpontokban már a mindennapokban is megjelennek. Az élmény alapú társadalom kiépülése felé már megtörténtek az első lépések. A fesztivál, mint ünnep elemzése nemcsak kialakulásának története, hanem a nyilvánosságban zajló mai 'népélet' megismerése szempontjából is tanulságos lehet.

SZAKIRODALOM

Ambrus Vilmos
2001 A falusi amatőr színjátszás megközelítési lehetőségei. In: Ambrus Vilmos – Péter Krisztina – Raffai Judit (szerk.): *Folytatás. Folklorisztikai tanulmányok, melyekkel tanítványai köszöntik a hatvan éves Voigt Vilmos professzort.* (Artes Populares, 18.) BTK Folklore Tanszék, Budapest, 159–170.

Assmann, Aleida
2007 *Geschichte im Gedächtnis: Von der induviduellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung.* Ch. Beck, München.

Balázs Lajos
1994 *Az én első tisztességes napom. Párválasztás és lakodalom Csíkszentdomokoson.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
1995 *Menj ki én lelkem a testből. Elmúlás és temetkezés Csíkszentdomokoson.* Pallas-Akadémia, Csíkszereda.
1999 *Szeretet fogott el a gyermek iránt. A születés szokásvilága Csíkszentdomokoson.* Pallas-Akadémia, Csíkszereda.

Barna, Gábor (ed.)
2001 *Politics and Folk Religion.* Department of Ethnology and Cultural Anthropology, Szeged.

Barna, Gábor – Povedák, István (eds.)
2014 *Politics, Feats, Festivals.* Department of Ethnology and Cultural Anthropology, Szeged.

27 http://www.fesztivalregisztracio.hu.

Bálint Sándor
1977 *Ünnepi Kalendárium* I–II. Szent István Társulat, Budapest.
Bárth János
2006 *Jézus Dicsértessék! A székelyvarsági hegyi tanyák népének vallási hagyományai.* Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Múzeumi Szervezete, Kecskemét.
Benedek András
1950 Les jeux hongrois de Noël. *Folia Ethnographica* II. 55–94.
Bimmer, Andreas, C.
1977 Zur Typisierung gegenwärtiger Feste. *Hesssische Blätter für Volks- und Kulturforschung.* N. F. 4. 38–52.
Bodó Julianna
2004 *A formális és informális szféra ünneplési gyakorlata az 1980-as években.* Scientia Humana, Budapest.
Cocchiara, Giuseppe
1962 *Az európai folklór története.* Gondolat, Budapest.
Dégh Linda
1947 *A magyar népi színjáték kutatása.* Magyar Népkutatás Kézikönyve, Budapest.
Dömötör Tekla
1960 *A színjátszás funkciója falun.* Színháztudományi Intézet, Budapest.
1964 *Naptári ünnepek – Népi színjátszás.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
1974 *A népszokások költészete.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
1992 Szokás. In: Szerdahelyi István (szerk.): *Világirodalmi Lexikon.* XIV. Akadémiai, Budapest, 580.
Faragó József
2001 *Uzoni betlehemes 1942-ben és 1943-ban.* (A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője, XI/1–2.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.
Fejős Zoltán
1979 Az átmeneti rítusok. Arnold van Gennep elméletének vázlata. *Ethnographia* 90. (3) 406–414.
Ferenczi Imre – Ujváry Zoltán
1962 Farsangi dramatikus játékok Szatmárban: A mesterségeket utánzók jelenetei. *Műveltség és Hagyomány* IV. 83–86.
Flórián Mária
2002 A színház és a (köz)nép a 19. század elején. *Ethnographia* 113. (3–4) 245–265.
Fournier, Laurent, Sébastien
2014 Intangible Cultural Heritage and The Birth of International festival Politics. In Barna, Gábor – Povedák, István (eds.): *Politics, Feats, Festivals. Department of Ethnology and Cultural Anthropology,* Szeged, 111–120.
Gyulai Pál
1872 Karácsonyi mystériumok és vízkereszti játékok. In : Arany László – Gyulai Pál (szerk.): *Magyar Népköltési Gyűjtemény* I–II., V–X. Athenaeum, Pest, 5–10.
Habinc, Mateja
2012 Les fêtes calendaires pendant et après le socialisme. *Ethnologie française* 42. (2) 291–299.
Hernádi Miklós
1985 *Ünneplő társadalom. Ünnepi viselkedések a mai Magyarországon.* Kossuth Könyvkiadó, Budapest.
Ipolyi Arnold
1858 A mystériumok maradványai hazánkban. Új Magyar Múzeum VII. 349–356.
Keszeg Vilmos
2004 Az ünneplő Torda. Az ünneplés alkalmai és terei egy kisvárosban. In: Pócs Éva (szerk.): *Ritus és ünnep az ezredfordulón.* L'Harmattan – Marcali Városi Helytörténeti Múzeum, Budapest, 21–42.
Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tötszegi Tekla (szerk.)
2009 *A fiatalok vasárnapja Európában.* (Kriza Könyvek, 35.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológiai Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.
Kovács Bernadett
2010 *Csináljunk Fesztivált. A Summerfest Nemzetközi Folklór fesztivál Marketingkommunikációja Tökölön.* Diploma-dolgozat, kézirat, Budapesti Gazdasági Főiskola, Külkereskedelmi Kar, Marketingkommunikáció szakirány, Budapest.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Manga János
1968 *Ünnepek, szokások az Ipoly mentén.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
Nagy Olga
1986 Előszó. In: Vasas Samu – Salamon Anikó: *Kalotaszegi ünnepek.* Gondolat, Budapest, 13–29.
Nagy Sándor
1895 A tanodai dráma előzményei hazánkban. *Irodalomtörténeti Közlemények* V. (4) 441–460.
Nagy Zsolt
2015 Színfolt a magyar fesztiválkultúrában: gyümölcsünnepek és előzmények. *Korunk* XXVI. (12) 78–88.
Németh Imre
1971 Néprajzi és szociológiai módszerek a szokáskutatásban. *Népi kultúra –Népi társadalom* V–VI. 13–24.
Orbán Balázs
1868–1873 *A Székelyföld leírása.* I–VI. Ráth Mór, Tettei Nándor, Budapest.
Ortutay Gyula
1956 Kérdőív betlehemes játékok gyűjtéséhez. *Ethnographia* LXVII. 91–97.
Papp Árpád
2001 Folklorizmus és a hatalom. A szabadkai arató ünnepség történeti leírása. In: Ambrus Vilmos – Péter Krisztina – Raffai Judit (szerk.): *Folytatás. Folklorisztikai tanulmányok, melyekkel tanítványai köszöntik a hatvan éves Voigt Vilmos professzort.* (Artes Populares, 18.) BTK Folklore Tanszék, Budapest, 115–125.
Poirier, Philippe
2012 Introduction: les festivals en Europe, XIXe-XXIe siècles, une histoire en construction. In: Uő (dir.): *Festivals et sociétés en Europe XIXe–XXe siècles.* (Territoires contemporains, 3.) Centre Georges Chevrier, Dijon.
Pozsony Ferenc
2015 A szokáskutatás fogalmai In: Uő: *Háromszéki ünnepek. Dolgozatok háromszéki népszokásokról.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 9–32.
Prosser-Schell, Michael (hrsg.)
2011 *Szenische Gestaltungen christlicher Feste. Beiträge aus dem Karpatenbecken und aus Deutschlan.* Waxmann, Münster–New York–München–Berlin.
Puchner, Walter
1977 *Brauchtumserscheinungen im griechischen Jahreslauf und ihre Beziehungen zum Volkstheater. Theaterwissenschaftlich- Volkskundliche Querschnittstudien zur südbalkan-mediterranen Volkskultur.* (Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. 18.) Österreichisches Museum für Volkskunde, Wien.
Réső Ensel Sándor
1867 *Magyarországi népszokások.* Emich Gusztáv, Pest.
Róheim Géza
1925 *Magyar néphit és népszokások.* Athenaeum, Budapest.
Sándor István (szerk)
1977 *A magyar néprajztudomány bibliográfiája 1850–1870. Tanulmányok és adatok a Kárpát-medence etnográfiájához.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
Schippers, Thomas, K.
1991 A la recherche du temps des cerises:quelques réfléxions sur la signification actuelle des fetes traditionnelles. *Schwezerische Archiv für Volkskunde* 87. (1–2) 78–81.
Schmidt, Leopold
1962 *Das deutsche Volksschauspiel.* Erich Schmidt Verlag, Berlin.
Schröer, Karl Julius
1858 *Die Oberuferer Weihnachtspiele.* Braumüller, Wien.
Sebestyén Gyula (szerk.)
1902 *Regös-énekek.* (Magyar Népköltési Gyűjtemény, IV.) Atheneaum, Budapest.
Szabó János Zoltán
2014 *A fesztiváljelenség.* Typotex Kiadó, Budapest.

Szendrei Zsigmond
1934 Jeles napok. In: Viski Károly (szerk.): A *Magyarság Néprajza* III. Királyi magyar egyetemi nyomda, Budapest, 269–285.
Ujváry Zoltán
1983 *Játék és maszk*. I–III. Bihari Múzeum, Debrecen.
Vargyas Lajos
1950 Les mélodies des jeux hongrois de Noël. *Folia Ethnographica* II. 95–112.
Vasas Samu – Salamon Anikó
1986 *Kalotaszegi ünnepek*. Gondolat, Budapest.
Verebélyi Kincső
2004 Ünnep. In: Pócs Éva (szerk.): *Rítus és ünnep az ezredfordulón*. L'Harmattan –Marcali Városi Helytörténeti Múzeum, Budapest, 13–20.
Viski Károly
1934 Drámai Hagyományok. In: Uő (szerk.): *A Magyarság Néprajza* III. Királyi magyar egyetemi nyomda, Budapest, 291–323.
Voigt Vilmos
1992 Szokás. In: Szerdahelyi István (szerk.): *Világirodalmi Lexikon*. XIV. Akadémiai, Budapest, 580–581.
Weber Kellermann, Ingeborg
1969 *Deutsche Volkskunde zwischen Germanistik und Sozialwissenschaften.* (Sammlung Metzler, Bd. 79). Metzler, Stuttgart.
Weinhold, Karl
1875 *Weihnachtsspiele aus Ungern*. Wien.
Wildhaber, Robert (hrsg.)
1968 *Masken und Maskenbrauchtum aus Ost- und Sudosteuropa.* Komission bei Dr. Rudolf Habelt Gmbh., Bonn–Basel.

SĂRBĂTOARE, FESTIVITATE, FESTIVAL

Studiul se ocupă cu istoria înțelesului și utilizării noțiunii de „sărbătoare", din punctul de vedere al cercetării folcloristice. Prezintă modul în care fenomenele culturii populare ajung doar la sfârșitul secolului XIX, începutul secolului XX să fie evaluate la un nivel, conform căreia cercetarea etnografică să le considere sărbători. Cercetarea maghiară a obiceiurilor populare a fost influențată de către istoria teatrului, drept urmare chiar și în zilele noastre se accentuează caracteristicile teatrale ale sărbătorilor populare. Din păcate în cadrul acestor cercetări nu s-a conturat o teorie a sărbătorii bine fondată, de care ar fi mare nevoie atât în cazul analizei elementelor tradiționale, cât și a fenomenelor mai noi. Noile construcții festive, cum ar fi de exemplu festivalurile, care revocă în multe perspective elemente tradiționale, necesită îndeosebi punctele de referință teoretice.

HOLIDAY, FEAST, FESTIVAL

The present paper deals with the history of the use and meaning of the term 'feast' from the folkloristic point of view. It shows how the phenomena of folk culture had got the evaluation which led to considering them feasts only at the end of the 19th century and the beginning of the 20th. The Hungarian ethnographic research on folk customs was strongly influenced by the history of theatre, thus up to this day we are dealing with the outlining of the customs' theatrical features. It is unfortunate that among the frames of ethnographic research we cannot find a well-founded theory of feasts, although it would be quite necessary for dealing both traditional facts and new phenomena. The new feast-constructions, for example the festivals, which evoke traditional elements in many of their aspects, would especially need concrete, precise theoretical references.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

FOURNIER, LAURENT SÉBASTIEN

A JÁTÉKOK ÉS SPORTTEVÉKENYSÉGEK KULTURÁLIS ÉRTÉKE: PÉLDÁK AZ OLIMPIZMUS, A TESTNEVELÉS ÉS A HAGYOMÁNYOS JÁTÉKOK PATRIMONIZÁCIÓJÁRA

BEVEZETÉS

Ugyan számos humán- és társadalomtudományi kutatás foglalkozik a patrimónium (örökség) kérdésével, ezek között azonban kevés olyat találunk, amely a játékok, illetve a sporttevékenységek patrimonizációjának (örökségesítésének) a kérdését helyezi a kutatás középpontjába. Néhány szakmúzeumi kiállítás néprajzi és szemiotikai vizsgálatából kiindulva, az olimpiai sportok, a testnevelés, a hagyományos játékok örökségként való differenciált megjelenítésére, illetve néhány, a játék- és sportörökség hasznosításában szerepet vállaló közösség tevékenységére irányuló vizsgálatunk alaphipotézise az, hogy a releváns gyakorlat jellege meghatározza az örökségként való hasznosítás módozatait egy külső közönség számára.

A Lausanne-i Olimpiai Múzeum (Musée olympique de Lausanne), a Francia Sport- és Testneveléstanárok Egyesülete (Association française des Enseignants d'Education Physique et Sportive) és a belgiumi Sportimonium – a Flandriai Sportok Múzeuma (Musée des sports des Flandres – Sportimonium) kultúraközvetítési gyakorlatának tanulmányozása három különböző terület, az olimpiai sportok, a test- és sportnevelés, illetve a hagyományos játéktevékenységek vizsgálatához kínál elemzési keretet. Látni fogjuk, hogy a jelzett három területről való tudás nem ugyanazt a típusú patrimonizációs folya-

matot vonja maga után, nem ugyanazokkal a kommunikációs technikákkal operál, s nem is ugyanazt a közönséget vonzza.

Ebben a megközelítésben a játék- és sporttevékenységek tanulmányozása a tudás, az ügyesség átadásának, terjedésének és kulturális közvetítésének a folyamatairól, illetve a sport- és szabadidős tevékenységekhez kapcsolódó emlékezetről való általánosabb antropológiai elmélkedéshez visz közelebb.

ELMÉLETI KONTEXTUS

Az utolsó harminc évben a patrimónium kifejezés jelentős fejlődésen ment keresztül. Míg kezdetekben a figyelem határozottan a régmúlt tekintélyes lenyomatai, a képzőművészeti alkotások és műemlékek felé irányult, idővel fokozatosan egyre inkább nyitott a kortárs, illetve a mindennapi elemek felé. Az ipari örökség, az etnológiai örökség, a természeti örökség kategóriáinak megjelenése, folytatva a szellemi kulturális örökség kategóriájával, meghatározta e fejlődést, s mára lehetővé vált, hogy bármely kulturális javat potenciális patrimóniumként szemléljünk, hiszen ez utóbbi előbb egy adott társadalmi csoport által megfogalmazott igen pontos követelés függvényében határozódik meg. Így a patrimónium nem csupán leltározandó javak objektív korpusza, hanem egy adott közösség egyedülálló befektetéseként épül, amely általa egy sajátos identitás letéteményeseként határozza meg önmagát.[1]

Ebben a kontextusban bármi, amit egy közösség magáénak vall, potenciálisan patrimóniumnak tekinthető. Ha ez a tény néha ki is váltotta a képzőművészet-központú, kanonikus és normatív patrimónium-meghatározáshoz vonzódók haragját,[2] egyértelmű, hogy ez a megközelítés új kutatási területet nyitott, amelyeket a humán- és társadalomtudományok kutatóinak tanulmányozniuk kell, ha meg szeretnék érteni, hogy egy globalizált és változó világban hogyan szerveződnek újra a kulturális és társadalmi identifikáció folyamatai.

Ebben a tekintetben a játéktevékenységek és ünnepi szokások örökség-erőforrásként való figyelembe vétele (Fournier 2005) az etnológia által egy kiváltságos nyitásnak tekinthető a magának immár teret követelő játék- és sportörökség tekintetében.

A sporttevékenységeket hosszú ideig „illegitimnek" tekintették az örökségalkotás vonatkozásában (Bromberger 1995: 11). A szellemi kulturális örökséghez tartoznak, mint a táncok vagy a hagyományos szertartások (rítusok), serkentik a a műtárgyak (szobrok, festmények) létrehozását, és egy jelentős építészeti örökséget (sportpályák, sporttermek, versenypályák) mozgósítanak. Ebben a helyzetben örökségként való hasznosításuk és múzeumi kiállításban való megjelenítésük kérdése egyaránt foglalkoztatja a különféle tudományterületek kutatóit – szociológusokat, antropológusokat, kommunikációs és gazdasági szakembereket. E kutatóknak ugyanakkor szerepük van a sportmegmozdulásokban, a test-

1 Ebben a tekintetben Christian Bromberger meghatározása a legcélravezetőbb. Bromberger a patrimónium kapcsán megkülönböztet egy „külső" és egy „belső" látásmódot. Az elsőn a patrimóniumot felleltározandó elemek jegyzékeként értelmező, objektív, a hordozó társadalmi csoporton kívülről való meghatározást érti. A belső látásmód a hordozó társadalmi csoporton belül jellemző, szubjektív, s az örökséget az alkotó elemek olyan együtteseként értelmezi, amelyek örökség-értékének tudatában van a hordozó társadalmi csoport. (Bromberger 1996.)

2 Edouard Pommier az „örökségburjánzás" ellen tiltakozik, hiszen a kortárs emlékezés-túltengés ennek következményének tekinthető (Pommier 1991).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

nevelésben, illetve a hagyományos játéktevékenységek promoválásában részt vevő csoportok és szereplők identitásának és emlékezetének a strukturálásában.

Nem az a szándékunk, hogy megmondjuk, mi örökség, vagy mi nem az, inkább azokat az eljárásokat kívánjuk tanulmányozni, amelyekből összetevődik/létrejön ez az örökség. A leltár normatív nézőpontja helyett inkább a három különálló nagy területre fókuszálunk: az olimpiai sportokra, a testnevelésre és a hagyományos játéktevékenységekre jellemző cselekedeteket és patrimoniális követeléseket vizsgáljuk annak érdekében, hogy megértsük, melyek az erősségek és gyengeségek e három terület vonatkozásában, melyik tevékenységtípushoz milyen örökségek kapcsolódnak, kik a szereplői ennek a folyamatnak, s milyen eredményt érnek el a benne részt vevő szereplők. Röviden: örökségalkotási műveleteket vizsgálunk s az azokban részt vevő szereplőket fogjuk összehasonlítani egy olyan megközelítésben, amely egyszerre hasznosítja a lokális jelenségek globális megfigyelésének klasszikus etnológiai módszereit és a muzeológia, illetve szemiotika olyan kulcsfogalmait mint a „közönség" és a „kiállítás".

Egy ilyen közelítésnek köszönhetően lehetővé válik, hogy a fizikai tevékenységekre „totális társadalmi jelenségként"[3] tekintsünk, anélkül, hogy önkényesen a gyakorlat belső logikájára[4] és külső meghatározottságra vagy kauzalitásra[5] osztanánk a megfigyelt valóságot, s hogy megértsük, hogy a fizikai tevékenységek ugyanakkor nyilvánulnak meg, amikor a a társadalom értelmezi, meghatározza őket. Mindent összevetve, ez a megközelítés a fizikai tevékenységek különböző területeire jellemző emlékezet-eljárásokat vizsgálja, a hagyományok hasznosításának a miként jére, az érintett területek fejlődésének, jövőjének a kérdésére reflektál.

MÓDSZEREK ÉS FORRÁSOK

Az olimpiai sportok, a testnevelés és a hagyományos játéktevékenységek örökségesítési módozatainak a tanulmányozása céljából e három területhez kapcsolódó muzeográfiai hasznosításokat választottunk, s mutatunk be a megfigyelés és a néprajzi leírás módszerét alkalmazva. Az első példát egy jelentős és aktív, nemzetközi hírű, a legnagyobb vagyonokból finanszírozott intézmény, a Lausanne-i Olimpiai Múzeum (Svájc) kínálja. A második példa *A testnevelés 150 éve képekben* című, Jean Zoro által a Francia Sport- és Testneveléstanárok Egyesülete (AEEPS) számára rendezett vándorkiállítás. A testnevelés-oktatás történetét bemutató kiállítás kezdeményezői a testnevelést oktatók voltak, a témáról egy impozáns kiadvány is megjelent (Zoro 2002). A harmadik példát a Flandriai Sportok Múzeuma – Sportimonium (Belgium) szolgáltatja. Az eredetileg sportkutatók által kezdeményezett projekt összekapcsolódott egy a hagyományos játéktevékenységeket középpontba állító intézmény létrehozásával, a módszer felkerült az UNESCO Szellemi Kulturális Örökség *Jó gyakorlatok*

3 Marcel Mauss a „totális társadalmi jelenséget" olyan társadalmi tényként értelmezi, amelyben különféle aspektusok keverednek anélkül, hogy tudnánk, hogy ezek közül melyik határozza meg a többit (Mauss 1950: 147).

4 Pierre Bourdieu-vel ellentétben Pierre Parlebas úgy véli, hogy a játék- és sporttevékenységek belső logikájának az elemzésére szükség van, hogy „ne szűkítsük a fizikai tevékenységeket pusztán szociopolitikai kód értékükre". Következésképpen szerinte „a mozgásos cselekvés működésének módozatait kell tanulmányozni, annak különféle megjelenési formáiban" (Parlebas 1986: 193–194).

5 Pierre Bourdieu szerint a szociológus feladata „azoknak a társadalmilag jellemző tulajdonságoknak a megállapítása, amelyek azt eredményezik, hogy egy sport kapcsolatba kerül egy meghatározott társadalmi réteg érdekeivel, ízlésével, preferenciáival" (Bourdieu 1987: 204).

jegyzékébe. E három példán keresztül mutatjuk be a különböző területek elemeinek megjelenítését, reprezentációját. Tudatában vagyunk annak, hogy további vizsgálatokra van szükség, ahogy annak is, hogy a három példa esetében nagyon különböző erőforrásokat mozgósítottak, s a példák igen különböző szintet képviselnek, így nem kívánjuk sem a konkrét reprezentációkat, sem pedig az általuk képviselt területeket rangsorolni, inkább egy kutatási területet akarunk felderíteni, s számba venni annak az örökségkutatás és a patrimonizáció folyamatára vonatkozó érdeklődését.

A LAUSANNE-I OLIMPIAI MÚZEUM (SVÁJC)

A vonatkozó források[6] nagyszabású és funkcionális egészként jelenítik meg a Lausanne-i Olimpiai Múzeumot, igényes kulturális tevékenységgel, hatékony kommunikációval, olyan intézményként, amely állandó és időszakos kiállításokat, illetve különféle más kulturális eseményeket kínál a lehető legszélesebb közönség számára. Az 1993. június 23-án ünnepélyes keretek között felavatott múzeum egyszerre testesíti meg Juan Antonio Samaranch-nak, a Nemzetközi Olimpiai Bizottság elnökének azon tervét, hogy az olimpizmus a „világ legszebb múzeumával" rendelkezzen, illetve egy központi archívum létrehozásának Pierre de Coubertin által 1915-től megfogalmazott gondolatát.

1922 és 1969 között Pierre de Coubertin gyűjteményének a Nemzetközi Olimpiai Bizottság székhelyéül szolgáló, Lausanne-i *Villa Mon Repos* adott otthont. Később, 1982-ben létrehoztak egy ideiglenes múzeumot, amelynek 10000 látogatója volt évente. Egyik sem hasonlítható azonban a Samaranch elnök kezdeményezése nyomán a Léman-tó partján felépült nagyszabású épülethez, amely ma körülbelül évi 200000 látogatót fogad. Az antik Olümpia ihlette, szökőkutakkal, az olimpiai láng megjelenítésével, neoklasszikus és kortárs szobrokkal díszített park, egy több mint 4000 négyzetméter felületű kiállítótér, gyűléstermek, könyvtár, videótéka, vendéglő és üzlet szolgálják az intézmény azon célkitűzését, hogy egybegyűjtse „az emberi lét három kifejezési formáját", sportot, művészetet és kultúrát, s hogy megmutassa, hogy az olimpizmus egy „életfilozófia".

A múzeum építésére és berendezésére felhasznált 120 millió svájci frank mintegy 84%-át a múzeum alapítványához érkezett felajánlások képezik, a teljes összeg 16%-át biztosította a Nemzetközi Olimpiai Bizottság. Tematikailag több egység követi egymást: egy görög tér az antik olimpiai játékok emlékére, egy az olimpiai mozgalom bemutatására, egy a játékok emlékezetes pillanatait felidéző multimédiás előadás számára, egy másik az egyes olimpiai játékok megjelenítésére, a híres sportolók bemutatásának szentelt Hírnév Csarnoka (Hall of Fame) , illetve különféle kiállítások.

A kiállítások témái az olimpiai mozgalom népszerűsítésének ügyében elkötelezett múzeum orientációit jelzik. Az állandó kiállításban Pierre de Coubertin levelezéséből láthatunk válogatást, a látogatók megismerkedhetnek rekonstruált dolgozószobájával is. Az állandó kiállítás további részei a nyári, illetve a téli játékokat, az ezekhez kapcsolódó bélyeg- és éremgyűjteményeket, a játékok plakátjait és szobrokat mutatnak be. Megnyitása óta a múzeumban több mint harminc időszakos kiállítást rendeztek, ezek az épp aktuális olimpiához kapcsolódtak, vagy történeti témát mutattak be, a sportolók személyét, az olimpizmus értékeit (pl. a fair-play-t), aktuális sportokat, illetve az alapanyagok és technológia kérdését helyezték a középpontba.

6 A különféle füzetek és prospektusok, illetve a múzeumra vonatkozó friss információk szintézise letölthető a http://www.olympic.org/fr/musee címen (megnyitva 2016. november 8-án).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Kiállításai mellett a Lausanne-i Olimpiai Múzeum az egyéb kulturális tevékenységek és a kommunikáció sokféleségével és eklekticizmusával tűnik ki. Ez utóbbiak közül kiemeljük a vasárnapi klasszikus zenei hangversenyeket, a kiállításokhoz kapcsolódó vitafórumokat, az éves ünnepek alkalmával rendezett gyermekfoglalkozásokat, a sportolókkal való, dedikálással egybekötött találkozókat, személyiségek hivatalos látogatásait, az olimpizmushoz kapcsolódó tárgyakat – kijelzők, plakátok, dokumentumok, zászlók, érmek, emléktárgyak, jelvények, kiegészítők – gyűjtők vásárát.

A TESTNEVELÉS 150 ÉVE KÉPEKBEN CÍMŰ VÁNDORKIÁLLÍTÁS (FRANCIAORSZÁG)

Egy másik kutatási terület, a testnevelés vizsgálata szempontjából érdekesnek tűnik egy az előzőhöz képest sokkal szerényebb lehetőségeket mozgató, elsősorban egy nyugdíjas francia testneveléstanár, Jean Zoro ügyszeretetének köszönhető, s a Francia Sport- és Testneveléstanárok Egyesülete (AEEPS) által felkarolt kezdeményezés.[7]

Míg az Olimpiai Múzeum számos kulturális marketing és kommunikációs szakember munkájára támaszkodik, az itt bemutatandó, csupán néhány pannóból álló vándorkiállítás egy a francia sportörökség megjelenítésében igen aktív (gondolva itt a különféle egyesületek és sportklubok hasonló jellegű kiállításaira) helyi, önkéntes réteg munkájának a reprezentációja.

A testnevelés 150 éve képekben című kiállítás Jean Zoro személyes ötlete volt. Az 1980-es években, az Ulm utcai főiskolai (École Normale Supérieure de la rue d'Ulm) oktatást középpontba helyező kiállítást szemlélve döbbent rá, hogy a testnevelés-oktatásról nem készült ilyen típusú összefoglaló bemutatás. Eldönti hát, hogy türelmesen összegyűjti a testnevelés-oktatás történetének emlékeit, majd a főiskola épületében rendezi meg az első, nagy sikert arató kiállítást az 1990-es évek elején. Az ehhez kapcsolódó tapasztalatai nyomán készíti el a kiállítás egy második, utazó változatát, amelyet 2005 folyamán a Francia Sport- és Testneveléstanárok Egyesületének égisze alatt, az oktatók egyetemi továbbképző intézeteiben (Instituts Universitaires de Formation des Maîtres) mutat be.

Bár közönsége csupán néhány száz főre szorítkozik, a kiállítás hozadéka egyértelmű: megőrizni a a testnevelés-oktatók testületének emlékezetét, bemutatni az oktatási gyakorlatok sokszínűségét, s a kiállítás vándoroltatása által közösségi kapcsolatokat építeni. Ennek érdekében a kiállítás több mint harminc, Jean Zoro által díszített, a testnevelés történeti, illetve elméleti aspektusait szemléltető pannót tartalmaz. A kivitelezésben megjelenő egyéni kreativitás, egy értő és elkötelezett önkéntes munkája, mely egy egyedülálló szakmai csoportot helyez a középpontba, emberi közelségbe hozza a kiállítási üzenetet, érzelmeket mozgat meg, s tiszteletet parancsol. A testnevelés tanainak családfája, a geometrikus formák elrendezésének művessége egy olyan művészt láttat, aki elkötelezett a testnevelés mint iskolai tantárgy mellett. Míg a Lausanne-i Olimpiai Múzeum a látogatószám növelését célozza a sportvilágon kívülről származó kommunikáció felhasználásával, Jean Zoro kiállítása egy minőségi közönséget céloz meg, amely számára egy a testnevelés oktatásából származó sajátos tudást tolmácsol.

7 Forrásként Jean Zoro 2002-ben megjelent, a kiállítást bemutató kötete szolgál.

FLANDRIAI SPORTOK MÚZEUMA – SPORTIMONIUM (BELGIUM)

Harmadik példánk, a belgiumi Hofstade-ban létrehozott Sportimonium (a „sport", illetve a „patrimónium" szavak összevonásából nyert neologizmus) a játéktevékenységek patrimonizációjának a folyamatát szemlélteti.[8]

Az intézmény történetének kezdetei egy a Louvain-i Egyetem által az 1970-es években lebonyolított, *Flemish Folk Games Files* című kutatási és megőrzési programhoz nyúlnak vissza. A két sportkutató, Erik De Vroede és Ronald Renson irányított projekt első konkrét eredményei egy dokumentációs központ létrehozása, illetve a hagyományos játéktevékenységek kartografizálási munkálatai voltak. Későbbiekben létrejött a VVC – Vlaamse Volkssport Centrale nevű egyesület és kiépült egy hírleveleket, illetve szakmunkákat megjelentető hálózat, s mindez fokozatosan átalakult egy örökség-komplexummá. Napjainkban az intézmény látogatókat fogad, kiállításokat rendez, kezeli a hagyományos játéktevékenységek forrásközpontját, s egy igen eredeti szolgáltatást is működtet: játékszereket kölcsönöz.

Hogy megértsük, a Sportimonium milyen eredeti helyet foglal el a játék- és sportörökség területén, elég jeleznünk, hogy a VVC hálózata támogatta 2005-ben a flamand hagyományos játékoknak az emberiség szellemi kulturális örökségének reprezentatív listájára való jelölését.

Néhány évvel később ez az UNESCO-hoz benyújtott pályázat eredményeként a Sportimonium felvételt nyert a szellemi kulturális örökség megőrzését szolgáló *Jó gyakorlatok* regiszterébe.

A Belga Királyi Íjászok Szövetsége (Fédération Royale des Archers Belges), a flamand népi kultúra kutatóközpontja, a múzeumok és vizuális művészetek igazgatósága, illetve más tudományos társaságok partnerségére támaszkodó, a játéktevékenységeket nemzetközi szinten teljes értékű örökségelemekként elismertető projekt lehetővé tette egy hagyományos játéktevékenységeknek otthont adó park megnyitását a széles közönség számára, egy a hagyományos íjlövészethez (tir au perroquet) használatos felszerelés megépítését, a veszélyben lévő játékok és klubok megmentését célzó tevékenységet, valamint promóciós videók elkészítését. A felsorolt elemek jól jelzik, hogy mi a patrimonizáció tétje a hagyományos játéktevékenységet gyakorlók számára: ebben az esetben a kommunikációs és hasznosítási kezdeményezések alapszükségletként jelentkeznek a hagyományos játék- és sporttevékenységek eltűnése elleni harcban, amelyet egyre nehezít a tömegsportok térnyerése, s az, hogy a nagyközönség egyre inkább idejétmúlt tevékenységnek tekinti őket.

EREDMÉNYEK ÉS VITÁS KÉRDÉSEK

A fenti három példát nem kívánjuk reprezentatívként értékelni sem ami a játékos tevékenységek patrimonizációjának formáit illeti, sem pedig a három származási ország tekintetében. Ezek a példák ugyanakkor lehetővé teszik annak megállapítását, hogy a játék- és sportörökség hasznosításában igen sokféle eszközt és tevékenységet mozgósítanak. A három példa a fizikai tevékenységek tekintetében igen különböző kommunikációs technikákat és közönséget

8 Az intézmény honlapja alapján elég pontos képet alkothatunk tevékenységeikről: http://www.sportimonium.be/fr (megtekintve 2016. november 8-án). Ezen kívül tanulmányozhatjuk az itt idézett kiadványokat is, pl. De Vroede 1996, *Sportimonium* évfolyama (2004).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

mutat, ami lehetővé teszi annak a hipotézisnek a megfogalmazását, miszerint a különféle gyakorlatok, illetve az örökségesítés formái között legalább részleges korreláció van.

A kutatás első eredménye annak a sajátos kutatási területnek a megrajzolása, mely a különféle fizikai gyakorlatok és ezek kifele, a széles társadalom felé történő patrimonizációja belső logikájának a szisztematikus vizsgálatán alapszik.

A második eredményt maga az összehasonlítás kínálja, s a játék- és sporttevékenységek örökségesítésére vonatkozó alkalmazott vizsgálatok irányába jelent nyitást. Az olimpizmussal való összehasonlításban, amely a legjelentősebb erőforrásokat mozgósítva egyfajta kiválóság-modellként jelentkezik, a másik két vizsgált terület sokkal kevésbé tűnik strukturáltnak és professzionálisnak. Ez utóbbiak esetében viszont egyértelműen megragadható a játék- és sporttevékenységek helyi kulturális hasznosításának a hozadéka. Többé-kevésbé az olimpiai modellből ihletődve, az innovatív eszközök megteremtésének, az örökségesítés eszméjének és megvalósításának hatóterülete a kulturális mérnöki, illetve a játék- és sportgazdaság területén körvonalazódik.

Végül a patrimonizációs folyamatra jellemző komplexitás ezt a hatóterületet sokkal általánosabb tétek gyűjtőtégelyévé alakítja, kiterjesztve a vitát a játék-, sport- és szabadidős tevékenységek közvetítését, átadását, terjedési folyamatait célzó globális elemzésre. Egy ilyen elemzés először is a társadalomtudományokra és a történelemre alapozó interdiszciplináris perspektívát feltételez, hogy megértsük azokat a kapcsolatokat, amelyeket a társadalmi szereplők szőnek az emlékezet és az örökség révén, ugyanakkor a kommunikációtudományra és a didaktikára is támaszkodik, hogy számba vegyük, milyen hatást gyakorolnak a kiállítások közönségükre, végül a kultúragazdaságra és a területi elemzésre, hogy megítélhessük, milyen hatást fejtettek ki a patrimonizációs folyamatok.

KÖVETKEZTETÉSEK

A patrimonizáció eszközeinek empirikus tanulmányozása utat nyit az ismeretek és készségek átadási, terjedési, kulturális közvetítési folyamatát célzó általánosabb antropológiai reflexió irányába. Ez a reflexió kétszeresen is fontos, hiszen alap- és alkalmazott kutatás elvégzésére egyaránt perspektívát kínál. Az alapkutatásban a játék- és sportörökség társadalmi terének felfedezése jó ürügy azoknak az erőforrásoknak, tájékozódási pontoknak, tárgyaknak vagy jeleknek a tanulmányozására, amelyek a játékok és a sport területén az egyes alegységek, tantárgyak identitását szimbolikusan megalapozzák. Az alkalmazott kutatásban a sportörökség tanulmányozása a megvalósítás módozatairól való gondolkodásra sarkall, a kevésbé hasznosított területek kiegyensúlyozása céljából, s végső soron a helyi kulturális fejlesztés és a sporturizmus szereplőit számára jelent kiemelt érdeklődési területet.

Fordította Tötszegi Tekla

SZAKIRODALOM

Bourdieu, Pierre
1987 Programme pour une sociologie du sport. In: Uő: *Choses dites.* Editions de Minuit, Paris, 203–216.
Bromberger, Christian
1995 De quoi parlent les sports? *Terrain.* (25) 5–12.
1996 Ethnologie, patrimoine, identité. In: Fabre, Daniel (dir.): *L'Europe entre culture et nation.* Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 9–23.
De Vroede, Erik
1996 *Het Grote Volkssporten Boek.* Davidsfonds, Leuven.
Fournier, Laurent Sébastien
2005 *La fête en héritage: enjeux patrimoniaux de la sociabilité provençale.* Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence.
Mauss, Marcel
1950 Essai sur le don. In: Uő: *Sociologie et anthropologie.* PUF, Paris, 143–279.
Parlebas, Pierre
1986 *Eléments de sociologie du sport.* PUF, Paris.
Pommier, Edouard
1991 La prolifération du patrimoine. *Le Débat.* (65) 144–149.
Sportimonium
2004 Revue éditée par le VVC – Vlaamse Volkssport Centrale, Louvain, 24e année.
Zoro, Jean
2002 *Images de 150 ans d'E.P.S.* AEEPS, Paris.

VALOAREA CULTURALĂ A JOCURILOR ŞI A ACTIVITĂŢILOR SPORTIVE: EXEMPLE PENTRU PATRIMONIZAREA OLIMPISMULUI, EDUCAŢIEI FIZICE ŞI A JOCURILOR TRADIŢIONALE

Există numeroase cercetări ale ştiinţelor umaniste şi sociale referitoare la problema patrimoniului, însă foarte puţine focusează pe patrimonizarea jocurilor şi a activităţilor sportive. Pornind de la analiza etnografică şi semiotică a câtorva expoziţii muzeale de specialitate, cercetarea urmăreşte exprimarea diferenţiată a sporturilor olimpice, a educaţiei fizice şi a jocurilor tradiţionale ca patrimoniu cultural, respectiv activitatea acelor câteva comunităţi, care şi-au asumat valorificarea acestui patrimoniu al jocurilor şi sporturilor. Ipoteza de bază este că caracterul practic relevant determină metodele de valorificare patrimoniale pentru publicul extern.

CULTURAL VALUE OF GAMES AND SPORTS: EXAMPLES FOR THE PATRIMONIZATION OF OLYMPISM, PHYSICAL EDUCATION AND TRADITIONAL GAMES

There are numerous researches of human and social sciences on the topic of patrimony, but very few focus on the patrimonization of games and sport activities. Starting from the ethnographic and semiotic analysis of a few exhibitions of specialized museums, the research deals with the differentiated expression of Olympic sports, physical education and traditional games as cultural heritage, respectively with the activity of some communities which have undertaken the utilization of this patrimony of sports and games. The basic hypothesis of the research is that the relevant practical character determines the methods of patrimonial utilization for an external public.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KEMECSI LAJOS

EMLÉKEZET ÉS MÚZEUM

A tiszteletkötettel köszöntött Keszeg Vilmos termékeny tudományos tevékenysége kiterjed a szaktudomány több fontos témakörére és rendszeresen interdiszciplináris irányokat is megcéloz. A magyar és a nemzetközi társadalomtudományban ugyan különböző mértékben, de egyaránt kialakult és rögzülni látszó gyakorlat, hogy jeles kerek születésnapok alkalmából az ünnepeltet köszöntő írásokat közreadó vékonyabb/vastagabb tanulmánykötetek jelennek meg. A szaktudományra jellemző sajátos tudománymetriai helyzet miatt előfordul, hogy az ún. publikációs kényszernek is engedve születnek ilyen orgánumokban megjelenő tanulmányok. A kutatók – akik lehetőséget kapnak/találnak erre – a készülő köszöntő kötetben gyakran az ünnepelthez csak lazán kötődő témákat feldolgozó cikkekkel szerepelnek. (Esetenként ezzel igen nehéz helyzetbe hozva köszöntő kötetek szerkesztőit...) A Keszeg Vilmost 60. születésnapján köszöntő kötet számára készített tanulmányom témaválasztásakor nem az ünnepelt egyetemi oktatói, iskolateremtő professzori, néprajzgyűjtői tevékenységét vagy sikeres konferencia szervező és előadó illetve szerkesztői/szerzői publikációs munkásságának értékelését helyeztem előtérbe, hanem a jelenleg engem foglalkoztató egyik legfontosabb témát az emlékezet és a múzeumok kapcsolatát választottam.

S annak érdekében, hogy rögtön igazoljam, miszerint nem öncélú és önző a témaválasztás röviden jelzem, hogy Keszeg Vilmos vonatkozó kutatásai közül elsőrendűen kapcsolódik a témához a lokális mítoszok feltárása – a lokális közösségek emlékezési gyakorlatának szövegbázisaival összefüggő tevékenysége. Az ünnepelt számos előadásban és publikációban hívta föl a figyelmet az emlékezési gyakorlat fokozódásának, az emlékezésről, az emlékezetről szóló szakmunkák gyarapodásának jelenségére. A 19–20. század emlékezési habitusainak kutatása megítélésem szerint Keszeg Vilmos egyik kedves és fontos kutatási témája (pl. Keszeg 1991, 2002, 2006, 2007).

HATÁRDISZCIPLINA, ETNICITÁS, IDENTITÁS

Az emlékezet kutatása határdiszciplínának számít: a történettudomány, a kultúratudományok és a társadalomtudományok egyaránt kutatják a témát és használják az elért eredményeket. A múlt birtokbavétele, az időhöz és a környezethez való viszonyulás új formái véleményem szerint közvetlenül kapcsolódnak a múzeumokhoz, mint az emlékezetpolitika által kitüntetett jelentőségűnek ítélt intézményekhez. Közkeletű megállapítás, hogy az etnográfia olyan közeg, amely az együvétartozás élményét nyújtja. Népszerűsítésére, bemutatására rituális keretek állandósulnak és a néprajz alászállt a művészet és a tudomány magaslatából, helyet kap a mindennapi környezetben és a mindennapi életben. A kétszáz éves hazai néprajztudomány hasonulva az európai irányokhoz folyton versenyben van a múló idővel. A hagyományos kultúra letéteményese eredendően – a közvélekedés szerint – a parasztság volt, Riehl és Naumann „nép" fogalmához illeszkedve (Paládi-Kovács 2005: 119). A népi kultúra kulturális tudás tárolására, hordozására műfajokat termelt, melyek segítségével rendszerezte és értelmezte a múltról való tudást (Voigt 2008: 17–19). A történelmi emlékezet nem szorul a folklórműfajok kalodájába számos más hordozóját alkalmazza a néprajztudomány (Kósa 1980: 10). A társadalomtudományi tudományos háttérbázisok között egyértelműen növekszik a néprajzi múzeumi gyűjtemények szerepe. A néprajzi múzeumok felelőssége és lehetőségei érdemben megnőttek az utóbbi évtizedben lezajlott emlékezetpolitikai fordulattal összefüggésben. A kortárs viszonyok értelmezése iránti fogékonyságot az utóbbi években az antropológia diszciplináris igényű megjelenése is serkentette.

Az etnicitás gyökerei és rítusai felől közelítve a mindennapok kulturális gyakorlatához, az emlékezetpolitika létezésmódjához a mai európai kutatási paradigmák egyik legmarkánsabb elemét tárgyalja a néprajzi muzeológiai kutatás. A kultúrát jelentések rendszereként értelmezhetjük (Geertz 2001: 196). A lokális, regionális, a felekezeti, a szociális identitás mind része az egyének, családok s tágabb közösségek önmeghatározásának, aktív ágense a változó emlékezetpolitikának. A közösséget összetartó, szimbolizáló szokások ma is keletkeznek, a hagyományok újraélednek, s munkál a hagyományteremtés igénye is. Ezen folyamatoknak nem csupán dokumentálójaként, hanem tevőleges formálójaként is szerepe van a néprajzi múzeumoknak. Az emlékezet és az identitásképzés szorosan és szétválaszthatatlanul összekapcsolódik ezen intézmények tevékenységében. Az egyén azonosságtudatának mindkét összetevője, vagyis az individuális minőségét, egyszeriségét képviselő személyes identitás, illetve a társadalmi minőségét megjelenítő szociális identitás egyaránt történeti jellegű. A kollektív emlékezet és az identitásfolyamatok komplex viszonya a vonatkozó kutatások fontos általános megállapítása és ilyen minőségében közvetlenül az emlékezetpolitika és az identitáspolitika kiindulópontjaként értékelhető. Nyilvánvaló, hogy az emlékezetpolitika sem nem csupán magyar, sem nem csak 21. századi jelenség, sem nálunk, sem máshol nem marad meg a tudomány falai között. Mi több, sokkal inkább tekinthető politikai, semmint tudományos jelenségnek.

A politikailag konstruált, politikai érdekeket szolgáló történelmi érvelés végigkísérte az emberiség történelmét. A történettudomány önreflexív megközelítésmódját a múzeumok tevékenysége szempontjából is tanulságosnak ítélem (vö. Gyáni 2000, 2010). A magyar politikai gondolkodás történetében is erőteljesen kimutathatóak a politikai indíttatásból újrateremtett múltértelmezések, történelmi víziók, amelyek a múltat nem feltárni, hanem politikai célokra felhasználni akarták. Az emlékezet és az identitásképzés kisebb-nagyobb zavarai mindig együtt járnak, amiként kedvező körülményeik is feltételezik egymást. Az emlékezés jól működő identitástermelő mechanizmus is, a lokális – és regionális – társa-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

dalom mentalitását is formálja, alakítja. Ezért releváns és szükségszerű annak vizsgálata, hogy a múzeumi kiállítások és projektek milyen diskurzusok mentén szerveződnek, hogyan konstruálják az emlékezetet és ezáltal milyen komplex kulturális viszonyt alakítanak ki, illetve milyen identitásmintákat kínálnak fel a környezetet alkotó társadalom számára.

A hagyomány az identitás médiumaként működik. A hagyományok fenntartása vagy megmentése a társadalmak morális feladata (Giddens 1994: 65, idézi Jakab 2012: 48). A hagyomány befolyásolására, felújítására, az újabb hagyományok kitalálására tett kísérletek az egyéni és csoportidentitások fenntartását, revitalizációját vagy éppen átalakítását célozzák meg és ezekben a múzeumi szerepvállalás különösen erőteljes lehet.

A néprajzi múzeumok eredendő múltorientációját a jelennel való szembesülés állítja kihívás elé. Milyen múzeumi megoldásokkal lehet (és szabad) napjaink aktuális/súlyos kérdéseiben útmutatást adni és egyben tanulni a tudást? Miként lehet hiteles szereplőként diskurzusra ösztönző szerepet vállalni abban az esetben, ha korlátozottak az eszközök, csak a múlt tárgyai és a korábbi fogalmak szerint konstruált képei állnak rendelkezésre? A jelenorientációt metodikai érvek és a jövőre utaló megörökítési szándék is sarkallja a múzeumi szcénában. (vö. Fejős 2003: 26.) Úgy tűnik, hogy az emlékezetpolitikai viták ezen a területen is megkerülhetetlenek. Az igazi kérdés sokkal inkább az, hogy miként hatnak ezek egy-egy közösség kohéziójára. Távlatosan tekintve ez a jelenség is a politikai kultúra része, melynek formálása részben a múzeumok feladata.

A TÁRSADALMI MÚZEUMOK LEHETŐSÉGEI ÉS KÖTELEZETTSÉGEI

A helyek és az emlékezés fogalmai Pierre Nora francia történész munkásságának alaptételeiként terjedtek el. Az emlékezés helye, a *lieu de mémoire* (emlékhely) megnevezést őt követve alkalmazzák a téma kutatói. (Vö. Nora 1999.) A múzeum (kiállítóhely és archívum) mint az emlékezetkultúra és emlékezetpolitika kitüntetett helye és tere rendkívül összetett, sajátos viszonyt alakít ki azzal a fizikai térrel, amelyben működik. Ez is erősíti aktualitását a témaválasztásomnak, mikor a Néprajzi Múzeum új helyszínre költözése egyre jobban realizálódik.[1] Az intézmény megújulási folyamatának részeként a Néprajzi Múzeum munkatársaival átgondolt projektmunka eredményeként elkészítettük az intézmény új küldetés nyilatkozatát. Ezt a közzétett tömör üzenetet az új múzeum tervezésének és koncepcionális formálásának alapköveként kezeltük és benne a kulturális emlékezet, mint kulcsfogalom meghatározó elemként szerepel.

> *A Néprajzi Múzeum Európa egyik legkorábbi néprajzi múzeumaként 1872 óta gyűjti, archiválja, óvja, kutatja és közvetíti a magyarországi, az európai és az Európán kívüli közösségek hagyományos és modern kulturális emlékeit. Tárgyak, képek, szövegek, hangok és gondolatok gyűjteménye, amely a világ megismerésének gazdag és sokrétű forrása. A Néprajzi Múzeum társadalmi múzeumként a múltbeli és a jelenkori tárgykultúra, valamint a társadalmi jelenségek kutatásának és bemutatásának reflexív helyszíne. A néprajztudomány, az európai etnológia, a kulturális antropológia első számú magyarországi intézménye, múzeumtudományi műhelye. Gyűjteményének és tudáskészletének köszönhetően a Múzeum más tudományok és a művészet számára is kiindulópontot jelent a kulturális emlékezet, a*

1 A költözéssel kapcsolatos legfrissebb publikációk, melyek a koncepció formálódását is jelzik: Kemecsi 2015, 2016.

kulturális sokszínűség és a változó identitások megértéséhez, elfogadásához és tiszteletéhez. A tudás, az élmény és a tapasztalat összhangjával lehetőséget teremt a közösségi és egyéni értelmezések, viszonyulások megfogalmazására.[2]

A küldetésnyilatkozatban megfogalmazott *társadalmi múzeum* Magyarországon ma még gyakorlatilag alig ismert intézményi kategória. A társadalmi múzeum kifejezés szó szerint a francia *musées de société*-ből származik, melynek meghatározása eredetileg az *écomusée* széles körére utal. Franciaországban a kifejezés arra a múzeumi tevékenységre vonatkozik, amely a különböző közösségekhez közel áll (Chaumier 2013: 8). Ez a fölfogás az angolszász múzeumi környezetben sem ismeretlen, hiszen kiválóan rokonítható az ott elterjedt társadalomtörténeti múzeumok fogalmával. A nemzetközi téren messzemenően elismert francia gyakorlat, illetve a *social history* múzeumok angolszász irányultsága rendkívül közel állnak egymáshoz.

Egyértelmű üzenetként kommunikálható, hogy a múzeum is kultúrateremtő hely, s így a jelenkori társadalmak sajátos közege, mely szimbólumokat, élményformákat képvisel – az épületén keresztül is. A néprajzi múzeumokban/társadalmi múzeumokban a tárgyak rendszeres gyűjteménnyé alakítása a világ megismerése s megismertetése érdekében történik (Fejős 2003: 46). A 21. század második évtizedére markánsan megváltozott látogatói szokások, preferenciák igazolják, hogy a néprajzi gyűjteményeket feltáró társadalmi múzeumok képesek a látogatók tanulási és ismeretszerzési vágyának kielégítésére. Az egykori életvitelben megnyilvánuló és a jelenben is formálódó kulturális különbségek bemutatásával kapcsolatos kérdések megfogalmazására az ilyen múzeum kiválóan alkalmas (Fejős 2003: 15). A társadalmi múzeumok emlékezetpolitikai műhelyként történő szerepvállalása építhet arra a tényre, hogy a gyűjtemények formációs folyamataiban kimutatható a tudományos érdeklődés változása, azaz a gyarapodások körülményei és hangsúlyosan szerencsés esetben a környezetet jelentő társadalom kapcsolódó reakciói és értékítélete is.

A korszerű tudásrendszerek permanens újrarendeződésének és társadalmi-politikai világképekbe történő beágyazódásának alapvető eszközei a múzeumi kiállítások (Korff 2003: 10). Az intézmények küldetését támogató egyediség és a különlegesség ma a virtuális világok korában a múzeumok valódiságában van: a valós környezet, valódi emberekkel való találkozás és együttlét, valódi beszélgetések biztonságos találkozási helyeként működik a korszerű múzeum (Kemecsi 2010: 171).

A nemzetközi szférában csak érintőlegesen is tájékozódva leszögezhető, hogy a múzeumokat mára utolérte a történetiség szelleme: az önkritika és az önreflexió társadalomtudományi kényszere, melyet a prezentizmus, az emlékezetfordulat, a társadalmi idő és a kulturális tér átformálódása is jelez (György 2008: 35). A modern múzeumnak ma már egyértelmű feladata, hogy összekapcsolja az élő kultúrát, a jelen gyakorlatát, a kulturális örökséggel – az emberi tapasztalás számos területén (Castells 2012: 37–38).

Az is szinte közhelyszerű megállapítás, hogy a 21. század muzeológiája már nem értelmezhető az elmúlt évtizedekben végbement emlékezetpolitikai fordulat nélkül (György 2003: 16). A múzeumi gyűjtemények a tudománytörténet esetenként homályos vagy megvakult tükrei, olyan sajátos történeti produktumok melyeknek valós értékét a kapcsolódó információk minősége hordozza. Ezért vitathatatlan, hogy a múzeumi anyag mint az etnográfiai tudás egyik alapformája nem önmagában-, vagy semleges forrásbázisként, hanem egyedül történeti mivoltában és a létrehozása körülményeinek ismeretében használható hitelesen. A múzeumok korszerű funkciói között a megőrzés (melybe beletartozik a korábban gyűjtésként jelzett tevékenység és az állományvédelem/restaurálás is), mellett

2 Forrás: http://www.neprajz.hu/tartalom.php?menu2=17. (Letöltés dátuma: 2014. október 14.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

a kutatás, a kommunikáció és az oktatási tevékenység egyenértékű elvárásként szerepel.[3] Minden befogadás-őrzés, minden kiválasztás-megmutatás a múltról alkotott elképzelések foglalata, s mint ilyen önmagában s eleve értelmezésre szoruló állásfoglalás. A múzeum ily módon különleges médium. Önmaga jogán képvisel készségek, technikák, módszerek összességéből álló megismerési és magyarázati eszközt, a társadalmi információátadás különleges közvetítő csatornáját. (Vö. Fejős 2008: 25–26.)

A társadalmi hasznosság felismerése és felismertetése mára nemzetközi szintéren már az intézmények fönnmaradásának és fejlesztésének alapjaként értékelhető. A korszerű múzeumi praxisban lendületes ritmusban lépnek előtérbe a történetek és az emlékezések, valamint a képek, miként a hétköznapi életben is roppant módon felértékelődtek.[4]

A modern múzeumok-kiállítások számos megoldást és módszert átvettek a színházi, dramaturgiai eljárásokból, de a kultúra tárgyakon keresztül megvalósuló reprezentációjának leginkább bevált módszerei elsődlegesen a múzeumokban alakultak ki. A 21. század második évtizedére a múzeumokban a megfogalmazott kérdésekre adott válaszok komplex formában születnek meg. A tárgyak, képek, források többszólamúsága, a prezentáció nyitottsága és rugalmassága, a válaszok relativitása és időszerűsége kiegészül a szerzők szubjektivitásával. Mindezen együtthatók eredményeként alapvetően megváltozott a múzeumi kiállítások tere és a befogadás módja is. (Frazon 2011: 23.) A múzeumi reprezentáció alkalmával a gyűjteményi tárgyak kiállításba rendezésével az interpretáció a múlt felidézését, azaz az emlékezés aktivizálását generálja. Ezen folyamatban a tárgyak emlékezést elindító szerepe meghatározó (vö. Korff 1995). A múzeumok kiállításai nyilvánvalóan nem elszigetelt jelenségek, az intézményi stratégiák és a korszerű prezentációs eljárások szüntelenül változva hatnak egymásra. Ismeretesek azok a múzeumi szcenográfiai megoldások, melyek eredményeként egy múzeumi kiállítás már nem pusztán bemutat egy-egy történetet, múltbéli eseményt, hanem olyan eszközöket alkalmaz, amelyek segítségével a látogatót felrázza, meghökkenti vagy figyelmezteti. Megállapíthatjuk, hogy Magyarországon még kevésbé élnek a múzeumok ezekkel a megoldásokkal. A múzeumok hagyományos szakmai kompetenciái, valamint a kialakult múzeumi szaktevékenységek ma már nem elegendőek a múzeum és közösség megváltozott, illetve átalakításra szoruló kapcsolatának működtetésére. A tudományos és muzeológiai helyi kontextus elsősorban az intézményektől és az ott dolgozó azokkal kapcsolatban álló szakemberektől igényli új készségeket, korábban ismeretlen stratégiák kidolgozását és megvalósítását. (Fejős 2006: 21.)

Azonban a természetes és ösztönző megújulási késztetés hatásmechanizmusai mellett egyéb tényezők is alakítják a múzeumok szerepvállalásainak perspektíváit. A magyarországi múzeumi társadalmi hasznosságot célzó térfoglalás, illetve térmegőrzés szempontjából érdemi befolyásoló szerepe van az utóbbi években gyorsan és látványosan kiépülő párhuzamos intézményi hálózatnak. Az akár évszázados történetű hagyományos múzeumok mellett több, olyan állami alapítású és komoly erőforrásokkal támogatott intézmény jelent meg, melyek a kiállítások terén többet mint egyszerűen új színeket képviselnek egy palettán. S míg a múzeumok az ún. élményparkokkal a látogatói figyelem megszerzése és megtartása érdekében indított versenyben – nehézkességük és esetenként tudományos és gyűjteményi „ballasztjuk" miatt eleve hátránnyal indulnak – ezekkel az új alapítású és esetenként közvetlen aktuális kultúrpolitikai tematikát megcélzó szereplőkkel szemben alárendelt szerepben találhatják magukat. Mindezen folyamatokkal párhuzamosan hazai és nemzetközi téren egyaránt megállapítható, hogy egyre csökken a szférában a köztámogatás aránya és egyre magasabbak a látogatói elvárások. Ez a jelenség kényszerítő erővel hat a múzeumok-

3 Az UNESCO 38. Általános konferenciáján 2015. novemberében elfogadott ajánlásnak megfelelően.

4 Talán elegendő itt a web2 megoldásaira utalni.

ra, hogy a bevétel növelése érdekében új látogatói attrakciókat, fejlesztéseket generáljanak. Ezek az új tendenciák közvetlenül nem kedveznek a múzeumok tudományos tevékenységének, s így a különböző közreadási formáknak sem. Leegyszerűsítve, a múzeum napjainkra olyan kulturális szórakoztató helyszínné alakult, a fogyasztás helyszínévé, ahová elsősorban az attrakció, az élményszerzés miatt jön a látogató. A múzeumok, mint intézmények terén nyilvánvaló a megfelelni vágyás a fenntartó- és a lokális elvárásokhoz. Az állam, mint fenntartó számára a közgyűjteményi intézmény a modern állam programérvényesítésének kitüntetett csatornája lett. (Ébli 2005: 49.) Külső normaként telepedik továbbá a múzeumokra az angolszász kifejezéssel auditkultúrának nevezett megítélés, amely a társadalmi hasznosság mérésére vonatkozik.

S mindez annak ismeretében alakul, hogy a nemzetközi színtéren a múzeumok szerepe metaforikus értelemben is hangsúlyos: pontos és konkrét helyet jelölnek ki a nemzetek emlékezetpolitikai térképén. Természetesen különböző intenzitással teszik ezt. Elsősorban az egyes intézményekre uralkodóan jellemző prezentációs stratégiák minőségének és korszerűségének függvényében. Az ismert társadalmi múzeumok többsége a múlttal való találkozás és szembenézés aktív helyszíneként is működik. Tevékenységükben más és más intenzitással kombinálják az objektív tudás és a szubjektív tapasztalat tartalmi és formai szegmenseit. (Vö. György 2016.)

EMLÉKEZETPOLITIKA ÉS PERSPEKTÍVÁK

A kultúra töredékeken keresztüli hozzáférhetősége és a reprezentáció részlegessége napjainkban a modern múzeumi diskurzus egyik alapfogalmává lett. A múltfeldolgozás, az emlékezet és emlékeztetés elméleti megközelítései és gyakorlati következményei alapvetően formálják a múzeumoknak, mint intézményeknek a szerepét és megítélését egyaránt. A történelmi emlékezet múzeumi bemutatása, kiállítási prezentációja időben és térben egyaránt változó jelenség. A változás különösen erőteljesen jelentkezik a vizuális kultúra átalakulásában. A mindenkori politikai hatalom által fönntartott intézményekben az egészséges és hiteles működés érdekében különösen fontos a saját intézményi lét kritikus szemlélete, a nyilvános vitákban születő érvek és válaszok diskurzusa, a hangsúlyos önreflexivitás. Ezen pontokra támaszkodhat ezeknek az intézményeknek a hitelessége, tudományos megítélése és identitásképző szerepvállalásának mértéke. (Vö. Frazon 2011: 44.)

Megállapíthatjuk, hogy a társadalmi, vagy a személyes emlékezés sem magányban fogant mentális folyamat, hanem spontán változatában is, de intézményes formáiban különösen közösségileg mintázott mű (vö. Pataki 2010). A társadalomban zajló, a társadalmat szervező emlékezet és emlékezés az egyéni emlékezés spontaneitásával szemben a szervezettséget érvényesíti, ebből következően helyszínei, tárgyai, aktorai vannak, jelentések eredőjében jön létre és változik, társadalmi, kulturális és politikai kontextusok teremtik és azokra hat vissza (Jakab 2012: 17). Erre reflektál a mindenkori hatalom is, hiszen az elmúlt évszázadok során rendszeresen jelentkezett a szándék, hogy a múzeumok tevékenysége politikai célokat is szolgáló identifikációs eszközként működjön. Harmonikus állapot akkor jöhet létre, ha az államilag irányított és formált emlékezetpolitika nem terjeszkedik túl a területén, ha nem szorítja ki a nyilvános térből a tényleges tudományt. Az emlékezetpolitika soha nem a múltról, hanem a jelenről és a jövőt formáló hatalmi aspirációkról szól.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Különösen agresszív lehet, ha a nemzeti történelem kisajátítására irányul, ha a felejtést, a sajátnak tekintett hagyomány megtisztítását célozza a rávetülő árnyéktól, vagy ha egy másik hagyomány pozitív teljesítményét akarja a feledés homályába kényszeríteni. A kiélezett közéleti rivalizáció kitüntetett fontosságú terepe a társadalmi és nemzeti közemlékezet birtoklásáért folyó küzdelem. S ennek a harcnak a frontján egyes múzeumok hirtelen a viták metszéspontjában, az ütközőzónában találhatják magukat.

Az emlékezetfordulat és prezentizmus a jellemző a jelenkori társadalomtudományi paradigmára. A történelem és a kultúra közötti eltérés a prezentizmus problémája elsősorban. A mély társadalmi identitás válság és a reprezentációs válság kiegészül a nagy intézményekkel szembeni társadalmi kritikával. Felismerhetőek az artikulálódó társadalmi aggodalmak, melyek között erőteljesen jelen van az amnéziától való félelem és az autentikusság kérdése is. A klasszikus értelmező keretrendszerek felbomlását követően, a korábbi nagy narratívák már nem adnak hiteles válaszokat. (Vö. Frazon 2011: 19–21.) Az utóbbi évtizedekben részben a globalizációs fejleményekből és a politikai szereplők rögtönzéseiből eredő – vadonatúj identitás-támpontok jelentek meg, melyekre számos esetben a múzeumok is reflektáltak. A múzeumi feladatvállalás részeként formálódó jelenorientáció a metodikai szempontok, a társadalom dinamikája és működése megfigyelésének, értelmezésének általános tudományos szükséglete mellett egyértelműen emlékezés- és emlékeztetéspolitika is. Az emlékezetpolitikai aktualitás számos téren kínál (vagy szinte elvár) múzeumi szerepvállalást a néprajzi intézményektől: ilyenek például a népi kultúra képének múzeumi megszerkesztése mellett a hagyományos népi kultúra elemeinek különböző társadalmi-kulturális körben történő újrafogalmazása, vagy a nemzeti kultúra szerveződése, illetve a nemzetközi vagy globalizált kultúra helyi átértelmezése. A társadalmi múzeumok számára alapfeladatként jelentkezhet a jelenkori kortárs konfliktusok problémái mellett, a mindennapi élet esztétikumáig, vagy a szimbólumok és a kommunikációs jelenségek komplex világáig számos érzékenynek ítélhető tematika. A kortárs kultúra múzeumi megörökítése számos olyan hétköznapi és társadalmi kulturális formára és megnyilvánulásra is kiterjed, ami korábban kívül rekedt a nagy történelem és a kultúra horizontján, összefüggésben a globális jelenségként meghatározható örökségmozgalom értékképzési eljárásainak érezhető erősödésével.

A kulturális emlékezet részben rutinszerű gyakorlatok, részben traumatikus pillanatok kettőssége által szabályozottan működik. Az ellenőrzés alól kiszabadult emlékezés fölszabadító pillanatának katarzisát segítik elő a múzeumok, melyek folyamatosan újradefiniálják az emlékezetközösség történeti konstrukcióinak változó szerkezetét. A következő, az új nemzedék a múzeum konstruálta kulturális térben eligazodva, a személytelen ismeretek által juthat el akár a személyes megrendültség állapotáig is (György 2013: 175).

A fentiekben röviden vázolt folyamatok jelzésével és még korlátozott elemzési kísérlettel is kitűnik, hogy az emlékezés, az emlékezetpolitikai fordulat vagy félfordulat és az intézményesült muzealizáció nem különíthető el a társadalmi környezettől. S ennek részeként a közvetlen tudományos diskurzustól sem. (Vö. Frazon 2011: 146–147.) Olyan országban, ahol a múlt értelmezésének igénye természetes módon a közös kulturális örökség része, ott a jelentések komplexitása, esetenként töredékessége és töredezettsége közvetlenül befolyásolja az érintett intézményrendszert is.

Az emlékezet nemcsak a múltat rekonstruálja, hanem a jelen és jövő tapasztalását is szervezi (Assmann 1999: 42). Hiszen nyilvánvaló, hogy az első pillantásra összeegyeztethetetlennek tűnő értékek – múlt és a jövő értékei, a megőrzés és az újítás értékei – képesek kiegészíteni egymást, sőt csak együttesen szolgálhatják a nemzeti közösség felemelkedését (Orbán 2014: 9). A múlt különös jelenség: egyszerre tárgyszerű és irreverzibilis, ám egyúttal képlékeny, értelmezhető és újraértelmezhető; az egyén személyes perspektívája révén szub-

jektív élménnyé tehető és éppen ez az a jellemző tulajdonsága melyet a múzeumok képesek megragadni. A fentiek fényében óriási a felelőssége a szférában tevékenykedőknek, mert a múzeum nyilvánvalóan jelentésteremtő tér, megkérdőjelezhetetlen klasszifikációkkal. Ezen szempontok alapján megállapítható, hogy a múzeum olyan örökségi intézmény, amely számára a nemzeti identitás- és örökség konstruálás problémaköre komoly feladatrendszert jelent (vö. Chastel 2004). A néprajzi múzeumok elvitathatatlan lehetősége és egyben kötelezettsége is véleményem szerint, hogy a nemzetközi, a nemzeti és a lokális illetve egyéni emlékezettel összefüggésben működő diskurzus az intézményi reprezentációk talán legfontosabb elemeként érvényesüljön. S ennek megfelelően a néprajzi múzeumok – társadalmi múzeumként az egyéni élettörténeteket közvetlenül alkalmazva teljesíthetik ki küldetésüket ezen a roppant fontos területen.

Hogy a fentiekben megfogalmazott elvárást nem pusztán a múzeumi szakterület működésével közvetlen kapcsolatban állók közül vallják egyre többen és hangosabban, idézem Orham Pamuk, Nobel-díjas török író, az isztambuli Ártatlanság *Múzeumának* alapítója vitaindító előadásának néhány gondolatát, melyet az ICOM (*International Council of Museums*) 2016-os milánói konferenciáján mondott el:

> „A nagy, államilag támogatott múzeumoknak az a céljuk, hogy az államot reprezentálják, és ez legalább annyira nem jó, mint amennyire nem ártatlan... A jelen és a jövő múzeumainak nem lehet az a céljuk, hogy az államot reprezentálják, ehelyett újra létre kell hozniuk az egyének világát. Az egyéni történetek sokkal inkább alkalmasak arra, hogy emberségünk mélységeit bemutassák. Nincs szükség több olyan múzeumra, amely történelmi narratívákat próbál meg létrehozni a társadalomról és a közösségről a csoport, a nemzet és az állam narratívájaként. Mindannyian tudjuk, hogy a hétköznapi történetek gazdagabbak, emberibbek és legfőképpen sokkal élvezetesebbek [...] A múzeumokban ott van a Történelem, miközben nekünk történetekre lenne szükségünk. A múzeumok tele vannak nemzettel, miközben nekünk emberekre lenne szükségünk. Csoportok és táborok vannak a múzeumokban, nekünk meg közben egyénekre lenne szükségünk [...]." (Pamuk 2016.)

SZAKIRODALOM

Assmann, Jan
1999 *Kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban.* Atlantisz Kiadó, Budapest.

Chastel, André
2004 Az örökség fogalma. In: Erdősi Péter – Sonkoly Gábor (szerk.): *A kulturális örökség.* (Atelier füzetek, 7.) L'Harmattan–Atelier, Budapest, 97–132.

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, Frédéric – Ventura, Christelle (dir.): *Les Musées d´ethnologie. Culture, politique et changement institutionnel.* Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, Paris, 271–294.

Ébli Gábor
2005 *Az antropologizált* múzeum. *Közgyűjtemények átalakulása az ezredfordulón.* Typotex Kiadó, Budapest.

Fejős Zoltán
2003 *Tárgyfordítások. Néprajzi múzeumi tanulmányok.* Gondolat, Budapest.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

2006 A múzeumok „helyi" körülményei és kontextusai. *Múzeumi Közlemények.* (2) 15–22.
2008 Múzeumi utak a „high-pop" és a „slow food" vidékén. *Múzeumi Közlemények.* (1) 16–28.

Frazon Zsófia
2011 *Múzeum és kiállítás. Az* újrarajzolás *terei.* Gondolat – PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, Budapest.

Geertz, Clifford
2001 Sűrű leírás. Út a kultúra értelmező elméletéhez. In: Uő: *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások.* Osiris, Budapest, 194–226.

Giddens, Anthony
1994 Living in Post-Traditional Society. In: Beck, Ulrich – Giddens, Anthony – Lash, Scott: *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order.* Polity Press, Cambridge, 56–109.

Gyáni Gábor
2000 *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése.* Napvilág Kiadó, Budapest.
2010 *Az elveszíthető múlt. A tapasztalat mint emlékezet és történelem.* Nyitott Könyvműhely, Budapest.

György Péter
2003 *Az eltörölt hely – a Múzeum.* Magvető, Budapest.
2008 Az univerzális múzeumok sorsa a szimbolikus restitúció idején. *Néprajzi Értesítő* LXXXIX. 33–39.
2013 *A tanuló-ház. Múzeumelméleti esettanulmányok.* (Muzeumcafé könyvek, 1.) Budapest.
2016 A múzeumi rendszer szétesése. A múzeumi negyed egy lehetséges válasz. Élet és Irodalom LX. (18) http://www.es.hu/gyorgy_peter;a_muzeumi_rendszer_szetesese;2016-05-05.html. (Letöltés időpontja: 2016. május 9.)

Jakab Albert Zsolt
2012 *Emlékállítás és emlékezési gyakorlat. A kulturális emlékezet reprezentációi Kolozsváron.* Kriza János Néprajzi Társaság – Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár.

Kemecsi Lajos
2010 Múzeum és épülete – Kihívások és válaszok a modern múzeumépítészetben. In: Bereczki Ibolya – Cseri Miklós (szerk.): *Ház és Ember. A Szabadtéri Néprajzi Múzeum Évkönyve 22.* Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre, 167–180.
2015 Az új Néprajzi Múzeum – szándékok, tervek, vágyak. In: Jakab Albert Zsolt – Kinda István (szerk.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére.* Kriza János Néprajzi Társaság – Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Székely Nemzeti Múzeum, Kolozsvár, 45–56.
2016 A Néprajzi Múzeum új épületének tervei. *Néprajzi Értesítő* XCVII. 17–35.

Keszeg Vilmos
1991 *A folklór határán. A népi írásbeliség verses műfajai az Aranyosszéken.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
2002 A genealógiai emlékezet szervezése. In: Árva Judit – Gyarmati János (szerk.): *Közelítések az időhöz. Tanulmányok.* (Tabula könyvek, 3.) Néprajzi Múzeum, Budapest, 172–212.
2006 *Egy Hir adás a' Késő Maradékhoz. 17–20. századi erdélyi toronygombiratok.* Mentor Kiadó, Marosvásárhely.
2007 A történelmi emlékezet alakzatai. In: Szemerkényi Ágnes (szerk.): *Folklór és történelem.* (Folklór a magyar művelődéstörténetben.) Akadémiai Kiadó, Budapest, 18–43.

Korff, Gottfried
1995 Läßt sich Geschichte musealisieren? *Museumskunde* 60. 18–22.

Kósa László
1980 *Megjártam a hadak útját. A magyar nép történeti emlékezete.* Móra Ferenc Könyvkiadó, Budapest.

Nora, Pierre
1999 Emlékezés és történelem között: a helyek problematikája. *Aetas* X. (3) 142–157.

Orbán Viktor
2014 Előszó. In: L. Simon László: *Polgári kultúrpolitika. Eredmények és dilemmák.* Budapest, 7–9.

Paládi-Kovács Attila
2005 *Merre tart az európai néprajztudomány?* (Székfoglalók a Magyar Tudományos Akadémián.) Budapest.

Pataki Ferenc
2010 Kollektív emlékezet és emlékezetpolitika. *Magyar Tudomány* 171. (7) 778–798.
Pamuk, Orhan
2016 Kis gazdaságos múzeumokat. *Magyar Múzeumok online.* Elérhetőség: http://magyarmuzeumok.hu/tema/3433_kis_gazdasagos_muzeumokat. (Letöltés időpontja: 2016. augusztus 11.)
Voigt Vilmos
2008 Van-e kulturális emlékezete a népnek? In: Papp Richárd – Szarka László (szerk.): *Bennünk élő múltjaink. Történelmi tudat – kulturális emlékezet*. Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Zenta, 15–26.

POLITICI MEMORIALE ŞI MUZEOLOGIE ETNOGRAFICĂ

Muzeul modern constituie o instituţie de o importanţă deosebită în prezervarea memoriei colective şi a canoanelor, iar prin prezentarea unei ierarhii simbolice, în reprezentarea şi redefinirea continuă a înţelesurilor. Astfel că este indicată cercetarea, analizarea activităţii muzeelor etnografice, muzee ce pot fi definite ca muzee sociale, în privinţa temporalităţii şi sensibilităţii atitudinii lor faţă de politicile memoriale. Muzeul (loc de expoziţie şi arhivă), ca o locaţie importantă a culturii şi politicii formelor memoriale, formează o relaţie complexă şi distinctivă cu spaţiul fizic în care îşi desfăşoară activitatea. Acesta este unul dintre factorii care au influenţat alegerea tematicii acum, când Muzeul Etnografic din Budapesta se mută într-o nouă locaţie. Abordarea politicilor memoriale, însumate în această lucrare, este un element deosebit de important atât în activitatea ştiinţifică, cât şi în funcţionarea muzeului de etnografie.

POLITICS OF MEMORY AND ETHNOLOGICAL MUSEOLOGY

The modern museum is an institution of special importance for maintaining the collective memory and canon and, presenting the symbolic world order, representing and continuously redefining the meanings. Accordingly, it is worth analysing the activity of museums of ethnography that can be positioned as social museums, for both the timeliness and problem sensitivity of their attitude towards the politics of memory. The museum (exhibition place and archive) as an important place of the culture and politics of memory forms a highly complex and distinctive relationship with the physical space in which it operates. This is one of the factors contributing to the timeliness of the choice of theme at a time when the Budapest Museum of Ethnography's move to a new space is becoming a reality. The treatment of the politics of memory, summed up in the article, is a very important element in both the scholarly activity and the operating practice of the museum of ethnography.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

FEJŐS ZOLTÁN

VÁROSI HELYEK ÉS A KOMMUNIKATÍV EMLÉKEZET. MOZAIKOK A MAGYAR AMERIKA-ALBUMBÓL

„New York különösen a legutolsó tíz év alatt annyit fejlődött és annyit haladt, hogy szinte nem is hasonlít már a tíz év előtti New Yorkhoz. [...] Egyre-másra épülnek New Yorkban az új házak, új felhőkarcolók, új üzletépületek."

Vajon mikor íródtak e sorok? Szinte bármikor – mondhatjuk nyugodt szívvel, akár napjainkban is. Az amerikai metropolisz folyamatos, látványos változása mindig is azzal járt – idézve a szöveg folytatását – hogy „elmúlik minden hónapban egy régi New York-i nevezetesség". Ám mindez jóval korábban, kerek száz éve jelent meg egy amerikai magyar napilapban *Egy darab régi New York eltűnése* címmel. A New York-i *Amerikai Magyar Népszava* 1916 nyarán tette közzé ezt a név nélkül megjelenő, bizonyára a napilap egyik munkatársától származó cikkét,[1] mely kisebb példatárral szolgál az emlékezet térbeli és tárgyi kereteit tanulmányozó kései olvasónak.

„Minket, magyarokat – folytatódik a cikk – elsősorban annak az egy darab New Yorknak eltűnése érdekelhetett, amely vagy két éve tűnt el az alsó Broadwayről s amelynek Astor House volt a neve. Ott állt szemben a régi főposta épülettel. Azért volt nekünk fájó annak a háznak az eltűnése a föld színéről, mert abban a házban, abban a szállodában lakott Kossuth Lajos, amikor Angliából áthajózott a magyar szabadság harc leverése után ide Amerikába. Annak a háznak az erkélyéről mondott ő több beszédet a New York-i néphez, abból a házból igazította az egész mozgalmat, amelynek itt élére állt a letiport magyar haza érdekében. Sajnos, eredmény nélkül."

1 Egy darab régi New York eltűnése. *Amerikai Magyar Népszava*. 1916. július 2. p. 5. Ekkor Kende Géza volt a lap szerkesztője, lehetséges, hogy ő a cikk szerzője. – A szövegeket mindenütt a mai helyesírás szerint közlöm, kivéve, ha az írásmód stílusértéket hordoz.

Az Astor House, New York első elegáns luxusszállodája 1836-ban nyílt meg. Nyolcvan évvel később az épület már akadályt jelentett, a tervezett új metróvonal útjába esett. Berendezését aukción értékesítették és az épületet 1913 decemberében lebontották. Ezzel „Amerika történelmének egy szeletét" semmisítették meg, ahogy már a kortársak is megfogalmazták (Deák 2000: 280, Kaplan 2006: 19–26, Miller 2012).[2] Az egykor a Broadwayn, a Vesey Street sarkán állt ötemeletes, háromszáz szobás épületben (*1. kép*) megfordult híresség hosszú listát tesznek ki. A legnevesebb Abraham Lincoln volt, aki útban Washingtonba elnöki beiktatására 1861. február 19-én este innen, a szálló erkélyéről üdvözölte a New York-iakat.[3] A magyar újságcikk szerint az épület lebontásával a magyarokat is veszteség érte, eltűnt egy nyom, a magyar múlt emlékezetének egy darabja. Ez Kossuth Lajos sokszor megénekelt amerikai diadalútjához kapcsolódott, melynek kiemelkedő állomása volt tizenhét napos New York-i tartózkodása. Az 1851. december 6-ai ünnepélyes bevonulást követően 34 beszédet tartott a városában, ami – s az egész látogatás – máig tartóan a mindenkori New York-i s általában az amerikai magyarok önképének illetve identitásának egyik kitörölhetetlen fundamentuma (Kende 1927 I.: 85–88; Primes 1940: 30–42; Jánossy 1940: 206–245; Johnson 1964; Komlos 1973: 75–94; vö. Liptay 1871a, 1871b; Rácz-Rónai 1921). Ám ellentétben az újságcikkel, Kossuth *nem* az Astor Houseban lakott. Titkára, László Károly elszállásolásuk körülményeit is feljegyezte naplójában:

> „New Yorkban több nagyszerű fogadók közt talán első helyet érdemel – nem nagyságra nézve, mert nálánál nagyobb az »Astor House«, hanem csinosságára, elrendezésére nézve – az »Irwing House«, hol Kossuth és a velejött magyarok szállva voltak." Alapos leírással folytatja: „Ez megérdemli a fogadói intézet nevet. Van benne 370 vendégszoba, ezeken kívül roppant ebédlőtermek, gazdagon bútorozott társalgószobák, számtalan cselédszobák, mosó-, vasaló-, mangorló-, tálalótermek sat. sat., öszvesen több mint 500. Van az épületben fördőház, borbélyműhely, gyógyszertár és kávéház. A földszint levő hivatalban a legnagyobb rend s pontosság van [...] Szóval a tisztaság, rend, pontosság a legmagosabb fokon áll." (Pordán 1996: 14.)

Kossuth azonban valóban megfordult az Astorban is. A New York-i Sajtóklub vendégeként, a tiszteletére adott banketten, december 13-án mondott nagy beszédet a nevezetes épületben.[4] Volt tehát vendége e híres intézménynek – méltán tartja őt is nyilván a szálló legendáriuma –, de nem innét „igazította az egész mozgalmat", amiért az Újvilágba áthajózott. Az Irving House volt New York-i tartózkodási helye, itt fogadta az üdvözlő küldöttségek többségét, amiről a lapok részletesen beszámoltak.[5] Ennek erkélyéről viszonozta a német, olasz, lengyel és spanyol menekültek küldöttségével felvonuló hatalmas tömeg üdvözletét (Jánossy 1940: 224). Ami ezt a szállót illeti, a sors nem volt kegyes hozzá. A Broadway és a Chambers utca sarkán, rézsút szemben a városházával álló épület nem sokkal 1848-as megnyitása után már áldozatául esett a városépítési buzgalomnak. „Nemrég bontották le az Irving House-t, túl öreg volt, már vagy tíz éve építették" – fogalmazott ironikusan egy kortárs 1856-ban (idézi Munn 2013: 374). Nagyobb része teljesen eltűnt, földszinti maradványait többször átalakították. Nyugati szár-

2 A neves vendégek között mind említi Kossuthot. Az épületet 1913. május 29-én zárták be (The Astor House Table. *Boston Evening Transcript*. May 7, 1913. p. 6.). Lásd még a *Wikipédia* címszavát.

3 The Lehman Institute, Mr. Lincoln and New York, New York City, February 19-20, 1861. Elérhetőség: http://www.mrlincolnandnewyork.org/inside.asp?ID=26&subjectID=2 (letöltve 2014. július 21.)

4 Banquet of the Press to Louis Kossuth at the Astor House!! *New York Times*. December 16, 1851. – minden üdvözlet, beszéd közlésével, beleértve Kossuth szónoklatát is. Beszédét Jánossy Dénes (1940: 235–239) tévesen az Irving szállóba „helyezte". Kossuth halálakor egy korabeli amerikai metszet Magyarországon is megjelent az estélyről: Lakoma Kossuth tiszteletére New Yorkban, az Astorhouseban. *Vasárnapi Ujság*. 1894. április 1. (13. sz.) p. 209., a szállóról: p. 211.

5 Kossuth. Events at the Irving House. *New York Times*. December 19, 1851.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

nyának egy kisebb része azonban mind a mai napig fennáll a Chambers utca 75–77 alatt. Egy a környék műemléki védelmét taglaló városigazgatási tanulmány a valamikori szálló híres vendégei között Kossuthot is megnevezi,[6] ám ez csak egy holt utalás, nem lett része a magyar emlékezeti kultúrának, ahogy maga az egykori épület kis fragmentuma sem képez történeti emléket a városlakóknak. Könnyen elképzelhető, hogy a magyar újságíró azért társította Kossuth New York-i tartózkodását az Astor szállóhoz, mert az mégis csak tovább a szem előtt volt, s így magához vonzotta a múlt emlékezetesként őrzött momentumait. Nem is egyéni tévedéséről van szó. Egy valamivel korábbi másik újságcikk a New York-i magyarok történetéről írván szintén szóba hozza az Astor szállóval kapcsolatos vélekedést.

> „A legkegyeletesebb, régi emlék ellenben – olvasható ebben – a Battery Parkon levő Aquariumhoz és a főposta épülettel szemben, a Broadwayn ma is álló Astor House című szállodához fűződik, mert az első helyen volt Kossuth ünnepélyes fogadtatása, a második helyen volt Kossuth szállása."[7]

Ugyanezen lap tíz évvel korábban még pontosan tudta, hogy a menekültek szállása az Irvingben volt (Kohányi szerk. 1901: 6).[8] Az Astor szálló tehát egy tévedés hordozójává vált, s erőteljes emlékként egy darabig tovább hagyományozódott. Ha nem bontják le, talán még az is előfordulhatott volna, hogy idővel emléktáblát helyeznek rá. Hasonlóan a műemlékké nyilvánított Castle Gardenhez, ahol a bejáratánál látható emlékplakett a helyszín történeti értékét azzal is kidomborítja, hogy hivatkozik Lafayette, Kossuth és Jackson elnök egykori ünnepélyes fogadtatására.

> „Lebontották – folytatódik az *Amerikai Magyar Népszava* cikke – régen azt a házat is, amely az első magyar ház volt New York városában, hogy ne mondjuk, az első magyar menhelyféle, amelyről a mai nemzedék nem is igen hallott."

Nem kizárt, hogy itt is a szabadságharc menekültjeinek valamelyik első elhelyezésére gondolt a szerző. Halványan, de évtizedeken át élt annak emléke, hogy az elsők megérkezésekor a város milyen nagyvonalú segítséget nyújtott:

> „Csakhamar megteremtette az amerikai jószívűség a sok magyar számára a két Hungarian House-t, az egyiket a 47 Bond Street alatt, a másikat a 27 Streetben. Ujházy is ezek egyikében lakott hosszabb ideig családjával együtt, de amint tehette, sietett el onnan a vidékre, a szó szoros értelmében az eke szarva mellé. Ez a két Hungarian House az első két new yorki magyar intézmény." (Id. mű, 7. jegyzet.)

Sokkal valószínűbb azonban, hogy az újságcikk már a következő kor valamely épületére utal. Ez olyan hivatkozás, mely az Amerikába vándorolt – oda „szakadt", „tántorgott", ahogy pátoszt keltően szokás fogalmazni – közrendű tömegek megtelepedésével állt kapcsolatban. Szűkszavúan, kevés fogódzóval, sajátos tárgyiasult nyomát idézi az Amerikába a 19–20. szá-

6 Tribeca 1992: 8, 12 (metszet: *Kossuth Lajos fogadása az Irving House előtt a Broadwayn*), 26.

7 New York. *Szabadság.* 20 éves jubileumi szám. 1911. december 21. V. rész, p. 9. Az egykori Clinton erődben, ahol Kossuthot is fogadták, s amely Ellis Island megnyitása előtt Castle Garden néven a bevándorlók fogadó állomásként funkcionált, 1896 és 1941 között a városi akvárium működött.

8 A szöveg a november 11-én a Mississippi fedélzetén érkezett menekültekre vonatkozik, de oly módon, hogy nem kétséges: a december 4-én partra szálló Kossuth és szűkebb környezete is itt kapott elhelyezést. A zavart jól kifejezi, hogy Kende Géza, aki négy éven át Kohányi szerkesztőtársa és bizalmasa volt, egy helyütt az Irving házat (Kende 1927 I.: 84), másutt az Astort említi (Kende 1927 I.: 140) Kossuth szállásaként.

zad fordulóján özönlött magyaroknak, de a megfogalmazás szerint ez a nyom már a kortársak számára sem volt különösképpen ismeretes. Mondhatnók: az utalás tárgya már nem számított eleven emlékezetnek a szöveg írásakor sem. Ez meglepő, hiszen ez esetben mindössze egy bő évtizedes időtávról lehet szó. Az első önálló Magyar Menház 1904 novemberétől öt éven át működött az alsóvárosi State street 3 alatti bérházban. Előtte átmenetileg vegetált egy hasonló osztrák–magyar intézmény a Greenwich 16-ban. Vajon State streeti „magyar házra" utalhatott a cikkíró? Esetleg az elődjére? Nehéz perdöntően állást foglalni. Mára mindkét utcát többszörösen átépítették. Nagyobb a valószínűsége, hogy inkább az újabb, magyar kézben volt épületről lehet szó, mint az „osztrák–magyarról". A szöveg „menhelyfélére" utal, ami akár valamely egyszerűbb korábbi épületre is vonatkozhatott. Az bizonyos, hogy a cikk írásakor fennállt az „igazi", eleve menháznak létesített épület. Ezt az Első Magyar Segélyegylet szervezésében és komolyabb magyar kormánytámogatással, 85 ezer dollár költséggel alakították ki a pénzügyi negyed kellős közepén. A Pearl és a Moore utcák sarkán álló épületet vásárolták meg, melyet átépítettek, bővítettek. A gyors „amerikai" építkezési tempó itt is tetten érhető: február végén vették meg a raktárként használt épületet, novemberre már készen volt az új menház, egy emeletráépítéssel és teljes átalakítással, új berendezéssel.[9] A „szépnek és korszerűnek" mondott, ötszintes menház magyar létesítmény volt – tehát nem csupán bérlemény –, magyar összefogással létesült. Megvalósításában oroszlánrészt vállalt az ügyvéd Cukor Mór, a New York-i Segélyegylet alapító elnöke. Az őt köszöntő díszlakomán elhangzottak szerint Cukor fő tette a Pearl streeti menház volt, „amelyhez nemcsak téglákat vitt, hanem szívet is".[10] Építéséről, működéséről folyamatosan cikkeztek a magyar lapok. A korban a Magyar Menházat tartották a „legnagyobb amerikai magyar alkotás[nak]", mely a New York-i „alsóváros egyik legszebb palotája – egyben a magyarság tulajdona" (Berko szerk. 1910: 52–53, az épület fényképével). Méltán övezte büszkeség, jóllehet csak a rászorulók töredékének nyújthatott oltalmat. Büszkeség ide, büszkeség oda, a Segélyegylet 1920-ban eladta, miután a háborús években a bevándorlás szünetelt, s azt követően sem vett olyan arányokat, hogy fent tudták volna tartani. Erről a magyar lapok egy sort sem közöltek. A fényes „magyar tulajdon" gyorsan a feledés homályába tűnt. Úgy a menház, mint az épület utóbb csak elvétve bukkant föl a New York-i magyar emlékezésekben.[11]

De idézzük még az *Amerikai Magyar Népszava* 1916-os cikkének két további példáját:

> „A valamennyiünk által jól ismert s hozzánk bizonyos tekintetben közel állott épületek közül a Second Avenue-i Café Boulevardnak a helyén fejezték be ép most egy szomorú, nagy, minden napias, bár modern bérház építését. Annak a vidám és érdekes épületnek, amelyben hajdan az itteni magyarság gyűlésezett és szórakozott, ma már nyoma sincs azon a helyen. Így múlnak el, szűnnek meg sorra a régi érdekes darabok, helyek, pontok ebben a rohamosan épülő városban."

Ez a legendás *hely* – a Cafe Boulevard – Rosenfeld Ignác 1895 és 1913 között a 2. sugárút és a 10. utca sarkán működött elegáns étterme és kávéháza volt. S az újságcikk legvégén ismét egy a régi magyarokkal is kapcsolatos hely kerül terítékre:

9 A Magyar Menház ügyének 1898 óta húzódó kálváriájához lásd Perényi 1904: 24–27, Tezla 1987 I.: 275–280. Vö. Singer Mihály: Magyar Menhely. Amerikai magyarok az amerikai magyarokért. *A Bevándorló.* 1909. február 5. p. 1.; Will have another large home. *New-York Tribune.* February 25, 1909. p. 9. (tervező: Emery Roth); Az új magyar menház felavatása. *Szabadság.* 1909. november 17. p. 1.; Egy öreg amerikás: Egy csodaszép amerikai magyar intézmény. *Szabadság.* 1913. március 6. Szépirodalmi melléklet, p. 4–5., képekkel.

10 A Cukor-lakoma. *A Bevándorló.* 1911. május 24. p. 2.

11 *New-York Tribune.* 4 April, 1920. p. 14. Az *Amerikai Magyar Népszava* ötven éves jubileumi albumában „érdekes adatként" elevenítik fel a magyar menházat – a tíz éves ünnepi kiadvány (Berko szerk 1910) alapján, Gáspár 1950: 138.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

> „Az elmúlt héten kezdték ki a napszámosok csákányai a régi Bowery Theatre falait s az amellett álló, ugyancsak híres Atlantic Gardent, a new yorki színházi és politikai élet e két érdekes régiségeit. [...] Közelebbről érdekel minket a színház mellett állott Atlantic Garden, amelyet 1858-ban épített egy német, s amely akkoriban rendes találkozó helye volt a nagyszámú 48-as menekültnek. Később, számos politikai gyűlés színhelye volt az Atlantic Garden, amely most szintén eltűnik a föld színéről."

Mit mondhatnánk akkor most, egy évszázaddal később? A folyamatos urbanisztikai változások, a társadalmi mobilitás és a bevándorlás jellegének, intenzitásának és társadalmi arculatának többszörös megváltozása miatt a régi amerikások emlékei Amerika-szerte mind inkább a feledés homályába vesznek. De nem írható minden a bontások, átépítések számlájára, hiszen bőven állnak még olyan épületek s megtalálhatók olyan *helyek*, melyek a lokális amerikai magyar történelem nyomait őrzik. Ezek mind emlékeztethetnének a helybeli magyar múltra, ha valamilyen módon tudatosultak s láthatóvá váltak volna. A változás, eltűnés retorikája azonban árnyat borított rájuk.

Az idézett újságcikk jól példázza ezt a kulturális eljárást, mely el is fedi a változások sokféleségét. Nézzük ebből a szempontból előbb az Atlantic Gardent, majd a Cafe Boulevard esetét! Az első a változásretorika, illetve az azt megalapozó tapasztalatok különös esete. A „csákányozás" ellenére a Canal street és a Bowery között lévő Bowery színház és a mellette álló, az egykori magyarokat is befogadó gyűlésterem ugyanis *nem* azonnal „tűnt el a föld felszínéről". Agóniájuk elhúzódott. A William Kramer által emelt Atlantic Gardent már jóval a cikket megelőzően, 1911-ben bezárták.[12] Előbb egy nagyobb üzletházat akartak emelni a helyébe, de a Bowery negyed hanyatlása miatt elálltak a tervtől. Az épületet eladták, az új tulajdonosok próbálták újra hasznosítani. Egy darabig jiddis színház, kávéház, majd fényképészeti stúdió, mozi működött benne, aztán 1928-valóban lebontották.[13] Hiába hitték 1916-ban, hogy kezdődik ennek is a pusztulása, még egy bő évtizedig fennmaradt. A városi tér és idő gyorsulásának érzete mintha elébe futott volna a valós eseményeknek. Ott állt, kétharmad részt eltakarva a hatalmas forgalmat bonyolító, 1880-ban indult s erre kanyarodó egyik magasvasút, az „el" *(elevated)* rámpái mögött.[14] Hogy milyen magyar társasági, politikai eseményeknek adott helyt, melyekre a cikkíró hivatkozott, nem tudjuk. Ha a „48-as menekültek" valóban látogatták a korai években, valószínűleg azért, mert olyan tágas gyűlés-, illetve színházteremmel rendelkezett, amilyen a magyaroknak még nem volt. Egyébként amolyan német sörözőként működött, udvarán nagy sörkertet tartott fenn. A korai időszakról a hazai lapokban tárcákat közlő, mindenben tájékozott Liptay Pál, vagy Fischer Mór hasonló beszámolói nem hivatkoznak rá. Ennek ellenére lehet, hogy az Atlantic Gardent „elsirató" újságcikknek megvolt a magyarokkal kapcsolatos tárgyi alapja, legfeljebb ennek részletei már az érintett nemzedék közvetlen utódai számára sem voltak ismertek.

A magyarok számosabban soha nem laktak az Atlantic Garden környékén. A Bowery ebben az időben német és ír negyednek számított. A kezdeti évekre vonatkozóan Liptay egyik utalása szerint „Magyar utczái New-Yorknak nincsenek, de volt egy része az »Avenue A.« közelében, melyet az 1852–53. években »Magyar Broadvay«-nak neveztek el, mivel ekkor sok magyar lakott ott." (Liptay 1871b: 503.)[15] Negyedszázaddal később, az újabb bevándorlók érkezésével kezdett kialakulni egy jóval népesebb, ismertebb „magyar negyed".

12 A Landmark of Note Passes with Sale of Atlantic Garden. *New-York Tribune.* January 7, 1912. p. 8., négy képpel.

13 Bowery landmark sold to builders. *New York Times.* June 5, 1928.

14 A két épülethez 1916 *utáni* fényképekkel lásd Amell 2011.

15 A szerző ebben az időben tagja volt a New Yorki Magyar Egyletnek és a Hungária Beteg-segélyző Egyletnek (Liptay 1871a: 467).

Az elsőként számon tartott nagyszabású magyar népünnepélyre 1884-ben úgy vonult ki a tömeg, hogy végig mentek a magyar utcákon. A Florence Buildingben lévő Kauders-féle magyar kávéház előtti térségről – az Első utca és a 2. sugárút találkozásától – indultak, s a Houston utcán, illetve a B sugárúton keresztül mentek északra, a rendezvénynek helyszínt adó Harlem River Parkba. Voltak díszkocsik, csikósok, huszárok, magyaros és történelmi jelmezek, „a »maskarás« Friedman teljes jelmezraktára ott marsolt a »Csárdás utcának« nevezett Houston Streeten és a »Gulyás Avenue«-nek elkeresztelt Avenue B-én".[16] Ekkor tehát ez számított a magyar központnak, ezeket az utcákat illették magyar gúny- vagy becenévvel.

Bő egy évtized múlva már módosult a kép, nőtt a magyar terület. „Túl az Óceán sós, ködös végtelenjén van az a darab Uj-Magyarország, mely Európa közepéből átszakadt Amerika földjére." – Így kezdi Virter Ferenc a New York-i magyar élet ismertetését „amerikás" elbeszéléseiből szerkesztett szép kötetében. A szerző saját élményeit írta meg, vagy legalább is ezekből indult ki. Pár évet New Yorkban újságíróskodott, majd roppant kalandok után hazatért szülőföldjére.[17] „New York város délkeleti részében – írja – a Second-avenue és a Houston-street táján vetette meg alapját a magyar kolónia. Az avenue mentén sorakoznak a kávéházaik: egy-egy darabja a régi hazának." (Virter 1901: 135.) A századforduló táján már az előbbit, az észak–dél irányban futó 2. sugárút alsó szakaszát nevezték Hungarian Broadway-nek – legalább is a *New York Times* egy színes riportja szerint, mely nyáridőben az aszfaltozott széles utcán táncoló magyar gyerekekről ad hírt.[18] Aztán egyre inkább erre tevődött át a tréfás *Gulyás Avenue* elnevezés, mely titulus viszonylag tartósnak bizonyult. Ez és a vele párhuzamos sugárutak – az Első, a 3-ik, az A, B, C, D –, valamint a keresztutcák, elsősorban a Houston, s részben a tőle északra esők egészen a 14-ikig bezárólag adtak helyt a város déli részén megtelepedett magyaroknak, akik háromnegyedét magyar zsidók alkották. Nem egységes tömbként kell elképzelni ezt a *Kis Magyarország*-ot, inkább kevert kelet-európai bevándoroltak negyedének, melyben különböző pontokon, utcarészeken volt jól érzékelhető a magyarországiak jelenléte. A városi élet magyar intézményrendszere itt sűrűsödött össze: különféle üzletek, fűszeresek, éttermek, kávéházak, hajójegyirodák, pénzküldők, kisebb lebujok és különféle iparosok műhelyei, illetve egyesületek, szervezetek főhadiszállásai, lapok szerkesztőségei. A Houstonon a „régi hazának" legnevesebbje az 1896-ban nyitott Little Hungary volt, s egy kis étteremmel itt kezdte fényes vendéglős karrierjét a későbbi Cafe Boulevard tulajdonosa, a Felső-Magyarországról kivándorolt tanító, Rosenfeld Ignác is. Elsősorban ez a kettő látta vendégül a bevándorlók által zsúfoltan lakott East Side alsó vidékére merészkedő amerikaiakat (*2. kép*). A 7. utcában nyitotta meg kapuit 1903-ban a magyarok első New York-i temploma. Az 1895-ben alakult Első Magyar Református Egyház egy háromemeletes házat alakíttatott át imateremmé, iskolává, parókiává (Kuthy szerk. 1903). Két év múlva megnagyobbították, kibővítették. Egy bő évtizeden keresztül, 1914-ig volt otthona az egyháznak, amikor eladták (vö. Miller 2013). Az északi határon, a „14-ik Street és a Second Avenue sarkán lévő amerikai templomban is hajlékot talált" egy másik református magyar egyházközség. A kettő között nem volt éppen harmonikus a viszony. Ez a presbiteriánusok kötelékébe tartozó egyház – melyet az óhazai fennhatóság alatt állók „ellenegyháznak" tartottak – 1908-ban alakult.

> „Ugyancsak a régi, eredeti magyar negyednek az északi határán, az East 14 Streetnek a First Avenue s az Avenue A közé eső részén áll a Szent Istvánról elnevezett római katholikus magyar

16 Az *Amerikai Nemzetőr* nyomán Kende 1927 I.: 57.

17 Kalandos amerikai éveihez lásd Szinnyei, elérhetőség http://mek.oszk.hu/03600/03630/html/index.htm.

18 Terpsichore on East Side. Graceful Little Dancers Swarm in "Little Hungary". *New York Times.* August 5, 1900.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

> templom, amelynek amily szép is a hely komolyságához és szentségéhez méltó a belseje, annyira egyszerű és szegényes, nem is igen templomias a külseje."

Ez eredetileg egy presbiteriánus templom volt, amit a magyarok vettek át. 1905-ben szenteltek fel, s egészen a húszas évekig használták. Ezt követően a Yorkville-ben építették meg monumentális saját templomukat. S a magyar negyedet ismertető leírás, ahonnét az iménti sorok származnak, még azzal teszi teljessé az egyházakról írt képet, hogy megemlíti: „Furcsán hangzik talán, de tagadhatatlan tény, hogy a legszebb new yorki magyar templom a 116 Streeti magyar zsidó templom." Ám ők is innét, a Houston környékéről költöztek északra, Harlembe – jó három és fél évtizeddel megtelepedésük után, anyagiakban jelentősen megerősödve.[19]

Több tucat szöveget lehetne idézni annak bizonyítására, hogy a városi amerikai magyar képzeletvilágának ez a fertály volt a fókuszpontja. Elsősorban befelé, azaz „magyar szempontból", de a külvilág részéről is ezt tekintették ekkor a magyar centrumnak. Nem véletlen, hogy milyen bőséges és sokrétű az a szövegkorpusz, mely ennek emlékét őrzi. Részletes bemutatásához egy önálló kötetre lenne szükség. A városias kávéházi élet és az éttermek ismertetéséből egy további is bőven kitelne. Ezúttal egyetlen szál, az emlékátadás láncolatát s technikáját illusztráló néhány részlet felidézésére szorítkozom.

Itt a 10. utca sarkán állt tehát Rosenfeld Ignác Cafe Boulevard-ja, a legelegánsabb, „európaias külsejű" magyar étterem és kávéház.

> „Ez gyűlhelye – fogalmazott Virter Ferenc – a kolónia »elitjének«. Az üvegoldalas télikert pálmái alatt a fehér abroszok körül hét óra után már a »floor manager« sem tud az újabban érkezőknek helyet szorítani. Még a foyer ottománjait is ellepi az a mulatni vágyó emberáradat, kiket a magyar cigány (a »Hungarian gipsyband«) nótái estéről estére idevonzának."

Látványosságai főként az amerikai vendégeket vonzották, miként eleganciája is a módosabbak igényeihez igazodott. Többször bővítették, fokozatosan egyre nagyobb lett. Az idézett télikert 1898-ban létesült. 1904-ben már öt házhelyre kiterjedő területet foglalt el, hatszáz vendégnek tudott helyet biztosítani – pár év múlva már ezernek –, s több mint 140 alkalmazottal dolgozott.[20] Készültek színes grafikai képeslapok az épületről, a reprezentatív helyiségekről, a cigányzenekarról, valamint az egyik fő magyaros attrakcióról, a magyar borokat kínáló a Szent István-pincéről (*3. kép*). A lejárati ajtó mellett, a kép középpontjában jól kivehető egy „vasra vert ördög" rajza, mely feliratával egy magyarnak mondott hagyományt, a felszabadult szórakozást biztosító „módszert" ültetett át az új környezetbe: „Vasban az ördög, feledve pokol / Itt jókedv, barátság, s szeretet honol." A pince megnyitásakor a képet a *The World* is közölte mint az „ördög legfrissebb New York-i ábrázolását" (*4. kép*), s a Sátán alakjáról prominens személyiségek – például Mark Twain – által vallott véleményéből tett közzé színes összeállítást.[21] Mindemellett a Boulevard-nak megvolt saját „magyar élete" is,

19 Keresztül kasul New Yorkon. Magyarok a nagy amerikai világvárosban. *Szabadság.* 1911. június 9. Melléklet, p. 3. A new yorki 14-ik utcai református egyház. *Amerikai Magyar Református Lapja.* 1914. február 7. p. 11. Az új Szent István templom 1928-ra készült el a 82. utcában (Harkay 1979: 51–55). A First Hungarian Ohar Zedek Synagogue a Norfolk streeten 1872-ben nyitotta meg kapuit, s 1908-tól létezett a 7. utcában is egy magyar zsidó egyházközség (Perlman 1991: 137). Mindkét épület ma is fennáll (vö. Miller 2011, 2014). Az új, harlemi First Hungarian Ohar Zedek alapkövét 1906-ban tették le, régi templomukat 1921-ben adták el (Miller 2014).

20 New York látványossága. *Amerikai Magyar Népszava.* 1904. szeptember 2. p. 8.

21 The Devil's latest portrait in New York. *The World.* September 24, 1899. p. 1S.

törzsvendégekkel, újságírókkal s a kávéházi élet előkelőségeivel. A felső réteg intézménye volt ebben a tekintetben is. Szimbolikus jelentősége azonban látogatói körén jóval túlterjedt.

A Café Boulevard – de több más hasonló hely is – számos olyan rendezvénynek is otthont adott, ami összekapcsolta a szabadságharc menekültjeit és az újabb, egyre nagyobb számban érkező kivándorlókat. Elsősorban is az utóbbiak városi eredetű és felsőbb rétegébe tartozókat, de a társas események és a helyek a sajtó jóvoltából szélesebb körben is tudatosították és megerősítették az ide „átszakadt „Új-Magyarország" létezését és annak kapcsolódását a régiekkel. A századforduló idején egyre másra félévszázados évfordulókat ültek, vagy az 1848–49-es forradalom és szabadságharc emléke, vagy Kossuth alakja s az emigráció története apropóján. Március 15-e ötven éves évfordulóját köszöntő vezércikkében így írt a Clevelandban megjelenő *Szabadság*: „Ahol a szabadságharc végződik, ott kezdődik az amerikai magyarság története." Vagyis: a szabadságharc megidézése és megünneplése az Amerikában élő magyarok félévszázados történetét is kifejezi, az új „hatalmas kolónia [...] megüli vélle a maga jubileumát is".[22] A Cafe Boulevard volt a helyszíne az egyik legnagyobb ilyen félévszázados ünnepségnek. A Hungarian Republican Club 1900. május 16-án ünnepelte meg az első emigránsok ötven éves partraszállását. Az est díszvendége Theodor Roosevelt, New York állam kormányzója volt. Beszédében párhuzamot vont az amerikai és a magyarok nép sajátosságai között. A jó polgár kötelességeiről beszélt, és arról, hogy a jó polgár hogyan segítheti hazáját. Példaként hivatkozott a magyar szabadságharc menekültjeire is. Közülük „egy ősz férfiú", Tenner Lajos volt jelen, a szabadságharc és az amerikai polgárháború kapitánya. A résztvevők nagy lelkesedéssel hallgatták meg egy másikuk, Varga Ferenc Iowából küldött levelét, aki 88 évére tekintettel nem tudott jelen lenni. Ő volt egyébként a sajtó révén a magyar közélet talán legaktívabb régi emigráns résztvevője, aki több ízben tett közzé emlékező cikkeket a szabadságharcról, a menekültek amerikai megtelepedéséről, Új Budáról. Roosevelt azt is elmondta, hogy a magyarokkal tett egyedül kivételt: egy éven belül most másodszor jött el közéjük. A sok meghívás miatt ugyanis kénytelen azt az elvet követni, hogy egynél több meghívást egy testülettől sem fogad el. A lakoma éjjel egy órakor ért véget, a kormányzó éjfél után távozott.

> „Külön is fel kell említenünk – írta az egyik lap tudósításában –, hogy a rendezés mintaszerű volt és Rosenfeld Náci, a népszerű magyar vendéglős ugyancsak kitett magáért. Igen szépek voltak az étlapok. Egész kis füzetet képeztek, a címlapon a magyarok partraszállását és Columbus által való üdvözlését ábrázoló képpel, – melyet Havelka B. György ismert művész honfitársunk rajzolt – belül az étlappal és a zenei programmal. Utóbbit Hazai Náci zenekara bonyolította le, szokott művészettel. Az étlap-füzetről a lakomát rendező klub pecsétje lógott le magyar és amerikai színes szalagokon."

Az ünnepi eseményről a magyarországi sajtó is beszámolt.[23]

Ezúttal csak épp utalni tudunk arra, hogy a Hungarian Republican Clubnak ekkor, nagyrészt ezzel s az ezt megelőző kormányzói rendezvénnyel kezdődött sikeres korszaka. Rooseveltet, „Teddyt" már mint frissen megválasztott elnököt látták újra vendégül a klub fennállása tíz éves évfordulóján 1905-ben a Little Hungary termeiben. A következő elnököt, William Howard Taftot sem „hanyagolták el", őt 1911-ben a Boulevard-ban fogad-

22 New yorki krónika. *Szabadság.* 1898. március 9. p. 4.

23 Emigránsok ünneplése. *Magyar Hirmondó.* 1900. május 24. p. 1. Varga Ferenc levele: p. 2. Roosevelt beszédét a lap következő, május 31-i száma közölte, továbbá: Hungarian Republican Club 1905: 36–39, előző, 1899-es látogatása: uo. 35–36. Vö. *Pesti Hírlap.* 1900. június 9. Tanner Lajos amerikai pályafutását lásd Vida 2011: 315–316. Varga Ferenc elsősorban a *Szabadság*ban jelentetett meg emlékező cikkeket. Roosevelt és a magyarok, magyar zsidók vonatkozásában vö. Perlam 1991: 205–206.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ták.[24] Az utóbbit választotta helyszínéül a Magyar Demokrata Kör is, amikor New York újonnan megválasztott, a bevándorlással szimpatizáló polgármesterét, William Jay Gaynort hívták meg körükbe 1909 végén. Ez támogatásuk kinyilvánítása mellett, kifejezetten politikai eseménynek bizonyult. Az új városvezető beszédében határozottan visszautasította az idegengyűlöletet és azokat a politikai törekvéseket, melyek a bevándorlás korlátozását képviselik.[25] Ezek az események láthatóan már az „új bevándorlás" társadalompolitikai kérdéseivel összefüggésben jelzik a magyar elit kapcsolatait s törekvéseit. Az emigránsok hagyománya talajt biztosított a politikailag aktív új nemzedék számára.

Az ily módon is nevezetessé vált Little Hungay és Cafe Boulevard későbbi sorsa eltérően alakult. Az előbbi nevében évtizedeken át fennmaradt. Az alkoholtilalom kezdetekor azonban alapító tulajdonosa, Schwartz Miksa túladott rajta. A környék különben is mind jobban a „legsötétebb East Side" képzetével társult, így a hely legendáriuma és fizikai környezete még inkább ellentétbe került egymással. Az igazsághoz tartozik, hogy a Houston street már a Roosevelt-látogatás idején is a negyed hátsó bugyrának számított. Az új érában a Little Hungary-t már nem látogatták előkelő amerikaiak. Az egykor borpincéjéről, konyhájáról, cigánymuzsikájáról ismert magyar vendéglő és kávéház még egyszer, talán utoljára a lapok hasábjaira került 1930-ban. Ebben nem sok köszönet volt, noha egy tévedés miatt lett ismét „híres". A Little Hungary tulajdonosát a Broadwayn két ismeretlen agyonlőtte – írták a lapok. Valószínűleg alkoholcsempészek voltak. A *New York Herald Tribune* párizsi kiadása szerint az étterem valaha a Houston streeten működött, onnét költözött a Broadwayre. Az esetről meglepve értesült az éppen Budapesten tartózkodó Max Schwartz, aki a lapnak küldött levelében leírja, hogy az általa 42 évvel ezelőtt alapított éttermet a prohibíció bekösöntésekor átadta egy Lezinszky nevű embernek, aki azt a Houston streeten ma is vezeti. A Broadwayn működő Little Hungaryről soha nem hallott, ahhoz semmi köze. „[N]em akarnám – írta –, hogy engem, akit Amerikában olyan jól ismernek, vonatkozásba hozzanak egy olyan emberrel, aki, úgy látszik, szeszcsempész-háború áldozata lett."[26] Halálakor egy régi magyar, „Louis Zeltner, az East Side egyik veteránja" felidézte azt a felejthetetlen estét, amikor a prohibíciós törvény megszavazása után Max Schwartz nagy búcsúvacsorát rendezett: „A pincérek roskadoztak a nagyszerű italok és ételek terhe alatt, fizetni nem kellett semmiért, Max Schwartz ingyen mérte ki pincéje legkitűnőbb italait. És másnap a Little Hungary már csak egy kellemes emlék volt. Max becsukta az üzletet, nem akarta folytatni a prohibíció alatt."[27]

A Cafe Boulevard helyén – amint a többször idézett újságcikkből megtudható – már 1916-ban egy „mindennapias szürke" bérház állt. Ez összefüggött a környék társadalmi süllyedésével, majd a városmodernizáció előrehaladtával. A változások a század első évtizedének végén már jól érzékelhetők voltak, amit az egyik magyar lap így fogalmazott meg:

24 Hungarian Republican Club 1905; *Amerikai Magyar Népszava.* 1905. február 15. p. 1–4., fényképekkel; Roosevelt a magyarok között. *Szabadság.* 1905. február 16. p. 1–2.; Taft elnök a magyarok közt. *Szabadság.* 1914. április 27. p. 1–2.; Taft és a magyarok. *A Bevándorló.* 1911.április 27. p. 1–2. Vö. Gáspár 1950: 140 (pontatlan dátummal), 143.

25 Singer Mihály: A New Yorki magyarok és a polgármester. *A Bevándorló.* 1909. december 14. p. 1. A Gaynor-lakoma lefolyása. *A Bevándorló.* 1909. december 21. p. 2–3.

26 A két newyorki Little Hungary. *Pesti Napló.* 1930. szeptember 18. p. 10. Max Schwartz-cal egy héttel korábban készítettek riportot, még a hamis információ alapján: Beszélgetés a newyorki Little Hungary vendéglő tulajdonosával, akinek az üzletvezetőjét agyonlőtték az alkoholcsempészek. *Pesti Napló.* 1930. szeptember 11. p. 4.

27 A Little Hungary alapítója Max Schwartz szívrohamot kapott és hirtelen meghalt. *Amerikai Magyar Népszava.* 1939. április 6. p. 3.; Max Schwartz, 78, cafe owner, dead. *New York Times.* April 5, 1939. – a búcsúvacsora története ebben is szerepel.

> „Sokáig az alsóvárosi Second Avenue volt a new yorki magyarok főutcája. Itt hangzott a magyar szó, itt sétáltak a pesti modorú gavallérjaikkal a megselyemruhásodott lányok. Egy idő óta azonban eltünedeztek a híres Gulyás Avenue magyaros vonásai. Ide is bevonult e nagy világpiac nemzetközi zagyvasága s a magyarok jórészt a mellékutcákba, az Avenue A-re, B-re és C-re, továbbá a felsővárosba húzódtak. [...] a régi kedélyességnek, a magyarok összetartásának, szabad szemmel megláthatható különállásának immár vége. A Gulyás Avenue nem magyar specialitás többé s a new yorki magyarságot lassan elnyeli, megőrli a nagy kozmopolita mulatóhely, a tékozló gazdagok és a cifra nyomorúságban tengődő szegény kapaszkodók világvárosa."[28]

A jobb helyek – színházak, éttermek – északabbra húzódtak. Rosenfeld Náci a nevet megtartva, éttermével az új divatos, úgynevezett Tenderloin városnegyedbe, a Broadway és a 42. utca találkozásának vidékére költözött. A régi hely a Hotel Continentálban született ujjá 1914-ben. Nehezen, de fenntartotta egy ideig a szesztilalom éveiben is, múltbeli hírneve azonban már soha nem tért vissza.[29]

Ahogy a régi Cafe Boulevard eredeti helyén megszűnt, a benne illetve az általa megtestesülő etnikus s egyben mediátori funkciók az adott környezetben nem éltek tovább. Akik ismerték az egykori intézményt, még jó két-három évtizedig fel-fel idézték nimbuszát. A kivándorolt New York-i magyarok kommunikatív emlékezete az egykori épület lebontása után is fenntartott valamit egy sajátos – „bohém" – életformából, amit elsősorban ehhez a helyhez s a Little Hungary-hoz kötöttek, bár seregnyi más magyar kávéháznak, gyűlésteremnek is ez a vidék adott otthont. Például csak egy blokkal a Boulevard-tól, a 9. utca sarkán üzemelő Cafe Metropol is említhető lenne, mely tovább is a helyén maradt. Ennek közönsége az újabban érkezettek közül került ki, amerikaiak kevésbé látogatták. A régi magyar negyed etnikus jellege a lakosság és más intézmények fokozatos elköltözésével, áttelepülésével egyre inkább elhalványult (Primes 1940: 24–26, Kovács 1988, Perlman 1991: 136–142.)[30] Bár az itt maradt épületek később is felidézhették volna – felidézhetnék – a magyar múlt örökségét, az emlékezeti lánc megszakadt. A magyar lakosság jó része északra, főként a 2. sugárút felsővárosi szakaszára, a Yorkville-be települt, ahol egyébként már az 1900-es évek derekától sokasodott a számuk. Ez lett az új szimbolikus magyar centrum. Az időről időre felbukkanó, a régi negyedet felidéző nosztalgikus emlékek és a létező tárgyi keretek nem „értek egybe". Főként azért, mert a gyors változás, az eltűnés fokozott élménye miatt nem jött létre valamilyen szervesebb lokális történeti tudáskészlet. De azért sem, mert azok száma, akik ezeket az ismereteket továbbéltették volna, egyre fogyott, a távolba kerültek viszont az emlékek megszépítő szűrőjén át tekintettek a korábbi évekre.

Németh Péter, az *Amerikai Magyar Népszava* egykori munkatársa a lap alapításának negyven éves évfordulóján így írt a Boulevard és környéke fénykoráról 1939-ben:

> „Akkor még gulyás avenue-nek becézték a Second Avenuet. Mi Gulyás Boulevardnak csúfoltuk. A 23-ik utcánál a Flat Iron Bldg. volt a világ csodája s azon túl nem igen merészkedtünk. Gerő Char-

28 A Gulyás Avenue alkonya. *Magyar Hírmondó.* 1908. december 31. p. 2.

29 A Cafe Boulevard költözködik. *Szabadság.* 1913. december 27. p. 2. – a régi hely más néven még kb. másfél évig működött, aztán lebontották. A helyébe épített bérház ma is áll. Az átépítésekről: Lower Second Avenue Development. *Real Estate Record and Builders'Guide.* January 3, 1914. p. 7. A Boulevard végnapjait eddig nem sikerült pontosan adatolni. Rosenfeld Ignác 91 éves korában hunyt el Manhattanben 1948. november 5-én, New York City Municipal Deaths, 1795–1949, database, *FamilySearch*, Ignatz H. Rosenfeld 1948.

30 A Lower East Side etnikai viszonyairól lásd Yee 2012. – a 9. utca és a B sugárút környékén 1912-ben legalább húsz európai bevándorló nemzetiséget regisztráltak (Yee 2012: 139). A zsidók és keresztények viszonyához lásd Prepuk 2015.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

lyra ráfogtuk, hogy végrendeletet csinál, h0a felmegy Yorkvillebe s onnét napokig nem tért vissza. Ha a bronxi állatkertig elmerészkedett valaki, az már ott is maradt...
A magyar élet lüktető központja Rosenfeld bácsi Boulevard kávéháza volt a Second Ave.-n. Itt volt az Amerikai Magyar Népszava szerkesztősége és kiadóhivatala is. A közelben a Metropol és Royal kávéházak. Karácsonyi és Kmetz bormérése, Balogh bácsi kis kocsmája (ahol 25 centért adtak egy butélia jó bort), még tovább Kiss Emil és a Deutsch testvérek bankja, a Little Hungary, stb. Csupa magyar üzlet, magyar szó mindenfelé...
A szerkesztőség és kiadóhivatal a Boulevard épületében volt. Berkó D. Géza trónolt az irodában s szemben vele zörögte az írógépet (ami akkor még új és drága dolog volt), a szépséges szép Márk Margitka. Ő volt a mi szemünk fénye és titokban szerelmes volt bele az egész szerkesztőség, kiadóhivatal és nyomda személyzete. S mire mi mámorunkból felébredtünk, ő lett a trón örököse is. Megvarázsolt mindenkit [...] Berkó D. Gézáné lett. [...] Az irodában kívülük még ketten voltunk. Az öreg Polányi, aki fordításokat és korrektúrákat végzett és szerény csekélységem, aki az editorialokat írta s a lapot állította össze."[31]

Ez a hangulatos visszaemlékezés a közvetlen tapasztalatok és az eszményítés eljárásai tarkítják. Úgy hat, mintha szerzője legalább egy emberöltő megállapodott időszakát idézné fel. Pedig ő maga éppen, hogy belekóstolt a New York-i napilap szerkesztőségi életébe. Hathét hónapot töltött itt el, s a városban is csak valamivel többet. A szerkesztőség sem öröktől fogva, hanem 1906 májusának közepétől működött a Cafe Boulevard 10. utcai szárnyában.[32] Alig hogy itt megmelegedtek, akkor lett tagja a redakciónak Németh Péter, aki a lap megbízásából hamarosan felderítő útra indult a közép-nyugati államokba és Kanadába. Színes, változatos, ezúttal nem részletezhető pályát futott be.[33] Azt azonban itt is meg kell említeni, hogy épp annyira érzékeny volt az amerikai magyar élet minden rezzenésére, mint amennyire foglalkoztatta a helyi amerikai magyar múlt, a kivándoroltak gyorsan változó s ezért sérülékeny története. A New York-i magyar negyedről rajzolt emlékezése egy nemzedéknyi időre tekint vissza. Ez magyarázza, hogy bár a szöveg közvetlen tapasztalatokon nyugszik, inkább tekinthető egy jó tollú újságíró hangulatfestő leírásának, mint szociografikus korképnek. Korábbi, az amerikai magyar élet változatosságát regisztráló újságcikkeinek határozottan vannak ilyen értékei. Ez utóbbiak bár a hírlapok gyorsan feledésre ítélt efemer mozaikkockái, ma is élettel teli lüktetéssel ragadják meg az olvasót. Az előbbi, a nosztalgikus tónus ellenére – vagy éppen emiatt – egy későbbi időszak emlékezeti gyakorlatában játszott szerepet, azt alakította. Múltidéző elbeszélői alakzat, kevésbé a tárgyszerű leírás eszköze. Nem az „itt és most" pillanatát ábrázolja, hanem az időtlenítés technikájával teremtett egy sajátos múltbeli mikrovilágot.

Ugyanilyen jellegű az *Amerikai Magyar Népszava* egy másik újságírójának a lap negyvenöt éves jubileumi számában, öt évvel később közölt visszatekintése. Miklós Oszkár szintén saját kezdeti éveire emlékezik – ő 1911-ben lett a lap éjszakai szerkesztője –, s egyben kiegészíti, bizonyos mértékig korrigálja a Németh Péter által a Cafe Boulevard-ról festett képet. Ő a magyarok központjának a Continental kávéházat nevezte meg, mely a 2. sugárút és a 6. utca sarkán működött, szemben az elődje által is említett olcsó „Balogh-féle kocsmával". Ebben az épületben volt egyébként – ezt egyikük sem hozza szóba – a másik nagy amerikai magyar napilap, a *Szabadság* New York-i irodája is. A Boulevard harmincöt évvel korábbi világát Miklós Oszkár így mutatja be:

31 Németh Péter: Régi emlékek... *Amerikai Magyar Népszava*. 40. éves jubileumi szám. 1939. jún. 18. p. 5. Berkó D. Géza (1871–1927) a lap tulajdonosa és kiadója volt (vö. Berko szerk. 1910; Gáspár 1950).

32 *Amerikai Magyar Népszava.* 1906. május 14. p. 2.; Gáspár 1950: 139.

33 Amerikai, kanadai működése teljességgel ismeretlen, feltáratlan (vö. Gulyás 2002: 467–468, Németh 1910: 78, 81, Gáspár 1950: 138).

> „...nézzük meg, hogy mulat az amerikai, amikor az idegen-negyedbe jött hangulatot keresni. A zene elsőrangú, a bor és pezsgő vígan folyik. A magyarok nagy része régi amerikás, az ital szintén. A Boulevard a Gulyás Avenue Ritz-Carltonja. Aki itt étkezik, annak már jól megy a sora."[34]

Pár év különbség van a két hátratekintés között. Vannak bennük hasonlóságok és különbségek. Mindkettő említ azonos helyeket, s a Cafe Boulevard fő karakterét is hasonlóan írják le. Ami leginkább közös: az emlékező-felidéző szövegnek a lezárt múltat kifejező jellege. Nem hivatkoznak arra, hogy a Boulevard bezárása után több intézmény még sokáig a helyszínen működött, mint például a hírneves, a kávéházzal szemben lévő Pártos Patika, vagy a csak egy sarokkal távolabb levő Kiss Emil Bankház. Nem említik a nem lebontott, a továbbra is a „Gulyás Avenue"-n s környékén sorakozó épületeket. Bár ezek magyar lakói megfogyatkoztak, vagy a visszatekintések írásakor már akár eltűntek, de a fizikai környezet mégsem változott meg gyökeresen. Szinte csak annyiban, hogy a Boulevard egykori helyét egy hatemeletes bérház foglalja el. *Erről* viszont így tárgyszerűen, egyikük sem írt. Talán, mert ez nem emlékezésre méltó tény, vagy valami olyan múlthoz tartozik, ami nem a mi – „New York-i magyar" – történetünk része. Mindkét szöveg a visszaemlékezés jegyében íródott. Így természetes, hogy nem a „még jellemző", hanem az eltűnés, a „már nem" elbeszélése határozza meg a szerzők megközelítését. De összefüggött ez a tágabb keretek hatásával is: az urbánus tér és idő tapasztalatával. A nagyvárosi környezet kitűnt gyors, dinamikus átrendeződéseivel. Ennek adott hangot az *Amerikai Magyar Népszava* 1916-os cikke. Erről jegyezte fel szemléletesen Lengyel Menyhért 1921-es amerikai naplójában a következőt:

> „Folytonos építés, átalakítás, nagy hirtelenséggel új háztömbök emelkednek, melyek teljesen megváltoztatják egy-egy utca vagy tér karakterét. K. – egy kedves s intelligens amerikai író – azt mondja: Szép város lenne ez a New-York, csak az a hibája, hogy sohasem lesz készen." (Lengyel 1922: 42.)[35]

Aligha véletlen tehát, hogy a társadalmi (etnikai) önreflexió domináns módját szintén a rövidtávon is érzékelhető változások szabták meg. Ez a generációk között információátadást is meghatározta.

Az új világban gyökeret vert magyar népesség alig állított elő önmagáról szóló, az egyes lokalitásaira vonatkozó helytörténeti irodalmat. Ha van is némi lokális történelem, az töredékes, szerfölött kidolgozatlan. Így túl a személyes emlékek síkján, az egykori sajtó, valamint a kronologikus alapon szerveződött évfordulós megemlékezések sora az, mely látens módon „tárolja egy [itteni] lokális közösség múltját". Ez a mód hat – hatott – ki „a közösség identitására, szabályozza a közösség tagjai közötti kortársi és generációs viszonyokat" (Keszeg 2015: 374). Több nemzedék léptékében az összekötő szálak azonban egyre vékonyabbak. A közösségi élet megszűntével, a kommunikatív emlékezet megszakadásával a lokalitások története szertefoszlott. Újra építésük már egyértelműen történetírói feladat. Az interkontinentális migráció kulturális hagyományát azonban fel lehet építeni. Megszerkesztéséhez többféle eljárás kínálkozik. A kronologikus visszatekintéssel, a szokványos esemény- és intézménytörténettel szemben a városi tér történeti s kulturális elemzése adhat olyan megoldást, mely „kézzelfogható" módon rögzítheti, visszaidézheti az időben távoli eseményeket. Ezzel a módszerrel a városi tér etnikus geográfiáját lehet történeti vetületben megrajzolni. Épületek és helyek képezhetik a ki-

34 Miklós Oszkár: Harmincöt év előtt. *Amerikai Magyar Népszava*, 1944. szeptember 6. 45.ik évi jubileumi szám, Section. 4. p. 6–7. A szerzőről: Somogyi Könyvtár, Szeged, Vasváry Gyűjtemény, M3/a:25.

35 A helyek gyors „múlttá válása" New York-ban már a 19. század kezdetétől áthatotta a történeti gondolkodást (Munn 2013).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

indulópontokat, mert *bizonyos* épületek és helyek az elvándoroltak és részben leszármazottaik gazdag kollektív történetének megtestesítői. Egy ilyen etnikus „tér-kép" megszerkesztéséhez kétféleképpen is eljuthatunk. Lehetséges eljárás, ha a történeti forrásokban rejlő információk alapján „keressük vissza" az eltűnt és a még meglévő materiális környezet releváns elemeit, vagy az is megoldásként kínálkozik, ha a múlt tárgyi fragmentumait követve s arra építve olvassuk újra forrásainkat. Akár így, akár úgy közelítünk, az amerikai magyar lokális történelmek eleven képét fedezhetjük fel. Nem önmagáért, „érdekességek" leltározása miatt érdemes erre vállalkozni. Ellenkezőleg: történelmi emlékezetünk horizontjának jelentős kibővítését szolgálná ez, mely egyúttal e hagyomány transznacionális dimenzióját is megmutathatná.

*

„Magyarország történetét Amerika magyarsága íme megtoldta egy lappal. Tegyük hozzá: fényes lappal." – írta 1903-ban Kuthy Zoltán református lelkész a New Yorkban elsőként felavatott magyar templom emlékfüzetébe. Amikor az *Amerikai Magyar Népszava* néhány New York-i magyar emléknyom eltűnését tűzte tollhegyre, az egyház újonnan épített templomát avatta az „új magyar negyedben". A 69. utcában emelt Isten háza tudatosan az óhazát idézi: a debreceni új (Árpád téri) református templom mintájára tervezte a lelkész útmutatása szerint az amerikai magyar építész, Róth Imre. Ő volt a Magyar Menház tervezője és a Cafe Boulevard átépítője is.[36] Ma már ez a magyar stílusú, szecessziós épületet is megérte száz éves jubileumát, melyet 2000-ben felvettek az Egyesült Államok történelmi jelentőségű épületei sorába. Ezzel egy kulturális regiszterből átkerült egy másikba. A változások szele azonban az első templomot sem tüntette el a színről, ma is fennáll régi üvegablakaival a 7. utca 121. szám alatt. Továbbra is egyházi birtok, egy ortodox hitű gyülekezet temploma. Magyar eredete nem közismert, legfeljebb a város építészete iránt érdeklődők tudnak róla.[37] Emléke beépült az „új" magyar templom falába, miután az onnét elköltözött egyház magával vitte az alapítás emlékkövét, mely aprólékos pontossággal rögzíti az első templom felszentelésének idejét. „Mint emléket", megőrizzük – írták rá (*5. kép*). Ott látható a 69. utcai templom bejáratánál. Olyan tárgyi manifesztum, olyan kőbe vésett felirat, mely egy közösség adott helyen, adott időben zajló életének átörökített tanúsága. Része a történeti folytonosságnak, az emlékezés láncolatának. De vajon része-e még a helyi múlt közösségi emlékezetének?

E sorok olvasója is felteheti a kérdést: Mit tudunk ma arról, hogy a 19–20. század fordulóján „Magyarország történetét" odaát „Amerika magyarsága megtoldta egy lappal"? Mennyi s milyen nyoma van ennek kulturális emlékezetünkben?

SZAKIRODALOM

Amell, Robert
2011 In and Around the Bowery Theatre. *Manhattan Unlocked*, blog, March 12, 2011.

Berko D. Géza (szerk.)
1910 *Az Amerikai Magyar Népszava jubileumi díszalbuma, 1899–1909.* Amerikai Magyar Népszava, New York.

36 Felavatták 1916. május 7-én: Ismét új vára, erőssége épült az amerikai magyarságnak. *Amerikai Magyar Népszava.* 1916. május 8. p. 5. Vö. Ruttenbaum 1986: 52–53, 35–46 (Boulevard).

37 Többször cserélt gazdát, mai tulajdonosa, a St. Mary's American Orthodox Greek Catholic Church 1961-ben vásárolta meg. Az épület őrzi eredeti formáját, bár homlokzatát nem éppen szerencsés módon „modernizálták": terméskővel borították be (Miller 2013).

Deák, Gloria
2000 *Picturing New York: The City from its Beginnings to the Present.* Columbia University Press, New York.
Gáspár Géza
1950 Az Amerikai Magyar Népszava története. In: *Az Amerikai Magyar Népszava aranyjubileumi albuma.* Amerikai Magyar Népszava, New York, 131–157.
Gulyás Pál
2002 *Magyar írók élete és munkái. Megindította id. Szinnyei József. Új sorozat. 19. köt. N. Árpádné – Özséb, P[áter].* Argumentum, Budapest.
Harkay, Robert L.
1979 *St. Stephen of Hungary Church, 1901–1978. A chapter to the Ethnic History of New York City / Szent István Egyházközség, 1901–1978. Adalékok New York nemzetiségi történetéhez.* Catholic Publishing Company, New York.
Hungarian Republican Club
1905 *Hungarian Republican Club of the City of New York, 1896–1905. Proceedings of the banquet tendered His Excellency Theodore Rooseveld, President of the U.S. by the Hungarian Republican Club, Little Hungary, February 14th, 1905.* Compiled and edited by William Blau. Hungarian Republican Club of the City of New York, New York.
Jánossy Dénes
1940 *A Kossuth-emigráció Angliában és Amerikában: 1851–1852.* I. (Magyarország újabbkori történetének forrásai.) MTA, Budapest.
Johnson, Herbert Alan
1964 Magyar-mania in New York City: Louis Kossuth and American politics. *The New York Historical Society Quarterly* 48. (3) 237–249.
Kaplan, Justin
2006 *When the Astors Owned New York: Blue Bloods and Grand Hotels in a Gilded Age.* Viking, New York.
Kende Géza
1927 *Magyarok Amerikában. Az amerikai magyarság története, 1583–1926.* I–II. Szabadság, Cleveland.
Keszeg Vilmos
2015 A történelmi emlékezet alakzatai: lokális történelmek. In: Keszeg Vilmos (szerk.): *Lokális történelmek. A lokális emlékezet alakzatai.* (Emberek és kontextusok, 12.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 365–400.
Kohányi Tihamér (szerk.)
1901 *Az amerikai magyarság múltja, jelene és jövője. A Szabadság tíz éves jubileumára.* Szabadság, Cleveland.
Komlos, John
1973 *Louis Kossuth in America, 1851–1852.* East European Institute, Buffalo.
Kovács Ilona
1988 New York magyarságának demográfiai átrendeződése a változó olvasói igény tükrében (1900–1940). *Magyarságkutatás: A Magyarságkutató Intézet évkönyve.* Magyarságkutató Intézet, Budapest, 259–281.
Kuthy Zoltán (szerk.)
1903 *Emlék-könyv a new-yorki ref. magyar templom és iskola 1903. április 5-iki fölszentelési ünnepélyéről.* Hungaria kny., New York.
Lengyel Menyhért
1922 *Amerikai napló.* Athenaeum, Budapest.
Liptay Pál
1871a Magyar Amerika II. *Vasárnapi Ujság* XVIII. (37) 466–468.
1871b Magyar Amerika III. *Vasárnapi Ujság* XVIII. (40) 502–503.
Miller, Tom
2011 The 1908 Synagogue at 242 East 7th Street. *Daytonian in Manhattan*, blog, June 18, 2011.
2012 The Lost 1836 Astor House Hotel – Broadway at Vesey Street. *Daytonian in Manhattan*, blog, May 21, 2012.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

2013 The Hungarian Reformed Church – 121 East 7th Street. *Daytonian in Manhattan*, blog, November 20, 2013.
2014 The 1849 Congregation Anshe Chesed -- No. 172 Norfolk Street. *Daytonian in Manhattan*, blog, June 24, 2014.
Munn, Nancy D.
2013 The "becoming-past" of places. Spacetime and memory in nineteenth-century, pre-Civil War New York. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 3. (2) 359–380.
Németh Péter
1910 Canadai magyar tanyákon. In: Berko D. Gésza (szerk.): *Az Amerikai Magyar Népszava jubileumi diszalbuma, 1899–1909.* Amerikai Magyar Népszava, New York, 78–82.
Perényi Béla
1904 *A kivándorlás irányítása és hasznosítása. A visszavándorlás kérdése.* Nagel, Budapest.
Perlman, Robert
1991 *Bridging Three Worlds. Hungarian-Jewish Americans, 1848–1914.* University of Massachusetts Press, Amherts.
Pordán Ildikó
1996 *László Károly beszámolója Kossuth amerikai útjáról.* (Történelem Doktori Program Kutatási Füzetek, 2.) Janus Pannonius Tudományegyetem, Pécs.
Prepuk Anikó
2015 A betegsegélyező egyletek és az önképzőkörök szerepe a magyar zsidó kivándorlók integrációjában New York Cityben a 20. század első felében. In: Horváth Zita – Sz. Halász Dorottya (szerk.): *Zsidók és keresztények az évszázadok sodrában. Interpretációk egy témára.* Miskolci Egyetemi Kiadó, Miskolc, 183–200.
Primes, Agnes
1940 *The Hungarians in New York. A study in immigrant cultural influences.* M. A. Thesis. Columbia University, New York.
Rácz-Rónai Károly
1921 Az amerikai magyarság bölcsőkora. I. A new-yorki magyar telep. *Külföldi Magyarság* 2. (1) 1–2.
Ruttenbaum, Steven
1986 *Mansions in the Cloud. The Skyscraper Palazzi of Emery Roth.* Balsam Press, New York.
Tezla Albert
1987 *„Valahol túl meseországban..." Az amerikás magyarok 1895–1920.* I–II. Európa Könyvkiadó, Budapest.
Tribeca
1992 *Tribeca South Historic District. Designation Report.* Landmark Preservation Commission, New York City. Elérhetőség: http://www.nyc.gov/html/lpc/downloads/pdf/reports/TRIBECA_SOUTH_HISTORIC_DISTRICT.pdf
Vida István Kornél
2011 *Világostól Appomattoxig. Magyarok az amerikai polgárháborúban.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
Virter Ferenc
1901 *Atlanti történetek. Tizennégy elbeszélés.* Vass, Budapest.
Yee, Shirley J.
2012 *An Immigrant Neighborhood: Interethnic and Interracial Encounters in New York before 1930.* Temple University Press, Philadelphia.

LOCURI URBANE ŞI MEMORIE COMUNICATIVĂ. MOZAICURI DIN ALBUMUL AMERICA MAGHIARĂ

Datorită schimbărilor urbanistice, mobilităţii sociale, respectiv a modificării multiple a caracterului, intensităţii şi faţadei sociale a imigraţiei secolului XX, amintirile imigranţilor maghiari ajunşi odinioară în Statele Unite sunt date tot mai mult uitării. Dar nu toate se datorează transformării arhitecturale a urba-

nului, căci încă mai există la New York şi în alte părţi destule clădiri şi locuri, care păstrează amprenta istoriei maghiare locale din America. Acestea toate ar putea aminti de trecutul maghiar local, dar pentru că lanţul memoriei comunicative s-a rupt de mai multe ori, urmele materiale ale memoriei şi povestirile localităţii sunt invizibile din punct de vedere social. Totuşi tradiţiile culturale ale migraţiei intercontinentale pot fi clădite. O abordare posibilă ar fi creionarea geografiei etnice a spaţiului urban, printr-o perspectivă istorică, prin analiză istorică şi culturală.

URBAN PLACES AND COMMUNICATIVE MEMORY. MOSAICS FROM THE MAGYAR-AMERICA ALBUM

Memories of Hungarian immigrants in the United States are constantly fading because of complex processes of urban transformations, social mobility, and multiple changes in intensity, social character of the past century's large scale transatlantic immigration. However, in local settings, urban construction projects over the century cannot be blamed for all this, since there are still plenty of edifices as well as particular places in New York City and elsewhere that preserve traces of local history of Hungarian immigrants. They could well remind contemporaries the Hungarian past. Instead, the chains of communicative memory have been repeatedly interrupted, and material traces of such memories and local ethnic histories are just socially invisible. Cultural memory of intercontinental migration, however, could be elaborated. A possible way is to describe ethnic geographies of urban space by thorough historical and cultural analysis.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

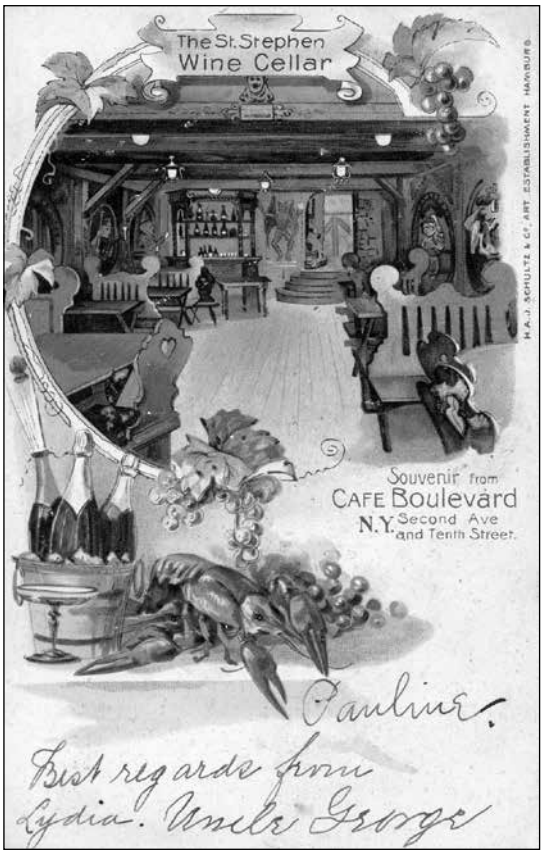
KÉPEK



1. Astor House, New York. Képeslap, J. Koehler, New York kiadása. (A szerző gyűjteménye.)



2. A nemzetközi New York és az angol nyelv. Illusztráció, *Szabadság.* 1913. november 21. Szépirodalmi melléklet, p. 3.



3. Cafe Boulevard, Szent István-pince. Képeslap, H. A. J. Schultz & Co., Hamburg kiadása. (A szerző gyűjteménye.)



4. Vasra vert ördög, Cafe Boulevard, Szent István pince. *The World*. September 24, 1899. p. 1S.



5. Az Első Magyar Református Egyház első templomának emléktáblája, 1903, New York, 69. utca. (Kovács Ilona felvétele, 2011.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

MOHAY TAMÁS

MÚLT, MÚLIK, MÚLNI FOG. VÁZLAT A (MEG)EMLÉKEZÉSRŐL

Mese hangzik: vas volt...[1]

Az a mód, ahogyan az *emlékezet* megtartja a múltat, ahogy a múlt emlékezete tudattá, tudatossá, a történelem tudatává válik, Európában egészen új keletű, alig több háromszáz évesnél. „A középkori ész igen történetietlenül forgott" (Lukacs 2004: 46), a történelem nem szerepelt a hét szabad művészet körében, nem tanították egyetemeken. Az európai gondolkodásnak a történetiség felé fordulását John Lukacs a 17. század végétől kezdve látja kibontakozni, még ha érzékeli is, hogy mennyi sok korábbi előzménye volt ennek, még ha jeles szerzőktől születtek is ma szinte történelemként olvasható művek. Az utóbbi legalább kétszáz évben a dolgok *lényegét* a dolgok *történetén* keresztül szokás megragadni, s ez a korábbi évezredekben egyáltalán nem így volt – miközben nem kevésbé elszántan *keresték* a dolgok lényegét.

Joggal gondolhatjuk, hogy a gondolkodásnak ez a fordulata lassabban, később, vagy szinte egyáltalán nem ment végbe azokban a kultúrákban, amelyekkel a néprajz, a folklorisztika, az antropológia foglalkozik, amelyet közkeletű szóval *népi kultúrának* neveztünk. Éppen emiatt is lehetséges és szokás a népi kultúrát – felfogástól, fogalomhasználattól függően – archaikusnak, preindusztriálisnak, vagy középkoriasnak tartani. John Lukacs szinte provokatívan tömör meghatározása szerint „a történelem az emlékezetben őrzött múlt" (Lukacs 2004: 43). Az ő fő kérdése: „Miként alakult úgy, hogy a történelmi gondolkodás az elménkbe – illetve Huizingát idézve: »a vérünkbe« – ivódott?" (Lukacs 2004: 44). Ugyanilyen joggal tehető fel az a kérdés is, hogy a tradicionális keretek között élő társadalmak mekkora szeleteit és hogyan járta át ez a gondolkodásmód? Ezúttal mégsem ennek a kérdésnek eredünk a nyomába, hanem inkább annak: hogyan közelíthetjük meg az emlékezetet és a megemlékezést abban az időben, amely megelőzte az európai gondolkodás történeti fordulatát? Mit jelentett emlékezni és megemlékezni az egyetlen Istenbe vetett hit által mélyen áthatott keresztény és zsidó gondolkodásban? Hogyan kapcsolódott össze a jelenben a múlt és a jövő? Mindez nem is egyszerűen az idő más-

1 *Keszeg Vilmos 60.*

más „felfogásával" függ össze, ahogy az Mircea Eliade nyomán széles körben elterjedt (Eliade 1998). Nem csupán arról van szó, hogy a hagyomány bármilyen értelemben vett őrzői mintegy megrekedtek a múltban (Rahner–Vorgrimler 1980: 245) vagy a ciklikus időfelfogásban, és elfelejtettek modernizálódni, hanem legalább annyira azzal, hogy a figyelem korábban nem annyira a múlt idők egy-egy részleges darabja felé irányult, mint inkább az örök felé. A középkori keresztény és ókori zsidó vallási közösségekre gondolva az lehet a benyomásunk, hogy a múlt *lényegi* tartalmai a jelen és a jövő számára folytonosan jelenvalóvá válhattak.

Talán nem alaptalanul gondoljuk, hogy a következőkben vázolandó gondolkodás(mód) közelebbi megértése segíthet bennünket mindannak megértésében is, amivel Keszeg Vilmos – s vele együtt, részben éppen az az ő nyomdokain haladva tágan értett szakmánk sok modern kutatója – évtizedek óta töpreng, amikor a „folklór határán" elhelyezkedő műfajokkal, a levelezéssel, a jóslásokkal, a toronygombiratokkal, az élettörténetekkel, a történetmondás regisztereivel, a rontásokkal, a beszélő, beszélgető emberrel, és persze lokális történelmekkel, emlékezeti alakzatokkal foglalkozik (Keszeg 1991, 1996, 1997, 2002, 2006, 2012; Keszeg szerk. 2015).

ÍGÉRETEK ÉS VÁLASZTOTT NÉP

Emlékezni és emlékeztetni: ősi szent parancs, egy egész nép kiválasztását megalapozó kötelezettség. Az ókori zsidóság elkülönülése környezetétől – a saját szent iratai és felfogása, valamint több mai tudós szerint is – abban gyökerezett, hogy saját múltját elkezdte felfogni, elkezdte másképp felfogni, mint az „egyiptomiak", vagyis azok a „mások", akik referenciális erővel rendelkeztek számára, más szóval, mint ahogy a pogányok felfogták. „Egyedül Izraelben tapasztalja, és sehol máshol, egy egész nép az emlékezésre történő felszólítást vallási parancsként" (Yerushalmi 2000: 28). Ez a szent parancs arra irányul, hogy minden nemzedék emlékezzen és emlékeztesse a következő nemzedéket mindazokra a csodás tettekre, melyeket vele az Úristen végbevitt (Haag 1989: 351). Ezek a tettek az ősatyáknak tett isteni ígéretekre mutattak vissza, azokat valósították meg. „Izraelben az ígéretek az üdvösségtörténet kulcsai: ez a történelem nem más, mint a jövendöléseknek és Isten esküinek beteljesedése." (Léon-Dufour szerk. 1986: 578). Ezért sorolja elő a *Zsidókhoz írt levél* 11. fejezete azokat, akik az ősatyáktól fogva hitben (hit által) cselekedtek az ígéretek teljesülésének reményében.[2] Az emlékezés és a megemlékezés az ünnepben, a kultuszban, a rítusban kapcsolódik össze szétválaszthatatlanul. Ezáltal az idő – ahogy múlt, múlik és múlni fog – szent idő, a beteljesedés folyamatának szent ideje, örök idő lesz.

Az atyák közt az első: Ábrahám, ő kapta az ígéretet, hogy az Úr naggyá teszi nemzetségét, neve nagy lesz, ő maga pedig áldott (Ter 12,1). Ezt a hihetetlenségében felfoghatatlan ígéretet egy, a nyájaival az alkalmas legelőjét, a népes háznépével a hazáját kereső pásztor kapta. Először akkor, amikor még gyermeke sem volt, és az éhínség elől Egyiptomba ment, húgának álcázott feleségét pedig a fáraó a saját feleségévé tette (Ter 12,10–20). Ezt az ígéretét ismétli meg az Úr akkor, amikor (az akkor még) Ábrám elválik Lóttól: „Azt az egész földet,

2 „A hite által engedelmeskedett az, akit Ábrahámnak hívnak, hogy elköltözzék arra a helyre, amelyet örökségül kellett kapnia. Elköltözött, bár nem tudta, hová megy" (Zsid 13,8 sköv.). – A Biblia könyveire a szokott rövidítésekkel hivatkozom. Több katolikus és protestáns fordítást használtam, melyek együttesen megtalálhatók a *www.szentiras.hu* weboldalon.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

amelyet látsz, neked és a te utódaidnak adom örökre. Olyanná teszem utódaidat, mint a föld porát: aki meg tudja számolni a föld porát, az tudja megszámolni majd a te utódaidat is" (Ter 13,15–16). Másodszor akkor, amikor Ábrám a gyermektelenségére panaszkodva fordult az Úrhoz, aki a csillagos égre irányította tekintetét, mondván: „éppen ilyen lesz a te utódod is" (Ter 15,5). Ekkor, a szövetségkötés napján egyúttal az is kiviláglik, hogy az Ábrám nevű férfiú születendő utódai négy nemzedék idejére idegenek földjére kerülnek, és négyszáz évig sanyargatják majd őket, de négy nemzedék múltán visszatérnek Kánaánba, és annak földje Egyiptomtól a „nagy folyóig" az utódaié lesz (Ter 15,13–20). Ezt a szövetségkötést még mindig követi egy fájdalmas tapasztalat, ami sehogy sem vágott egybe a korábbi ígéretekkel: Sárai terméketlensége, az efölötti keserűség, majd Izmaelnek, a feleség tanácsára a rabszolganőtől, Hágártól született utódnak a megszületése (Ter 16,1–16). A korábbiakat megerősítő isteni ígéret harmadszor is elhangzik az újabb szövetségkötés alkalmával, s ettől kezdve lett a neve Ábrám helyett Ábrahám, feleségéé pedig Sárai helyett *Sára* (Ter 17,1–27). Negyedszer akkor kapja meg – most már Ábrahám – a felfoghatatlan ígéretet, amikor kész volt hittel teljesíteni az Úr felfoghatatlan kívánságát, későn született egyszülött fia, Izsák feláldozását: „megáldalak, és megsokasítom ivadékodat, mint az ég csillagait és mint a tengerpart fövenyét: utódod birtokolni fogja ellenségeinek kapuit, és a te utódodban nyer áldást a föld minden népe, mivel engedelmeskedtél szavamnak!" (Ter 22,17–18).

Ábrahám hite nem gyökerezhetett semmilyen múltbeli tapasztalatban, kizárólag a jövőre irányuló isteni szóra alapozódhatott. Ez az ígéret a távoli jövőre irányult, arra a jövőre, amit az ígéretet kapó már bizonyosan nem fog megérni, és utódainak utódai is csak az ígéret birtokában gondolhatnak rá – messzire előre az időben. Nemzedékről nemzedékre örökíteni az atyáknak tett múltbeli ígéreteket arról, ami egyszer majd bekövetkezik: itt kezdődik az emlékezés és emlékeztetés, a múltnak az a fajta tudata, amely szétválaszthatatlan a jövő tudatától, a jövőbe vetett hittől. A Teremtés könyvéből kibontakozó történet Ábrahámról az elődök elősorolásával indul, mégis: neki *még* nincs mire visszaemlékeznie. Az ő kultúrája még egy többnejűségben élő közel-keleti vándorló pásztornép kultúrája. Ha tetszik, *még „történelem nélküli"* alak, akivel megkezdődik a sorsdöntő találkozások sorozata azzal az Örökkévalóval, akinek neve idők során kimondhatatlanná vált, s e találkozások nyomán nevezték az Örökkévalót Ábrahám Izsák, Jákob *Istenének*.

Nem tudjuk egészen pontosan, hogy a néppé formálódott ókori zsidóság hogyan és mikor alkotta meg, foglalta írásba az ősatyák történeteit. Amit ma (és már legalább kétezer-ötszáz éve) erről a *Teremtés könyvé*ben olvashatunk, az már kerek egészként áll előttünk, ahol a generációk világos sorban következnek egymásra, s ahol a nemzedékek emlékezete – múltat és jövőt szétválaszthatatlan egységbe fogó közös tudása – törés nélkül hagyományozódik át az új és új generációkra. Ezek a nemzedékek az emlékezés és emlékeztetés által számon tartják a saját kezdeteiket, és szemünk előtt már mint ilyen bontakozik ki a nép története. Egyiptomban, a szolgaság földjén eltelt idő megsokasította a népet, de csak létszámban: közös hitben, közös emlékekben még nem, legalábbis erre utaló történetek nincsenek a kezünkben. Pedig milyen jó lenne tudni, hogyan örökítette át az egyiptomi függésben, az idegen földön elnyomatásban, szolgamód élő zsidóság azt a tudást, azt az ígéretet, amelyet atyáik, Ábrahám, Izsák, Jákob kaptak meg.

Régiség-tudata az egyiptomiaknak, a „pogányoknak" is volt. Múltjuk, emlékeik – tárgyakban, szobrokban, piramisokban, írásokban és költészetben – nekik is voltak (Kákosy 1979, Várkonyi 1972: 85–102). Ha a különbséget keressük a két emlékanyag között, talán azt mondhatjuk: a zsidóság többlete a jövőt megalapozó isteni ígéret. A múlt azért és úgy él elevenen, mert a jövő felé mutat, mert az egykor tett ígéretek nem vesztették, nem veszthetik érvényüket. „Isten nem ember fia, hogy hazudjék, sem ember fia, hogy visszavonja szavát" (Szám 23,19).

Ígéreteket Ábrahám után is kaptak az ókori zsidóság nemzedékei. Amellett, hogy ezek konkrét eseményekre, az új haza megtalálására/meghódítására, Kánaán jólétére vonatkoztak, mégis: voltaképp egyik felfoghatatlanabb volt, mint a másik. Minden előkészítés és előzmény nélkül hangzik el a szó Mózes számára az égő csipkebokorban: „Most tehát jöjj, hadd küldjelek a fáraóhoz, hogy kivezesd népemet, Izrael fiait Egyiptomból!" (Kiv 3,10). Az, aki a népet kivezetheti, isteni megbízatásnak engedelmeskedik. Mózes múlt és múlt-tudat nélkül áll előttünk; az ő története egy nemzetségtábla és elődök nélküli hazátlan árva története, akit „válságterhesként" hord ki az anyja, és aki a fiát a biztos halál elől menekítve arra vállalkozik, hogy a legszorosabb vérségi kapcsolatot a túlélés érdekében elpalástolva a mások, az elnyomók kezére adja. A fáraó lányának fogadott fiaként nevelkedve Mózes meg van fosztva ősei emlékezetétől, és a legmagasabb szinten nevelődik bele az egyiptomi kultúrába. Aztán menekül, útra kel, és befogadó hazáját elhagyva a pusztába megy, ahol egy idegen pásztor mellett szolgál, hogy aztán a (se nem egyiptomi, se nem zsidó) lányát feleségül kaphassa. Mózes a pusztában őt megszólító Örökkévaló felszólítását és ígéretét – „te fogod kivezetni népemet a szolgaság földjéről" – már a harmadik befogadó közösségében kapta meg, melyet ennek nyomán megint csak el kellett hagynia, hogy aztán visszatérve a népéhez konfliktusok sorozatába keveredjék a saját véreivel éppúgy, mint a felnevelő kultúrájával.

Assmann könyve *Mózes, az egyiptomi* címmel alapos emlékezettörténeti elemzését adja annak a folyamatnak, amelynek során egy monoteista vallási reform megteremti a különbséget az „igaz" és „hamis" vallás között. „A mózesi monoteizmus kifejezett ellenvallás, amelynek ahhoz, hogy önmagát meghatározza, szüksége van ellenképre. Ezért őrizte meg a Biblia Egyiptom képét saját ellenképeként. Az ellentét központi fogalma a bálványimádás vagy idolátria" (Assmann 2003: 261). A vallások istenei addig (és keleten azután is, még évszázadokig) megfeleltethetők voltak egymásnak, átfordíthatók voltak egymásba. Attól kezdve, hogy megszületett a monoteista vallás, ez már lehetetlen volt: az igaz Isten ettől fogva harcos és haragos ellenfele a hamis isteneknek, a bálványoknak. A váltás ősi, paradigmatikus jelenete az aranyborjú története (Kiv 32,1–35). Assmann egy további, merész feltételezése, hogy a monoteista reform történetileg az egyiptomi Ehnaton fáraó nevéhez köthető, akiről történeti források tanúskodnak, ám akinek vallási reformját s avval együtt emlékezetét Egyiptomban elfojtották – míg e vallási reform továbbéltetőjét, Mózest a korai zsidóság körében az emlékezet megtartotta. Ő az, aki „kizárólag az emlékezés alakjaként nőtt és teljesedett ki úgy, hogy magához vont minden törvénykezésről, felszabadításról és monoteizmusról szóló hagyományt" (Assmann 2003: 43) – miközben a közkézen forgó (katolikus) bibliai lexikon szerzője is úgy tudja, hogy semmilyen más történeti forrás nem beszél róla (Haag 1989: 1284).

Ahhoz a *személyes* hithez, elszántsághoz képest, amit annak idején Ábrahám tanúsított, a későbbi ígéretek valóra válásához már egy *közösség*, egy nép elszántsága, engedelmessége és hite kellett. A pátriárkáknak szóló ígéretek a hitnek szólnak, új, az Isten szaván alapuló életet keltenek, de már ezek is támasztanak elvárásokat. A mózesi törvény az isteni rendelkezéseket kiterjeszti a nép egész életére. A törvény az az eszköz, amelynek segítségével Izrael népe új életet kezdhet, és a törvény írja körül pontosabban, mit kell megtartani az előző ígéretek teljesülése érdekében. A törvénytől való eltérés minden nemzedékben megtörtént, és annak következménye mindig az *emlékeztetés* a szövetségre, Isten hűségére ehhez a szövetséghez és a nép hűtlenségének ostorozása. Izrael későbbi történetének minden alapvető tévelygése a hamis istenek felé fordulásból, a bálványok imádásából fakad. Csak a megtérés, a régen kapott törvény életre váltása vezet ki minden bajból, és az újra megtalált szövetségi hűség lesz a záloga a nép jólétének, sorsa felvirágzásának, ahogy azt évszázadokon keresztül tanúsítja „a próféták hite" (Buber 1991).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A Dávid királynak tett ígéretek az utódok felemeltetését tartalmazzák, és az őt követő időkben kiformálódik a messiási ígéretek sora is. Ahogy az idő múlik Izrael és Júda királyságai fölött, ahogy egyre kevésbé van valóságos kilátás a Dávid idejében megvalósult önállóság újraélesztésére, ahogy bekövetkezik a babiloni fogság majd az abból való megszabadulás, úgy ölt egyre világosabb alakot az *Eljövendő,* aki egykor majd helyreállítja az országot. Ezzel együtt a próféták és a bölcsességi könyvek sorában a várakozás tartalma egyre *bensőbbé*, lelkivé válik, ahol a Törvény már az ember bensejébe van írva (Jer 31,33). Így jutunk el Ezékiel próféta nevezetes jövendöléséhez: „Kivezérellek benneteket a népek közül, összegyűjtelek minden országból és visszaviszlek saját földetekre. Akkor majd tiszta vizet hintek rátok, hogy megtisztuljatok minden tisztátalanságtól, s minden bálványtól megtisztítalak benneteket. Új szívet adok nektek és új lelket oltok belétek, kiveszem testetekből a kőszívet és hússzívet adok nektek. Az én lelkemet oltom belétek és gondoskodom róla, hogy parancsaim szerint éljetek, és szemetek előtt tartsátok törvényeimet és hozzájuk igazodjatok. Abban az országban laktok majd, amelyet atyáitoknak adtam, s az én népem lesztek, én meg a ti Istenetek leszek". (Ez 36,24–28) Ez a prófécia majd az első keresztény közösségekben kap új értelmet, amikor a régi emberrel szemben az „új ember", a Krisztus és az Atyaisten képmására megalkotott, erkölcsileg megújult teremtmény válik céllá (Ef 4,17–23). Közben az emlékezés egyre inkább összeolvad a kultikus ünnepléssel, amely több, mint egyszerű visszagondolás egy régi eseményre, sokkal inkább megidézése, megjelenítése Isten üdvözítő tetteinek. Nincs különbség a zsidó és a keresztény hagyomány között abban, hogy a pészach/húsvét éjszakai virrasztás szertartásának során az egykor átélt „történeti" esemény valóságosan is „megtörténik". Ez cseng ki a széder este teljes imarendjéből, amely a teremtéstől kezdve idézi fel a történetet, és a népről szólva többes szám első személyben fogalmaz „Minden nemzedékben köteles az ember úgy tekinteni magát, mintha ő maga jött volna ki Egyiptomból, amint mondatott: »És beszéld el fiadnak azon a napon, szólván: ezért tette azt nekem az Örökkévaló, mikor kijöttem Egyiptomból.« (Móz. II. 13, 8)" (Roth 1942: 83, az eredeti hivatkozással). Pontosan ez: a *jelenvalóvá tett*, jelenvalóságában átélt múltbeli esemény, amely egyúttal magában foglalja a várakozást, a feltámadás ígéretét is, ez lesz majd alapja a keresztény ünneplés központi formájának, az eucharisztikus lakomának.

KÖZÖS EMLÉKEK, KÜLÖN NÉPEK

A formálódó keresztény hagyomány természetes módon vette át, örökölte meg az emlékezet kultúrájának addigi zsidó mintáit. „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre" – hangzik az utolsó vacsorán Jézus ajkáról, és hangzik azóta is mindig a kenyérnek az Úr testévé változtatásakor (1Kor 11,24; Lk 22,19). Emlékezni és emlékeztetni az Úr csodás tetteire és várni az eljövetelét: törés nélkül megy át a korai keresztény közösségek gyakorlatába, és kapja meg a saját kulturális formáit a liturgikus gyakorlatban, a szent írások létrehozása, azok kommentálása által. Múltban tett ígéret és várakozás a jövőre, annak beteljesedésére: e kettő szétválaszthatatlan egységbe fogja össze a zsidó és a keresztény vallási hagyományt, kulturális gyakorlatot. „A héberben nincs absztrakt idő- vagy örökkévalóság fogalom. Az örökkévalóságot is jelölő [héber] szó eredeti jelentése [...] *távoli, ismeretlen, beláthatatlanul hosszú idő;* olyan korlátlan, határok nélküli időt jelöl, amely homályba vész, a végtelenbe nyúlik. Ez egyaránt vonatkozhat egyfelől a múltra, az ősidőre, másfelől a jövőre, az eljöven-

dő korszakokra. Ez a korlátok nélküli idő átmegy az örökkévalóságba. Idő és örökkévalóság nem válik szét egymástól: valójában az idő teljessége ez" (Szabó 2015: 233–234). Az idő – ami múlt, múlik és múlni fog – így lesz szent: a megszentelődés és beteljesedés ideje, örök idő, amelyben összeér a régi és a jövendő.

A kulturális emlékezetről szóló klasszikus könyvében Assmann rámutatott: a jeruzsálemi templom 70-ben történt lerombolása, az ország, a szentély megszűnése Izrael következő nemzedékeiben előtérbe helyezi a kanonizált szövegek értelmezését, „a liturgia helyébe a hermeneutika lép" (Assmann 1999: 17, vö. Vincze 2004). Ezt az időszakot Gábor György így világítja meg: „a zsidóságot a második Templom, azaz a kultuszcentrum pusztulásától, saját földjének, nyelvének és politikai hatalmának elvesztésétől kezdődően, tehát az önálló nemzeti lét megszűnését követően már nem a nép történelmének alakulása, hanem a történelmi események olvasata és interpretációja, a folyamatok teológiai és morális reflexiója foglalkoztatta" (Gábor 2009: 149). E felfogásban a zsidó nép fizikai szétszóratásának nyomán átlényegülnek a tér és idő hagyományos paraméterei: Izrael népe mintegy a tértől függetlenné válik, amelyet immáron főként egy spirituális kötelék fon egybe, s ez egyúttal az időből, a mindig adott történelemből is kiemelkedve „örökké és örök egyidejűvé teszi a zsidóságot" (Gábor 2009: 150). Ez teszi lehetővé, hogy a múlt eseményeit folyamatos és folytonos jelenidejűségben éljék át, és ezért lehetséges, hogy „a rabbik egyáltalán nem akarták megírni a bibliai kor történetét, hiszen az már készen volt. A rájuk hagyományozott történelem jelentésének megfejtésében merültek el, hogy eleven szavakkal értelmezzék azt kortársaik és a későbbi nemzedékek számára" (Grüll 2007: 101). A rabbinikus irodalomban uralkodó a történelem értelmének keresése, ám a korai keresztény egyház ettől lényegi ponton eltért: az a közösség, amelyik Jézus Krisztusban felismerte a Megváltót, már Őbenne látta az Alfát és Ómegát, a kezdetet és a véget (Jel 22,13), az már nem kereste, hanem megtalálta az idők teljességét (Ef 1,10; Gal 4,4).

Az újszövetségi könyvek is tartalmazzák a felszólítást: „emlékezz", de szembetűnően kisebb számban, mint az ószövetségi iratokban (ott több tucatszor fordul elő). A korábbiakhoz hasonlóan egyik értelme szerint az emlékezés szembetűnően összeköti a múltat és a jövőt: amikor a „megemlékezik" kifejezést 'irgalmaz' értelemben, vagy az irgalomra, a bűnöktől való szabadulásra „emlékezve" használják. Ilyen a *Magnificat*, Mária örömének az Erzsébettel való találkozáskor, (Lk 1,54), vagy amikor a Golgotán a jobb lator ezt kéri: „Uram, emlékezzél meg rólam, amikor eljössz országodba" (Lk 23,42). Ezeken túl felidézhetjük Jézus emlékezésre felszólító szavait („Emlékezzetek a szóra, amit mondtam nektek: Nem nagyobb a szolga uránál", Jn 15,20; „amikor eljön ezeknek az órája, emlékezzetek rájuk, hogy én megmondtam nektek", Jn 16,4) – itt inkább felidézésről esik szó, amire a jövőben fog sor kerülni.

A korai keresztény közösségekben – amelyek hittel vallották Jézus Krisztusban Dávid Fiát, a Messiást, a megtestesült Isten Fiát, aki feltámadt a halottaiból és másodszor is eljön, ítélni élőket és holtakat (Denzinger–Hünermann 2004: 10) – az emlékezet és a várakozás közössége még nagyon hasonlónak látszik, mint a korábbi zsinagógai hagyományban. Emlékezni azt is jelenti: 'tekintetbe vesz, 'szem előtt tart', ami átvitt értelemben kifejezi az ember viszonyát Istenhez: azt a *választ* jelenti, amit az ember ad arra, ahogy Ő megemlékezik népéről, az emberről. A bibliai hit-fogalom kifejezéseként az emlékezés tárgyát rendszerint Isten szabadító cselekvése képezi, ami egyúttal a hit megvallása is, és ami egyidejűvé és jelenvalóvá teszi az Isten múltbeli tetteit. Zsoltárok szövegeit kommentálva fejti ki Szabó Mária, hogy így lesz a hittel teli emlékezés a jövőre nézve is az irgalomba, az áldozat erejébe, a megújulásba vetett bizalom alapja (Szabó 2015: 207).

A jeruzsálemi templom pusztulása megszüntette az engesztelő áldozat rendszeres bemutatását, ami évszázadok óta a bűnöktől való közösségi megszabadulás, a megsértett

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

rend helyreállítása, az Isten haragjának kiengesztelési aktusa volt. Ezzel Izrael számára egy olyan kohéziós erő veszett el, amelynek szakrális összetartó erejét aligha lehet túlbecsülni, hiszen az emlékezés, a megemlékezés addig az *irgalmas*, a bűnök terhétől megszabadító Istenre irányulhatott (II. János Pál 1981, különösen a 19. pont). Talán nem túlzás azt mondani, hogy ha nem is veszett el teljesen, de erőteljesen háttérbe szorult az addig közösen megélt isteni irgalom-tapasztalat. Ezzel szinte egyidejűleg kezdték meg liturgiájuk kialakítását a keresztény közösségek Jézus utolsó vacsorájára és keresztáldozatára alapozva. Benne látták meg azt az áldozatot, amely által egyszer s mindenkorra elvétetett a bűnök következménye, a halál. Jézus keresztáldozatát a *Zsidókhoz írt levél* már úgy állítja be, mint ami hatályon kívül helyez minden régi áldozatot, mert Benne megjelent a várt teljesség (Zsid 10,1–19).

Az emlékezés szakrális formája: imádság, és az imádság maga is megemlékezés. Az újonnan alakuló keresztény közösségek Jeruzsálemtől és a korai zsinagógai csoportoktól a görögökön és a rómaiakon keresztül lassanként mindenütt kiformálták a maguk imádságos gyakorlatát, liturgikus formáit. Ezek közül különösen is erős kapocs a múlt és a jövő között a *zsoltár-imádság*. Noha keveset tudunk az ősegyház imádság-rendjéről, az bizonyos, hogy a zsoltárok használata megszakítás nélkül élt tovább, változatos formákat öltött, és a különböző szerzetesi közösségekben keleten és nyugaton egyaránt évszázadokon keresztül közös kincs volt, ahogy a mai napig is az. Gondoljunk bele, hogy a zsoltárok fejben őrzött és hétköznapi gyakorlattá vált szövegén keresztül miféle kiterjedt és összetett emlékezetközösséget alkotott évszázadokon át Európa számos népe a zsidósággal és egymással is. Nem változtatott ezen a hitújítás kora sem, amikor a maguk újító módján a protestáns felekezetek is bekapcsolódtak a zsoltárima évezredeket átívelő és összefogó hagyományába. Olyan közös emlékanyaggá vált ez, amely legalábbis rokonít egymással igencsak eltérő kulturális csoportokat az énekeskönyvet *zsoltárkönyvnek* nevező falusi magyar protestáns közösségektől a szerzetesi zsolozsmát újra felfedező laikus értelmiségiekig vagy a szerzetesek együtt imádkozó csoportjaiig.[3] Maguk a zsoltárok szövegei újra meg újra emlékeztetnek mindarra, ami a szent könyvekben részletesebb „történeti" kifejtést kapott Isten csodálatos tetteiről, és ígéretként ébren tartják mindazt, amiben korábbi nemzedékek hittel reméltek. A teremtést magasztalja himnikus költői szépségével a 104. zsoltár; az egész üdvtörténet minden fontos eseményét felidézi a 78., a kivonulást pedig a 105. zsoltár.

A negyedik századtól kezdődően összeállított *martyrologiumok* (nyugaton) és *menologionok, szünaxarionok* (keleten), a szentek halála napja alapján készült liturgikus naptárak, amelyeknek kezdetben rövid bejegyzéseit utóbb rövidebb-hosszabb történetekkel egészítették ki azokról, akikről az adott napon megemlékeztek. Nap mint nap évszázados és kontinensnyi távolságban élő szentek sorakoznak egymás után, akikről olykor a pontos idő- vagy hely adatok is hiányoznak. Ők azok, akikkel a rájuk emlékezők a megemlékezés során találkoznak, s rajtuk keresztül egy nap szentjei a jelenben valamiképp egymással is összekapcso-

3 Ez még akkor is messzemenően így van, ha tekintetbe vesszük a zsoltárszövegek mindent meghaladó változatosságát az írás, írott kultúra, folklór (Keszeg szerk. 1999) mezein. Ugyanazok a zsoltárok egyazon nyelven is számos változatban voltak, vannak és lesznek használatban egy felekezeten belül is, még inkább felekezetenként, vallásonként, koronként (vö. Énekes könyv 1870, Haader–Papp szerk. 1999, Hajdók 1978, Raj szerk. 2009, Sík 1961). Se szeri, se száma a zsoltárszövegek átköltéseinek, parafrázisainak (vö. Szenczi Molnár 1984). Nemcsak a más-más nyelvre fordított szövegek térnek el egymástól, hanem az is, ahogy a szövegek jelképei, utalásai, teológiai tartalmai a más-más nyelveken megszületett kommentárokban és magyarázatokban kifejtést kapnak (hogy aztán fordításokon keresztül akár évszázadokkal később újraéledjenek, vö. Ágoston 2016, Bazil 1998). Mindezek az idők során külön-külön is megteremtik *történelmi emlékezet alakzatait* (Keszeg 2007), szerteágazó közösségeit. A további felfedezésekhez az egyik igen jó kalauz: Beauchamp 2003. Az imádságos gyakorlathoz lásd Jelenits 1999.

lódnak.[4] Már jóval korábban is, az első keresztény századokban számon tartották azokat, akik halálukkal pecsételték meg hitükért vállalt áldozatukat. Az első századok mártírjairól a vértanúakták és szenvedéstörténetek tartalmaznak híradást *a' Késő Maradékhoz* (Keszeg 2006), amelyek némelyike olykor egy perirat részletességével, olykor kopár egyszerűséggel idézi fel a vallatás és hitvallás drámáját (Vanyó szerk. 1984).[5] A rájuk való emlékezés, a róluk való megemlékezés is *imádságos* formákat öltött. Milyen gazdag emlékezetközösségbe vonta és vonja ez a sereglet kultúrák „magas" és „népi" képviselőit – hiszen a szentek történetei, élettörténetei évszázadokon át naponta ott szerepeltek a templomi prédikációk, példázatok sorában szerte Európában. Amit ezekből generációk megjegyeztek, továbbmondtak, arra mind feltehető a kérdés: *mit meséltek a reneszánsz korában* (Keszeg 2013) és/vagy bármely más korban. Mennyi kutatást nyitott meg mindez késői korok vallás-, egyház-, művészet-, eszme- és irodalomtörténészeinek, folkloristáinak, a népi kultúra kutatóinak...

A legelmélyültebb imádkozók kétségkívül a korai remeték, a belőlük eredeztethető szerzetesek, leginkább a szemlélődő életformát folytatók voltak – megint csak évszázadokon keresztül, az Ó- és az Újvilágban egyaránt. A buzgóbbak akár naponta elimádkozták a teljes zsoltárkönyvet. Természetesen *emlékezetből,* minthogy az első századokban nagyon sokan nem voltak birtokában az írás-olvasás tudományának. Ők a tőlük telhető teljességgel igyekeztek megvalósítani az „új ember" eszményét, aki szívében megújulva és egyre inkább úrrá lesz önmagán, szenvedélyein, megfékezi indulatait és szert tenni az isteni és emberi erények teljességére. Tanításukat, emlékezetüket keleten inkább a tőlük származó, nekik tulajdonított *mondások,* nyugaton pedig inkább az életrajzok (latinul: vita) őrizték meg. Az a belső út, amit magányos és közösségi életük rejtettségében bejártak, sokukat emlékezetes, nemzedékek számára példaként szolgáló szellemi világossághoz vezette el. Megkapó, hogy az időbeli távolságot szinte egy mozdulattal áthidalóan ma is milyen *időszerű* tud lenni *A Szent öregek könyve* (2001) a maga velős mondásaival, amelyek az örök kérdés: „mit kell tennem, hogy üdvözüljek?" (ApCsel 16,30) nyomába erednek, s amelyeket az egyiptomi atyák keleti hagyományából gyűjtöttek össze; vagy éppen annyira a hatodik századi, a gyógyításban, betegápolásban is gyakorlott gázai szerzetes, Szent Dórotheosz szerzetesi tanításainak gyűjteménye, melyek mély élet- és emberismeretről tanúságot tévő fejtegetések például arról, „hogy ne ítéljük meg a felebarátot", hogy „éberen és a célt szem előtt tartva járjunk Isten útján", vagy hogy mit mondott „egy testvérnek, aki a lélek érzéketlenségéről és a szeretet elhidegüléséről kérdezte őt" (Dórotheosz 2015). És éppúgy nemcsak modern, hanem útmutató is az 1700 éve született Szent Márton Sulpicius Severus által megírt élettörténete (*vita*), ahol egy olyan emberről olvashatunk, aki írott művet egyáltalán nem hagyott hátra, de egészen világosan és pontosan meg tudta különböztetni a jót és a rosszat, ellen tudott

4 *Emberek, életpályák, élettörténetek* (Jakab–Keszeg–Keszeg szerk. 2007) lennének felrajzolhatók arról a körről is, akikről az ünnepelt születése napján – amely egyúttal közismerten Szent György napja – emlékezünk meg (zárójelben haláluk évszámával és helyével): Mária és Szalóme (Jézus feltámadásának első tanúi, lásd Mk 16,1); Alexander (178, Lyon), Antimus püspök és társai (303, Bitínia), Gergely püspök (4. sz., Hispánia), Deodatus remete (6. sz., Gallia), Mellitus püspök (624, Canterbury), Wilfrid püspök (709, York), Egbert áldozópap (729, Skócia), Vilmos orvos és remete (1103 Mortain, Franciaország), Pelletier Mária (1868, Angers), Menni Benedek (1914, Dinant), Hesselblad Mária Erzsébet (1957, Róma). Tágul a kör, ha tekintetbe vesszük egy-egy ország *saját* naptárát, amely tartalmazza azokat is, akikre csak az adott területen emlékeznek; ugyanezen napon például az angolok Egbert szerzetes (729, Iona), Fidelis kapucinus mártír (1622, Seewis, Svájc), Ives püspök (1001 k., St. Ives), Wilfrid püspök (709, Oundle, Anglia) emléknapját ülik meg (Farmer 1992: 527).

5 Április 24-re esően pl. a galliai Lyonban élt Alexander (és Epipodius) szenvedéséről olvashatunk (Vanyó szerk. 1984: 65–74).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

állni a kísértésnek, és békességet tudott teremteni a békétlenek körében (Sulpicius 2016). A régi „szentekre" emlékezés a legrégibb századokban nem történeti, hanem inkább epikus és liturgikus formákat öltött: rajtuk keresztül is arra a világosságra lehetett rálátni, aminek az eredete odafent van. Valahogy így engedik látni a fény sokszínűségét s egyúttal egységét középkori festett üvegablakok szent-képei. Ahogy ezek egybekapcsolják a külső és a belső teret, úgy kapcsolódik össze az örök pillanatokban a múlt és a jövő, emlékezet és megemlékezés. A régiek mai *idő-szerűsége* talán éppen azért lehetséges, mert tekintetüket nem a múlt idők egy-egy (mégoly fontosnak mutatkozó) darabjára függesztették, hanem arra, ami örök: nem múlt, nem múlik és nem fog elmúlni.

*

Keszeg Vilmos újra meg újra komolyan foglalkozott a „történelmi emlékezet alakzataival" (Keszeg 2007, Keszeg szerk. 2015). Mélyrehatóan elemezte olyan forrástípusok szöveganyagát, amelyek a lokális történelmet kapcsolatba hozzák az „országtörténelemmel", és az emlékezetkutatás szakirodalmában kiváló fogódzókat talált ahhoz, hogy elméleti megállapításokat is tegyen arról a korszakról, amely a francia forradalom óta megteremti az európai történelmi tudatot. Tágas áttekintésben mutatta be azokat a fejleményeket, amelyek a történelmi örökség (*patrimónium*) megteremtésének igénye körül kibontakoztak, és igényesen kapcsolta hozzá ezekhez az erdélyi magyar lokális történelem megteremtésének igényéből megszületett források elemzését. Korábbi narratívum-kutatások leltárba vétele után világosan láttatja, hogy ezektől a törekvésektől milyen nagy mértékben különbözik a „népi történelemszemlélet", amit így jellemez: „A népi történelem szelektív jellegű, bizonyos eseményeket számon tart, másokat egyáltalán nem. Anakronisztikus jellegű, az eseményeket nem köti évszámokhoz, csupán hozzávetőlegesen helyezi időbe, a korszakokat hozzávetőlegesen azonosítja be. Bizonyos események ciklikusan ismétlődnek, bizonyos hősök visszatérnek folytatni történelemformáló szerepüket. Különböző korokban élt személyiségek találkozhatnak egymással. A népi történelem polarizál, a hősöket vagy a jók, vagy a gonoszak kategóriájában helyezi el. A történelem epizodikusan szerveződik, az eseményeket kiemeli tágabb kontextusukból, önkényesen állapít meg ok-okozati összefüggéseket" (Keszeg 2007: 18). Szinte bizonyosnak látszik, hogy az a gondolkodásmód, amit ezek a sorok jellemeznek, csak nagyon távolról és áttételesen hozható kapcsolatba a történelmi tudat kiformálódásának utóbbi háromszáz évével, és a történelmi tudatot formálók tevékenységeinek eredményeivel e háromszáz évben. Igen: mert a „népi kultúra" mintha őrizne egy másik, régebbi világhoz tartozó, abban gyökerező kapcsolatrendszert a jelen, a múlt és a jövő között. E kultúra nyilván erősen töredékesen, de legalábbis emlékeztet az „emlékezet alakzatainak" azokra a szerkezeteire, amikor az emlékezet *még nem* történelmi emlékezet. Összhangban azzal, ahogy azt a már idézett Yerushalmi a bibliai kor zsidóságára nézve megállapította: az emlékezésre való bibliai felszólításnak igen kevés köze van a múltra irányuló kíváncsisághoz, és hogy „a történelem értelme és a múlt emlékezete semmi esetre sem azonosítandó a történetírással. Ez a három a Bibliában természetesen összekapcsolódik, döntő pontokon átfedik egymást, s általában is a kölcsönös vonatkozások finom hálója szövi össze őket. [...] Sem a történelem értelmes volta, sem az emlékezetben való őrzése nincs a történetírásra utalva" (Yerushalmi 2000: 33). Minden idealizálási szándék nélkül úgy tűnik, hogy a kereszténység ókori és középkori emlékezeti örökségén keresztül létezik reális kapcsolat ezek között az emlékezet-alakzatok között.

Az már a tovább vezető kérdésekhez tartozik, hogy a gondolkodás történelmi fordulata után és következtében beállt időben hogyan, miképp hozható egységbe a múlt a jövővel és mindkettő a jelennel? Hogyan válik „élővé" a múlt az emlékezet helyeinek, időinek, alkal-

mainak mindegyre történő gyarapításával és gombamód szaporításával? A „szó technologizálása" idején (Ong 2010) mi történik a szóra bírt múlttal, hogyan szólít meg, hogyan emlékeztet a szó mindarra, ami *múlt, múlik, múlni fog*?

SZAKIRODALOM

Ágoston, Szent
2016 *A hét bűnbánati zsoltár magyarázata.* Fordította Diós István. Jel Könyvkiadó, Budapest.

Assmann, Jan
1999 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban.* Fordította Hidas Zoltán. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.
2003 *Mózes, az egyiptomi. Egy emléknyom megfejtése.* Fordította Gulyás András. L'Harmattan, Budapest.

Bazil, Nagy Szent
1998 *Zsoltárkommentárok.* (Életszabályok VI.) Fordította Orosz László Atanáz. Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza.

Beauchamp, Paul
2003 *A zsoltárok világa.* Fordította Vajda András. Bencés Kiadó, Pannonhalma.

Biblia
online: szentiras.hu

Buber, Martin
1991 *A próféták hite.* Fordította Bendl Júlia. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.

Denzinger, Heinrich – Hünermann, Peter
2004 *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai.* Fordította Fila Béla, Jug László. Örökmécs Kiadó–Szent István Társulat, Bátonyterenye–Budapest.

Dórotheosz, Gázai Szent
2015 *Szerzetesi tanításai.* Fordította, szerkesztette Baán Zs. Izsák. Jel Könyvkiadó, Budapest.

Eliade, Mircea
1998 *Az örök visszatérés mítosza.* Fordította Pásztor Péter. Európa Kiadó, Budapest.

Énekes könyv
1870 *Közönséges isteni tiszteletre rendeltetett énekes könyv, mely Szent Dávid zsoltárin kívül magában foglal némely kiválogatott és a helvétiai vallástételt követő négy superintendentia által jóváhagyott énekeket egynéhány imádsággal együtt.* (47. kiadás) Nyomatott a város Könyvnyomdájában, Debrecen.

Farmer, David Hugh
1992 *The Oxford Dictionary of Saints.* Oxford University Press, Oxford–New York.

Gábor György
2009 *A diadalíven innen és túl.* Akadémiai Kiadó, Budapest. Elérhetőség: http://docplayer.hu/3408225-Gabor-gyorgy-a-diadaliven-innen-es-tul.html.

Grüll Tibor
2007 „Emlékezz a jövőre!" Prófécia és történetírás az ókori zsidóság körében. *Múlt és Jövő* 18. (3) 90–104. Elérhetőség: http://www.multesjovo.hu/hu/aitdownloadablefiles/download/aitfile/aitfile_id/665/.

Haader Lea – Papp Zsuzsanna (szerk.)
1999 *Kulcsár-kódex 1539. A nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata bevezetéssel és jegyzetekkel.* [Cím a borítón: *Zsoltároskönyv.*] MTA Nyelvtudományi Intézete, Budapest.

Haag, Herbert
1989 *Bibliai lexikon.* Fordította Ruzsiczky Éva. Szent István Társulat, Budapest.

Hajdók János
1978 *Zsoltárkönyv.* Fordította és jegyzetekkel ellátta Hajdók János. [Magánkiadás], Budapest.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Jakab Albert Zsolt – Keszeg Anna – Keszeg Vilmos (szerk.)
2007 *Emberek, életpályák, élettörténetek.* (Kriza Könyvek, 30.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.
Jelenits István
1999 A zsoltárok: imádságaink. In: *Kinyilatkozatás és emberi szó.* Szerkesztette Mohay Tamás. Új Ember Kiadó, Budapest, 37–44.
Kákosy László
1979 *Ré fiai. Az ókori Egyiptom története és kultúrája.* Gondolat, Budapest.
Keszeg Vilmos
1991 *A folklór határán. A népi írásbeliség verses műfajai az Aranyosszéken.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
1996 *Kelt levelem... Egy mezőségi parasztasszony levelezése.* (Néprajzi látóhatár kiskönyvtára, 6.) Györffy István Néprajzi Egyesület, Debrecen.
1997 *Jóslások a Mezőségen. Etnomantikai elemzés.* Bon Ami Könyvkiadó, Sepsiszentgyörgy.
2002 *Homo narrrans. Emberek, történetek és kontextusok.* (Ariadné Könyvek.) KOMP-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár.
2006 *Egy Hir adás a' Késő Maradékhoz. 17–20. századi erdélyi toronygombiratok.* Mentor Kiadó, Marosvásárhely.
2007 A történelmi emlékezet alakzatai. In: Szemerkényi Ágnes (szerk.): *Folklór és történelem.* (Folklór a magyar művelődéstörténetben.) Akadémiai Kiadó, Budapest, 18–43.
2012 *Történetek és történetmondás Detrehemtelepen.* (Emberek és kontextusok, 6.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
2013 Mit meséltek a reneszánsz korában? *Cimbora* XXV. (10) 13–14.
Keszeg Vilmos (szerk.)
1999 *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 7. Írás, írott kultúra, folklór.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.
2015 *Lokális történelmek. A lokális emlékezet alakzatai.* (Emberek és kontextusok, 12.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
Léon-Dufour, Xavier (szerk.)
1986 *Biblikus teológiai szótár.* Fordította Nagy Ferenc, Szabó Ferenc et al. Szent István Társulat, Budapest.
Lukacs, John
2004 *A történelmi tudat, avagy a múlt emlékezete.* Fordította Komáromy Rudolf. Európa Kiadó, Budapest.
II. János Pál
1981 *Dives in misericordia.* Fordította Diós István. Szent István Társulat, Budapest. Elérhetőség: http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=204.
Római martyrologium
2010 Fordította Diós István. Szent István Társulat, Budapest.
Ong, Walter J.
2010 *Szóbeliség és írásbeliség. A szó technologizálása.* Fordította Kozák Dániel. Alkalmazott Kommunikációtudományi Intézet – Gondolat Kiadó, Budapest.
Rahner, Karl – Vorgrimler, Herbert
1980 Hagyomány. In: *Teológiai kisszótár.* Fordította Endreffy Zoltán. Szent István Társulat, Budapest.
Raj Tamás (szerk., ford.)
2009 *Biblia. Ószövetség. Zsoltárok. Kétnyelvű kiadás, új fordítással.* Makkabi Kiadó, Budapest.
Roth Emil
1942 *Az őrködés éjszakája: Peszáchi Hággádá.* Magyar Zsidók Pro Palesztina Szövetsége, Budapest.
Sík Sándor
1961 *Zsoltárok könyve.* Szent István Társulat, Budapest.
Sulpicius Severus
2016 *Szent Márton. Élete • Levelek • Dialógusok.* Fordította Borián Elréd, Dejcsics Konrád et al. Pannonhalmi Főapátság, Bencés Kiadó, h. n. [Pannonhalma].
Szabó Mária
2015 *A zsoltárok kincsei.* Szent István Társulat, Budapest.

Szenczi Molnár Albert
1984 *Psalterium Ungaricum Szent Dávid Királynak és Prófétának Százötven Zsoltári.* Szerkesztette Győri János. Borsos Miklós rajzaival. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest.
A szent öregek könyve
2001 *A szerzetesatyák mondásainak ábécé sorrendes gyűjteménye.* Fordította, szerkesztette Baán István. Bizantinológiai Intézeti Alapítvány, Budapest.
Vanyó László (szerk.)
1984 *Vértanúakták és szenvedéstörténetek.* (Ókeresztény írók, VII.) Szent István Társulat, Budapest.
Várkonyi Nándor
1972 *Sziriat oszlopai.* Magvető Kiadó, Budapest.
Vincze Kata Zsófia
2004 *Tradíció, emlékezés, értelmezés. Az egyiptomi kivonulás-történet értelmezése a mai budapesti zsidóság vallásos jelenségeiben.* MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest. Elérhetőség: http://mek.oszk.hu/02200/02200/02200.htm#b20.
Yerushalmi, Yosef Hayim
2000 *Záchor. Zsidó történelem és zsidó emlékezet.* Fordította Tatár György. Osiris Kiadó –ORZSE, Budapest.

A TRECUT, TRECE, VA TRECE. SCHIȚĂ DESPRE (RE)MEMORIZARE

Modul în care memoria colectivă păstrează trecutul, cum amintirea trecutului se conştientizează, devine conştientul istoriei, este cu totul nou în Europa, se datează de abia de trei sute de ani. În ultimii cel puțin două sute de ani esența lucrurilor se interpretează prin istoricul lucrurilor. Această schimbare a gândirii însă nu s-a produs aproape de loc în mediile sociale, care constituie subiectul etnologiei, al folcloristicii, al antropologiei, adică tot ceea ce mai de mult s-a numit cultură populară, şi ceea ce este domeniul de cercetare al lui Vilmos Keszeg. Eseul este o încercare de a arăta – prin exemplele gândirii iudaismului antic şi a creştinismului primar – acea practică a organizării memoriei, în care trecutul şi prezentul se îmbină laolaltă organic, şi în care această unitate se bazează pe promisiuni divine. Această atenție, caracteristică vremurilor trecute şi regăsită parțial în „culturile populare", a fost îndreptată mai intensiv asupra lucrurilor eterne, determinând astfel concepția despre trecut şi viitor.

PAST, PASSES, WILL PASS. AN OUTLINE CONCERNING REMEMBRANCE

The manner by which collective memory preserves the past, so that one is conscious of remembering the past, aware of it, until history becomes part of consciousness, is entirely new in Europe, hardly more than three hundred years old. It has only been during the past two hundred years that we have formed the habit of grasping the essence of things through their history. This shift in thinking almost did not take place at all in the social environment with which ethnography, folklore studies and anthropology are occupied, which formerly were more commonly called by the term "popular culture," and which is also Vilmos Keszeg's field of research. This essay is an attempt to show that the ancient Jews and the early Christians to which they are related, through examples of their thinking, had the practice of structuring their commemorations so that the past and the future were organically bound together, and that the two were unified through divine promises. This, characteristic of earlier eras, also found in a portion of "folk cultures" today, strongly guides attention towards eternal things, so that the past and the future are also embraced in this spirit.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

JAKAB ALBERT ZSOLT

HOMO MEMOR. A 19–20. SZÁZADI (LOKÁLIS) EMLÉKEZÉSKULTÚRA SZERKEZETE

A polgárosodó 19. században a társadalom színterein új rítus jelent meg amely a 20. századra az egyik legmeghatározóbb, legérzékenyebb, közösséget szervező és identitásokat modelláló tényezővé vált. Ez pedig az *emlékezés rítusa*. (Lásd Jakab 2015a: 19.) A megemlékezések változatosak, népszerűek és gyakoriak voltak. A századforduló emlékezéskultúrájára a professzionalizálódás, a rítus kiforrottsága és megszerkesztettsége volt jellemző: az emlékünnepségeket hosszas és alapos tervezés előzte meg, az események megkövetelték a rituális vagy ritualizált viselkedést, a reprezentatív nyilvánosság megteremtését, a megemlékezéseknek a médiában való folyamatos tematizálását. Tanulmányomban[1] morfológiai vizsgálatot végzek: a 19–20. századi – főként az 1867–1918 közötti korszakot érintő – emlékezéskultúra szerkezetének bemutatására vállalkozom. Bár a kutatást Kolozsvár kapcsán végeztem el, a kolozsvári anyagra vonatkozó kutatás eredményei, megállapításai általánosabb érvényűek.

FORRÁSOK • Az intenzív erdélyi sajtóélet a Bach-korszak végén, majd a kiegyezés időszakában bontakozott ki. Ekkortól, a gyors polgárosodás igényétől kezdett Kolozsváron is differenciálódni, pluralizálódni a sajtó, elkezdett nőni a sajtótermékek száma.

Az emlékezési gyakorlatok vizsgálatára irányuló kutatásom szempontjából a sajtónak a következő funkciói azonosíthatók: 1. információt közöl, 2. ideológiát, világképet irányít, szabályoz, termel, 3. a nyilvánosság eszközeként nyugtaként szolgál: adományok felhasználását teszi átláthatóvá és követhetővé, az adományozók nevét és gesztusát örökíti meg, 4. emlékezetet

1 A tanulmány a MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíja támogatásával zajló kutatás alapján készült. Előzményeinek az emlékezet társadalmi funkcióinak leírása (Jakab 2015a), illetve a millenniumi emlékév (1896) emlékezési stratégiáinak és alakzatainak vizsgálata (Jakab 2015b) tekinthető.

termel, emlékezési alakzatként működik (emlékállításokat szorgalmaz, megemlékezéseket és avatóeseményeket követ nyomon).

A kutatás során elsődlegesen használt forrás (sajtó) eleve meghatározza a kutatói látásmódot: nem is annyira az eseményeket, mint az értelmezéseket, a valóságról alkotott reprezentációkat közvetíti számunkra. A 19. századi, illetve 20. század eleji helyi és regionális sajtóanyag áttekintése mellett az emlékünnepségek járulékos kiadványai, a különböző emlékkiadványok képezték a vizsgálat tárgyát: emlékalbumok, emléklapok, ünnepi beszédek kiadványai, jegyzőkönyvek, jubileumi kötetek. Emellett áttekintettem a helytörténeti munkák vonatkozó anyagait is. Az eseménytörténetet mint a vizsgálat szintjét szem előtt tartva ezeket a forrástípusokat tartottam a legfontosabbaknak a kutatás során.

AZ EMLÉKEZÉS SZERKEZETE. TIPOLÓGIA

Az emlékezés szerkezetének a kutatás során beazonosított eszközeit, alakzatait, kereteit mutatom be röviden. A tipológia rendszerezi a legfontosabb helyi és a vizsgált korszakra vonatkozó szerteágazó emlékezési hagyományt (alkalom, tér, eljárások, intézmények és személyek), az emlékünnepségek struktúráját teszi láthatóvá.

ÜNNEPNAPOK – A MEGEMLÉKEZÉSEK ALKALMAI

A megemlékezések alkalmait a gyászesemények, individuális és nemzeti megvalósítások, közösségi események periodikus alkalmai, ideje jelentették.

Évfordulók • A vizsgált korszak kezdetén a megemlékezések alkalmai az emberi élet fordulóihoz, a felhalmozott teljesítményekhez, megvalósításokhoz, illetve a lezajlott események kerek évfordulóihoz kötődtek hangsúlyosan. A neves személyiségek születésének és halálának évfordulói, a kiteljesített életpálya állomásai, szakmai és művészi jubileumai, az eredményes szakmai tevékenységtől való visszavonulás képeztek fontos, megünneplendő évfordulókat. A közösségi vagy történelmi események kerek évfordulói, az intézmények alapításának vagy felépítésének kerek évfordulói is ide sorolhatók.

Halottak napja • A korszak egyik legfontosabb megemlékezési alkalma. Nemcsak a személyekre, hanem a közösségi eseményekre – hangsúlyosan az 1849-es szabadságharc eseményeire – való megemlékezés egyik leghangsúlyosabb alkalma a vizsgált korszak elején. Miután kialakulnak a nemzeti ünnepidők, illetve bővülnek a városnak az emlékállításokkal megjelölt fizikai terei, akkor az új emlékterekhez kapcsolódó alkalmak elvonják erről a napról a figyelmet. Úgy értem, hogy akkor ez a nap veszít ebből az eseményemlékezet-jellegéből és csupán az egyénekre (nevesebb személyiségekre) való emlékezés alkalma marad. (Például az Egyetemi Kör jelentései alapján tudhatjuk, hogy 1904-től kezdődően minden évben szerveztek az egyetemi hallgatók, a temetőben és/vagy másutt is megemlékező ünnepségeket, melynek során a város nagy személyiségeinek sírjait keresték fel, illetve mondtak emlékbeszédeket.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Nemzeti ünnepek • Ezek nem mind hivatalos ünnepek. A magyarok számára legfontosabb, legnagyobb tömegeket igénybe vevő, „legelfogadottabb" ünnepnapok – március 15. és október 6. – nem voltak hivatalos ünnepek. Hivatalos ünnep volt pl. a császár születésnapja, Szent István napja, a koronázási évfordulók, illetve rövid ideig április 11.

HELYEK – A MEGEMLÉKEZÉSEK TEREI

Következik a város legfontosabb tereinek az áttekintése. Azokat a helyszíneket veszem számba, ahol a 19. századi, illetve századfordulói ünnepségek lezajlottak.

Sétatér • A város hangsúlyos köztere. A Nyári Színkör és a tó – télen korcsolyapálya – közötti fásított, parkosított terület. A korai emlékállítások, emlékfaültetések terepe, később – vagy e mellett – megemlékezések, nagy tömegeket befogadó ünnepi rendezvények és szórakozási lehetőségek terepe volt.
Főtér • Az 1860-as években még csupán a város piactere, kommunikációs zónája, fóruma, illetve az itt elhelyezett 1835-ös Státua-oszlop okán egy-egy közösségi esemény zajlásának helye. A 19. század 90-es éveitől, a templomkörüli épületek városi kisajátításával és lebontásával elkezdődött a fesztív városi tér kialakítása. Fontos adminisztrációs vagy közösségi intézmények épületeinek emelésével, a térrendezés elkezdésével és fokozatos megvalósulásával felvonulásokat, tömegrendezvényeket, megemlékezéseket tett lehetővé a Főtér táguló tere. A korszak leghangsúlyosabb emlékállítása – a Mátyás király szoborcsoport megvalósítása (1902) után – már egyértelműen a város díszterévé vált.
Templomok • A megemlékezések egyik kezdeti és állandó terepe volt a templom. Központi fekvésénél fogva a *Szent Mihály-templom* volt az egyik leggyakoribb helyszíne a megemlékező ünnepségeknek. Az elhelyezkedése mellett fontosságát indokolta a felekezeti jellege is: a vizsgált időszakban, a monarchia korában Magyarországon az uralkodók vallása a római katolikus volt. A királykultusz, Habsburg-kultusz (királyi születésnapok, névnapok, események) ünnepi istentiszteletei ebben a templomban zajlottak. Ugyanakkor a nemzeti jellegű ünnepségeknek is fontos tere volt. Más templomokban is zajlottak megemlékezések: a piarista (kegyesrendi), a minorita, a ferences, a református, az unitárius és az evangélikus templomok, illetve a város zsinagógái is gyakori helyszínei voltak az ünnepségeknek.
Vasútállomás, indóház • A vasút kiépítésével, illetve az állomás létrehozásával a város „kapujaként" működött. Itt fogadták a neves személyiségeket, itt búcsúztatták azokat az elhunytakat, akiket nem a város temetőjében, hanem más településeken – családi birtokaikon –temettek el.
Temető • A temető az egyik legkezdetibb helyszíne volt a megemlékezéseknek. A túlvilággal kapcsolatos képzetek és fizikai valósága miatt a temető az elhunytakról való megemlékezés adekvát terepe. A máshol eltemetett, távoli helyeken elhunyt személyekről való megemlékezés mellett – gondolok itt főként az 1848–49-es események résztvevőire – a temetőben eltemetett személyiségekről való megemlékezés színtere is volt. A családi gyász megélése mellett főként azok az események tartoznak ide, amikor – többnyire közadakozásból – síremlékeket állítottak a város neves halottjainak, illetve amikor évente vagy kerek évfordulókon megemlékeztek róluk.
Színház • A város művelődési intézményeként és hangsúlyos kulturális fórumaként a színház alkalmazkodott az ünnepi eseményekhez, évfordulókhoz, megemlékezésekhez. Hely-

színként beszédek, ünnepi műsorok, rendezvények kerete volt. (A színház tehát nemcsak intézmény, hanem hely is volt.)
Trencsin tér • A városi térszervezések, térépítések egyik későbbi, de gyakran használt tere lett. Itt épült fel az új színház, a közelében emelték a laktanyát, igazságügyi palotát, EMKE-palotát, református teológiát.
Redut • A városi *Vigadó* vagy *Redut* a nagy közönségnek vagy tömegeknek szóló rendezvények helyszíneként működött. Kolozsvár szórakozóhelye, gyűlésterme, fesztív tere volt. A város intézményei (városi tanács, egyetem, egyletek) vették igénybe, szervezték itt ünnepségeiket. Emlékezethely okán is hangsúlyos tér volt: itt zajlott az 1848-as erdélyi országgyűlés, ahol kimondták Erdély unióját Magyarországgal.
Városháza • A városháza dísztermében nemcsak a városi tanács, hanem a város más intézményei (egyetem, egyletek) tartottak ünnepségeket.
Megyeháza • A megyeháza dísztermében nemcsak a városi tanács, hanem a város más intézményei (egyetem, egyletek) tartottak ünnepségeket.
Egyetem • Az 1872-ben felállított egyetem terme, majd az 1902-es főépület elkészítése után pedig díszterme megemlékezések, emlékünnepségek helyszínévé vált.
Intézmények dísztermei • A modernizálódó és társadalmilag egyre inkább differenciálódó város legerősebb egyletei és társaságai rendre székházakat építettek, székhelyeket rendeztek. Ezek szem előtt tartották azt is, hogy fesztív termet is létrehozzanak az ingatlanban.

EMLÉKEZÉSI AKTUSOK ÉS GESZTUSOK – A MÚLTRÓL VALÓ BESZÉLÉS ESEMÉNYTÍPUSAI

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 a kollektív emlékezetet *kitalált hagyomány*ként (*invented tradition*), a 19. századi, gyors társadalmi-gazdasági változásokat mutató Európa hagyományteremtéseként értelmezi (Hobsbawm 1987).[2]

A múlt élesztése, a múltról való beszélés aktusai tulajdonképpen meghatározott formákban zajlottak, bevett eseménytípusokat jelentettek. A korszak leggyakoribb eljárásait emelem ki az alábbiakban.

Temetés • Az emlékezés legkézenfekvőbb és legtermészetesebb alkalma a temetés. Az elhunyt sírbahelyezésének alkalma lehetőséget biztosított a lezárult életpálya értelmezésére, értékelésére, az élők közösségének kortársi kapcsolatainak felmutatására és megerősítésére, illetve a távozotthoz fűződő viszony (leszármazás, ideológiai rokonság és azonosulás) láttatására.[3]
Megemlékezés • A megemlékezés legkorábban beazonosítható és legegyszerűbb formája a *halottakról való megemlékezés* volt. A népi kultúrát kutatók számára a rövidebb időtávolságok ismertek: a halálesettől számított, meghatározott időtávolságban lezajló események.

2 Keszeg Vilmos az erdélyi toronygombiratokat, illetve a tordai–aranyosszéki régió lokális emlékezetének alakzatait kutatva kapcsolódott ehhez a témakörhöz: Keszeg 2004, 2006, 2008: 328–350, 2014, 2015, Keszeg szerk. 2015.

3 Keszeg Vilmos a temetés beszédhelyzetéről: Keszeg 2010.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A történelemformáló emlékezet a halottakra való emlékezéssel szemben más időléptékű. A történelmi eseményeket nagyobb időtávlatból kell éleszteni, a holtak emlékével szemben, amelyekről rövidebb távolságokban (6 hét, félév, év) szokás megemlékezni (vö: Verebélyi 1998: 413). A polgári emlékezéskultúrának is a halottkultusz a gyökere: a periodicitás ugyanúgy érvényesül, csupán a lépték nő meg, a nagyobb és *kerek évfordulók* válnak meghatározóvá. (A megemlékezésnek van egy retorikai tartalma is: kihangsúlyozódik, hogy az emlékezők korszaka 50, 75, 80, 100 stb. évnyi távolságokra van a nagy eseményektől, ebből az időtávlatból pedig a társadalmak erkölcsi imperatívusza az emlékezés.)[4]

Az egyéni életpályák vagy teljesítmények ünneplését is idesorolom. A 10, 15, 20, 25, 30, 35 vagy több éves szakmai jubileumokat megünnepelték a városban. Az intézmények a tanári, lelkészi, politikusi, színészi, nyomdászi és intézményvezetői életpályákat ünnepelték a leginkább.

Koszorúzás • A koszorúzás mint kegyelettevő gesztus a periodikus megemlékezéssel függ össze. Gyakori eljárás volt az elhunyt sírjának bizonyos alkalmakkor (Halottak napja, majd később különféle évfordulókon) ünnepi formában való megkoszorúzása.

Arcképleleplezés • Az emlékállításnak kezdeti, de elterjedt formájaként azonosítható ez a gesztus. Az elhunytnak valamely intézmény megfesttette az arcképét, azt saját székházában vagy más (egyleti, oktatási, művelődési stb.) intézményben ünnepi külsőségek közepette elhelyezte.

Emlékállítás • A ma közismert, mai értelemben vett emlékállítás a 19. század utolsó harmadában alakult ki. A tere kezdetben a temető, síremlékek közösségi létrehozását és felavatását jelentette. A város egyéb közterein, épületein való emlékállítás a század végére állandósult. Átmeneti eljárásként a temetőben állított, de nem ott nyugvó személyeknek vagy eseményeknek szóló emlékállításokat tarthatjuk számon. Az emlékállítás eseményének előkészítése, szerkezete, lefolyása minden esetben hasonló mintákat követett.

Újratemetés • Az újratemetés a múlt értelmezésének, újraértelmezésének és élesztésének a 19. század végétől gyakorolt eljárását jelenti. Az elhunyt vagy az általa megtestesített eszme létrejöttének, működésének, hatásának évfordulóján éltek ezzel a gyakorlattal. Többféle formája azonosítható: a temetőben elhantolt személyiség hamvainak máshova – többnyire díszhelyre – való áthelyezése; máshol/idegenben eltemetett személyiség hamvainak hazaszállítása, a városi temetőben való újbóli eltemetése; idesorolom a politikusok és fejedelmek hamvainak külföldről való hazaszállítását követő országos ünnepségekbe való bekapcsolódást, azaz a várostól távol zajló újratemetések lokalitásban – esetünkben Kolozsváron – való ünnepi megülését.

Alapkőletétel • A 19. században intézményesülő, modernizálódó városban folyamatosan zajlottak az iskola-, közintézmény-, egyleti székházépítések stb. Az építés elkezdését rituális formában jelölték meg, ünnepélyesen elhelyezték a leendő épület alapkövét. Az építés fontos állomásait vagy az épület elkészültét *bokrétaünnep*pel vagy *zárókőletétel*lel ünnepelték.

Zászlószentelés • A társadalmi egyletek létrehozását rituális formában is igyekeztek megjeleníteni. Az egyletek saját zászlókat készíttettek, amelyeket az egylet létrehozását követően vagy fennállásuknak kerek évfordulóján, meghatározott rítus alapján avattak fel nyilvánosan.

4 Tóth István György és Jan Assmann együttesen a nyolcvan esztendőt teszik meg a kommunikatív emlékezetet felváltó kulturális emlékezet határértékének (vö: Tóth 1996: 100, Assmann 1999: 51–53), emellett Jan Assmann ennek a határértéknek a felét, vagyis a negyven évet kritikus küszöbnek tartja (Assmann 1999: 51).

RITUÁLIS ESZKÖZTÁR

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. Tzvetan Todorov szerint „a műfajok más műfajokból születnek meg. Az új műfajok magukba ötvözik korábbi műfajok tartalmi-formai sajátosságát, funkcióját, s amikor megszűnnek, sajátosságai más műfajokba épülnek be" (Todorov 1988: 285 – hivatkozza 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 alábbiakban az emlékezés rituális nyelvét, kódjait mutatom be. Azt az eszköztárat, amely a megemlékezések, emlékünnepségek formáját/tartalmát jelentette a 19. századi Kolozsváron.

Díszkivilágítás, díszlobogózás • Az ünnep előestéjén rendezett díszkivilágítást, illetve az esemény időtartamán szervezett díszlobogózást is az ünnepi eszköztárhoz, formához sorolom. Az díszkivilágítás a fontosabb utcák és terek, hivatalok és intézmények, magánházak lámpáinak, erkélyeinek, ablakainak különféle technikával (gyertya, petróleum, gáz, villany) és alakzatokkal (címer, korona, feliratok) való megvilágítását jelenti. A díszlobogózás a nemzetiszín zászlók kihelyezését, az egyleti zászlók és jelvények használatát is jelenti. Ezek történhettek valamely miniszter, a polgármester vagy az ispán felszólítására, illetve spontánabb módon, a polgárok és tisztviselők kezdeményezésére.

Beszéd, ünnepi beszéd • Az (ünnepi) beszéd a megemlékezések egyik legfontosabb eleme. Felolvasott (előkészített) vagy szabadon előadott (rögtönzött vagy rögtönzöttnek álcázott) szövegek ezek. Az alkalom hangulatához, jellegéhez alkalmazkodóan *díszbeszéd, gyászbeszéd, üdvözlőbeszéd, búcsúbeszéd, köszöntőbeszéd, köszönőbeszéd, pohárköszöntő* stb. az, ami elhangzik. Az előadó társadalmi vagy politikai státusától függően lehet politikai, szépirodalmi, történelmi jellegű beszéd is.

Szavalat • A megemlékezések gyakori, szinte kihagyhatatlan eleme az előadott vagy felolvasott vers. Műfajilag többnyire óda az, ami elhangzik. Ez lehetett alkalmi, az adott megemlékezésre készült mű vagy ismert költő alkalomhoz választott verse. Előadja a szerző, a felkért színész vagy más személy is.

Himnusz, éneklés • A himnikus szövegek közül Vörösmarty Mihály *Szózat*a és Kölcsey Ferenc *Himnusz*a tartozik ide. A két mű szinte egyenértékű ebben a korban, többnyire egymástól elválaszthatatlan is: általában egyik kezdi, másik végzi az ünnepséget. A kor (vagy a magyarság?) egyik sajátossága, hogy ezek előadására valamelyik dalegylet vállalkozik, a közönség pedig tisztelgéssel (felállva, kalaplevéve) hallgatja végig, nem énekli. A lapok olykor kitérnek arra, hogy meghallgatták vagy énekelték is a himnuszokat.

A Haydn által szerzett *Gott erhalte* volt a hivatalos császári himnusz. Az ünnepi repertoár többnyire tartalmazta a *Hunyadi-indulót* (Erkel) és/vagy a *Rákóczi-indulót* (Berlioz) is.

A vizsgált korszakban a himnuszok mellett gyakori az egyházi énekek, illetve alkalmi vagy választott kórusművek előadása is. Az előbbieket főleg az egyházi keretben szervezett

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

események (templomi, felekezeti iskolai ünnepségek) indokolták. A század utolsó negyedében már gyakori a „magyar nóta", nótacsokor előadása is.

Istentisztelet • A templomokban megtartott istentiszteletek is a korszak bevett, elterjedt, gyakorolt emlékezési formái voltak. Az uralkodó (uralkodócsalád tagja) vagy államférfi név- és születésnapján, halálának évfordulóján, közösségi és történelmi események évfordulóin tartottak ünnepi istentiszteletet, gyászistentiszteletet, illetve a kaszárnyákban tábori misét.

Felvonulás • A tömeg demonstratív felmutatása is emlékezési formának számított. Ünnepi alkalmakkor mint ünnepkezdő alakzattal (pl. istentisztelet, nemzeti ünneptartás előtt) éltek a felvonulással. Formái egyaránt a *díszfelvonulás*, *díszmenet* és a *gyászmenet* is. Lehetett *gyalogos felvonulás*, *lovasfelvonulás* (lovasbandérium, díszbandérium), illetve ide sorolom a *katonai parádé*t is. A felvonulás hosszas előkészítést, szerkesztést igényelt, a felvonulás kötött sorrendiségben, díszletezésében a társadalmi-politikai státus is megjelenítődött.

A kor egyik bevett gyakorlatát, a *fáklyásmenetet*, *fáklyás-zenés felvonulás*t is itt említem meg. A neves vagy ünnepelt személyeket (politikus, színész, tudós, tanár stb.) tisztelték meg ünnepi alkalmakkor (névnapon; városba érkezésükkor; politikai, tudományos, vagy művészi teljesítményükért) a helyzetnek megfelelő útvonalon (az állomásig, az érintett lakóházáig, a tisztségviselő intézményéig stb.) történő felvonulással, fáklyásmenettel, énekléssel.

Itt említem meg, hogy az *ováción*ak nevezett esemény is az emlékezésnek megszervezett, ünnepi tömegre építő alkalma, formája volt.

Kalapácsütés • Az alapkőletétel kötött tartalmi eleme volt az ünnepélyes kalapácsütések rítusa. A létrehozandó mű (emlékmű, épület) alapkövére jelmondatok kíséretében az ország, megye, város, intézmények vezetői és elöljárói ünnepélyes kalapácsütéseket tettek.

Szegbeverés • A zászlószentelés kötött tartalmi eleme volt az ünnepélyes szegbeverések rítusa. Az egyes egyletek, intézmények díszzászlajának avatásakor a zászlórúdba jelmondatok kíséretében az ország, megye, város, intézmények vezetői és elöljárói ünnepi külsőségek között szegeket vertek be.

Közös étkezés, bankett • Az ünnepségeket követő, de ahhoz tartozó, azok szervesnek mondható részét képező eseménye volt a közös étkezés, bankett. A napszaknak megfelelően a *díszebéd*, *díszvacsora*, *társas-vacsora* megnevezésekkel illették. (A mai fogadás előzményei.) Az bankett fontos ünnepi és társadalmi esemény volt: a meghívottak az étkek fogyasztása mellett pohárköszöntőket, rögtönzött beszédeket mondtak az ország, megye és város vezetőire, az ünnepelt személyre (és családjára) stb., méltatták az eseményt vagy az egyéni teljesítményt.

Díszközgyűlés • A vizsgált korszakban az ünnepi esemény egyik leggyakoribb formája az ünnepi közgyűlés vagy díszközgyűlés volt. A város, a megye, a különféle hatóságok, testületek, intézmények, egyletek és társaságok éltek az emlékezésnek ezzel a formájával. Az együttlétnek kötött szerkezete volt, amely többnyire tartalmazta az összegyűlés aktusát, esetleg egy bizottság kinevezését, a díszmeghívott vagy rangos elöljáró (pl. miniszter, ispán, polgármester, egyleti elnök stb.) meghívását, a díszmeghívott/elöljáró megnyitóbeszédét, az emlékbeszéde(ke)t/ünnepi beszéde(ke)t, a javaslattételeket és tárgyalásukat, illetve elfogadásukat, az üdvözlő- vagy hódolófelirat (királynak, kormánynak/parlamentnek) megszövegezését, végül az esemény ünnepélyes berekesztését.

Díszelőadás • A színházban megrendezett alkalmi előadás is a korszak egyik gyakori emlékezési alakzataként értelmezhető. Lehetett egy ünnep egyik kiemelt programja, de különálló rendezvény is. Gyakori megvalósítási formája az élőkép, a színészek vagy műpártolók bevonásával megrendezett, szoborszerűen kimerevített, megjelenített történelmi vagy közösségi esemény.

Itt említem meg, hogy a *táncvigalom*nak nevezett fesztív közösségi együttlét is működhetett emlékezési alakzatként. (Pl. a császár születésnapján, nemzeti ünnepeken, nevesebb személyiségek ünneplésén éltek ezzel.)

Szöveges üzenet (felirat, távirat, elismerés, jelentő) • Az emlékezési ünnepségek egyik tartalmi eleme volt a szöveges üzenet szerkesztése, fogadása vagy felolvasása. Az együttlét alkalmának, hangulatának, jellegének megfelelően ez lehetett *díszfelirat* vagy *hódolófelirat* (királyhoz, államférfihoz), *dísztávirat*, *jegyzőkönyvi elismerés*, *jókívánság*, *levél*, *részvéttávirat*, *részvétnyilatkozat*. Az elhunytról összeállított *nekrológ* és *gyászjelentő*, illetve az újság *gyászkeretezés*e is ide kapcsolódhat, bár nem szervesen.

ALAKZATOK – A KULTURÁLIS EMLÉKEZET REPREZENTÁCIÓI

Az emlékezet helyévé változott térnek teoretikusa Pierre Nora (vö. válogatás magyarul: Nora 2010). Az általa csak többes számban használt *emlékezet helyei* lehetnek anyagi szempontúak, ugyanakkor szimbolikus és funkcionális vetületeket is ötvözhetnek, amelyek érvényesülhetnek egyidejűleg, de különböző mértékben is. Felfogásában az emlékezetnek csak annyiban van létjogosultsága, amennyiben ezekben a helyekben realizálódik, reprezentálódik. Jan Assmann szerint az emlékezés mindig konkrét. A szerző az emlékezésnek a kulturálisan kialakult, társadalmilag kötelező érvényű ikonikus és narratív alakjait az *emlékezés alakzatai*nak nevezi (Assmann 1999: 38–39). Ezek ismérve, hogy konkrét időhöz, helyhez kötöttek, meghatározott csoporthoz kötődnek, illetve rekonstruktív természetűek (Assmann 1999: 39–43).

Az alábbiakban az emlékezés, a múlthasználat során létrejövő emlékalakzatokat mutatom be, azokat az objektumokat, amelyek valamilyen múltnak vagy ideológiának a reprezentációi. Ezek egyszerre eredményei, termékei, tárolói és fenntartói a múltnak és az emlékezésnek.

Emléktábla • Az egyik legelterjedtebb és leggyakoribb emlékalakzat. Az emléktábla tipologizálását már korábban elvégeztem (lásd Jakab 2012b: 89–90). Itt csak azt emelném ki, hogy olyan, emlékeztető funkciójú tárgyak, amelyek rövidebb-hosszabb feliratot tartalmaznak. (Az emléktábla szövegműfajához lásd Jakab 2012b: 87–88.)

Szobor és emlékmű • Anyaghasználata, költségessége okán a vizsgált korszakban nem olyan gyakori, de szimbolikus súlyát tekintve a legfontosabb emlékalakzat. A szobrok és emlékművek tipologizálását már korábban elvégeztem (lásd Jakab 2012b: 90). Fontosnak tartom megemlíteni és hangsúlyozni, hogy a neves elhunytaknak állított emlékművek és síremlékek ugyanolyan szemantikai és pragmatikai jelleggel bírtak, mint a köztéri emlékművek. Előállításuk a közösség bevonásával (anyagi áldozat, részvétel) történt, „használatuk", az emlékezési gyakorlat sem szűkült a rokonság körére (társadalmi-politikai csoportok koszorúzták periodikusan). Ez az emlékállítási gyakorlat tulajdonképpen megelőzte a köztéri kultuszt.

Emléktér • A 19. századi városrendezések, térszervezések nyomán megszülető emlékalakzat. Többnyire más emlékezési gyakorlat is kíséri: emléktábla- vagy szoborállítás, térelnevezés.

Emlékmúzeum, emlékház • Történelmi eseménynek, illetve neves személyiségnek történő emlékállítás egyik formája. A múzeum vagy ház mint helyszín gyakorta kapcsolatban van a múltbeli történéssel vagy eszmével. Fontosnak tartottam itt megemlíteni, bár a vizsgált korszakban nem volt ilyen kezdeményezés.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Emlékszoba • Neves személyiségek születési vagy tartózkodási helyén kialakított emlékalakzat. Kolozsváron két kezdeményezésről tudok a vizsgált korszakból: gróf Mikó Imrének és gróf Kuun Gézának terveztek emlékszobákat kialakítani (vö: Vincze 2014: 252–254).
Emlékfa • Az emlékfa a vizsgált korszak egyik leggyakoribb emlékalakzata. Uralkodók és neves személyiségek jelentős évfordulóján, illetve haláluk emlékére éltek ezzel az eljárással. Ültetésük, az ünnepség lefolyása az emlékállítások szerkezetét követte.
Kép • A vizsgált korszakban az emlékezet fenntartásának egyik gyakori eljárása volt a neves személyiség portréjának, egészalakos képének megfesttetése. Az elkészült mű kihelyezése, felavatása a kor emlékállítási szokásait követte. Hivatalok, intézmények, egyletek székházai számára az uralkodóról, elöljáróról, vezetőkről, példaképekről készültek képek, amelyeket többnyire már a személyiségek életében felavattak.

Itt említem meg, hogy a festett képek állítása mellett a korszakban elterjedő fényképezés nyomán szokássá vált a *csoportkép*ek készítése is. Azokra az eljárásokra gondolok, amikor egy adott esemény résztvevői (találkozók, kirándulók, jubileumot ünneplők), szervezői (emlékbizottság, ünneprendező bizottság) a prezentizmus jegyében emlékállítás céljából megörökíttették magukat. A fényképezkedés gesztusa programszerűen illeszkedett az adott ünnepségbe.

Emlékalapítvány • A vizsgált korszakban az emlékezet fenntartásának egyik bevett eljárása volt az alapítványtevés, az emlékalapítvány létrehozása. Több formája ismert: életpálya jubileumán, kortárstalálkozón létrehozott *ösztöndíj,* illetve valaki/valami emlékére *ösztöndíjtevés* egy szociális, kulturális vagy oktatási intézményben; az elhunyt emlékére *koszorúmegváltásként tett alapítvány* egy szociális, kulturális vagy oktatási intézményben; *emlékállítás* (emléktábla-, szobor- vagy síremlék-állítás) *céljából tett alapítvány.*
Emlékpénz, emlékérem, emlékplakett • A vizsgált korszak egyik bevett emlékalakzata. Nagy horderejű események, egyéni csúcsteljesítmények, tudományos, művészeti vagy politikai életpályák jubileumára készítettek ilyen emléktárgyakat. Átadása, bemutatása ünnepi keretben zajlott, élő személyek megtisztelésére és elismerésére, illetve elhunytak kegyeletére és emlékére is vertek érmeket vagy készíttettek plaketteket.
Emlékalbum, emléklap, emlékkönyv • Többnyire díszes kiállítású, gazdagon illusztrált nyomtatott kiadványok. Az emlékkiadványok készülhettek valamilyen évfordulóra, kötődhettek valamilyen ünnepséghez (itt kétféle típus ismert: az ünnepre/jubileumra készülő díszkiadvány, illetve az eseményről készült, azt bemutató, az elhangzott szövegeket tartalmazó díszkiadvány), illetve létrejöhettek tiszteletkötetként egy életpálya jubileumára. Egyrészük a múltban megkezdett vagy már lezajlott esetleg az emlékezők jelenéig hatását éreztető eszme, esemény vagy teljesítmény megörökítését szolgálta, másrészük a múlt ünneplésének, a jelenben elkezdett eszme vagy a jövőnek tett gesztus eseményeinek megörökítését szolgálta.

Az emlékalbumok, emléklapok, emlékkönyvek mellett ide sorolhatók a testületek és társaságok ünnepi ülésein felvett és a nagyközönség számára kiadott *díszjegyzőkönyv*ek is. Az emlékkiadványok a kiállításukban követték a megemlékezett esemény jellegét is: színezett, díszített vagy aranyozott szélű, fekete vagy gyászkeretezett kiállításban jelentek meg.
Utca-, tér-, és intézménynév • Az emlékezési gyakorlatnak a 19. század végétől datálható eljárása. Uralkodók, államférfiak, tudósok, művészek nevét örökítették meg. A névadás előkészületet, hivatalos procedúrát követelt meg. Ugyanakkor spontánabb formái is voltak, amelyek a század közepétől ismertek: az unió kimondásakor (1848), Kossuth Lajos halálakor (1894) adtak nevet nemhivatalosan utcáknak és tereknek.

INTÉZMÉNYEK – AZ EMLÉKEZET MŰKÖDTETŐI

Az egyéni emlékezés spontán folyamatával szemben a kollektív emlékezet szervezést igényel. Maurice Halbwachs legfontosabb tétele, hogy az egyén emlékezése mindig (meghatározott) társadalmi keretben zajlik és tölti be funkcióját (vö: Halbwachs 1925, illetve posztumusz: 1950). Állítása szerint az emlék kollektív jellegét a közös tudatállapotra való referálás adja; az emlékezetben a társadalmi környezethez való tartozás tükröződik vissza. A társadalmi keret pedig az emlékezetet felülvigyázó, működtető intézményként tételeződik, amely az emlékezési eseményt szabályozva a társadalmi konszenzust biztosítja (Halbwachs 1925: VIII–IX). A szerző a családot, a vallási csoportokat és a társadalmi osztályokat is az emlékezet társadalmi kereteiként definiálta (Halbwachs 1925: 199–368). A társadalmi keretek átfedik és részben tartalmazzák egymást: családi, vallási és osztálykötődéseket megélő egyén számára egy-egy emlékkép annál gazdagabb és összetettebb, minél nagyobb számú memóriakeret kereszteződésében tűnik fel és szerveződik. Ez a közös (nem feltétlenül azonos) emlékezet csoporttudatot termel.

Az alábbiakban az emlékezetet szervező, szabályozó, Kolozsváron beazonosított intézményeket és társadalmi csoportokat mutatom be.

Sajtó • A sajtónak (napilapok, hetilapok) a lokális és regionális emlékezetszervezésben játszott szerepe elvitathatatlan. Vizsgálatunk szempontjából az elsődleges forrást képezi. Intézményként élesztette a múlt eseményeit, emlékállításokat kezdeményezett és figyelemmel kísérte az eseményeket. Az események szervezése és alakítása mellett azok értékelését is folyamatosan végezte: kijelölt, meghatározott, korrigált, elmarasztalt. Jogi szereplőként, intézményként is működött: adományokat gyűjtött, szervezett, az az adományokat nyilvánosan nyugtázta, a különféle alapokról kimutatásokat is közölt.

A sajtótermékek és sajtóintézmény közül kiemelhető az *1848–49. Történelmi Lapok* (1892–1903) szerepe.

Március 15-i Állandó Bizottság • 1873-ban jött létre a márciusi ünnepségek megszervezésére. Elnöke Hóry Béla, majd Deáky Albert (1876–1903) és Sándor József (1903–1918, 1941–1945?). Az ünnepség után állandó bizottsággá alakultak és évről évre megszervezték a forradalom és szabadságharc évfordulós ünnepségeit.

A bizottság a háborút követő hatalomváltozás után oszlott fel, mert március 15-ét nem lehetett hivatalosan ünnepelni. 1941-ben a bizottságot újraszervezték, 1946-ig működött.

1848–49. Országos Történelmi és Ereklye-Múzeum • 1890-ben a Március 15-i Állandó Bizottság hozta létre Kuszkó István vezetésével. (A Kolozsvári Országos Történelmi Ereklye Múzeum-Egyesület tartotta fenn.) Az Ereklyemúzeumot 1892. szeptember 19-én, Kossuth Lajos 90. születésnapján nyitották meg hivatalosan. Élén Deáky Albert elnök és Hory Béla alelnök vezette bizottság állt. Helyi és országos megemlékezéseket, emlékállításokat szervezett, „...feladatának tartotta a begyűjthető emléktárgyak felkutatása, megőrzése mellett a kegyhelyek azonosítását és emléktáblával való megjelölését, a szabadságharcosok és sírjaik nyilvántartását. Ha nem is minden 1848-as emléktáblát ők állítottak, de folyóiratukban hírt adtak leleplezésükről, az azoknál évente lefolyt ünnepségekről." (Gaal Gy. 2005a: 408; a gyűjteményről: Jakab 2012b: 244–245.) (1892 augusztusától a Tornavíroda épületében kapott helyet, 1897-től a Mátyás király szülőházában rendezte be gyűjteményét a múzeum.) 1896-ban, a millenniumi közgyűlésre és a honvédemlék avatására készülődve „a gyülés szükségesnek tartotta, hogy egy bizottságot alakitson, mely »Kegyeleti bizottság« név alatt fel fog ügyelni az ereklye muzeum kezdeményezésére létesitett emlékek gondozására" (*Kolozsvár.* 1896/234: 3.).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

1903-tól Sándor József vezette az Ereklyemúzeumot. A világháború után a bizottság feloszlott. 1925-ben újra megnyílt az Ereklyemúzeum, az 1930-as évekig működött. 1941-ben a bizottságot újraélesztették, a múzeum anyagából 1946 márciusában rendeztek utoljára kiállítást. (Vö: Gaal 2005a: 408.) (1945-ben halt meg Orosz Endre régész, a múzeum igazgatója.) 1949-ben szűnt meg az Ereklyemúzeum (Gaal 2005b: 76).

Erdély(rész)i Magyar Közművelődési Egyesület (1885–) • Az egyesület alapvető céljai az identitásépítés, kulturális intézmények létrehozása, illetve gazdasági revitalizáció voltak. Tevékeny részt vállalt az emlékállítások, emlékünnepségek szervezésében és lebonyolításában. Ügyvezetője, titkára pákéi Sándor József volt, aki tulajdonképpen haláláig vezette az egyesületet.

Városi Tanács • A város törvényhatósági bizottság az emlékezet szervezésének, felügyeletének egyik legfontosabb intézménye volt. Természetéből adódóan a lokalitás határain belül szervezte az eseményeket. A királykultusz, az uralkodó család emlékünnepeinek elsődleges szervezője, működtetője. Emellett részt vett szinte minden ünnepségen vagy keretet biztosított külső kezdeményezéseknek.

Kolozsvári (Ferenc József) Tudományegyetem (1872–) • Az egyetem felállításától kezdve különböző évfordulós ünnepségeket szervezett. Minden év májusában az alapításra, a király gesztusára, az elhunyt vagy jubiláló tanártársakra emlékeztek. A nagyobb politikai vagy történelmi eseményekre figyelve grandiózus évfordulós ünnepségeket is szervezett. Ezek mellett az egyetem részt vett, delegációk útján vagy testületileg képviseltette magát más intézmények által szervezett megemlékezéseken. Az év eseményeiről, az egyetem belső és külső tevékenységeiről – így az emlékünnepségekről is – a rektor évente beszámolt: az elhangzott beszédeket, emlékbeszédeket, a megemlékezések eseményeinek az ünnepségek leírásait az egyetemi értesítő/beszámoló, az *Acta Universitatis* közölte.

Egyetemi Kör (1874–) • Az egyetem diákszövetsége. A szervezet az egyetemmel közösen, illetve sokszor tőle függetlenül részt vett ünnepségeken, megemlékezéseket szervezett. Egyes tanári jubileumok megünneplése mellett az október 6-ai kolozsvári ünnepségeket, illetve a Halottak napi temetőbeli megemlékezéseket többnyire az egyetemi ifjúság szervezte. Tevékenységükről a napilapok híradásai mellett az éves tevékenységi beszámolóikból értesülhetünk. Az *Acta Universitatis* rektori beszámolóiban is kitértek a diákság tevékenységeire, de 1904-től külön jelentések is készültek az Egyetemi Kör tevékenységéről. Ezek részletesen bemutatták, ismertették az emlékünnepségek szervezésében játszott szerepüket.[5]

Erdélyi Magyar Irodalmi Társaság • 1888-ban alakult. Felolvasó üléseket tartott, emlékünnepségeket szervezett, melyen tagjaik beszédeket mondtak. Már az 1888-as ügyrendjében rendelkezett az elhunyt tagok végtisztességéről, kimondta, hogy „Az elhunyt tag fölött valamelyik rendes tag nyilvános, vagy ünnepélyes közgyülésen emlékbeszédet mond." (*EIT évkönyve...* 1889: 25.)

Teleki Blanka Kör • 1890. május 1-jén jött létre a felsőbb leányiskola volt növendékeiből. Elnöke De Gerando Antonina. Közgyűlését május 10-én az elnök névnapján tartották. Évkönyveket (1890–1895), emlékkönyveket (1893–1901?) és egyéb kiadványokat adott ki.

Vasvári Kör • Az egyesület 1892 novemberében alakult az Ereklyemúzeum kezdeményezésére. Elnöke Szabó Sámuel, aki a Honvédegylet elnöke is volt egyben. A forradalmár emlékének ápolását tartották fő feladatuknak.

5 Az egyetemi ifjúság egyébként 1884-től ünnepelte március 15-ét (vö: Ferenczi 1885: 12, *Emlékbeszédek...* 1898: 16).

Kossuth Lajos Asztaltársaság • 1898-ban vált ki a Március 15. Állandó Bizottságból. 1900 szeptemberében alakult. Elnöke Benigni Sámuel, majd Deáky Albert volt. Az alakulás előzménye az volt, hogy a Március 15. Állandó Bizottság 1895–96-ban megszerezte Kossuth egyik márványasztalát, illetve egyik poharát. A poharat ezüstbe foglalták. A Kossuth-párti társaság minden hónap 19-én – a névadó születési napján – tartotta estélyét, amelyen előadások hangzottak el. A társaság március 15-ei estélyein évről évre a Kossuth-pohárral felköszöntőt mondott egy erre felkért személy.
Egyéb, átmeneti bizottságok • A síremlékek, emléktáblák, szobrok állítását, az egyleti zászló létrehozását és felavatását, illetve évfordulós ünnepeket az adott célra létrejött bizottságok szervezték. Ezek kezdeményezték és végezték a gyűjtést, felügyelték az emlékjel létrehozását, megszervezték az avatóünnepségeket. A város köztiszteletben álló elöljáróiból, polgáraiból nevezték ki az elnököt, a titkárt, a bizottsági tagokat és a pénztárost.

A (MEG)EMLÉKEZÉS SPECIALISTÁI – AZ EMLÉKEZET SZERVEZŐI ÉS FELÜGYELŐI

Az múltról, eseményekről, emlékezetről megszerkesztett interpretáció egyes aspektusai nem elérhetők az egyének számára. Az *igazság előírásos fogalma* (*formulaic notion of truth*) olyan tudás, amelyhez nincs mindenkinek teljes hozzáférése, csak kivételes személyeknek, a specialistáknak. Ezeket Anthony Giddens *védelmezők*nek (*guardians*) nevezi. „A hagyomány magába foglalja az 'előírásos igazságot', amelyhez csak bizonyos személyeknek van teljes hozzáférése. Az előírásos igazság nem a nyelv referenciális tulajdonságaitól függ, mint inkább annak ellenkezőjétől; a rituális nyelv performatív jellegű és olykor olyan szavakat és gyakorlatokat tartalmaz, amelyeket a beszélők vagy a hallgatók alig érthetnek meg." (Giddens 1994: 64.) A modern társadalmakban a tudás specialistái *szakemberek* (*experts*), az igazság pedig sokkal inkább *tételes* (*propositional truth*).

A népi kultúra kutatása rég felfigyelt az egyén szerepére a kultúra alakításában. Keszeg Vilmos és kutatócsoportja a 2000-es évek elején több ilyen egyén élettörténetét vizsgálták meg (Keszeg szerk. 2005). Keszeg Vilmos ez alapján dolgozta ki, definiálta a *népi specialista* fogalmát és szerepkörét. „Olyan személyt nevezünk meg általa, aki a maga és/vagy környezete megítélése szerint egy foglalkozást mennyiségi vagy minőségi szempontból szerepszerűen, a környezettől elütő módon gyakorol." (Keszeg 2005: 20–21.)

A megállapítás a városi társadalom általam vizsgált főszereplőre/aktoraira is alkalmazható. Az alábbiakban néhány ilyen egyén biográfiáját mutatom be. Az emlékezés specialistái a helyi értelmiséghez (tanár, politikai szereplő, újságíró, intézményvezető stb.) tartozó, a korosztályukat tekintve változó kategóriájú, többnyire a polgári-nemesi társadalmi rétegből rekrutálódó szereplők; a csoportra erős férfidominancia jellemző. Megfigyelhető, hogy az emlékezetszervező szerep az egyén elhunytával a megemlékezett szerepével cserélődik fel.

Kőváry László (1819–1907) • Szerkesztő, történész, statisztikus. A forradalom és szabadságharc emlékezetének megalapításában játszott szerepe jelentős. Egyletek, társaságok történetét írta meg azok jubileumaira. Az országos millenniumi ünnepségekről, a millenáris emlékállítások történetéről szintén munkát jelentetett meg.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Nagy Péter (1819–1884) • Volt honvéd, református püspök. Az Erdélyi Múzeum-Egylet elnöke is volt. Hírneves prédikátor, nagy szónok volt. Emlékbeszédei emlékezetesek, maradandóak voltak.
Jakab Elek (1820–1897) • Történész, akadémikus. A forradalom és szabadságharc emlékezetének megalapításában játszott szerepe jelentős. Impozáns városmonográfiája példaértékű volt már a kortársak számára is.
Szász Gerő (1831–1904) • Volt honvéd, irodalmár, református főesperes. Az Erdélyi Irodalmi Társaság első alelnökeként emlékbeszédeket tartott a város és a vidék neves személyiségei fölött.
Haller Károly (1836–1911) • Jogtudós, egyetemi tanár, 1884–1886 között a város polgármestere, városi törvényhatósági bizottsági tag A kolozsvári közélet meghatározó szereplőjenként tucatnyi intézmény és egylet kezdeményezője, szervezője és elnöke volt. Bár rövid ideig volt polgármester, nagyban meghatározták a városképet (és az emlékállításokat) is az általa elindított reformok és tervek.
K. Papp Miklós (1837–1880) • Szerkesztő, szervező, kiadó-vállalkozó.[6] Lapszerkesztőként 1867-ben megindítja a *Magyar Polgár* napilapot, 1874-ben a dokumentumokat, történelmi cikkeket közlő *Történeti Lapok*at, 1876-ban a szépirodalmibb profilú *Hölgyfutárt.* 1874-től folyamatosan gyűjti és lapjában közli az 1848–49-es dokumentumokat.
Szász Domokos (1838–1899) • Református püspök. Protestáns intézményeket hozott létre, az Erdélyi Múzeum-Egylet alelnöke. A kor neves személyiségeinek temetésén emlékbeszédeket mondott.
E. Kovács Gyula (1839–1899) • Színész, költő. Saját vagy mások verseit szavalta sok rendezvényen. Egy emlékünnepségen való szavalás közben lett rosszul, majd halt meg.
De Gerando Antonina (1845–1914) • Nőnevelő, iskolaigazgató. A felsőbb leányiskola létrehozója és igazgatója (1880–1891, 1893–1912). A Teleki Blanka Kör alapító elnöke. Évente iskolai ünnepségeket szervezett, emlékkönyveket szerkesztett.
Deáky Albert (1846–1903) • Szervező, a Március 15-i Állandó Bizottság elnöke (1876–1903), az Ereklyemúzeum (1892–1903?), illetve a Kossuth Lajos Asztaltársaság elnöke. Többnyire az ő lakásán ülésezett a bizottság. 1903-as haláláig szervezője és alakítója volt a forradalommal és szabadságharccal kapcsolatos helyi emlékünnepségeknek, illetve emlékállításoknak.
Hegedüs Sándor (1847–1906) • Országgyűlési képviselő, majd kereskedelemügyi miniszter. A város befolyásos és tevékeny embere. Később akadémikus is lett.
Hegedüs István (1848–1925) • Egyetemi tanár, majd akadémikus. 1889-ben a Március 15. Bizottság alelnöke. 1891-ben Budapestre költözött, de addig tevékeny részt vállalt a különféle emlékünnepségek szervezésében, illetve emlékbeszédeket tartott azokon.
Sándor József (1853–1945) • Szervező, lapszerkesztő, országgyűlési képviselő. Az Erdély(-rész)i Magyar Közművelődési Egylet létrejöttétől (1885) titkára, később főtitkára és tiszteletbeli elnöke, az Erdélyi Kárpát-Egylet alelnöke, 1903-tól a Március 15-i Állandó Bizottság vezetője, 1903-tól az Ereklyemúzeum elnöke. Erdélyi és kolozsvári emlékállításokat szorgalmazott, megemlékezési ünnepségeket szervezett.
Márki Sándor (1853–1925) • Történész, egyetemi tanár, akadémikus, a városi bizottság tényleges, majd tiszteletbeli tanácsosa. Kolozsvárra érkezésétől, az egyetemire való kinevezésétől fogva a helyi emlékünnepségek egyik állandó szónoka volt. Ünnepi beszédeit folyamatosan közölte a napilapokban, illetve önálló kiadványokban. Két gyűjteményes kötete is megjelent (Márki 1907 és 1915). A *Nemzeti Ünnepeken. Történelmi beszédek* című beszédgyűj-

6 Szervezőmunkájáról és kiterjedt hálózatáról lásd Szabó Eszter tanulmányát (Szabó E. 2014).

teményét a város adta ki. Az 1907-es kötet előszavát Szvacsina Géza polgármester írta, aki a történésznek a város emlékezetszervezésében játszott szerepét méltatta:

> „Dr. Márki Sándor megkedveltette Kolozsvárt a történelmi beszédeket.
> Mert nem volt az utóbbi 12 év alatt a törvényhatósági életünkben emlékezetes közgyűlés, városunkban lélekemelő ünnepély, midőn nagy időknek és nagy embereknek hervadhatatlan érdemeiről kellett örök igazságokat hirdetni, vagy történelmi nagy eseményeket méltatni, hogy Kolozsvár városa, intézetek és testületek ne fordúltak volna dr. Márki Sándorhoz és ne vették volna igénybe történetírói tudásának örök becsű kincseit és ne kérték volna föl az ünnepi beszéd megtartására." (Szvacsina 1907: V–VI.)

A világháború első évében – mint az 1914–15-ös tanévi egyetemi rektor – a doktoravatási alkalmakkor beszédeket tartott a többnyire a fokozatszerzés után hadba vonuló, illetve a már szolgálatot teljesítő, de a fokozatszerzés napjaira szabadságolt jelölteknek. A 35 beszédet 1915-ben *Háborús beszédek* címmel külön gyűjteményben is megjelentette. Ezek hazafias, történelmi példázatra építő szövegek voltak:

> „Nagyon természetes tehát, hogy azok a búcsúszavak, melyeket a Rector, egyetemünk évtizedes szokása szerint, a felavatott doctorokhoz intézett, ezekben a nagy időkben arra buzdították a pályakezdőket, hogy hadi és tudományos kötelességeiknek egyaránt megfeleljenek. Azoktól a derék fiatal emberektől, kik közül többen már sebekkel is vagy vitézségi érmekkel ékesítve álltak az egyetemi tanács elé s egy-két nap mulva, sőt néha éppen aznap, megint a háborúba indúltak vissza, a Rector minden alkalommal néhány buzdító és lelkesítő szóval, de mindenkor a találkozás reményében búcsúzott el. Őket is, a polgári pályán maradókat is figyelmeztette, hogy mint az egyetem bekeblezett doctorai, szaktudományuk művelésével hazánk javát mozdítják elő." (Márki 1915: III–IV.)

Ferenczi Zoltán (1857–1927) • Irodalmár, irodalomtörténész, (egyetemi) tanár, majd akadémikus. Az Erdélyi Irodalmi Társaság titkáraként emlékünnepségeket szervezett, emlékbeszédeket tartott, illetve emlékkönyveket szerkesztett.
Szádeczky Lajos (1859–1935) • Történész, egyetemi tanár, majd akadémikus. Tevékeny részt vállalt a megemlékezési ünnepségeken, beszédeket, emlékbeszédeket mondott.
Szvacsina Géza (1849–1917) • Városi tanácsos, majd 1898–1913 között a város polgármestere. Több emlékállítással kapcsolatos közgyűlési indítványt tett, emlékállításokat kezdeményezett és a megemlékezéseken beszédeket mondott.
Kuszkó István (?–1916 után) • Szervező, szerkesztő. Az 1848–49. Ereklyemúzeum múzeumőre (1892–haláláig). Az 1892-ben induló *1848–49. Történelmi Lapok* összeállítója, 1893-tól szerkesztője. A forradalom és szabadságharc tárgyi emlékeinek és a honvédek élettörténeteinek összegyűjtésében játszott nagy szerepet. Kezdeményezte több honvédemlék létrehozását.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ÖSSZEGZÉS

A 19–20. századi kolozsvári emlékezéskultúra vizsgálatának célja, hogy rendszerezze a (lokális) emlékezési hagyományt. Ebben a tipológi**ába**n az emlékezés szerkezetének a kutatás során beazonosított eszközeit, alakzatait, kereteit tárgyaltam. Az elemzés számba veszi, hogy milyen eseménytípusok, motívumok, tartalmi elemek határozták meg az emlékünnepséget, milyen tereket foglalt le vagy sajátított ki a közösségi együttlét, milyen retorikai és narratív stratégiái voltak az emlékállításoknak és megemlékezési ünnepségeknek. Az intézmények mellett fontosnak tartottam azoknak a személyeknek a bemutatását is, akik a helyi emlékezetkultúra alakításában kulcsfontosságú szereppel bírtak: specialistákként (Keszeg), védelmezőkként (Giddens) szervezték és felügyelték az emlékünnepségeket.

A tanulmány alapját képező kutatás legfontosabb eredménye, hogy láttatni tudja a mai értelemben vett emlékállítás és megemlékezési gyakorlat morfológiáját, intézményesedésének folyamatát. A vizsgálat arról győzött meg, hogy a halottkultuszból, illetve az egyházi keretben szerveződő rítusokból nőtt ki az emlékezés gyakorlata. Gyökere, koreográfiája, kontextusa, jellege alapján egyértelműen a családi/halottal kapcsolatos megemlékezés volt, a vizsgált korszakban ez a koreográfia szélesedett, a kontextus tágult – a nemzeti fele – és ez mindinkább a történeti múlt/dicső múlt képét vetítette horizontjára.

1867 mindenképpen cezúrát jelent, választóvonalat képez a nyilvánosság szerkezetét, a közösségi események emlékezetének megélését illetően. Megszületett egy újfajta emlékezetpolitika, és ez nem más, mint a nemzeti identitást megalapozó, azt a nyilvánosságban felmutató emlékezet kultiválása. A kiegyezés lehetőséget teremtett a nemzeti emlékezetnek a nyilvánosságban (sajtó, fizikai terek) való reprezentálására.

A polgári ünnepkultúra kialakulása maga után vonta az új menedzselési technikákat is. Az emlékünnepségek szervezésére, emlékállítások kivitelezésére bizottságok alakultak, az anyagi alap előteremtésére gyűjtéseket szerveztek, a polgárok az adományozás, jótékonykodás gesztusával is bekapcsolódtak az emlékezéskultúrába.

Az emlékállítások tulajdonképpen megteremtették a helyet a későbbi megemlékezések, periodikus jellegű emlékünnepségek számára, mondhatni, hogy magához az ünneplési kultúrához konstruáltak teret. Ezt az is igazolja, hogy az új emlékterek létrehozását követően a korábbi terekből (itt főként a templomokra, gyűléstermekre gondolok) látványosan kivonult a múlt fesztív, közösségi ünneplése, és a megemlékezési kultúra ezekben az új, erre a célra létrehozott terekben fejlődött tovább.

Nemcsak új terei jöttek létre az emlékezésnek, hanem megszületett maga a mai értelemben vett emlékállítási gyakorlat: az emlékezet invazív térbeliesítése mellett az emlékünnepségek differenciálódtak, demokratizálódtak. Az uralkodócsalád kultusza mellett megszületett és emancipálódott a polgári eszménykép, múltkép ünneplése, a közösségi események felkutatása, emlékezetben tartása, igazodási pontként való kiemelése.

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 Könyvkiadó, Budapest.

EIT évkönyve...
1889 *Az Erdélyi Irodalmi Társaság évkönyve* I. Ny. a „Közművelődés" irodalmi intézet, kő- és könyvnyomdában, Kolozsvár.

Emlékbeszédek...
1898 *A kolozsvári Márczius 15-iki Állandó Bizottság ünnepélyein tartott emlékbeszédek 1873–1897-ig. (A bizottság 25 évi történetével.)* Kolozsvári Márczius 15-iki Állandó Bizottság, Kolozsvárt.

Ferenczi Zoltán
1885 Történelmi visszatekintés a márcz. 15-diki ünnepélyt rendező bizottság működéséről s az ünnepélyekről. In: *Emlékbeszédek melyek tartattak a kolozsvári márczius 15-iki emlékünnepélyeken 1873–1884-ig.* Kiadja a Kolozsvári Márczius 15-iki Állandó Bizottság, Kolozsvárt, 3–13.

Gaal György
2005a Kolozsvár 1848/49-ben. In: Uő: *Kolozsvár vonzásában. Tanulmányok, megemlékezések.* (Bibliotheca Transsylvanica, 43.) Pallas-Akadémia, Csíkszereda, 391–416.
2005b Első betűszavaink egyike: EMKE. In: Uő: *Kolozsvár vonzásában. Tanulmányok, megemlékezések.* (Bibliotheca Transsylvanica, 43.) Pallas-Akadémia, Csíkszereda, 7–87.

Giddens, Anthony
1994 Living in Post-Traditional Society. In: Beck, Ulrich – Giddens, Anthony – Lash, Scott: *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order.* Polity Press, Cambridge, 56–109.

Halbwachs, Maurice
1925 *Les Cadres sociaux de la mémoire.* (Collection Les Travaux de l'Année Sociologique.) Librairie Félix Alcan, Paris.
1950 *La Mémoire collective.* Presses Universitaires de France, 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
2012a *Ez a kő tétetett... Az emlékezet helyei Kolozsváron (1440–2012).* Kriza János Néprajzi Társaság – Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár.
2012b *Emlékállítás és emlékezési gyakorlat. A kulturális emlékezet reprezentációi Kolozsváron.* Kriza János Néprajzi Társaság – Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár.
2015a Az emlékezet társadalmi funkciói Kolozsváron (1440–2012). In: Barna Gábor – Keszeg Vilmos (szerk.): *Patrimónium és társadalom a 20. században. A VII. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus előadásai, Kolozsvár, 2011. augusztus 22–27.* Kriza János Néprajzi Társaság – Nemzetközi Magyarságtudományi Társaság, Kolozsvár–Budapest, 9–34
2015b Az ezredik év. A millennium ünneplése és reprezentációi Kolozsváron. In: Jakab Albert Zsolt – Kinda István (szerk.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére.* Kriza János Néprajzi Társaság – Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Székely Nemzeti Múzeum, Kolozsvár, 865–890.

Keszeg Vilmos
2004 Az ünneplő Torda. Az ünneplés alkalmai és terei egy kisvárosban. In: Pócs Éva (szerk.): *Rítus és ünnep az ezredfordulón. Tudományos konferencia Marcaliban, 2002. május 13–15.* (Studia Ethnologica Hungarica VI.) L'Harmattan – Marcali Városi Helytörténeti Múzeum, Budapest, 21–42.
2005 Előszó. In: Uő (szerk.): *Specialisták. Életpályák és élettörténetek.* I. (Sapientia Könyvek.) Scientia Kiadó, Kolozsvár, 7–23.
2006 *Egy Hir adás a' Késő Maradékhoz. 17–20. századi erdélyi toronygombiratok.* Mentor Kiadó, Marosvásárhely.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

2008 *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 3.) KJNT–BBTE Magyar Nyelv és Antropológiai Tanszék, Kolozsvár.
2010 A betegség és a halál megjelenítése az erdélyi epitáfiumokban. In: Pócs Éva (szerk.): *Mágikus és szakrális medicina. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* (Tanulmányok a transzcendensről, VII.) Balassi Kiadó, Budapest, 677–693.
2011 *A történetmondás antropológiája. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 7.) KJNT–BBTE Magyar Nyelv és Antropológiai Tanszék, Kolozsvár.
2014 *Aranyos-vidék. Honismereti könyv.* Kriza János Néprajzi Társaság – Erdélyi Múzeum-Egyesület, 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.

Keszeg Vilmos (szerk.)
2005 *Specialisták. Életpályák és élettörténetek.* I–II. (Sapientia Könyvek.) Scientia Kiadó, Kolozsvár.
2015 *Lokális történelmek. A lokális emlékezet alakzatai.* (Emberek és kontextusok, 12.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.

Márki Sándor
1907 *Nemzeti Ünnepeken. Történelmi beszédek.* Kolozsvár sz. kir. város díszközgyűlésein s egyéb alkalmakkor tartotta ~ egyetemi tanár, a Magyar Tudományos Akadémia l. tagja, Kolozsvár sz. kir. város tb. tanácsosa. A Kolozsvári Bocskay-szoboralap javára. Kiadja Kolozsvár sz. kir. város közönsége, Kolozsvár.
1915 *Háborús beszédek.* Doctoravatásokon mondta ~ a Kolozsvári M. Kir. Ferencz József Tudományegyetem 1914/15. évi rectora. Ajtai K.Albert könyvnyomdája, Kolozsvár.

Nora, Pierre
2010 *Emlékezet és történelem között. Válogatott tanulmányok.* Napvilág Kiadó, Budapest.

Péntek János
1997 A ritualizált szöveg. In: Uő (szerk.): *Szöveg és stílus. Szabó Zoltán köszöntése.* BBTE Magyar Nyelv és Kultúra Tanszéke, Kolozsvár, 329–334.

Szabó Eszter
2014 *K. Papp Miklós és egy értelmiségi hálózat. Az irodalom szerepe a kulturális elit alakulásában a 19. század végi Erdélyben.* Kézirat.

Szvacsina Géza
1907 Előszó. In: Márki Sándor: *Nemzeti Ünnepeken. Történelmi beszédek.* Kiadja Kolozsvár sz. kir. város közönsége, Kolozsvár, V–VIII.

Todorov, Tzvetan
1988 A műfajok eredete. In: Kanyó Zoltán – Síklaki István (szerk.): *Tanulmányok az irodalomtudományok köréből.* Budapest, Tankönyvkiadó, 283–296.

Tóth István György
1996 *Mivelhogy magad írást nem tudsz... Az írás térhódítása a művelődésben a kora újkori Magyarországon.* (Társadalom- és művelődéstörténeti tanulmányok, 17.) MTA Történettudományi Intézet, Budapest.

Verebélyi Kincső
1998 Szokás. In: Voigt Vilmos (szerk.): *Magyar folklór.* (Osiris Tankönyvek.) Osiris Kiadó, Budapest, 400–439.

Vincze Zoltán
2014 *A kolozsvári régészeti iskola a Pósta Béla-korszakban (1899–1919).* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.

HOMO MEMOR. STRUCTURA CULTURII MEMORIALE (LOCALE) DIN SECOLELE XIX-XX

Scopul cercetării culturii memoriale clujene din secolele XIX–XX este de a sistematiza patrimoniul comemorativ dispersat local referitor la perioada respectivă. Analiza înşiruie ocaziile, spaţiile şi tipurile de evenimente ale culturii memoriale, care au fost motivele şi elementele de conţinut care au determinat festivităţile comemorative, care au fost spaţiile fizice ocupate sau expropriate de către experienţa comunitară, care au fost strategiile retorice şi narative ale acţiunilor memoriale şi festivităţilor comemorative. Pe lângă instituţii, ar fi importantă şi prezentarea acelor persoane, care au jucat un rol important în formarea culturii memoriale locale, deoarece ca specialişti (Keszeg) sau gardieni (Giddens) ei au fost cei care au organizat şi au supravegheat festivităţile comemorative.

HOMO MEMOR. THE STRUCTURE OF 19TH-20TH CENTURY (LOCAL) MEMORIAL CULTURE

The aim of the research on 19th–20th century memorial culture of Cluj was to systematize the dispersed local memorial heritage referring to the given period of time. The analysis lines up the occasions, spaces and event types of memorial culture, the motifs, elements of content determining the commemorative festivities, the physical spaces taken and expropriated by communitarian experience, the rhetorical and narrative strategies of memorial actions and commemorative festivities. Besides institutions, it is quite important to present also persons, who had a key role in the formation of local memorial culture, as they used to organize and supervise the commemorative festivities as specialists (Keszeg) or guardians (Giddens).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

BARNA GÁBOR

A VALLÁSI ÉS NEMZETI ÜNNEPEK MEGTARTÓ EREJE

Előadásom elején az ünnep fogalmának értelmezéséből indulok ki, s abból a gondolatból, hogy lényegében minden ünnepi alkalom valamilyen emlékezéssel függ össze, azaz az ünnepeknek van valamilyen történeti vonatkozásuk, az ünnepeknek megvan a sajátos elbeszélő hagyományuk, még azoknak is, amelyek látszólag a jelennel vannak összefüggésben. Ezután pedig az ünnepek elemzése révén felvillantjuk alkalmazásuk lehetőségeit az identitás, így a közösségi kohézió vonatkozásában.

AZ ÜNNEP FOGALMA ÉS JELLEMZŐI

A német Josef Pieper kultúrfilozófus szerint az ünnep „összhang a világgal", az élet igenlése és elfogadása (Zustimmung der Welt, In Tune with the World). Kultúrtörténeti szempontból az ünnep eredetét a kultuszban látja. Legtisztább formájának pedig az istent dicsőítő kultuszokat tartja (Pieper 1999). Egy másik nézet szerint (Roger Caillois és Mihail Bahtyin) az ünnepet elsősorban az ellentmondás és az exces jellemzi. Amíg azonban Caillois a „szent" dominanciáját emelte ki, addig Bahytin éppen a tilalmak átlépését, a szabadságot, a szabályoktól és korlátokról mentességet – beleértve a vallás szabályait is – hangsúlyozta (Caillois é. n., idézi Nyíri 1975, Bahtyin 1982). Ismét mások az ünnep eredetét az ideálok és a realitás, azaz egyik oldalon az elvárt, az óhajtott életben, a másik oldalon pedig a mindennapok valóságának szembenállásában (Cox 1969).

Abban azonban a nézetek megegyeznek, hogy az ünnep kiemeli megtartóját a hétköznapi/mindennapi rutinból, s különleges idő részesévé teszi (Assmann 1991, 1999). Az ünnep az idő egészéből kiemelt, rendkívüli idő (Van der Leeuw 2001: 338). Az ünnepek ismétlődhetnek, ciklusokat alkothatnak, ezáltal arra mutatnak rá, hogy valamit folytatnak, s valahová vezetnek (Van der Leeuw 2001: 340), hogy egymással összefügghetnek, és strukturáltságuk

szimbolikus tartalmakat is kifejezhet. Gondoljunk az egyházi év ünnepeire, a nemzeti ünnepekre, a családi ünnepekre stb. (Bimmer 1977: 40). Bár az ünnepet legtöbb vizsgálója összefüggésbe hozza a *szakrális*sal, a *szent*tel, tágabb értelemben *rendkívüli*ségét, s *kvázi-szakrális* jellegét is említhetjük. A magyar ünnep szavunk is a „szent"-tel van összefüggésben: id-nap = ünnep, üd-vösség = szentség, azaz gyökerében megegyezik más nyelvek értelmezésével.[1]

Az ünnepek fajtái

Közösségi ünnepek	**Egyéni ünnepek**
Nemzeti ünnep	
Helyi és regionális ünnepek	
a) ismétlődő regionális napok	
b) tartomány vagy városalapításra emlékező ünnepnapok	
A munka ünnepei	Gyári ünnepek
Kalendáriumi ünnepek	Kalendáriumi ünnepek (a családban, társaságban, stb.)
Az egyházi év ünnepei	Az egyházi év ünnepei (a családban)
Évfordulók	Évfordulók
Helyi ünnepek	Formális és informális csoportok ünnepei
falunap, templombúcsú, lövészünnepek találkozók	egyesületi ünnepek (ha az egyesület nem szervez nyilvános ünnepet)
b) városi ünnepek	Családi ünnepek
városrészi ünnepek	ünnepek barátok és ismerősök között

ÜNNEP ÉS HATALOM

Ünnepstruktúránk összetett, rétegzett, különböző eredetű emlékezés-alkalmakat rendez és foglal egységbe: egyéni, családi, kisközösségi, egyházi, nemzeti alkalmakat. Az ünnepek a rend és a stabilitás érzését hozzák életünkbe és világunkba (Bálint 1943). Az ünnep legfontosabb társadalmi és kulturális funkciója az *időrendező*, a rendet biztosító szerep (Leach 2000: 101).

Egy ünnepstruktúra nyilván akkor hatékony, ha ezek összetevői nagyjából egységes világkép alapján szerveződnek egységgé, közöttük minél kevesebb diszkrepancia van, s a társadalom egésze vagy minél szélesebb rétegei vagy egésze elfogadja, magáénak érzi. Történetileg a legfőbb időrendező a keresztény egyházi év volt. Az állami ünnepek lényegében az uralkodó születés- és névnapját, trónra lépésének évfordulóját jelentették. A polgári nemzetállamok kialakulásával párhuzamosan azonban megjelentek a nem szakrális vo-

1 A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára alapján az ünnep szavunk elhomályosult összetétel. A korai inep, ydnep, ünnap, üdnap alakok tanúsága szerint az ünnep előtagja az id 'szent' melléknév, utótagja a nap főnév. Eredetileg egyházi műszó lehetett, jelentése 'szent nap'. A kifejezésben bekövetkezett dn>nn mássalhangzó-hasonulás, illetve magánhangzó-illeszkedés.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

natkozású közösségi ünnepek, amelyeket vagy a felsőbbség javaslatára, vagy alulról jövő kezdeményezésre fogadott el a közösség. Legszebb példa ez utóbbira március 15., amely csupán 1927-től nemzeti ünnepünk. Előtte április 11-ét tartották annak, maga Kossuth is, amikor a pozsonyi országgyűlésen elfogadták az áprilisi törvényeket, amelyek valóban a polgári átalakulás feltételeit teremtették meg. Ám a nép már 1849-ben március 15-én ünnepelt és emlékezett! (Erdélyi 1999.)

Az államhatalom ünnepkultúráján leolvashatóak a közösség elé vetített célok, az ünnepekről leolvasható az adott rendszer politizálási kultúrája is. (Hogyan ünnepeltet, mit tesz kötelező ünneppé.) Megismerhető az is, hogy az ünnepkultúrán keresztül képes-e a politikai adminisztráció a polgárok gondolatvilágával érzelmi-értelmi közösséget teremteni. Politikai rendszerváltozásokat követő ünnepváltozások jól illusztrálják ezt, a hatalom szempontjából egy új ünnepstruktúra kialakításával megalkotott új „harmónia" kialakításának igényét.

Az ünnepi rendben tehát jól kirajzolódhatnak a mindenkori hatalom érdekei, törekvései. Az állami ünnep: a polgár (egyéni) és a fennálló politikai hatalom (közösségi szervezet) közötti kapcsolatteremtés fóruma és eszköze. Az ünnepeink egy részét, még az egyén életének meghatározó alkalmait is (születés, házasság, halál) az állam, korábban pedig az egyházak saját rítusaikkal ellenőrzésük alá akarták és akarják vonni. Hiszen ez nemcsak a társadalom nyilvántartásba vételének, hanem ellenőrzésének egyik útja.

A 18–21. században az egyházak ünnep-ellenőrzési szerepe és lehetősége fokozatosan szűkült. Napjainkban az állam, azaz egy külső, semleges, más esetben ellenséges erő mondja meg, hogy mely egyházi ünnepeket ismer el, melyeket nem. Jó példája ennek a nemrég bejelentett hír: 2017-től Nagypéntek is állam által elismert munkaszüneti nap lesz a reformáció 500. évfordulóján. Az állam ezzel a református vallásgyakorlás egyik hangsúlyos ünnepét ismeri el. (Nagypéntek persze általában a kereszténységnek is kimagasló nagy ünnepe.)

Az állam és polgárai viszonyát le tudjuk mérni többség és kisebbség viszonyában is az ünnepek révén. A környező államokban az 1990 körüli politikai változások után a magyar nemzetrészek nem a román, szlovák, szerb, ukrán, osztrák, stb. hivatalos állami és nemzeti ünnepeket ülik meg, hanem a magyar nemzeti ünnepeket: március 15-ét, augusztus 20-át és október 23-át. Kérdés, hogy a megszállás és a békeszerződésben rögzített határok meghúzásának közelgő centenáriuma kapcsán az érintett államok mennyire fogják előírni a kötelező jellegű ünnepléseket kisebbségeik, elsősorban a magyarok számára. Várhatóan sorozatos konfliktusokat idézve elő ezzel.

A 20. század elejéig – leszámítva a francia forradalom éveit – az ünnepek rendje nagyjából organikusan fejlődött a már említett keresztény ünnepi kalendárium alapján, s egészült ki állami/nemzeti, valamint ideologikus alkalmakkal. Ebben okozott nagy törést a kommunizmus és másfél évtizeddel később a német nemzetiszocializmus.

Náci ünnepi kalendárium

január 30.	a hatalomátvétel napja
február 24.	a pártprogram meghirdetésének napja
március 16.	hősök emléknapja
március utolsó vasárnapja	az ifjúság elköteleződésének napja
április 30.	a Führer születésnapja
május 1.	a nemzeti munka ünnepe
május 2. és 3. vasárnapja	anyák napja

június 21.	nyári napforduló
szeptember	nürnbergi pártnap
október eleje	betakarítási ünnep
november 9.	a mozgalom vértanúinak ünnepe (legnagyobb ünnep)
december 21.	téli napforduló

A régi ünnepi rend helyébe az 1948-ban kormányra került új hatalom új ünnepeket vezetett be, amelyek a saját ideológiáját reprezentálták. A minta a Szovjetunió volt. A kommunista rendszer racionalizmusra, materializmusra, ateizmusra és arra a feltételezésre épített, hogy a tudomány mielőbb győzedelmeskedik a vallás fölött. Ugyanakkor az új ünnepei rítusok többségét vallási rítusok pótlásaként, helyettesítéseként alkották meg. (Aldridge 2008: 153.) E rendszer részei a következők voltak: kalendáriumi ünnepek, az átmenet ünnepei, tömegfelvonulások, a vezetők (személyi) kultusza, szekuláris zarándoklatok helyei (Aldridge 2008: 153–157). Christel Lane szerint ez már politikai vallás volt (idézi Aldridge 2008: 157). (Lényegében ugyanezt mondhatjuk el a bolsevizmusnál fiatalabb náci német ünnepi rendről, amely szintén a korábbi keresztény kalendáriumot akarta leváltani, saját ideológiájának és struktúrájának ünnepeivel helyettesíteni.)

Ünnepi kalendárium 1945–1989

Dátum	**Név**	**Munka-szüneti nap**	**Megjegyzések**
január 1.	Újév	igen	
március 8.	Nemzetközi nőnap	nem	
március 15.	az 1848-as forradalom emlékünnepe	nem	Nemzeti Ünnep, de munkanap, 1956 után tanítási szünet, kötelező iskolai foglalkozással
március 21.	Tanácsköztársaság ünnepe	nem	1969-től bevezetve
április 4.	Felszabadulás ünnepe	igen	1950-től
május 1.	a Munka ünnepe	igen	1949-től
augusztus 20.	az Államalapítás ünnepe	igen	állami ünnep, az új kenyér ünnepe és az 1949-es (kommunista) alkotmány ünnepe
szeptember 29.	Néphadsereg napja	nem	a magyar seregek győzelme az osztrák erők fölött Pákozdnál 1848-ben
október 6.	az aradi mártírok emléknapja	nem	A Nemzeti gyász napja, középiskolákban kötelező megemlékezésekkel
november 7.	A Nagy Októberi Szocialista Forradalom ünnepe	igen	1955-től munkaszüneti nap, egyedül 1956. november 7. volt munkanap
december 25–26.	karácsony	igen nem	1950-1956 között fenyőünnep

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A szovjet mintát követve, a családi élet is átpolitizálódott. Nagy propaganda kezdődött az egyházi vonatkozású ünnepek ellen. Bevezették a névadó ünnepséget a keresztelő helyett, a polgári házasságkötést a templomi esküvő helyett, s a temetésnél a pap és kántor helyett iskolai vagy gyári kórus énekelt. Haladónak lenni egyet jelentett egyház- és vallásellenesnek lenni. A hatalom vallással szembenállása és a nemzeti/patrióta ünnepekkel szembeni könyörtelen fellépések megmutatták, hogy mik voltak a szocialista ideológia igazi ellenfelei. (Aldridge 2008: 152–153.)

Az új ünnepi kalendárium 1990 után

Dátum	**Név**	**Munka-szüneti nap**	**Megjegyzések**
január 1.	Újév	igen	
február 1.	Köztársaság napja	nem	
február 25.	A kommunista diktatúra áldozatainak emléknapja	nem	megemlékezések a középiskolákban
március 15.	az 1848-as forradalom ünnepe	igen	nemzeti ünnep, először 1989-ben munkaszüneti nap, hivatalos állami ünnep 1990-től
	Húsvét	igen	vasárnap és a rákövetkező hétfő
április 16.	A holocaust áldozatainak emléknapja	nem	2001-től megemlékezések a középiskolákban
május 1.	Munka Ünnepe	igen	1949-től
	Pünkösd	igen	vasárnap és hétfő 1994-től
június 4.	A Nemzeti Összetartozás napja	nem	a trianoni békediktátum aláírásának emléknapja
június 19.	A magyar függetlenség napja	nem	1991-től, a Vörös Hadsereg elhagyta Magyarországot
augusztus 20.	Az államalapítás ünnepe	igen	nemzeti és állami ünnep, az új kenyér és az 1949-es (kommunista) alkotmány ünnepe, egyházi ünnepként Szent István-nap
október 6.	Az aradi mártírok napja	nem	a nemzeti gyász napja, megemlékezések középiskolákban
október 23.	Az 1956-os októberi forradalom ünnepe, a 3. Magyar köztársaság kikiáltásának napja	igen	nemzeti ünnep
november 1.	Mindenszentek	igen	
december 25–26.	karácsony	igen	

Mit mutat ez a táblázat? Mindenek előtt azt, hogy az alapréteget a keresztény ünnepek, az üdvtörténet eseményei adják: karácsony, húsvét, pünkösd. Mellettük a felekezetileg megosztott Magyarországon a katolicizmus ünneprendszere már nem domináns, mint volt a II. világháború előtti időkben. Magyarországon Szent István király ünnepe augusztus 20-án, nemcsak a szentre, hanem a személyéhez köthető államalapításra (a szocialista időszakban a szocialista alkotmányra), valamint az új kenyérre emlékezünk elsősorban. A nap már a

20. század elején az állami alkalmazottak ünnepe lett. (Barna 2011: 111, 113.) Azaz még a keresztény alapon álló ünnepek tartalma is elvilágiasodhatott (Rückl–Štika 2012: 171–172).

A kereszténység emlékezet-vallás, minden mozzanata valamilyen múltbeli/üdvtörténeti eseményre emlékezik. A szekularizálódással és az individualizálódás/laicizálódás folyamatával párhuzamosan azonban a vallás centrális szervező erőként vesztett erejéből és kiesett a társadalmat összetartó erők közül, vagy hátrább szorult és csak szűkebb csoportokban fejti ki hatását. Ezzel párhuzamosan az általa képviselt és elbeszélt, jövőre irányuló „üdvtörténet" ismerete is visszaszorult. Így egyre kevésbé van szükség a keresztény ünnepekre mint emlékezet-helyekre és emlékezet-alkalmakra.

A vallás helyébe a 19–20 század fordulóján a nemzeti gondolat került, s az ennek megfelelő ünnep-struktúra. Március 15. pl. 1927-től nemzeti ünnep, előtte április 11-én emlékezett meg a hivatalosság 1848 forradalmáról. Ám a 20. század középső harmadában, az internacionalizmus gondolatának hatalomra jutásával és a polgári közösségek szétverésével/ szétesésével a nemzeti ünnepek is sokat veszítettek centrális szervező erejükből. Ezt tapasztaljuk az állami/nemzeti ünnepek vonzerejének csökkenésében. S ez nem csak magyar tapasztalat. Ezzel viszont elveszett az ünnepek humanista tartalma is (szabadság, egyenlőség, testvériség), kiüresedtek és kiüresednek a nemzeti ünnepek is. (Bieritz 2012: 13.) Talán kevésbé jellemzi ez a kiüresedés a kisebbségi közösségek életét. Nem a többségi/ állami ünnepeket tartják, hanem saját ünnepeiket teszik tradícióikkal orientációs pontokká, az emlékezet lehorgonyzásának alkalmaivá és tereivé. Helyzetükben ugyanis a nemzeti közösségi ünnepekhez ragaszkodás egy alternatív ünnepi rendhez való ragaszkodást fejez ki, amely az önfeladás, az asszimiláció folyamatát lassíthatja.

A későmodernitásban, ahogy egyesek napjainkat nevezik, az ünnepek mind a nyilvános, mind a privát szférában veszítenek tehát értelmező, emlékező és emlékeztető dimenziójukból. A társadalmi folyamatoknak megfelelően a rítusok és az ünnepek individualizációja és fragmentalizálódása játszódik le. Ez ugyanakkor keretet adhat számos rítus és rituálé megtartására. Vallási/keresztény jellegük háttérbe szorul, új formájú és tartalmú, deszakralizált ünnepek alakulnak ki. Ezt pedig az jellemzi, hogy nem az ünnep maga, hanem az ünneplés a fontos. A késő modern ünnep mint esemény tehát csak önmagára vonatkozik. (Bieritz 2012: 5–6.) Egy állapotot ünnepel az ember, amelyben éppen létezik, s mind kevesebb a szerepe az emlékezésnek, valamint a múltra alapozó jövőre utalásnak. Ennek tipikus helyei és formái napjainkban a vásárok, a szabadidő parkok és a bevásárló központok. (Bieritz 2012: 10–11.)

A karácsony nemcsak a Megváltó születésének gondolatát veszítette el, hanem egyre inkább a „szeretetünnep" jellegét is. Napjainkban a karácsony inkább az ünnepet megelőző hetek vásárlási alkalmait, a *fogyasztás ünnepét* jelenti. Ugyancsak nem tudunk mit kezdeni Krisztus feltámadásának történetével, ezért húsvét az elmúlt évtizedekben egyfajta tavaszünneppé vált. (Barna 2014, Join-Lambert 2012: 62.) Pünkösd tartalma pedig teljesen kikopott. Azaz azok az ünnepek kerültek tehát veszélybe, amelyeknek a profán életben nincs relevanciájuk, jelentőségük. (Join-Lambert 2012: 59.)

A társadalom minden szintjén jelentkező differenciálódás azonban új integrációs lehetőségek is nyíltak, amelyek mentén új ünnepi alkalmak/fesztiválok alakulhattak ki. Mögöttük erős gazdasági és kereskedelemi szempontok és egy jól szervezett kommunikációs stratégia húzódik meg. Ilyen a Valentin-nap, a Halloween, de ilyenné vált a régebbi anyák napja, vagy az adventi vásár.

Újabban az egyházi év, a kalendáriumi, a nemzeti/állami és az egyéni ünnepek mellett vagy akár hozzájuk kapcsolódva megjelentek, jelen vannak az olyan lokális ünnepek, amelyek egy kisebb-nagyobb közösség (település, városrész, vagy réteg, foglalkozási csoport – ezek voltak korábban is) sajátos alkalmai. Tartalmi vonatkozásaikat, szimbolikus

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

eszközeiket a lokális kultúrából veszik. Ám ezeknek az emlékezet-alkalmakhoz nincs közük, hanem gyakran a paraszti kultúra, a mindenkori jelen gasztronómiai hagyományaira építenek, abból emelnek ki ökológiai, turisztikai és gazdasági érdekek mentén egy-egy elemet, felértékelve bizonyos, akár már rég elfeledettnek vélt lokális hagyományokat. Tanulságos, hogy az újraszerkesztés során a kulturális hagyományból mit emelnek ki, s tesznek szimbólummá: csaknem kizárólag a gasztronómiai kultúra lokálisan jellemző elemeit. Ilyenek között emlegethetjük a halászléfőző versenyeket és ünnepeket Baján és Szegeden, vagy a csabai kolbász ünnepét Békéscsabán. A múltjához ragaszkodó közösség gyakorlati célja az, hogy egyfajta időbeli keretben szervezze és orientálja magát, és hogy megőrizze identitását a fenyegető szétzilálódás ellenében, amelynek minden közösség kitéve érzi magát. Hagyományokban, legendákban, emlékművekben, középületekben, népzenében és néptáncban tartja elevenen a múltat. (Carr 1999: 78.) Rítusaikat pedig saját lokális és/vagy nemzeti hagyományaikból meríti. Ez többletjelentés hordozóivá teheti a csoport kultúrájának egészét vagy kitüntetett részét. Ezt a stratégiát követik a többség által veszélyeztetett nyelvi, vallási, kulturális kisebbségek napjainkban is.

Ezek a rendezvények persze a demokratizálódás jeleként is értékelhetők, de látni kell, hogy ezek nemcsak a közös emlékezet alapján formálnak csoportokat, hanem csupán egy esemény erejéig hoznak össze élményközösségeket (Getz 2010).

Más ünnepképző erőkre, folyamatokra most éppen csak utalok: az erősödő ökológiai gondolkodás mentén az ünnepek közé így került be már a 20. század elején a madarak és fák napja, újabban a víz napja, s a példák bizonyára még folytathatók. A sport, a tudomány, a művészetek világa, sőt maga a politika is ünnepi alkalmakat formált, az oktatás már rég, amely a maga (szekuláris, elvallástalanodott) rítusaival, ritualizált eseményeivel színezi az ünnepi kalendáriumot (ballagás, konferenciák, olimpia, pl. Oscar-gála, stb.). Ez utóbbi példák már napjaink fesztiváljaihoz vezetnek át bennünket.

ÜNNEP, EMLÉKEZET, HATALOM, IDENTITÁS

Az ember ünneplésével megemlékezik valamiről (Nyíri 1975: 140–141). Az ünnep a múlt jelenvalóvá tételére szolgál. A múlthoz fűződő viszony viszont alakítja az emlékező csoport identitását. Saját történelmére emlékezve, azt az ünnep rítusaiban megjelenítve formálja saját azonosságképét. A kollektív identitás pedig gyakran éppen ebben a ceremoniális kommunikációban jut kifejezésre. (Barna szerk. 2006: 259.)

Napjainkban az államok arra törekszenek, hogy a nemzeti ünnepek csoportidentitások hordozói és szimbolikus kifejezői, s ezeknek megfelelő emlékezet rögzítői legyenek. Hiszen a múlt eseményeinek emlékezetterekbe (ünnepekbe) foglalása a fennálló rendszer viszonyai rögzítésének, legitimálásának, igazolásának, a kiengesztelődésnek, a változtatásnak az érdekeltsége és eszköze volt és maradt. (Rüsen 1999: 42.) Hogy a vallási/felekezeti összetartó erőt a nyelvi és kulturális nacionalizmussal váltsák föl (Hobsbawm–Ranger eds. 1983, Cavelti Kee 2014). Ám mégis azt látjuk, hogy az állami/nemzeti ünnepek mozgósító ereje (elfogadottsága, látogatottsága) mindenütt alacsony Európában, csak a hivatalos közigazgatás és az állam túlsúlyos befolyása alatt álló iskolákban magas. Szemben napjaink eseménykultúrájának fesztiváljaival, amelyek nagyon népszerűek, kisebb csoportok is szerveződnek általuk, vagy nagy tömegeket vonzanak.

A fesztiválok erősen jelen-orientáltak, a jól-lét iránti igény kifejezői. Lényegükhöz tartozik a gyorsan pörgő, változatos, a figyelmet mindig lekötő cselekvéssor, amely az ünnep sokszor visszatekintő, elmélyedő, a csendet is alkalmazó jellegével és atmoszférájával szemben a figyelmet állandóan leköti, az érdeklődést felszínen tartja. Az esemény önmagáért fontos elsősorban. Napjainkban mind a vallási, mind a világi ünnepeink a fesztivalizálódás jeleit mutatják. (Roth hrsg. 2008, Getz 2010.) Ám a fesztiválban is lehet/van olyan tartalom, amit ki lehet használni a közösségi kohézió erősítésére. A lokális, elsősorban gasztronómiai fesztiválban a közösség önmagát ünnepli, s ezzel az itt-létét egy gazdálkodásában, kultúrájában meglévő elemmel teszi láthatóvá, megfoghatóvá. Elődök generációja során kialakított sajátos növényi monokultúrák (pl. hagyma, paprika, szilva, stb.) és az azokból előállított termékek (halászlé, kolbász, pálinka, bor, lekvár stb.) közösségi jellemzőként való megmutatása legalábbis az elmúlt generációk emlékezetével összefügg. E jelenségnek is megvan tehát legalább a helyi kultúrához és közösséghez kötő jellemzője, ami lehet közösségképző napjainkban is. A fesztiválok élményközösséget biztosítanak.

A modern társadalmak jellemzője a nagy mobilitás már rég. Nagy a vidékről a városokba költözés, korunk a városok kora. Ám a város egyúttal az elszemélytelendés világa is. Ezért lehet sikere az ún. falunapoknak, az elszármazottak találkozójának kisebb településeken – jellemző, hogy nagyvárosokban nem tartanak ilyet! –, amelyeket szintén ki lehetne használni a közösségi kohézió erősítésére. Itt a generációs emlékezet, s szülőföld-élmény és a saját gyermekkorra, fiatal korra emlékezés a mozgató erő.

A *lokális kulturális örökség,* vagy ahogy korábban mondták, *a népi kultúra* a kora újkor politikai függetlenségi mozgalmaiban jelentékeny szerepet játszott, erősítette és támogatta azokat. Györffy István híres vitairata és Bálint Sándor pedagógiai programja a néphagyomány alkalmazásának 20. századi lehetőségeiről szólt (Györffy 1939, Bálint 1934). Györffy a népi kultúra elemeiben, részeiben, de szemléletében és rendszerében is leginkább azt az alapot látta meg, amelyre építve fel lehetett volna venni a küzdelmet a nácizmus, a kommunizmus, egyszóval a totalitárius ideológiák ellen, amely tehát közösséget teremt, megélhetést erősít és védelmet biztosít. Napjaink népi kultúra felé fordulása pedig egyrészt globalizációellenes, szolgálja a kultúra bizonyos elemeinek továbbéltetését, valamint visszatanítását, másrészt pedig kihasználja a globalizáció kínálta lehetőségeket (fenntartható fejlődés). A valahova tartozás érzését keltve támogatja a helyi társadalmat. A hivatalos mai magyar politika által is támogatott ún. helyi értéktárakban pedig mintha Karácsony Sándor társaslélektani iskolájának néhány eleme éledt volna újjá.

Ezeket a lehetőségeket, alkalmakat lehetne, kellene ötvözni azért, hogy a ma társadalmában emberi dimenziókat teremtsen, amelyen újraélhető a közösségi érzés, összetartozás élménye, hogy én is fontos vagyok valahol. A nemzeti történelem, a vallás nyújtotta keret gyengülő ereje mellett ezeket a kisközösségi, családi, generációs szülőföld-élményen alapuló alkalmakat lehetne megújítani, s arra a mai igényre is építeni, ami a pillanatnyi élményt, a pillanatnyi jól-létet jelenti a fehér asztal mellett, a gasztronómiai kultúrában.

A vallási és a világi, az egyházi és a nemzeti/állami, az egyéni és a közösségi, a lokális és a globális ünnepi alkalmak szerepének megismerése, amiből előadásom csak mozaikokat, néhány fontosnak vélt elemet vonultatott fel, segíthet a hazai többségi magyar, valamint a határainkon kívül élő magyar közösségek számára identitásuk megőrzésében, formálásában, s egy virtuális kötődés megerősítésében.

Az egyházi és a 19–20. századi nemzeti ünnepek és a tartalmukat elbeszélő narratívumok elvesztették meghatározó szerepüket. Ennek az az oka, hogy a világ pluralizálódásának, az erősödő társadalmi mobilitásnak idején, a közösségi keretek meglazulásával csökkent az irántuk való igény, az emberek találtak más értelmezéseket is. Így lett a karácsony

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

a szeretet ünnepe, a húsvét a tavasz megszületéséé és így tovább. (Kranemann–Sternberg hrsg. 2012, Post 2012.)

A mobilitás, a pluralizálódás magával hozta a közösségi keretek lazulását, de kialakított egyfajta erős igényt az egyéni értelmezésre, az önmegvalósításra, ami pedig erősen jelen-orientálttá tette az embert. Ezen igényeken kialakított ünnepek a jelen, a jól-lét, a fogyasztás ünnepei lettek. Eközben elveszett a közösséghez tartozás narratívumokban is megfogalmazott erős és történeti tudata. Ám ez a veszteségérzet kialakított egy új igényt a kötődésekre, kapacsolódásokra, ami az egyénnek biztonságot jelenthet. S ezt a kötődést a helyi kulturális örökségben találta meg napjaink embere. E lokális kulturális örökségelemekben általában ritkán van, vagy nincs is erős vallási és nemzeti tartalom, ezért többeket összeköthet. De multietnikus közegben fel is töltődhetnek nemzeti tartalommal. Az ünnepek és változásaik felületes áttekintése ilyen tanulságokkal is szolgálhat, amikről röviden szóltam. Átgondolásuk, tudatossá tételük mindenképpen és bárhol hasznos lehet, segíthet a közösségi keretek kiformálásában, s az identitás megőrzésében.

SZAKIRODALOM

Aldridge, Alan
2000 *Religion in the Contemporary World. A Sociological Introduction.* Polity Press, Cambridge.

Assmann, Jan
1991 Der zweidimensionale Mensch: das Fest als Medium des kollektiven Gedächtnisses. In: Assmann, Jan – Sundermeier, Thomas (hrsg.): *Das Fest und das Heilige. Kontrapunkte des Alltags.* (Studien zum Verstehen fremder Religionen, 1.) Gütersloh, 13–30.
1999 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban.* Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.

Bahtyin, Mihail
1982 *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája.* Európa, Budapest.

Bálint, Sándor
1934 *Néprajz és nevelés.* Prometheus Ny., Szeged.
1943 A parasztélet rendje. In: Bartucz Lajos (szerk.) *A magyar nép.* Singer és Wolfner Irodalmi Intézet Rt., Budapest, 201–249.

Barna Gábor
2011 Culture of Feasts Today. Commemorative Rites of National and Calendar Feasts. In: Uő (ed.): *Vallások, határok, kölcsönhatások/ Religions, Borders, Interferences.* Department of Ethnology and Cultural Anthropology – Akadémiai Kiadó, Szeged–Budapest, 107–114.
2014 Culture of Feast Today: Differences of Interpretations. In: Uő (ed.): *Saints, Feaasts, Pilgrimages, Confraternities. Selected Papers. / Heilige, Feste, Wallfahrten, Bruderschaften. Ausgewählte Schriften.* Department of Ethnology and Cultural Anthropology, Szeged, 127–136.

Barna Gábor (szerk.)
2006 *1956 – Emlékezés és emlékezet. Október 23-a megünneplése és a forradalom történelmi emlékezetének megszerkesztése napjainkban. Egy kutatószeminárium tanulságai.* Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged.

Bieritz, Karl-Heinrich
2012 Ressourcen der Identität. Christliche Feste in der Eventkultur. In: Kranemann, Benedikt – Sternberg, Thomas (hrsg.): *Christliches Fest und kulturelle Identität Europas.* Aschendorff Verlag, Münster, 5–30.

Bimmer, Andreas
1977 Feste in Hessen. *Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung. Neue Folge, Heft* 4. 38–48.

Caillois, Roger
é. n. *Die Spiele und die Menschen. Maske und Rausch.* München–Wien.

Carr, David
1999 A történelem realitása. In: Thomka Beáta (szerk.) *Narratívák 3. A kultúra narratívái.* Kijárat Kiadó, Budapest, 69–84.
Cavelti Kee, Annina
2014 *Kultureller Nationalismus und Religion. Nationsbildung am Fallbeispiel Irland mit Vergleichen zu Preussisch-Polen.* Peter Lang Verlag, Frankurt am Main.
Cox, Calaghan Harvey
1969 *The Feast of Fools: A Theological Essay on Festivity and Fantasy.* Harvard University Press.
Erdélyi Mónika
1999 Az első évforduló: 1849. március 15. – a korabeli sajtó tükrében. *Honismeret* 27. (4) 53–55.
Getz, Donald
2010 The Nature and Scope of Festival Studies. *International Journal of Event Management Research* 5. (1) 1–47. Elérhetőség: http://www.ijemr.org/docs/Vol5-1/Getz.pdf.
Györffy István
1939 *Néphagyomány és nemzeti művelődés.* Budapest.
Hobsbawm, Eric – Ranger, Terence (eds.)
1983 *The Invention of Tradition.* Cambridge University Press, Cambridge.
Join-Lambert, Arnaud
2012 Die Bedeutung christlicher Feste für das leizistische Frankreich der Gegenwart. In: Kranemann, Benedikt – Sternberg, Thomas (hrsg.): *Christliches Fest und kulturelle Identität Europas.* Aschendorff Verlag, Münster, 51–66.
Kranemann, Benedikt –Sternberg, Thomas (hrsg.)
2012 *Christliches Fest und kulturelle Identität Europas.* Aschendorff Verlag, Münster.
Lane, Christel
1980 *The Rites of Rulers: Ritual in Industrial Society: the Soviet Case.* Cambridge University Press, Cambridge.
Leach, Edmund
2000 Két tanulmány az idő ábrázolásához. In: Fejős Zoltán (szerk.): *Idő és antropológia. Fordítások gyűjteménye.* Osiris Kiadó, Budapest, 85–102.
Nyíri Tamás
1975 Homo festivus. In: Szennay András (szerk.): *Régi és új a liturgia világából.* Prof. Radó Polikárp OSB 1899–1974 emlékének. Budapest, 138–163.
Pieper, Josef
1999 *In Tune with the World. A Theory of Festivity.* St. Augistine's Press, South Bend, Indiana.
Post, Paul
2012 Spielraum: Auf der Suche nach rituallen und religiösen Identitäten in Europa. Aktuelle rituelle und religiöse Dynamik in den Niederlanden. In: Kranemann, Benedikt – Sternberg, Thomas (hrsg.): *Christliches Fest und kulturelle Identität Europas.* Aschendorff Verlag, Münster, 87–113.
Roth, Klaus (hrsg.)
2008 *Feste, Feiern, Rituale im östlichen Europa. Studien zur sozialistischen und postsozialistischen Festkultur.* LIT Verlag, Zürich–Berlin.
Rückl, Jan – Petr Štika
2012 Christliches Fest und kulturelle Identität – Erörterung anhand der religiösen Situation und des liturgischen Feierns der katholischen Kirche in Tschehien. In: Kranemann, Benedikt – Sternberg, Thomas (hrsg.): *Christliches Fest und kulturelle Identität Europas.* Aschendorff Verlag, Münster, 161–177.
Rüsen, Jörn
1999 A történelem retorikája. In: Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái.* Kijárat Kiadó, Budapest, 39–50.
Van der Leeuw, Gerard
2001 *A vallás fenomenológiája.* Osiris, Budapest.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

PUTEREA COEZIVĂ A SĂRBĂTORILOR RELIGIOASE ŞI NAŢIONALE

Mobilitatea şi pluralizarea socială a adus cu sine slăbirea cadrelor comunitare, dar şi formarea unei necesităţi de interpretare personală a sărbătorilor, ceea ce face ca individul să aibă o orientare puternică spre prezent. Sărbătorile formate pe baza acestor necesităţi au devenit sărbători ale prezentului, ale bunăstării şi ale consumului. În acelaşi timp sărbătorile religioase şi-au pierdut încărcătura istorică identitară, cu narativele implicite, ceea ce a condus la o surpare a sărbătorilor creştine. Dar această pierdere totodată a creat o necesitate a individului pentru legături ce-i conferă siguranţă, ceea ce a fost susţinută de sărbătorile naţionale, apoi de elementele patrimoniale culturale locale. Sărbătorile locale, bazate pe patrimoniul cultural local, posedă rareori încărcătură religioasă sau naţională, astfel că oferă coeziune mai multora. În context multietnic îşi pot dobândi totodată şi caracter naţional. O conştientizare a sărbătorilor şi a sărbătoririi noastre ar ajuta la formarea unor cadre comunitare şi la păstrarea identităţii.

THE COHESIVE POWER OF RELIGIOUS AND NATIONAL FEASTS

Social mobility and pluralisation brought the loosening of community frames, but they could also lead to a demand for the individual interpretation of feasts, making people strongly focused on the present. Feasts based on such demands became feasts of the present, of prosperity and consumption. In the course of this process the strong historical sense expressed in narratives of belonging to a community was lost, leading to the emptying of Christian feasts. However this feeling of loss could give rise to a new demand for attachments representing security for the individual, underpinned at first by national days and later by elements of local cultural heritage. Because local feasts based on local cultural heritage rarely have a religious and national content they are able to bring together more people. But in a multi-ethnic environment they can also become filled with national content. Creating a greater awareness of our feasts and celebrations can help to shape community frames and preserve identity.

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

LIGIA, FULGA

KOLLEKTÍV EMLÉKEZET ÉS RITUÁLIS IDŐ A SZÁSZFEHÉR-EGYHÁZI SZÁSZOKNÁL

Szászfehéregyháza (Brassó megye) Kőhalom közelében található, egy dombos vidéken, az Olt és a Nagy-Küküllő közötti vízválasztó területén. A település megőrizte középkori településszerkezetét, de ugyancsak jellegzetes az utcarendszere, telekfelosztása, az udvarok szerkezete, a lakóházak és a melléképületek építészete, olyan eredeti építészeti elemekkel, amelyek a 17–18. századból származnak. Harmonikusan illeszkedik a környező természeti tájba, amelyre az idők során rányomta bélyegét, kialakítva egy értékes kultúrtájat.

Erődtemploma, a temetővel, parkkal és a rituális ünnepségek helyszíneként szolgáló területtel egyetemben képezi a település domináns központi részét. Mindezeknek a folyamatos, napjainkig megőrzött települési sajátosságoknak köszönhetően az erdélyi, Brassó megyei Szászfehéregyházát 1999-ben az UNESCO felvette a Világörökség listájára.

Az 1990-es években terepmunkára került sor a településen, melynek célja az volt, hogy felfedje és számon tartsa azokat a néprajzi emlékeket, amelyek reprezentatívak lennének a délkelet-erdélyi szász közösségek esetében. Az eredmény egy átfogó kép, egy önmagukról, életmódjukról és mentalitásaikról szóló koherens diskurzus, amely hasznosította a közösségben vagy individuális szinten „megélt történeteket".[1]

A falusi közösségek szintjén a társadalmi élet egy olyan kodifikált viszonyrendszer segítségével zajlott, amely még mindig élénken él a fehéregyházi szászok emlékezetében. Olyan együttélési modellek voltak ezek, amelyek igen szigorú szabályok szerint működtek. A kölcsönös segítség, az átmeneti fordulópontok, a rituális vagy akár mindennapi pillanatok idején aktivizált szerepek egész sor attitűdök, viselkedésmódok által voltak szabályozva, amelyeket olyan kifejezések fedtek le, mint „így illik", „így szabad", „így a szokás".

Az ünnepi és a mindennapi élet egymást felváltó rendjét, kihangsúlyozva a szertartásos, rituális jelleget, az év legfontosabb vallási ünnepeinek, a hús-

1 Jelen szöveg a következő gyűjteményes kötetben megjelent tanulmány bővített, átdolgozott változata: Fulga coord. 2008.

vétnak és a karácsonynak a kalendáris rendje határozta meg, amely megszabta a viselkedési szabályokat annak függvényében, hogy „böjt" vagy „farsang" időszaka volt, ami nyilvánvalóvá tette a helyi viselet változását is.

Az emlékezet segítségével az adatközlők, Szászfehéregyháza utolsó szász lakosai, még mindig fel tudják idézni, hogy milyen volt a falu élete 1989 előtt, amikor a közösség még egységes volt, működőképes és következetes viselkedésében, az élet pedig olyan szabályrendszer szerint zajlott, amelyet mindenki tiszteletben tartott.

A fiatalkori emlékek, többségében a második világháború utáni évekre vonatkozóan, de azok is, amelyek a közelmúlthoz kapcsolódtak, egy olyan való világot rajzolnak meg, amely megszakítások nélkül működött az emigráció pillanatáig, és amely egyre inkább eltűnőben van.

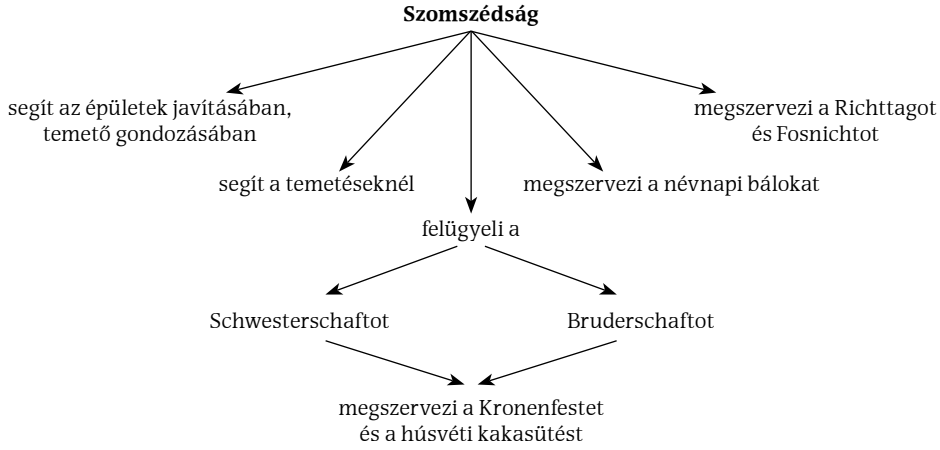
A valamikor élő szokások, amelyeket most csak elmesélnek az emberek, olyan kontextusokat tükröznek, amelyeket már lehetetlen újraalkotni, mivel nincs már senki, aki gyakorolja ezeket. Interjúkat készítettünk a falu hagyományaival kapcsolatosan, melyek egyrészét 1990 előtt, másrészét utána szervezték meg, és elképzeltünk bizonyos forgatókönyveket a helyi, valamikori résztvevők helyettesítésére, a hozzávetőleges eszközkészlet kipótlására, mint például az 1991-ben utoljára megrendezett *Kronenfest* esetében.

Felhasználtuk a családi fényképalbumokat is, amelyek tartalma legfőképpen a lakosok életének fontos ünnepi pillanatait örökítette meg, és amelyeket valós vizuális dokumentumoknak tekintünk, mivel bemutatják a hagyományos normák által meghatározott életüket, melyről ma már csak mesélni tudnak.

Ugyancsak hasznosítottuk Ortrun Morgen tanítónő etnográfiai leírását, akinek sikerült szintetizálni és kronológiai sorrendbe állítani pontos és hiteles lejegyzéseit azokról a legfontosabb rítusokról, amelyekről az adatközlői meséltek. Az ő beszélgetőtársai másak voltak, mint akikkel nekünk sikerült interjúkat készítenünk.

A mi interjúink bemutatják a szomszédságok működését a maga részleteiben, a szomszédságok területi leosztását a település szerkezetéhez viszonyítva, a vezetőségüket, a tagokat és kötelességeiket, de arra való jogukat is, hogy meg lehessen őket választani, mindezt egy olyan alapszabályzat szerint, amelyet mindenki betartott.

Nagyon fontos kiemelni azt a tényt, hogy a szomszédság mindenütt jelen volt a fehéregyházi szász közösségek életében, és az volt a szerepe, hogy a belső működésüket szabályozza.



© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A legfontosabb funkciók, a kölcsönös segítség, a szász hagyományok megőrzése és átadása, a szocializálódási folyamatok felügyelete, az evangélikus egyházzal való kapcsolat felügyelete minden bizonnyal kiemelhetők mindazon szokások gyakorlása által, melyek alárendelődnek a szomszédságok által őrzött közösségi normáknak. A társulások először a férfiak számára voltak megengedettek, akiknek a kötelességeit a csoport határozza meg és a csoport iránt határozza meg. Az egyén összes cselekedete közösségi értelmet kap, és nem lesz egyéni jellegű, mint például két a személy közötti egyezségek.

Ki szeretnénk emelni egy aspektust, éspedig azt, hogy az átmeneti rítusok esetében minden életkor és társadalmi státus szerinti csoport felügyelete, irányítása valósul meg, ami egy olyan holisztikus látásmódról árulkodik, ami a hagyományos közösségi mentalitás sajátja.

Mély szimbolikus töltettel rendelkező rituális idő az a periódus, amikor a szomszédság által vezetett közösség felkészül arra, hogy belépjen egy új agrárévbe. Erre az időpontra jellemző, hogy a szomszédságok összegyűlnek, elkészítik az előző év mérlegét (*Richtag*), illetve megszervezik az utolsó engedélyezett mulatságokat a húsvéti böjti időszak előtt. A két rituális esemény, a *Richtag* és a *Fasching* magyarázatát adja Martin Merkel professzor, aki maga is fehéregyházi származású:

> *Világosan meg kell különböztetnünk a »Richtag« és a* »Fasching« *fogalmát. Az előbbi egy súlyos ünnepi esemény volt, amely komoly ceremoniális, rituális töltetet kapott, mivel a szomszédság ládáját az asztalra helyezték és kinyitották. A ládában volt az 1640 környékéről származó alapszabályzat és minden feljegyzés a szomszédság tagjainak munkáiról, ajánlásairól, büntetéseiről. A láda felnyitása a tagok közötti megbékélés vágyát szimbolizálta. Az új „Altnachbarvater" (*öreg *szomszédságatya) megválasztása után a ládát az új szomszédságatya házához szállították, amiben minden tag részt vett, életkor szerint felsorakozva a bezárt láda mögött. A délutáni vidám mulatság is a szomszédsághoz kapcsolódott, tehát általuk volt megszervezve ez a „Fosnicht" a nagyböjt kezdete előtt.* (Fulga coord. 2008: 94–95.)[2]

A húshagyatról van szó, egy olyan eseményről, amely maximális rituális töltettel rendelkezik, és amely két idősíkból áll. Az első a megbékélés és a szomszédság új vezetői megválasztásának ideje, jelezve egy új ciklusba való átlépést, a második pedig intenzív és vallásos jellegű, amely az előző agrárév végét jelenti, az idő „megöregedését" és degradálódását, és ez okból mindennemű szórakozás megengedett. Megjelennek a maszkos alakoskodók az erkölcstelen kifejezéseikkel, a zűrzavar, a túlzott ital- és ételfogyasztás, ami *Fasching* napjára jellemző.

Szászfehéregyházán nyilvánvaló volt az evangélikus egyház és a szomszédság tevékenysége közötti kölcsönhatás, hiszen felügyelték a leány- és legénycsoportok tevékenységét, a különböző közösségi munkák elvégzését (a kutak tisztítása, a temető gondozása, házak vagy gazdasági épületek építése), ugyanakkor megbízták az alárendelt csoportokat (*Bruderschaft, Schwesterschaft*), hogy a maguk során szervezzék meg és felügyeljék azokat a ceremoniális formákat, amelyek egy-egy biológiai „küszöb" átlépését kísérték.

A falu szász lakosai által elmesélt szokások, mint amilyen a húsvét másodnapján megszervezett kakasütés, húsvét előestéjén a 14 éves fiúk és lányok konfirmálása, a kalendarisztikus év közepén, azaz június 29-én megszervezett *Kronenfest*, a legnagyobb helyi ünnepség, egy ősrégi rituálé, amelynek célja a termékenység biztosítása, olyan funkcionális kommunikációs kódokat jelképeznek, amelyek a közösség, a közösség tagjai és a transzcendens közötti viszonyt szabályozták, mégpedig egy sor kötelező érvényű rituális gesztus által.

A különböző korosztályba való átmenetek mélyen a hagyományos mentalitásban gyökereztek, ma viszont jelentésük megkopott, habár tudjuk, hogy egyes biológiai küszöbök átlépése nyilvánosan történt, mint például a 14-ik életévüket betöltő fiúk esetében, akik férfiasságuk

2 A beszélgetőtárs Michael Markel professzor, 69 éves, Szászfehéregyházán született, jelenleg Németországban él. (Terepmunka, 2005.)

„erejét" egy kakas megölése által próbálták bizonyítani. A középkori eredetű *kakasütés* régi szokását, az idősek szerint, addig gyakorolták, amíg létezett nagyobb számú szász közösség a faluban, és normális körülmények között lehetett megszervezni. Ahogy Anna Dootz mesélte,

> *húsvét napján, délután, a fiatalság kiment itt a dombra és kakast ütött. Így örököltük mi ezt az öregektől. Az a legény, amelyik eltalálta a kakast, hazavitte, és ételt készítettek belőle a fiatalságnak. Le volt verve egy karó a földbe, ahhoz volt kötve a kakas, és a legénynek, aki próbálkozott, be volt kötve a szeme, hogy ne lásson.* (Fulga coord. 2008: 110.)[3]

Az egymást követő ünnepnapok, a maguk erőteljes ceremoniális töltetével, mint például a pünkösd vagy a Szentlélek ünnepe, a *Kronenfest*-hez kapcsolódtak, a koszorú ünnepéhez, amelyben egy termékenység biztosítására vonatkozó kereszténység előtti rituális rétegre tevődik rá egy vallásos diskurzus. Ezeket a napokat nagyon precízen számon tartották. Ugyanazon a napon volt Szent Péter és Pál ünnepe, de elkülönítették a pünkösd ünnepét, amelynek ünneplése más rituális forgatókönyv szerint zajlott, és amely esetében különösen érdekes a „királynők tánca", amikor is a kisebb lányok először mennek táncba, a nagyobb, konfirmált lányok felügyelete és a legények részvétele mellett. Azt gondoljuk, hogy ez az átmeneti rítusok részét képezi, aminek párhuzamát megtaláljuk a nem konfirmált legények esetében is, akik részt vesznek a kakasütésen.

A fehéregyházi adatközlők két különböző magatartásmintáról beszélnek ugyanazon a június 29-i napon belül, mert a nap első felében a templomi mise az imádság ideje volt, míg a délután a mulatságé, és ez az öltözködésben is megnyilvánult, hiszen a két időszak között az emberek átöltöztek.

A húsvét és karácsony előtti időszak a kalendáriumi évet két közösségi „viselkedéstípusra" osztja. A böjti időszakban a megfelelő rítusok, normák és gyakorlatok által visszafogottabbá válik az egyének biológiai vitalitása, komoly megszorításoknak kell megfelelni, akár az öltözködés tekintetében is. A farsang időszakában pedig újrakezdődnek a bálok és mulatságok, hiszen a szórakozás egy módja annak, hogy újrainduljon a kommunikáció a közösségen belül.

Visszatérve az öltözethez, a böjti időszakban a színhasználat korlátozása figyelhető meg (fekete szoknya, fekete vagy fakó mintázatú fejkendő, fekete szalagok, fekete vagy fakó szőttes vagy varrottas vállkendő). A *Fasching* a mulatságok periódusának végét jelenti. Az év többi részében a színhasználat változik, a piros és a fehér dominál, mint az öröm, a vigasság, az újjászületett vitalitás jelképe. Aztán következik június végén a *Kronenfest*, a közösségi érintkezés csúcspontja, a maga rituális megjelenítésével, ami alkalmat ad arra, hogy új házassági kapcsolatok jöjjenek létre, majd a mulatságok sorozata véget ér az advent eljövetelével, amikor kihirdetik a karácsony előtti böjtöt.

A keresztény naptár megengedte a különböző, kor és társadalmi státus szerint tömörülő csoportoknak, hogy a bálok és névnapok periódusában különböző mulatságokat rendezzenek, de ugyanakkor voltak különféle tiltott tevékenységek és gesztusok. A büntetéseket szépen nyomon lehet követni a szomszédság, a Bruderschaft és a Scwestersaft tevékenységében, hiszen ezeket pontosan lejegyezték, és a szomszédságládában mai napig megőrizték a kéziratokat, de ugyanazt megerősítették az interjúalanyok is.

Az utólag, viszonylag későn (a 19. században) meghonosodott szokások, mint például az advent, a karácsony előtti böjti időszak első napja, vagy a *Blasi*, a gyermekek ünnepe, amely nevét a gyermekek őrzőszentjéről, Szent Balázsról kapta, nem maradnak említés nélkül beszélgetőtársaink diskurzusában. Ugyancsak később, a 19. század során alakulnak meg a házas asszonyok társaságai, az úgynevezett *Frauenverein*, a felekezeti oktatási rendszer ha-

3 A beszélgetőtárs Anna Dootz, 69 éves, Szászfehéregyháza, 81. sz. (Terepmunka, 1991.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

tására, amelynek köszönhetően az iskola és az egyház pedagógiai szerepe hangsúlyosabbá válik a falusi szász közösségekben.

Másfelől az életciklus azon szokásai közül, amelyek erőteljes rituális töltettel rendelkeznek, kiemelkedik a lakodalom, ugyanazokkal az átmeneti rítusokkal, mint a románoknál és a magyaroknál, melyek felismerhető kommunikációs időpontok, céljuk közelebb hozni egymáshoz a leendő rokonságot. A fehéregyházi szász nők affektív emlékezetében még él azoknak a szerelmi ajándékoknak az emléke, amelyeket egymás között cseréltek a jövendőbeli házastársak.

Ez az egymáshoz közeledés már a gyermek életének első éveiben elkezdődött, amikor olyan erotikus szimbolikával bíró gesztusokra került sor, mint a karácsony és *Fasching* környéki fonókban felajánlott orsó vagy guzsaly. Sara Fernolend emlékszik arra, hogy

> *karácsony harmadnapján a legények mentek a lányokhoz, és vittek nekik guzsalyt.* [...] *Bejöttek a legények a házba, a tisztaszobába, leültek az asztalhoz, mi meg süteménnyel kínáltuk őket.* [...] *Az orsót a legények hozták a lányoknak „Fosnicht" alkalmával.* (Fulga coord. 2008: 126–127.)[4]

Ezek a karácsony és *Fasching* időszakához kapcsolódó szimbolikus tárgyak, amelyeket a legények adtak a lányoknak, az első ajándékok, amelyek megnyitják az utat olyan kölcsönös gesztusok előtt, amelyek közelebb hozzák egymáshoz a fiatalokat, egészen az házasság pillanatáig, és amelyek rituális értékkel bíró nonverbális közvetítő eszközök.

Az asszociálás általi rokoni kötelékek (keresztszülők, keresztgyermekek) az 1990-es évekig voltak gyakorlatban, amikor is a hagyomány szerint kötelező volt a kapcsolat fenntartása a szellemi szülők és a fiatal házasok között, sőt akár házasság előtt, már az első évektől kezdve.

Az év folyamán végigvezethető szokásciklus befejezése, majd újrakezdése tükrözi a hagyományos mentalitás azon képességét, hogy tagolja a naptári évet, összeegyeztetve azt egy rituális, a transzcendenciának megfelelő idővel, és olyan pragmatikus elvárásokkal, mint a közösség biológiai fenntartása, vagy egy tradicionális, időjárás szempontjából oly kiszolgáltatott agrárgazdaság által meghatározott források „biztosítása".

Mindennek megfelelően egy olyan előrelátható és erősen ritualizált viselkedésmóddal rendelkező társadalom körvonalazódik, amely fennmaradt a 20. század végéig.

Olyan emlékeket mutattunk be az előbbiekben, amelyeket a fehéregyházi szászok emlékezete őrzött meg, arról tévén bizonyságot, hogy létezik egy erőteljes identitásmag, amely hagyományos formákban nyilvánult meg anélkül, hogy a mélystruktúra megváltozott volna, habár nem tudjuk nem észrevenni, hogy formai szempontból akadnak mai változások, de úgy, hogy a jelölő kifejezési mechanizmusa még mindig működőképes.

A feltérképezett szokások nagy részében a látványosság funkciója egyre dominánsabb lesz, ami természetes dolognak tekinthető azon körülmények között, hogy a helyi közösségek egyre nagyobb mértékben érintkeztek a modern világgal.

Abban a pillanatban, amikor 1989 után megnyíltak Románia határai, a Németországba való migráció a közösség felbomlását hozta magával, valamint azt, hogy lehetetlenné vált azoknak a közösségi kohéziós kódoknak a betartása, amelyek annyira jellemzőek voltak az erdélyi szászokra.

Fordította Ilyés Sándor

4 A beszélgetőtárs Sara Fernolend, 76 éves, Szászfehéregyháza, 161. sz. (Terepmunka, 2005.)

SZAKIRODALOM

Antoni, Erhard
1969 Der Johanniskronenbrauch. *Forschungen zur Volks- und Landeskunde* 12. (2)
Bielz, Julius
1956 *Die Volkstracht der Siebenbürger Sachsen.* Staatsverlag für Kunst und Literatur, Bukarest.
Fulga, Ligia (coord.)
2008 *Saşii despre ei înşişi. Siebenbürgen Sachen über sich selbst.* Editura Transilvania Expres, Braşov.
Göllner, Carl
1987 *Im Kreislauf des Jahres. Historisches Brauchtum der Siebenbürger Sachsen.* Kriterion Verlag, Bukarest.
Haegen, Herman Van der – Niedermaier, Paul (hrsg.)
1997 *Weisskirch. Ein siebenbürgisches Dorf im Griff der Zeit, Zur Siedlungsgeschichte Rumäniens.* (Acta Geographica Lovanensia, 36.) Geografisch Institut Katholieke Universiteit Leuven, Institut de Géographie, Université Catholique de Louvain.
Mihailescu, Vintilă (coord.)
2003 *Vecini şi vecinătăţi în Transilvania.* Editura Paideia, Bucureşti.
Müller, Simon
é. n. *Kirchliche Sitte in Deutschweißkirc.* Aus dem Nachlass Simon Müllers hg. von Octavian Nicolae. Mit einem Nachwort von Michael Markel. [s.l.]
Pozsony, Ferenc
1999 *Festbräuche der Siebenbürger Sachsen.* Editura Pro-Print, Miercurea-Ciuc.
Schubert, Hans-Achim
1980 *Nachbarschaft und Modernisierung, Eine historische Soziologie traditionaler Lokalgruppen am Beispiel Siebenbürgens.* Böhlau, Köln–Wien.
Treiber-Netoliczka, Luise
1968 *Die Trachtenlandschaften der Siebenbürger Sachsen.* N. G. Elwert Verlag, Marburg.
Wagner, Michael
2003 *Das Leben auf dem Dorfe. Aufzeichnungen eines siebebürgisch-sächsischen Bauern.* Hora Verlag, Sibiu.

MEMORIA COLECTIVĂ ŞI TIMPUL RITUAL LA SAŞII DIN VISCRI (JUD. BRAŞOV)

Autorul analizează modul de viaţă a comunităţii saşilor din Viscri în urma cercetărilor de teren din anul 1991 si revenind în 2005 si constată că memoria lor colectivă evidenţiază un timp ritual şi ceremonial care se suprapune timpului calendaristic. Există o ritmicitate a acestor manifestări care sunt subordonate celor doua evenimente din timpul anului, Paştele si Crăciunul. Ritualurile subsecvente care se desfăşoară înainte şi după aceste mari sărbători din an, cadenţează timpul si explică atitudini şi gesturi care indică restricţii si norme respectate de întreaga comunitate (în perioada de Post) dar şi o serie de momente de socializare, de integrare graduală în viaţa comunităţii tradiţionale (în perioada de Dulce).

COLLECTIVE MEMORY AND RITUAL TIME WITH THE SAXONS OF VISCRI (BRAŞOV COUNTY)

The author explores the way of life of the Viscri Saxon community resulting from the field researches in 1991 and continued in 2005. She found that their collective memory highlights a ritual and ceremonial time that overlaps the calendar time. There is a recurrence of these events which are subordinated to those two holidays of the year, Easter and Christmas. The subsequent rituals taking place before

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

and after these great holidays of the year, give rhythm to the time and explain attitudes and gestures that indicate restrictions and rules respected by the whole community (in the Fasting period) as well as a series of socializing moments, of gradual integration into the life of the traditional community (during the non-fasting period).

JÁNOS TÁRSASÁG

KÉPEK



1. Házsor a Fő utcán. A szászfehéregyházi „Gässchen” szomszédság (2005)

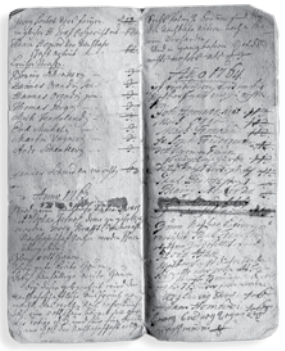


2. Szomszédságláda 1926-ból (2005)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar







3–5. A szászfehéregyházi szomszédságok archívumából, jelvény 1879-ből, jegyzőkönyvek bejegyzései (1764, 1915) (2005)



6. Táncoló pár a szászfehéregyházi Kronenfesten, a két világháború között (Emil Fischer felvétele)



7. A szászfehéregyházi Kronenfest a két világháború között (Emil Fischer felvétele)



8–9. 19. századi orsók mint szerelmi ajándékok, melyeket a legények ajándékoztak a lányoknak „Fosnicht” alkalmával (2005)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

FARKAS JUDIT

„ITT VALAMIKOR NAGYON NYÜZSGÖTT A TÖRTÉNELEM."[1] LOKÁLIS TÖRTÉNELEM EGY MAGYARORSZÁGI APRÓFALUBAN

ELŐSZÓ

Az emlékezet szerveződése, a lokális történelem megalkotása már hosszú ideje a társadalomtudományos kutatások egyik kiemelkedő témája. Ez az érdeklődés a 21. században sem veszíti érvényét, mivel tárgya továbbra is folyamatosan újratermeli önmagát, és az emlékezetalkotásnak virágzását éljük. E tanulmánykötet ünnepeltje, Keszeg Vilmos úgy fogalmaz egyik munkájában, hogy: a folyamat révén, melynek során egy helyi közösség birtokba veszi saját múltját és megkonstruálja saját történelmét, a történelem tudományból helyi speciális tudássá és gyakorlattá alakul, ahol „a hangsúly a történelem tanulásáról áttevődik a történelem megszerkesztésére" (Keszeg 2008: 329–330). A történelem megalkotása különböző hatalmi diskurzusok mentén zajlik, és a különböző koncepciók jól jelzik egy közösség tagjainak viszonyát, viszonyait saját történelméhez és lokalitásához.

Az általam vizsgált magyarországi aprófalu lakosságának – az itt élők sajátos összetételéből adódóan – nincs közös múltja, amely helyzet bizonyos értelemben megkönnyíti, másfelől viszont megnehezíti a lokális történelem megalkotását. Tanulmányomban bemutatom, hogy miként alakult ki ez a sajátos helyzet, majd pedig megvizsgálom, hogy milyen versengő múlt-képek merülnek fel a település történelmének megalkotásakor; kik e folyamat szereplői és miként kapcsolódnak az egyes koncepciókhoz; hogyan jelenik meg az emlékezés a falu térbeli gyakorlataiban, eseményeiben és narratívájában.

1 Idézet egy interjúból, P.I., 2009.

KISFALU[2]

Kisfalu egy körülbelül 450 lakosú aprófalu Magyarországon. A honfoglalás előtt avarok, kelták és rómaiak lakták a környéket, magyarok pedig már a honfoglalás óta élnek itt. Temploma középkori eredetű.[3] A település honfoglalás óta kontinuus magyar lakosságának száma az 1700-as évek elejére alaposan lecsökkent, ezért 1720–1721-ben református vallású hesseni németeket telepítettek be. Ennek hatására megindult a falu újabb fellendülése. A 19. század elejére a református hívek kinőtték a régi templomot, ezért új templomot építettek – pontosabban a meglévő Árpád-kori templomhoz építettek egy újabb épületet, így jött létre a falu jellegzetes, kéttornyú református temploma.[4] Élénk társadalmi és gazdasági élet jellemezte a települést. 1806-ban gimnáziumot alapítottak (ami 6 év működés után egy közeli városba került), a környékbeli falvak közül itt volt először közvilágítás, a falu közepén szálloda működött bálteremmel, ahol az ifjúság tánctanár segítségével sajátította el a korabeli divatos táncokat (ehhez lásd Velki 2003). A falu korán polgárosult lakossága olvasókörökben művelte magát és klubokban élte társasági életét. Kisfalu jellegzetes népi építészetét is a németség alakította ki (és egy 1990-es évekbeli felújítási program őrizte meg), az utcafronton látható halott-kiadó ajtók máig a település látványosságai közé tartoznak. A falu a 19. század végére a környék leggazdagabb településévé vált, lélekszáma ekkorra elérte a 3500 főt. Erre a dicső múltra, aktív közművelődésre és közösségi életre gyakran hivatkoznak a falu jelenlegi lakosai, amikor közösségszervező tevékenységüket indokolják.

A fejlődést a gazdasági világválság rekesztette meg, de már korábban, a 20. század első éveitől jellemző volt, hogy egyre többen az amerikai kontinensen kerestek megélhetést, és sokan közülük le is telepedtek ott. A 2. világháború után az itteni németek sem kerülhették el az erőszakos kitelepítést. A helyükre főleg békésiek költöztek be, akik akkoriban egy közeli csatorna mederbővítési munkálatain dolgoztak kubikusként. Mellettük, kisebb számban, felvidéki magyarokat telepítettek a faluba. Mindez a „Ki a helyi?"-kérdés miatt kifejezetten érdekes helyzet, hiszen a helyi, „őslakos" családok is alig 50-60 éve élnek itt (eltekintve a minimális létszámú, főleg idős német nemzetiségű lakostól).

A település a 20. század második felében a magyarországi aprófalvak szokásos történetét járta be: 1970-ben megszűnt az önálló helyi tanács, a hivatalt a közeli városba költöztették. 1971-től már nem lehetett építési engedélyt kapni, ezért a fiatalok elhagyták a települést, és a környező városokban vagy még távolabb próbáltak szerencsét. 1973-ban aztán megszűnt az általános iskola felső tagozata is, a gyerekek azóta is a szomszédos városba kénytelenek iskolába járni.[5] A rendszerváltás után, a téeszek és más, jelentős munkaerőt befogadó környékbeli vagy helyi munkahelyek megszűnésével Kisfalu végleges hanyatlása és elnéptelenedése elkerülhetetlennek látszott.

Az 1980–1990-es évektől kezdve, több hullámban városi beköltözők jelentek meg a faluban. Az első hullámmal érkezőket (1980–1990-es évek eleje) a várostól való elidegenedés

2 A falu neve nem valós név.

3 Az Árpád-kori eredet és a templom kontinuitása témánk szempontjából is jelentős tény, fontos hivatkozási alap, amint az később látni fogjuk.

4 A református németség mellett református magyarság is élt a településen, ennek emlékét őrzi ma is a falu két parókiájának helyi megnevezése, a német parókia és a magyar parókia.

5 Alsó tagozat működik a faluban, általában 20-22 gyermekkel. Jelenleg az óvodába is hasonló létszámú gyerek jár.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

és a vidéki életre vágyódás nosztalgiája motiválta.[6] Ekkoriban költözött ide egy református lelkészasszony, aki a falu életét nagyban meghatározta, pályázataival, munkateremtő projektjeivel és közösségszervező törekvéseivel igyekezett a falut fellendíteni. A legmarkánsabb vonalat ebben a beköltöző-hullámban az úgynevezett nagycsaládosok (vagy nagycsaládot tervezők, ma 5-10 gyermekkel) képviselték. Közben – egymástól függetlenül – beköltözött néhány erdélyi (főként beházasodással), és házat vásárolt és évente pár hetet itt tölt néhány nyugat-európai család (holland, angol). A 2000-es évek második felében alakult meg egy, a hazai ökofalu-mozgalomba tartozó, teljes életmód-váltást tervező fiatalok közössége is, akik aztán maguk is több beköltözőt vonzottak ide. A 2010-es évektől pedig további újabb, sokszínű motivációval bíró családok költöztek a településre, főleg a lelkészasszony, a vidéknosztalgia vagy az ökoközösség miatt. Jellemző emellett a kisfalui leszármazottak visszaköltözése, Magyarországról, Németországból vagy a világ más tájáról egyaránt. Többségük csak házat vesz és évente néhány hetet tölt itt, de akadnak olyanok is, akik letelepedtek vagy tervezik a letelepedést.

Elmondható tehát, hogy vannak, akik egymástól függetlenül, egyénileg érkeznek ide, és vannak, akik egy csoport vonzására költöznek a faluba. Jelenleg a lakosságnak körülbelül 40 százaléka olyan beköltöző, aki az 1980-90-es évektől telepedett le.

„ITT VALAMIKOR NAGYON NYÜZSGÖTT A TÖRTÉNELEM"

A faluba a magyar ökofalvak kutatása felől érkeztem, és kezdetben az itt élő ökoközösséget vizsgáltam. Később kutatói érdeklődésem kiterjedt az összes beköltözőre, majd a helyi lakosokra egyaránt. A migráció motivációinak vizsgálata során (lásd Farkas 2016a), az interjúkban és informális beszélgetésekben rendre előkerült a beköltözők részéről a falu történetének megismerési igénye.

A városból vidékre irányuló migrációs kutatások azt mutatják, hogy amint megtörténik a migráció és az egyén beköltözött a kiválasztott településre, megindul egyfajta kulturális tanulási folyamat, melynek során elsajátítja az adott település történetét, és elhelyezi benne a saját közösségének történetét. Hiszen: „az adott földrajzi hely a társadalmi csoport vagy az individuum számára az identitás keresésének és megtalálásának, újrafogalmazásának, az önkifejezésnek az esélyét is nyújtja, ezért egyre jelentőségteljesebbé válik annak specifikuma, története és környezete" (Maase 1998, idézi Szijártó 2008: 203). A Kisfaluba beköltözők mindegyike fontosnak tartotta/tartja, hogy megismerje a falu történelmét, mindenki rendelkezik alapvető ismeretekkel róla, és vannak, akik egészen alaposan beleásták magukat, míg mások tervezik a további tájékozódást. Ebben nagy segítségükre van egy helytörténész, aki – néprajzi adalékokkal is kiegészített[7] – könyvet adott ki a falu történelméről, egyháztörténetéről, illetve életében rendszeresen megjelentetett egy helyi hírmondót, ami további történeti adatokat, forrásokat, személyes történeteket, fotóarchívumot és néprajzi adato-

6 A vidéknosztalgiához, annak jelenkori működéséhez lásd többek között Csurgó 2007, 2014; Megyesi 2007.

7 A történeti fejezetek néprajzi adatokkal való kiegészítése bevett gyakorlata a helytörténetírásnak (lásd Gyáni 1990: 4, Vajda 2015a: 15–17). A lokális történetírás specialistáihoz lásd többek között Keszeg 2015, Vajda 2015b, a lokális történelmek szerkezetéhez pedig legfőképpen Keszeg 2007.

kat tartalmazott.[8] A rólunk szóló történelemnek (*histoire* à *soi*), a történelem domesztikálásának (lásd Fabre dir. 2000) kitűnő példája a szerző munkássága, melynek során a nagy történelem eseményeiben elhelyezi a helyi szereplőket, bemutatja egy-egy kisfalui család sorsát, történetét, és a jelenleg itt élők felismerhetik őseiket, a beköltözők pedig azoknak a történetét, akiknek a házában élnek.

A könyv és a lap is elérhető az interneten, ami nagyban megkönnyíti a tájékozódást, a tanulási folyamatot. Ugyanakkor az is tapasztalható, hogy a falutörténet jelentős pontjai elbeszéléssé szerveződve bekerülnek a közös tudásba, és még azok is fel tudnak sorolni bizonyos fontos eseményeket, akik nem olvasták a helytörténetet, és nem különösebben mélyedtek el a múlt megismerésében. A falu történetének legjelentősebb eseményei a szóbeliségben is élénken élnek,[9] így a magyarok Árpád-kori jelenléte, a német lakosság be- és kitelepítése, a falu fénykora és a polgárosult élet jelei a 19–20. század fordulóján (középiskola, hotel, bálterem és benne a táncórák, a közvilágítás korai bevezetése stb.) visszatérő elemei a faluról való elbeszéléseknek. Ezek az elemek a település hajdani virágzását hivatottak felmutatni a szocializmusban elindult hanyatlással és a jelenkori gazdasági és társadalmi deprimáltsággal szemben.

A beköltözők többsége a szóbeliségből elsajátított információk mellett tudatosan igyekszik választott lakóhelyük történelmének megismerésére: olvassák a helytörténeti munkákat, kikérdezik a már itt élőket, sőt vannak, akik a környéket bejárva ismerkednek meg a vidék történeti múltjával. Így például az alább idézett fiatalember kifejezetten törekszik arra, hogy a környék alapos ismerőivel, többek között egy régésszel kiránduljon és szerezzen ismereteket – amelyek egyébként nagy csodálattal töltik el:

> F. J.: Amikor ideköltöztél, tájékozódtál a falu történelméről?
> P. I.: *Kötelességemnek is éreztem, meg érdekelt is. Az a kevés, amibe bepillantást nyertem, az megdöbbentően érdekes! Nagyon különleges település Kisfalu! Kiemelt szerepe volt évszázadokon át, fontos birtokközpont volt, a püspökség útvonala volt, a legtöbb aranypénzt itt találták, 14. vagy 15. vagy 16. századból. Árpád-kori temploma van, feltételezhetően altemploma is van, és alagútrendszerekről is beszélnek a ma élők is. A környéken 5 kilométeres körzetben pedig földvárak vannak. Itt valamikor nagyon nyüzsgött a történelem!* (2009)

A falutörténet talán legdominánsabb narratívája a lakosságcserékhez kötődik. A falu történelmének elbeszélésében mindig megtörténik a beköltözők faluban való „elhelyezése" is, ami egyben legitimációs folyamat is: a faluról való beszélgetés során minden alkalommal előkerül, hogy Kisfalu jelenlegi lakosságát több beköltöző hullám alkotja, és ők egyike e hullámoknak. Ez a narratíva a *gyüttmentség* feloldására tett kísérlet is egyben: számtalanszor hallhattam, hogy az idegenségüket hangsúlyozó véleményekre a beköltözők úgy reagáltak, hogy a „helyiek" is alig 50-60 éve élnek itt:

> *Itt mindenki gyüttment, csak van, aki ötven éve, vagy húsz éve. Mert a húsz évvel ezelőtti is ugyanúgy helyinek érzi magát, mint a régiek [értsd: a németek], meg az ötven évvel ezelőttiek is.* (H. K. 2014)

Ez az a sajátos helyzet, ami az emlékezetalkotást, a lokális történelem létrehozását a szokásosnál is izgalmasabbá teszi: a most itt élőknek (helyieknek és beköltözőknek egyaránt) nincs generációkon át közösen megélt lokális múltja, a falu múltjához pedig ambivalensen

8 Nevét és munkáját a falu anonimitása miatt nem hivatkozom.

9 Ahogyan Vajda András is megfogalmazta: „Ezek a szövegek (helytörténetek) a közösségben fontos szerepet töltenek be: beépülnek a helyi tudatba, a mindennapok eseményeinek részévé válnak." (Vajda 2015b: 46.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

állnak. Ily módon a megfelelő, az „igazi" múltról való elképzelések igencsak eltérők, és ez leginkább az utóbbi időben látszik körvonalazódni és szétválni. A dilemma fő pontjai a magyar és a német örökség illetve egy újonnan formálódó, alternatív őstörténeti elemeket is integráló nemzeti identitás körül látszik kirajzolódni. Ehhez hozzáadódik még egy, mindezt keresztülmetsző ökológiai világfelfogás, ami a falu természeti öröksége felől közelít múlthoz és jelenhez, és kapcsolódik vagy éppen vitázik az előbbi koncepciókkal.

A városi kiköltözőkre jellemző, hogy a premodern értékek és az autenticitás iránti igénnyel és a közösségi élet vágyával érkeznek vidékre településekre, és ennek megfelelően aktív közösségteremtő tevékenységbe kezdenek, aminek domináns eleme a retradicionalizálás és a hagyományok újraértelmezése (lásd például Csurgó–Szatmári 2014, Váradi 1997). Gyakran éppen ők igyekeznek a helyi hagyományokat továbbvinni (Csurgó 2013). Kisfaluban is igaz, hogy mivel a közösségi és civil élet irányítóivá elsősorban a beköltözők válnak, az ő igényeik, ízlésük és értékválasztásuk nagyban meghatározza a helyi közösségi és kulturális életet. Így válik egyre hangsúlyosabbá a környezetvédelem, a hagyományokra építő kulturális tevékenységek, az ökogazdálkodás, és így alakul át a lokális identitás (Csurgó–Szatmári 2014: 36). A helyi hagyományok és a lokális történelem feleleventésének/újraalkotásának folyamatában pedig kitűnően leképeződnek – és ezáltal felfejthetők – a versengő ideák.

NÉMET VAGY MAGYAR, NÉMET ÉS MAGYAR?

Ahogyan a bevezetőben láttuk, Kisfalu az 1720-as évekig magyar lakosságú volt, majd a betelepítéseknek köszönhetően a lakosság többsége német nemzetiségű lett. A németek megtanultak magyarul (sőt az itt maradt magyarok is megtanultak németül), beilleszkedtek a magyar társadalomba, de a falu jellegzetesen sváb falu lett. Ez a kultúra az 1940-es évekbeli lakosságcserének köszönhetően igen hamar erodálódott, leginkább csak építészeti és tárgyi emlékeiben maradt meg nyomokban, és a létszámában domináns magyar lakosság (csak néhány német család tudott itt maradni) újra „magyarrá", magyar többségűvé tette a falut. A németek helyére betelepült békésiek egészen más gazdálkodási szokásokkal és kulturális jegyekkel bírtak, ami – a kritikus vélemények szerint – tönkretette a németek virágzó gazdaságát, és utol sem érte a kultúrájukat.[10] A beköltözőktől több történetet is hallottam a békésiek ügyetlenségéről vagy éppen nemtörődömségéről (nem értettek a szőlőhöz, nem vigyáztak az épületekre stb.).[11]

A mai kisfalui lakosok egy része fontosnak és értékesnek tartja a német örökséget, igyekszik azt felmutatni.[12] Erre szolgál a helytörténeti gyűjtemény, ami egy hajdani német család hagyatékából állt össze (egy, az 1980-as években beköltöző asszony gyűjtötte össze), vagy a már említett homlokzat-felújító projekt (ami szintén egy beköltözőnek volt köszönhető). A

10 Egy, az 1990-es évek elején beköltözött asszony mesélte, hogy amikor ők a férjével ideköltöztek, még élt a békési versus német ellentét (hiszen akkor még éltek az érintettek), ami mostanra nagyjából eltűnt. Úgy fogalmazott, hogy: *Talán abban is van valami, hogy az előző turnus lenézett békési népessége mostanra felküzdötte magát, belőlük lett a 'mi vagyunk az igazi helyiek' csapata.* (V. J. 2016).

11 Most ehhez hasonló történeteket lehet hallani az új beköltözőkről.

12 A német örökség körüli kérdéseket korábban már érintettem két tanulmányomban: az egyikben a térbeli gyakorlatokra (Farkas 2016a), a másikban pedig a fejlesztési törekvésekre (Farkas 2016b) fókuszáltam.

német gyökerekkel rendelkező polgármesterasszony nagyon fontosnak tartja a német örökség megőrzését és továbbadását, így például szeretné megtanítani a jellegzetes helyi sváb ételeket, annak érdekében, hogy azok megőrződjenek az utókornak.[13] Ugyanakkor nem is akarja túlságosan erőltetni a német hagyományt, inkább a falu igényeit figyeli, aszerint viszonyul a kérdéshez. A tanítók minden évben elviszik a helyi iskolásokat a helytörténeti gyűjteménybe, ahol megismerkedhetnek a német viselettel és lakberendezéssel. Ugyanakkor a falu nem tartja meg a német kitelepítések emléknapját (január 19.), még 2016-ban, a kitelepítések 70. évfordulójának apropóján sem rendeztek megemlékezést.

Míg tehát a helyiek és a beköltözők egy részét foglalkoztatja a német örökség, addig mások számára már nem bír jelentőséggel, vagy éppenséggel kifejezetten elutasítóan viszonyulnak hozzá. Ez utóbbiak azok, akik nem a német örökséget tartják fontosnak, hanem hangsúlyozottan a magyart, és ehhez keresnek legitimációs forrásokat a németek előtt, az Árpád-kor óta itt élt magyarságban. Ezek a viszonyulások időnként akár spirituális szintre is emelődnek. Így van, aki számára a sváb kitartás, munkabírás és előrelátás a falu elé állítható hasznos példaképként értelmeződik. Mások viszont éppen ellenkezőleg gondolkodnak, és azt tartják, hogy *a német szellem még mindig áthatja a falut, és zsugorivá, bezárkózóvá teszi az embereket, ezért nem megy a falu semmire.* Sőt: *a falut ellepő sváb és kozmopolita erők* ellenében, a magyarság szellemét igyekeznek erősíteni, például különböző – az újpogányság körébe sorolható – rítusokkal, mert úgy vélik, hogy csak így lehet a falut pozitív pályára állítani. A múlt-elköteleződési alternatívák olyan egyszerű dolgokban is tetten érhetőek, mint a kézimunkázás és a viselet: van, aki fontosnak tartja a sváb tradíció őrzését, ezért gyűjti a textíliákat, és tanítja a jellegzetes német lábbeli, a tutyi kötését, és van, aki a német viselet elemeit újragondolja, és ma is viselhetővé alakítja. Mások viszont sokkal inkább a „magyar ruhát", a magyaros hagyományőrző viseletet tartják fontosnak. A falu ünnepein, különösen a szüreti felvonuláson egyértelműen ez utóbbi dominál.

A magyar hősi múlt hangsúlyozásának egyik példája a falunap tematikájának változása az utóbbi két évben (2015, 2016): a rendezvények jelentős része a falut a török alól felszabadító vitéz köré szerveződtek. A Kisfalu jövőjéről szóló beszélgetéseken, workshopok-on a falu felmutatható imázsának, szimbólumának tudatos keresése során nem csak tárgyak, kulturális elemek, hanem történelmi személyiségek is felkerültek a lehetséges listára. Így került előtérbe a hős törökverő, akiről a falu történetírója is megemlékezik (mindehhez lásd Farkas 2016b). A helyi történelem domesztikálásának és perszonalizálásának is egyik kitűnő módja a helyi hősök megtalálása. A szokásos falunapi események mellett (palacsintasütő-verseny, főzőverseny és közös étkezés, süteményverseny, csocsózás, sakkozás, kirakodóvásár, színpadi műsor, az iskolások fellépése, szomszédos falubeli néptánccsoportok fellépése stb.) törökök és magyar vitézek lepték el a falut, volt fegyverbemutató, hastánc, lányrablás és szabadítás (ez utóbbi volt a vitéz feladata), bajvívás, török zene, török sátor, lovasbemutató, előadás az ősi magyar zenéről, este sámándobolás és koboz-zene és így tovább.

A falunapnak ellentmondásos lett a megítélése: míg korábban csak a helyiek és a beköltözők bizonyos elkülönülése volt megfigyelhető (így például a beköltözők inkább a táncházat választották a helyiek által preferált lakodalmas zenés bál helyett), addig itt további frakciók alakultak. Ezen belül az egyik véleménykülönbség éppen a német–magyar örökség mentén fogalmazódott meg, azaz: minek ide török és törökverő, miért nem a falu legmarkánsabb(nak tartott) öröksége, a német örökség jelenik meg inkább a falunapon. Mások viszont a magyar történelem életszerű elsajátításában, megtapasztalásában és a magyar (h)ősi értékek erősítésében látják a falunap új tematikájának lényegét.

13 Így például 2015-ben egy, mindenki számára nyilvános alkalommal megtanította az érdeklődőknek a színes lakodalmi cifrakalács sütését.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Az emlékezetszervezés egyik leglátványosabb eljárása, formája az emléktáblák, szobrok stb. általi emlékezés, ami különböző magatartásokat és narratívákat képes megjeleníteni (ehhez lásd Jakab 2012, 2014). A különböző értékek kapcsolódásának és ütközésének vált terepévé a 2015-ben felállított falukapu is.

A falu főterének ligetes részén elhelyezett, fából faragott kapu sokféle jelentéssel felruházott objektum lett. Megálmodói tudatosan nem az országban oly' divatos kopjafa-formát választották, mert úgy vélik, hogy míg az a halálra utal, síremlék, addig a kapu a belépés, találkozás, összekapcsolódás jelképe: összeköti az élőket a holtakkal, az élőket az élőkkel, a múltat a jelennel és a jövővel. Funkciójának értelmezésében már voltak eltérések: míg az egyik ötletgazda egyfajta közösségi térként, hétköznapi használatra is szánta a kapu környékét (üldögélésre alkalmas helyekkel), addig mások ünnepi szerepet szántak neki. Míg egyesek az emlékezetnek szánták, a hősök emlékének, addig mások minden hajdani, jelenlegi és leendő helybélinek. Míg néhányan a rovásírásos feliratot preferálták, addig mások a magyart, mondván, hogy ha mindenkinek szól, akkor ne csak az a néhány ember értse, aki járatos a rovásírásban. Végül kompromisszum született és mindegyik elképzelés teret nyert, ahogyan a falukaput beharangozó szövegből is kitűnik:

> *Hamarosan felállításra kerül egy kapu a magyar történelem hőseinek emlékére. Az elhelyezése a ligetben, a már hagyományosnak mondható megemlékezéseink helyszínén lesz. Többünk felajánlásából valósult meg, azzal a céllal, hogy legyen hol emlékezni hős elődeinkre és mindazokra, aki valaha a faluban éltek és tettek érte valamint, és hogy örömére szolgáljon azoknak, akik most itt élnek és járnak-kelnek. Felszentelése a Falunapon lesz. Fogadjátok szeretettel!* (2015. május)

A falukaput a falunapon egy katolikus pap avatta fel, majd a jelenlévők egyesével vagy párosával átmentek rajta. Köré szervezik a falunapok magyar vitézes programjait, és még ugyanebben az évben, 2015-ben egy esküvő násznépe is – az ifjú párral az élen – átsétált alatta.

KLUBOK KORA

Ahogyan fentebb már említettem, a falu történetének egyik kiemelkedő periódusa a 19. század vége–20. század első fele, amikor gimnázium és hotel működött a jómódú, polgárosult településen, aktív egyházi élet folyt, és olvasó- és egyéb körökben művelték magukat a helyiek. Ezt a szakaszt a település történetének elbeszélése során párhuzamba állítják az 1990-es évekkel, amikor az ideköltöző református lelkészasszony Kisfalu újbóli felvirágoztatását tűzte ki célul. Ennek érdekében sok pályázatot írt és nyert el, aminek köszönhetően felújították nyolcvannégy német ház homlokzatát, gyümölcsöst telepítettek, varrodát nyitottak, felújították a templomot, fonót és baba-mama klubot működtettek, a környéken másodikként létrehozták a teleházat és a gyerekeket már a 90-es években számítógépes ismeretekre oktatták. A polgármester asszony a falu civil szerveződéseiről szólva így fogalmazott:

> *Tehát akkor* [1970-es évek] *kezdett a leépülés,* [...] *és úgy látom, hogy a legnagyobb feléledés a 90-es évek kezdetén, elején kezdődött el, amikor idejött J.* [a lelkészasszony]. *Az én gyerekkoromban is volt közművelődés, volt olvasókör, volt teadélután, fonó, különösen télen, mert nyáron dolgoztak. És úgy gondolom, hogy most 3-4 évvel ezelőtt megint megindult valami. Tehát azt mondom, hogy ez nem furcsa, mert régen is voltak ezek a dolgok, csak egy ideig úgy valahogy nem történt semmi.* (K. É., 2016)

Azaz a közművelődés virágkorait összeköti a jelenkori – leginkább a beköltözők által működtetett – élénk közösségi élettel.[14] A mostani civil szerveződések és klubok, körök szervezői számára ugyancsak fontos legitimációs forrásul szolgálnak a múlt e szakaszai, tevékenységüket gyakran belehelyezik abba a narratívába, ami a faluról mint közösségi értékekkel és aktivitással bíró településről beszél, és aminek ők újabb virágzását segítik elő.

A TERMÉSZETI KÖRNYEZET MINT ÖRÖKSÉG

Ahogyan a tanulmány elején, a beköltöző-hullámok bemutatásánál láthattuk, a településen a 2000-es évek közepén egy ökológiai elvek mentén élő közösség kezdett formálódni. Az ő viszonyuk a faluhoz újabb színfoltot visz a lokális történelem megalkotásában. Bár az ökológiai/zöld identitás alapvetően globális identitás, amely azonosságot érez a Föld minden teremtményével, emberrel és természeti elemekkel egyaránt, ugyanakkor lokális is, amennyiben a helyi természeti környezet mellett a helyi kultúrát is nagy értékként fogják fel, és fontos szerepet tulajdonítanak neki (ehhez lásd Castells 2003). A közösség tagjai a falut biogazdálkodásra és közösségi életre egyaránt alkalmasnak találták,[15] és természeti értékeit a település örökségeként értékelik. Úgy vélik, hogy Kisfalu megmaradásának legjobb (és talán egyetlen) lehetősége az ökológiai pályára állításban rejlik. Rámutatnak, hogy a korábban itt élők (és itt leginkább a németekre gondolnak) életmódja, gazdálkodása, a kemény munka és a természeti környezet adottságainak megfelelő felhasználása eredményeképpen jött létre a sokszor idézett jómód és virágzás. A tájba illő gazdálkodás felelevenítése, a tájfajta gyümölcsök feltérképezése és továbbszaporítása, az önellátó életmód mint cél a lokális történelem egy szeletét emeli ki és „veszi használatba", azaz újraértelmezi és beépíti saját diskurzusába.

François Hartog Örökség és történelem: az örökség ideje című tanulmányában az örökség és az idő kapcsolatának tárgyalásába beemeli a természetvédelmi területeket és ökomúzeumokat is. Ennek kapcsán úgy fogalmaz, hogy „a környező világ megőrzésével nem a múltat, hanem az eljövendő életet mentjük meg" (Hartog 2000: 20). Ez a megállapítás egybecseng az ökológiai életforma azon törekvésével, hogy az ún. hagyományos tudást lehetőség szerint hasznosítsa, beépítse gyakorlatába, és élhető, fenntartható jövőt építsen belőle. A lokális történelem meghatározásában Keszeg Vilmos is utal arra, hogy az „értelmezi a múltat, tanulságokat fogalmaz meg vele kapcsolatban" (Keszeg 2015: 374.). Ez az állítás nem csak a történelmi eseményekre, hanem a mindennapi életre, az életmódra is érvényes, és a hajdani virágzó, a természeti környezethez igazodó gazdálkodási-és életmód legitimációs funkcióval bír a – a jövő zálogának tekintett – jelenkori életmód-törekvésekben.

14 A faluban több civil szerveződés is van (Faluegylet, Polgárőr Egyesület, Nyugdíjas Klub) és számtalan bejegyzés nélküli kör, klub, foglalkozás működik (vagy működött, a résztvevők aktivitásának függvényében): női kör, fonó, komatál-kör, kerámia-foglalkozás, baranta, angol nyelvklub, kézműves tábor, hastánc-tanfolyam, drámacsoport, filmklub, gyógynövény-tanfolyam, íjász-kör, lovagló-foglalkozás, Biblia-kör, ima-kör, meseolvasó alkalmak, kaláka-kör, sakk, társasjáték-kör, néptánc-tanítás, énekkar, zenekar, fociedzés, Pajtaszínház, tündér-kommandó (egyfajta baba-mama klub, amit a kisgyermekes családoknál tartanak, és akinél tartják, annak a családnak az aktuális házimunkában is segítenek.) stb. Gyakran hívnak előadót a legváltozatosabb témákban, a falufejlesztéstől az otthon szülésen át a misszionárius úti beszámolókig.

15 Az ideköltözés okait is vizsgáltam egy korábbi tanulmányomban, ezen belül külön fókuszálva az öko-közösség – törekvéseiknek megfelelően speciális – motivációira (Farkas 2016a).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A többi lokális történelem-felfogással ambivalens viszonyban áll ez az elgondolás: globális aspektusa miatt elutasítja a nemzeti identitás kizárólagosságát, ugyanakkor támogatja a nemzeti kultúrát annak sokszínűséget biztosító jellege miatt. Biológiai diverzitás és kulturális diverzitás egyformán értékesnek tételeződik ebben a világképben és történelem-felfogásban. Az attitűd azonban ebben a közösségben sem homogén, hanem egyénenként változó és akár szituatív is: az univerzális gondolkodástól a minden hagyományos népi/törzsi kultúra elfogadásán át a csak a magyart elismerőig széles a skála. Ennek megfelelően kapcsolódnak vagy vitáznak a többi helyi történelem- és kultúrafelfogással.

ÉRTELMEZŐ ELITEK

A lokális történelem természetéből (azaz megalkotottságából) fakadóan koronként más és más hangsúlyokat mutat, és nagyban függ megalkotóitól is. Egy adott településen az újabb beköltözőkkel, az új értelmező elitek megjelenésével (lásd Szijártó 2008: 207) újabb versengő koncepciók bukkannak fel a falu lokális identitásának és történelmének formálásában is. A lokális történelem mindig hatalmi diskurzus is, azaz azoknak a történelem-felfogása válik dominánssá, akiknek „erősebb a hangja", akik olyan képességekkel bírnak, amivel döntően befolyásolni tudják az emlékezetalkotást. Kisfalu esetében (is) elmondható, hogy a városi kiköltözők erősen formálják ezt a folyamatot: egyfelől ők azok, akik a hagyományok feleleventésében/újraértelmezésében a legaktívabbak, másfelől ők a legtevékenyebbek a helyi közösségi és kulturális életben is. E tevékenységet igen sokan önkéntes alapon végzik, vannak azonban, akik kulturális közmunkásokként az önkormányzat alkalmazásában szervezik a falu rendezvényeit, így a falunapot és a megemlékezési rítusokat is. Attitűdjük, történelem-felfogásuk pedig óhatatlanul is beszivárog ezekbe az ünnepekbe, ami aztán a múltról való további párbeszédeket, vitákat gerjeszt, így formálva folyamatosan a lokális történelem megalkotását.

ÖSSZEGZÉS

A lokális történelem mindenhol egy emlékezetalkotási folyamat eredménye, a településtörténet szövegei pedig egyszerre progresszív és repetitív szövegek, azaz változnak a korral és a szereplőkkel, akik meg akarják alkotni, vagy éppen ki akarják sajátítani (lásd Vajda 2015b: 67). Az itt vizsgált településre is igaz, hogy az elbeszélt szövegek folyamatosan finom változásokon mennek át, a hangsúlyok eltolódnak az adott csoport múlt-felfogásától függően, és az igazi múlt megalkotása körül versengő csoportok hangjától függ, hogy melyik tűnik dominánsnak. A lokális történelem megalkotásának folyamatát Kisfaluban különösen érdekessé teszi az itt élők sokfélesége, az, hogy sokfelől érkeztek és nincs egy közösen elfogadott, mindenki által generációkon át megélt múltjuk és hagyományuk. Így válik mérlegelés vagy éppen vita tárgyává a német múlt, a magyar múlt, a falu polgárosult virágkora, az 1990-es évekbeli fejlesztési történések, vagy akár a természeti környezet mint örökség. Az, hogy egy-

egy koncepció dominánsabbnak tűnik, nem jelenti azt, hogy mindenki elfogadja: tapasztalatom szerint nagyban függ az egyes emberek és csoportok kapacitásától, idejétől és energiájától is, hogy aktuálisan éppen melyik irányvonal mutatkozik erősnek. Hosszú ideje tartó kutatásom során jómagam is szemtanúja lehettem a különböző ideológiák és elképzelések feltűnésének, jelenlétük megerősödésének, majd visszahúzódásának. A lokális, az etnikai, a nemzeti és a globális identitások párbeszéde zajlik ebben a folyamatban, amelynek egyszerre lehet kiindulópontja és eredménye is a lokális történelmek megalkotása.

SZAKIRODALOM

Castells, Manuel
2003 Az Én kizöldülése: a környezeti mozgalom. In: Uő: *Az identitás hatalma.* Gondolat, Budapest, 213–240.

Csurgó Bernadett
2007 Vidékimázsok a magyar társadalomban In: Kovách Imre (szerk.): *Vidékiek és városiak. A tudás-és imázshasználta hatásai a vidéki Magyarországon.* L'Harmattan – MTA PTI, Budapest, 45–66.
2013 *Vidéken lakni és vidéken élni. A városból vidékre költözők hatása a vidék átalakulására: a város környéki vidék.* MTA TK Szociológia Intézet – Argumentum, Budapest.
2014 A vidék nosztalgiája. Kulturális örökség, turizmus- és közösségszervezés három észak-alföldi kistérségben. *Socio.hu. Társadalomtudományi Szemle.* (2) 1–20. Elérhetőség: http://socio.hu/uploads/files/2014_2/csurgo.pdf (letöltés 2016. november 12.)

Csurgó Bernadett – Szatmári Anita
2014 A lokális identitás szerepe a helyi közösségfejlesztésben: Hajdúdorog és Hajdúhadház esete. *METSZETEK.* (3) 33–51. Elérhetőség: http://metszetek.unideb.hu/files/201403_03_csurgo_szatmari_0.pdf (letöltés 2016. május 14-én)

Fabre, Daniel (dir).
2000 *Domestiquer l'histoire. Ethnologie des monuments historiques.* Éditions de la Maion des Sciences de l'Homme, Paris.

Farkas Judit
2016a 'Where is the large garden that awaits me?' Critique through spatial practice in a Hungarian ecological community. *Socio.hu*, special issue. [Megjelenés alatt.]
2016b „Mindenki, aki idejön, meg akarja változtatni a falut." Migráció, közösség és vidékfejlesztés egy magyarországi aprófaluban. *Erdélyi Társadalom.* [Megjelenés alatt.]

Gyáni Gábor
1990 A helytörténetírás jelentőségéről. *Honismeret* 18. (1) 3–7.

Hartog, François
2000 Örökség és történelem: az örökség ideje. *Regio* 11. (4) 3–25. Elérhetőség: http://epa.oszk.hu/00000/00036/00038/pdf/01.pdf (letöltés 2016. november 12.)

Jakab Albert Zsolt
2012 *Ez a kő tétetett... Az emlékezet helyei Kolozsváron (1440–2012).* Kriza János Néprajzi Társaság – Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár.
2014 Az emlékezet társadalmi funkciói Kolozsváron (1440–2012). *Ethnographia* 125. (4) 459–471.

Keszeg Vilmos
2007 17–20. századi erdélyi toronygombiratok: a lokális történelem szerkezete és funkciója. In: Balázs Mihály – Gábor Csilla (szerk.): *Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban.* Egyetemi Műhely Kiadó, Kolozsvár, 71–108.
2008 *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 3.) KJNT–BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.
2015 A történelmi emlékezet alakzatai: a lokális történelmek. In: Uő (szerk.): *Lokális történelmek. A lokális emlékezet alakzatai.* (Emberek és kontextusok, 12.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 365–400.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Megyesi Boldizsár
2007 A magyar lakosság vidékkel kapcsolatos attitűdjei. In: Kovách Imre (szerk.): *Vidékiek és városiak. A tudás-és imázshasználta hatásai a vidéki Magyarországon.* L'Harmattan – MTA PTI, Budapest, 27–44.
Szijártó Zsolt
2008 *A hely hatalma: lokális szcénák – globális folyamatok.* Gondolat, Budapest.
Vajda András
2015a A falutörténetek szerzői, forrásai, médiumai és a helyi kultúráról alkotott szemléletük. In: Keszeg Vilmos (szerk.): *Lokális történelmek. A lokális emlékezet alakzatai.* (Emberek és kontextusok, 12.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 7–23.
2015b 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, 25–71.
Velki Júlia
2003 *A kisfalui Hotel közösségszervező szerepe a falu modernizációs törekvéseinek tükrében.* Szakdolgozat, ELTE Néprajz Tanszék, Budapest.
Váradi Mónika Mária
1997 Solymár: az aranyfalu. *Tér és Társadalom* 11. (4) 45–68.

„AICI ODATĂ A ZBURDAT ISTORIA"
ISTORIE LOCALĂ ÎNTR-UN SAT MIC DIN UNGARIA

Organizarea memoriei, crearea istoriei locale reprezintă de o bună vreme o tematică centrală a cercetărilor ştiinţelor sociale. Această tendinţă nu şi-a pierdut elocvenţa nici în secolul XXI, căci obiectul său se reproduce pe sine în mod constant, totodată trăim în era acţiunilor memoriale. În cazul satului cercetat, datorită structurii speciale a populaţiei, nu se poate vorbi de un trecut comun al locuitorilor, ceea ce pe de o parte înlesneşte, pe de altă parte îngreunează formarea unei istorii locale. Studiul de faţă prezintă modul în care s-a ajuns la această situaţie mai inedită, apoi analizează acele imagini ale trecutului, care concurează în procesul de formare a istoriei locale, personajele acestui proces, respectiv modul în care se leagă de unele concepte, apoi modul în care comemorarea apare în practicile spaţiale ale satului, în evenimentele locale şi în narativa sa.

"HISTORY REALLY BUSTLED HERE ONCE." LOCAL HISTORY IN A HUNGARIAN SMALL VILLAGE

Structuring of memory, the construction of local history has been one of the main topics in social science studies for a long time. This interest is not losing its validity in the 21st century, because its subject reproduces itself constantly; we live in the prosperity of memory construction. Because of the special compound of the population of the studied settlement, the residents have no common past, which situation both facilitates and encumbers the construction of local history. In this study the author firstly presents how this specific condition evolved, then examines what competing past-images emerge during the construction of the settlement's history; who are the main actors of this process and how they connect to the certain conceptions; and how remembrance turns up in the spatial practices, events and narratives of the village.

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

VASS ERIKA

A KULTURÁLIS EMLÉKEZET MEGSZERKESZTÉSE ÉS A LOKÁLIS IDENTITÁS ÉPÍTÉSE AZ ÚJSZÉKELYI UNITÁRIUS GYÜLEKEZET PÉLDÁJÁN KERESZTÜL

Keszeg Vilmos kutatásainak egyik fontos témája az emlékezési gyakorlat, az emlékek rituális externalizációja. Számomra is meghatározó könyve a 17–20. századi erdélyi toronygombiratokat mint az emlékiratok sajátos változatait ismerteti, elemzi, továbbá azok megszerkesztését és az elhelyezésükhöz kapcsolódó rítusokat értelmezi (Keszeg 2006).

Tanulmányomban a Raffaj Domokos újszékelyi unitárius lelkész által 1884-ben készített kéziratot vizsgálom meg hasonló szempontok alapján. Az eklézsia történetét összegző mű elkészítése a történelmi emlékezet megszerkesztésére, a helyi unitárius identitás erősítésére irányult. Arra kerestem választ, hogy a szerző milyen részleteket emelt ki a múltból, mire helyezte a hangsúlyt, milyen üzenetet szánt írásával az egyházközségének. A tanulmány második felében pedig a falu unitárius gyülekezetének 2016. évi megemlékezési rítusát ismertetem, ami a múlt eseményeire építve a közösségi identitás erősítésében játszott szerepet.[1]

A kulturális emlékezet a múlt szilárd pontjaira irányul, de a múlt mint olyan benne sem képes megőrződni. Ehelyett a múlt szimbolikus alakzatokká alvad, ezekbe kapaszkodik az emlékezés. A kulturális emlékezet szempontjából nem a tényleges történelem számít, csak azon pontjai, melyek a jelen eseményeihez köthetők, azokat igazolják, alátámasztják (Assmann 1999: 53). Az adott kort reprezentáló adatok felejtéstől való megóvásának és ezért írásban való megörökítésének szándéka az időben megmaradás érzetét nyújtja (Assmann 1999: 23). A múlt történései közül Raffaj Domokos által kiemelt

1 A kutatást az OTKA K105556 számú pályázatának és a Magyar Tudományos Akadémia Bolyai János ösztöndíjának támogatásával végeztem.

részletek (pl. az unitáriusok megmaradása és saját templom építése, vagy elszakadás az alsóboldogfalvi unitárius eklézsiától) is ilyen emlékezési alakzatok, amelyek ünnepi alkalmakon kerülnek középpontba, és bevilágítják a mindenkori jelent.

TÖRTÉNETI ÁTTEKINTÉS

A település a Nagy-Küküllő jobb partján, Segesvártól 15, Székelykeresztúrtól 6 km távolságra fekszik. Orbán Balázs a Székelyföldet ismertető munkájának 1868-ban napvilágot látott első kötetét Udvarhelyszék nyugati határszélével, Újszékellyel kezdte, részletesen bemutatva a falu portáit, majd a helyi unitárius templom felirata kapcsán az unitárius vallásról mint a jövő vallásáról szólt (Orbán 1868: 19–20).

1890-ben a 836 lakos közül 816 magyar, 4 román, 14 német és 2 egyéb anyanyelvűnek vallotta magát (Varga E. 2010a: 76). Felekezeti szempontból 456 unitárius, 320 református, 18 ortodox, 8 görög katolikus, 13 római katolikus és 8 izraelita élt (Varga E. 2010b: 47). A statisztika és Raffaj Domokos leírása egyaránt azt mutatja, hogy a románok ekkorra már elhagyták anyanyelvüket és öltözetüket, csak vallásuk jelezte származásukat (Raffaj 1884: 5), 1910-re pedig már felekezeti asszimilációjuk is végbement (Raffaj 1910: 3).

A falu peremhelyzetéből adódóan kontaktzónában helyezkedett el, a közeli szász falvak lakosaival minden bizonnyal számos érintkezési pontja volt az újszékelyieknek. Raffaj Domokos egy 1842-ből származó adatot említett, miszerint a környező szász falvak diákjai közül többen az újszékelyi iskolában tanultak, hogy elsajátítsák a magyar nyelvet. Az építkezéseknél találunk szász településekről érkező mestereket: 1840-ben az orgonát egy keresztényfalvi[2] mester készítette, az új papi ház 1866-ban egy dánosi[3] ács- és kőművesmesterrel tétetett fedél alá. Továbbá 1826-ban és 1857-ben Segesvárott önttettek harangot szász mesterekkel.

Cigányokról is több helyen tett említést a szerző: ők elsősorban a módosabb székely gazdák házaiban zselléri minőségben laktak (Raffaj 1884: 6). Az unitárius egyház a törökbúzaföldről a kocsányt a cigányokkal vágatta ki (Raffaj 1884: 120). 1828-ban a templom mellett egy kovács cigány lakott, aki az istentiszteletet kalapálás zajával zavarta meg (Raffaj 1884: 73-74).

RAFFAJ DOMOKOS ÉS CSALÁDJA

A lelkész a közösség lelki és szellemi vezetője, valószínűleg köztiszteletben álló tagja volt. Szülőfalujának és egyházközségének története iránti érdeklődésében, az írói szerep vállalásában püspöke, Kriza János és a Székelyföld történelmét megíró Orbán Balázs is ösztönözhette.

2 Település Brassó mellett, németül Neustadt-Burzenland, szászul Noscht, románul Cristian.

3 Segesvárhoz közeli, a Nagy-Küküllő mellett elterülő falu. Németül Dunesdorf, szászul Dunesdref, románul Daneş.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A szerző 1842-ben született Újszékelyen (n. n. 1910a), majd 1865. július 30-án lett szülőfalujában lelkész, mely tisztségben édesapját, Dánielt követte, aki 1837-től volt a falu unitárius lelkésze. Raffaj Domokos 1910. július 6-án, 68 éves korában bekövetkezett haláláig töltötte be ezt a hivatást (n. n. 1910b). Az egyházkör által megjelentetett gyászhír így szól:

> „Raffaj Domokos. Deli ifjú volt, mikor Székelyereszturt mint köztanitó kezdte pályáját. Szülőhelysége, Újszékely választotta meg onnan pár év mulva papjának, hogy ott hirdesse Isten igéjét egy életen keresztül. Papi tulajdonságai előbbre vitték. Tizenhét évig jegyzőséget, tizenkilenczig esperesi hivatalt töltött bé a székelykereszturi egyházkörben. A székelykereszturi gymnasiumnál ő vette át Árkosi Dénes volt ravai pap s esperes és Kovács Mihály kissolymosi pap s esperes örökét, hogy a vizsgákon egyházi részről elnököljön, mely tisztét is jelesül töltötte bé. A predikálásra mindig sulyt fektetett s mint igehirdető is jó emlékét hagyta hátra." (n. n. 1910c.)

Raffaj Domokos teológiai tanulmányairól nem találtam adatot. Testvére, Károly fiatalon paptanári pályára készült. 1860-61-ben Göttingenben tanult, meglátogatta az angliai unitáriusokat is. Végül gazdálkodással foglalkozott, Újszékelyen tekintélyes birtokot igazgatott (n. n. 1894, Kovács 2009: 565–566).

Raffaj Domokos a Székelykeresztúron 1846-ban született torboszlói Bereczky Pólit vette feleségül. A lány 1867-ben kálvinista nemesi családja ellenzésének dacára ment férjhez az újszékelyi unitárius paphoz. Halálát követően így méltatták:

> „Azokhoz a régi szabású, tiszteletes matrónákhoz, az igazi papné-typushoz tartozott, amelyik tudatában volt annak, hogy férje papi állásának méltósága sok tekintetben épen az ő tapintatos viselkedésétől függ." (Péter 1922: 43.)

Irma lányával az 1880-as évektől lelkes irányítói voltak annak, hogy az újszékelyi asszonyok és leányok a házi szövőiparban találjanak megélhetést (Péter 1922: 43, Szőcsné Gazda 2013: 202–203). Irma egyik alapítója és szerkesztője volt az *Unitárius Közlöny* 1902–1908 között megjelent Nők Világa önálló mellékleteinek, így a női emancipációs mozgalom kibontakozásának is részese volt.

Fiuk, az 1880-ban született Károly előbb a kolozsvári teológián tanult, majd 1901-ben Lipcsében, 1902-ben Berlinben, 1905-1907 között pedig Oxfordban folytatta tanulmányait bölcsész és teológia területen. Később világi pályára lépett (Sárközi 2013: 237, Kovács 2009: 571).[4] A családtörténeti adatokból jól látható, hogy Raffaj Domokos családja nagy gondot fordított a gyermekek taníttatására. A szerző által felvállalt „tudós pap" szerepét jelzi az egyháztörténeti írása is.

A KÉZIRAT

Raffaj Domokos az eklézsia történetét bemutató munkáját 1884-ben írta meg. A kéziratnak egy-egy példányát Újszékelyen az unitárius parókián és a Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltárában is megtaláltam.

4 Az angliai ösztöndíjáról írt beszámolója a Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltárban olvasható: Jelentések Ta.i. 2461/1937. Ebből kiderül, milyen sokféle impulzus érte a külföldön tanuló diákokat.

A szerző a kolozsvári példányt Ferencz József unitárius püspöknek ajánlotta. A püspöknek írt leveléből megtudjuk, hogy az egyházközség történetének megírására egy évekkel korábbi felhívás késztette. A levélből az is kiderül, hogy a gyülekezet tagjai előtt felolvasásra került a mű, mely „nagy lelkesültséget támasztott az egyes hivekben az egyházi közügyek iránt...” A nyomdai kiadást az eklézsia szerény vagyoni helyzete nem tette lehetővé.

Az újszékelyi parókián őrzött változatot „Az újszékeli unitárius ekklézsiának tisztelete és szeretete jeléül” ajánlotta az író. Ezt a példányt Jakab Elek történész is kézbe vette, amint az egy utólagos bejegyzésből kiderül, és az 1880. évi népszámlálás községi adatait írta be.

Az eklézsiatörténeti művéből és a *Keresztény Magvető*ben megjelent tanulmányaiból érezhető, hogy a szerző gyakorlott szónok és író volt. A dokumentum értékét az is emeli, hogy a szerző olyan iratokat is fölhasznált, melyek azóta megsemmisültek. Raffaj Domokos nem minden esetben hivatkozta meg a forrását, de többnyire sikerült azokat beazonosítanom. Az író az idézett szövegeket nem betűhíven írta át, ráadásul néhol pontatlanul idézte a forrásokat. A tanulmányomban szereplő hivatkozások a Kolozsvárott őrzött kézirat oldalszámaira vonatkoznak.

A mű középpontjában az unitárius vagyon növekedése, az adományozások, építkezések felsorolása áll. A szerző a múlt eseményei közül előszeretettel emelte ki azokat, amelyek az egyház gyarapodásához járultak hozzá. Gyakran olvashatunk azokról a személyekről, akik pénzt, terményt, földet vagy valamilyen tárgyat adományoztak az egyházközségnek. Ezek említése a jelen szempontjából azért volt lényeges a szerzőnek, mert így akarta erősíteni a gyülekezetében a communitas érzetét, és így akart pozitív, követendő mintát állítani hívei számára, motiválni a jelenbeli buzgóságukat, egyháztámogatásukat.

A szerző célját jól kifejezi, amikor arról írt, hogy a második templom építéséhez közadakozásra került sor:

> „A sokaságnak, a mely hitt vala, szivök és lelkök egy vala.” (Raffaj 1884: 14.)

Az első, 1789 januárjából fennmaradt gondnoki számadáshoz ezt a megjegyzést tette:

> „De a tapasztalat itt is nagyszerüen igazolta, hogy az összetartás és lelkesedés mily csodamüveket képes létre hozni az egyházi élet terén.” (Raffaj 1884: 29.)

Az önállóvá vált gyülekezet kapcsán pedig ezt írta:

> „E közben a sok épités, parochia és templomhely szerzés anyira igénybe vették minden anyagi és szellemi erejét s vallásos buzgóságát és áldozatkészségét, hogy méltán lehet bámulni azt a lankadatlan kitartást, a mely évről évre mind nagyobb haladásra s végre önállóságra segitette.” (Raffaj 1884: 57–58.)

Az író az építkezéseknél munkájuk elismeréseként gyakran megemlítette a mesterek neveit. Hasonlóan azon gondnokokról is hosszasan emlékezett meg, akik sokat áldoztak az unitárius gyülekezet fejlődéséért a földek megművelése, az építkezések irányítása és az eklézsia pénzügyeinek rendezése terén.

Nagyobb gyűjtések esetén az egész névsor olvasható az adomány pontos összegével együtt. Az elődök példájának felidézésével mindenki meggyőződhetett a gyülekezeti, a lokális társadalomban elfoglalt helyének jogosságáról, e helyét megerősíthette, kiigazíthatta. Az építkezés helyzete újraszervezhetővé tette a társadalom hierarchiáját, az egyének és a családok számára helyük újradefiniálását kínálta fel. Az emlékirat az utódok szemében a

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

pozitív vagy negatív mintává válás, a társadalmi presztízs megszerzésének, megerősítésének lehetőségét biztosította, és ilyen értelemben szintén mobilizáló tényezőként érvényesült (Keszeg 2006: 83).

A bevezetőben a szerző elsősorban a szájhagyományra alapozva írt a falu múltjáról. Ebben Orbán Balázs hatását érzem, aki a Székelyföldet bemutató könyvéhez végzett utazása során minden bizonnyal találkozott a Raffaj családdal. Erre enged következtetni, hogy Újszékelyről részletesen írt, és az unitárius templom egykori, 1648-ból származó harangjának feliratát is közölte egy régi vizitációs jegyzőkönyvre hivatkozva (Orbán 1868: 20).

A bevezetőből kiderül a szerző lokálpatriotizmusa: a Székelyföld egyik legszebb községének nevezte otthonát, kiemelte a székely ízléssel épített és berendezett házakat.[5] Fény derül arra is, hogy az elsődleges megélhetési lehetőség, a földművelés nem tudta eltartani a kb. 1.000 fős lakosságot, és ezért sokan ideiglenes szolgálat céljából elhagyták a falut (Raffaj 1884: 5).

Raffaj Domokos hosszasan igyekezett bizonyítani, hogy a korábbi Víztelek nevű településen, ahonnan Újszékely első lakosai áttelepültek, nem jobbágyok, hanem szabad székelyek éltek (Raffaj 1884: 6–7). Ezzel is a település rangját akarta emelni, habár az újszékelyi példányban a szerző fia, Károly (valószínűleg Jakab Elek történész hatására) utólag megjegyezte: „Ez csak föltevés. Viztelek zsellértelep volt s csak a szomszéd községekből telepedtek székely nemesek, különösen beházasodással." A székelyeket a lelkész író csak pozitív tulajdonságokkal ruházta föl:

> „A székelynép életrevalóságából, munkaszeretetéből mintegy önként következik, hogy az uj lakhely kevés számu népessége megujitott erővel és kitartással fogott a további alakitásokhoz." (Raffaj 1884: 7.)

A történeti munka következő fontos állomása az első templomnak 1639 körüli elvétele és református kézre kerülése. (Ugyanakkor arról nem esik szó, hogy egykoron, úgymond az idők kezdetén, vagyis az unitárius vallás létrejötte után, a katolikus lakosok átállásakor hogyan jutott unitárius kézre a római katolikusok temploma.) Az unitárius templom elvétele kapcsán elsősorban a nagyhatalmi hátteret, a fejedelmeket és azok képviselőit tette felelőssé a szerző. A főként hadi mentesség miatt reformátussá lett lakosok és az unitáriusnak maradottak között rövidesen enyhült a viszály:

> „Legalább a nép között a vallási gyűlölség kezdett lankadni s az ujszékeli reformátusok belátták azon szánandó helyzetet, melybe az unitáriusokat templomuk elvétele által taszitották és igyekeztek a rajtuk elkövetett erőszaktételt némi dotatióval [adománnyal] elfelejteni." (Raffaj 1884: 14.)

Az unitárius lelkész által írt történeti munkában a reformátusokról a templom elvételén kívül csak egy említés történt: 1836-ban a református iskolamester egy Bibliát ajándékozott az unitáriusoknak, arra kérvén az unitárius lelkészt, hogyha meghal, akkor mondjon imát felette és temesse el, ha pedig azt kivitelezni nem lehetne, akkor harangoztasson érte. Az

5 A székely jelleget Orbán Balázs is hangsúlyozta (Orbán 1868: 18), de megjegyzendő, hogy az Orbán Balázs által leírt háztípus és az újszékelyi kutatásaink során megismert 19. századi épületek szász hatást mutatnak. Az Orbán Balázs könyvében Újszékelynél közölt, székely típusú faházat ábrázoló kép semmiképpen sem készülhetett Újszékelyen, mert a ház tetején keresztek láthatók, amiket sem a reformátusok, sem az unitáriusok nem használtak. A szász jellemzők helyett azért igyekezhetett mindkét szerző a székelyt kiemelni, mert koruk elsősorban a nemzeti hagyományok hangsúlyozására törekedett.

iskolamester átok alatt hagyta meg, hogy a református lelkész ne temesse el (Raffaj 1884: 81-82). Ez azonban szűkszavú összefoglalása a történteknek, ami mélyebb következtetések levonására nem elegendő. A helyi lakosokkal folytatott beszélgetéseim során kiderült, hogy a két felekezet hívei között békés viszony van, gyermekkorukban is gyakoriak voltak a vegyesházasságok. Raffaj Domokos ebben a közösségben született, valamelyest természetes lehetett számára a két felekezet tagjainak szoros kapcsolata. Felesége is eredetileg református vallású volt. Mindez meghatározta a reformátusokkal kapcsolatos érzelmi kötődését és hozzáállását, aminek következtében a reformátusokról nem tett elítélő megjegyzést.[6]

Újszékely 1815-ben válhatott önálló egyházközséggé, korábban Alsóboldogasszonyfalva (mai nevén Alsóboldogfalva) filiája volt. Korábbi viták után 1765-ben kezdeményezték először az elszakadást, de az engedély megszerzésére még 50 évig kellett várniuk. Raffaj Domokos hosszasan írt az elszakadásról, függetlenné válásról, hiszen ez egyfajta hősi tette volt az elődöknek. Az elválás anyagi terheket rótt a közösségre, nagy áldozatvállalást jelentett az akkori eklézsiatagok számára. A leírás a néprajzkutatók számára azért is izgalmas olvasmány lehet, mert például a kereszteletlenül meghalt gyermekre, az istentiszteleti rendre is tanulságos információkkal szolgál.

A ma is álló templom a 19. század elején épült. Raffaj részletesen, évről évre felsorolta az új templom építésére adakozók neveit:

> „Egyszersmind megkezdettek az ekklézsia kebelében az önkéntes adakozások hosszu sorai, melyeket szükségesnek látok évről évre felsorolni, hogy hallják és olvassák a késő unokák amaz áldozatkészséget, melyet boldogúlt elődeik ekklézsiánk felvirágoztatásában oly érdemes tettekkel mutattak ki." (Raffaj 1884: 44–45.) „Viszont kifejezést adok annak, hogy mindezen önkéntes adakozások azért soroltattak fel e helyen oly részletesen, hogy jelenleg hallja és jövőben is lássa az utónemzedék, hogy az elődök mily nagy buzgóságot és áldozatkészséget tanusitottak ekklézsiánk fennállásában és fejlesztésében." (Raffaj 1884: 69.)

Raffaj Domokos szívén viselte a gyermekek taníttatását. Ez magyarázza, hogy több helyen írt a felekezeti iskolában alkalmazott módszerekről, eszközökről is. A tanítás kudarcairól, az iskolába nem járó gyermekekről kevés szó esik, ezen témáról bővebben csak az újszékelyi parókián őrzött jegyzőkönyvekből értesültem. 1842-ből egy érdekes eset: azért határoztak a tanító számára sütőház építéséről, mert annak hiányában a tanító a tanteremben főzte a pálinkát (Raffaj 1884: 88).

A helyesnek tekintett viselkedéssel szemben Raffaj Domokos néhány negatív példát is beemelt a művébe. Így például azokról a személyekről is megemlékezett, akik meghiúsították, hogy egy megígért örökség teljes egészében az újszékelyi unitárius eklézsiára szálljon (Raffaj 1884: 94-98). Az 1884. évi példányban az utolsó eset a templom körül lévő kőkerítés építése közben keletkezett botrány, melyben a lelkész megszégyenítette a résztvevőket:

> „Közmegbotránkozással vette a presbyterium, hogy egyháztag, presbyter és volt gondnok, mint a templom keritése megépitésében vállalkozó Menyhárt József a mai napon – mint vasárnap – kőhordó kalákát rendezett a délelőtti órákban. Mely alkalommal Szabó János, Geszit Mihály, Legifj. Murvai Sámuel, Gyarmati István fia Lajos, S. Buzogány Sámuel, Boros Sámuel egyházfi, Mátéfi Pál, Szávuj Mózes fia Mózes községi, részben pedig egyháztagok, mint kalákások, éppen az isteni tisztelet fólyama alatt érkeztek meg szekereikkel a templom keritéséhez s tekintetbe nem véve az

6 Kutatásom során átnéztem az alsóboldogfalvi református parókián őrzött újszékelyi iratokat is. Közöttük megtaláltam egy református lelkész 1919–1926 közötti visszaemlékezését. Mivel nem ennek a vidéknek a szülötte volt, nem értette a reformátusok és unitáriusok szoros együttélését, amiben a felekezeti jelleg igen legyengült. Ezért eléggé ellenséges hangon nyilatkozott az unitáriusokról, és saját hívei viselkedésén is többször megdöbbent.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

> isteni tisztelet szentségét és méltóságát, szekereikről a követ lehányták és szekereik zőrgetései, ostoraik pattogásai, a kövek csattogásai és saját lármás beszédjeik s általában ilyen munkavégzés alatt véghez vinni szokott zajongások által óly nagy botrányt idéztek elé, hogy az isteni tiszteletet a hivek nagy botránkozására félbe kellett hagyni. És e botrányos tényt elkövették daczára annak, hogy a templomból kiküldött követ által csendességre voltak figyelmeztetve és daczára az 1868-ik évi LIII-ik törvényczikk 19. §-nak, mely ezt mondja: *Vasárnapokon minden nyilvános és nem elkerülhetetlen munka felfüggesztendő. Ugy szintén bár mely vallásfelekezetnek innepein a templom közelében mindaz mellőzendő, a mi az egyházi szertartást zavarhatná.*" (Raffaj 1884: 122–123.)

Raffaj Domokos személyes tapasztalatit, saját munkásságát is dokumentálta és legitimálta a kéziratában, vagyis megszerkesztette a múlttá váló jelent. Bizonyos tetteit tényekkel támasztotta alá, igazolta az adott helyzetben hozott döntését (pl. iskola építésére gyűjtött pénzalap sorsa). Leírta azt a sérelmét is, hogy amikor nem fogadta el a számára fölkínált énlaki állást, a helybeliek jövedelmének növelését ígérték, de nem tettek ennek eleget (Raffaj 1884: 113–114).

A mű szereplői elsősorban a helyi lakosok, felsőbb politikai vagy egyházi hatalom képviselőiről csak nagyobb krízishelyzetek esetén olvasunk. Így például 1848-nál megemlítette a falun átvonuló osztrák csapatok vezetőjét, Heydte századost, aki teljes katonai diktatúrát vezetett be Udvarhelyszéken. Ezt az eseményt a szerző gyermekként személyesen átélte (Raffaj 1884: 90). Az egyházi hatalom vezetői az önállósulási törekvésnél, illetve a felekezeti iskolára gyűjtött, de – mivel közben községi iskola épült – nem arra fordított 500 forint felhasználásánál jelentek meg, utóbbinál annak legitimálására, hogy helyesen járt el a lelkész (Raffaj 1884: 119).

Összességében elmondható, hogy az újszékelyi lelkész által megírt történeti narratívák egyrészt a múlt birtokbavételére, a vagyon szerzésének igazolására irányultak, másrészt a múlt gondosan kiválogatott elemei révén a jelen történéseit akarta megalapozni a szerző, illetve híveit egyházuk támogatására buzdítani.

A 2016. ÉVI ÜNNEPSÉG

Az eddigiekben egy 19-20. század fordulóján élt lelkész munkájába tekintettünk be. A továbbiakban pedig az 1995 óta újszékelyi unitárius lelkész, Jakab Zsolt által szervezett ünnepségről lesz szó.

A rítusok az identitásbiztosító tudásból való részesedés formái. A csoport az ezeken való személyes jelenlét révén veszi ki részét a kulturális emlékezésből. A rítusok a csoport ünnepélyes önmegjelenítésének és önigazolásának formái közé tartoznak (Assmann 1999: 57–59). Jakab Zsolt a meghívóra egy bibliai idézetet választott: „Emlékezzél meg csak az ősi napokról, gondolj csak át minden nemzedéket, kérdezd meg atyádat, s elbeszéli neked, véneidet, és elmondják neked!" (5 Móz. 32,7.) A meghívó hátulján pedig Walter Gyula Erdély, Erdély, áldott Erdély című verse szerepelt. Míg a bibliai idézet az ősök tiszteletére és a velük való közösségre hívta fel a figyelmet, addig a vers elsősorban a hívek érzelmeire hatott: tágabb lakóhelyük a születéstől a halálig láthatatlanul is beleivódik a lelkükbe.

Mielőtt bemutatnám a 2016. évi ünnepséget, röviden összegzem a település életében történt változásokat. A 20. század folyamán jelentősen átalakult a helyi társadalom. A statisztika adatai alapján az 1920-as években megkezdődött a népesség számának csökkenése. Amint adatközlőim elmondták, magas volt a továbbtanulók aránya, akik iskolai végzettsé-

gükkel városokban telepedtek le. A kollektivizálás elől a fiatalok közül sokan szintén városokba költöztek, ahol gyári munkát végeztek, a földműveléssel felhagytak. Az elköltözők helyébe elsősorban Zetelaka környékéről érkeztek római katolikusok, az 1970-es években az ottani víztározó építése miatt lakóházakat bontottak el. Újszékelyen jobb termőföldek voltak, mint Zetelakán, így a kollektív is jobban működött. Az 1990-es években sokan Magyarországon telepedtek le, az utóbbi években pedig Nyugat-Európa, például Hollandia és Anglia váltak a fiatalok számára célországgá.

Míg 1920-ban 835 fő élt a faluban, addig 1941-ben 755, 2002-ben pedig 703, közülük 679-en vallották magukat magyar nemzetiségűnek (Varga E. 2010a: 76). A statisztika ugyan nem mutatja, de a lakosok jelentős része cigány, körükben legmagasabb a gyermekszületések száma. Felekezeti szempontból 2002-ben az alábbi megoszlás volt: 284 unitárius, 249 református, 111 római katolikus, 26 ortodox, 6 baptista, 4 evangélikus, 2 görög katolikus és 26 „egyéb" (Varga E. 2010b: 47). 2016-ban az unitárius gyülekezet lélekszáma 260 volt. A településen szolgáló papok közül csak Jakab Zsolt lakik helyben, a református lelkész Alsóboldogfalváról, a római katolikus pedig Székelykeresztúrról jár.

Az Újszékelyi Unitárius Egyházközségi Napokra 2016. július 29–31. között került sor. Az időpont kiválasztását több tényező indokolta:

1. 1847. július 29-én hatalmas jégeső zúdult a falura, mely csaknem teljesen elpusztította az aratás előtt álló termést. A fennmaradt iratok erről elsősorban gazdasági szempontból szóltak, Raffaj Domokos 1910. évi összegzéséből tudható meg, hogy a lakosok hogyan értelmezték a tragédiát: „A nép, belső emberei vezetésével, bűnbánó énekléssel járta be a határt s azóta mindenik évfordulót istentisztelettel tartja meg julius 29-én, mint jégverés innepét." (Raffaj 1910: 19.)[7] A sokáig munkaszünetként számon tartott nap szerepe az idő múlásával ugyan csökkent, de még mindig számon tartják a helybeliek.

A 2016. évi ünnepség július 29. pénteken 11 órakor a jégverés napi ünnepi istentiszteletel kezdődött, melyet Jakab Zsolt tartott. A kiemelt ünnepségnek köszönhető, hogy azon 31 fő volt jelen, míg az előző években csak néhányan vettek részt a megemlékező istentiszteleten. Péntek délután fogadták az amerikai testvérgyülekezet tagjait, 18 órától pedig Jakab Zsolt kérésére én tartottam előadást a templomban az unitárius templom történetéről. A kántori teendőket Jakab Zsolt felesége, Borika látja el, ő is aktívan vállalt szerepet az ünnepség szervezésében.

2. 2016. július végére készült el a templom mögött álló, 1874-ben épített kántortanítói ház fölújítása.[8] Az épület már régóta rossz állapotban volt. Jakab Zsolt szándékának köszönhető, hogy az időigényesebb, költségesebb felújítást választották az elbontás helyett. Az épület a gyülekezet közösségi alkalmaihoz biztosít fűthető helyszínt, télen itt tartják az istentiszteleteket is. A felújítás anyagi hátterét nagyrészt Hargita Megye Tanácsa biztosította, továbbá az amerikai testvérgyülekezet. A helyiek pedig közmunkával járultak hozzá az építkezéshez.

A szombati nap programjai a felújított ház köré rendeződtek: az épület 11 órakor kezdődő felavatásán a ház előtti (és egyben a templom melletti) udvaron a Székelykeresztúri Egyházkör esperese, Lőrinczi Lajos tartott istentiszteletet. Ezután Borboly Csaba, Hargita Megye Tanácsának elnöke mondott beszédet, Jakab Zsolt pedig beszámolt a felújítási munkálatokról. A helyi lelkész egy téglát tartott kezében, mely a ház egyik elbontott falából

7 A kézirat ugyan Raffaj Domokos neve alatt szerepel, de az előszóból kiderül, hogy azt a lelkész betegsége miatt fia, Károly írta édesapja korábbi kézirata alapján (Raffaj 1910: 1).

8 Az épületet 2008-ban a Szabadtéri Néprajzi Múzeum főépítésze, Buzás Miklós és építészhallgatók mérték föl. Ennek kapcsán végeztem először néprajzi kutatást a településen. Az építészeti dokumentumok a Szabadtéri Néprajzi Múzeum Adattárában A-5334. szám alatt találhatók.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

származik és amelyen 1873-as dátum szerepel. Ezzel próbálta az épületet élő személyként bemutatni, mely átélte és átérezte a körülötte történő eseményeket. A beszédből is kiderült, hogy a ház szerepe túlmutat az építőelemeken: az a gyülekezet életének jelképe, és a templom mellett a közösség megmaradásába vetett hit alapja.

3. A templom mennyezetén lévő fölirat szerint („AZ EGY ÖRÖK ISTEN TISZTELETÉRE... ÉPITTETTE AZ UNITÁR. EKKLÉZSIA 1816-BAN.") 200 évvel korábban, 1816-ban épült fel a templom. Az évszám azonban megtévesztő, egy évhez köti a munkát, pedig az jóval hosszabb folyamat volt. A források szerint 1808-ban határozták el új templom építését, 1809-től kezdték meg a pénzgyűjtést, majd 1812-ben kötöttek szerződést az építőkkel. A torony 1823-ban, a padok 1832-ben, a szószékkorona 1835-ben, az orgona pedig 1841-ben készült el. Az emlékezés, a rítusok azonban azt kívánják, hogy az idő folyásában konkrét dátumokat jelöljünk ki.

Vasárnap délelőtt a templom volt az ünnepség központi tere. 11 órakor került sor a 200 esztendős templom megépüléséért és a közösség megmaradásáért tartott hálaadó istentiszteletre, melyet Bálint-Benczédi Ferenc püspök tartott.

Az évforduló alkalmából a helyi asszonyok elhatározták, hogy új terítőkkel díszítik föl a templomot. Ezeket egy agyagfalvi asszonnyal készíttették el. A szőttesekre helyben, illetve Magyarországon élő, újszékelyi származású asszonyok adták össze a pénzt. A helyi adományozók között olyanok is voltak, akik unitáriusnak születtek, de férjük után reformátusok lettek. A fiatalabbak fehér színű szőttest szerettek volna, de végül az idősebbek javaslatára az 1979–1980-ban varrottas technikával hímzett terítők piros színvilága mellett döntöttek. (Érdekességként megjegyzem, hogy a korábbi együttes Nagy Jenő néprajzkutató újszékelyi származású felesége, Murvai Júlia kezdeményezésére és részben általa készült.)

Az ünnepségre az újszékelyi unitáriusok amerikai testvérgyülekezetének tagjai közül 13 fő látogatott el. A Bostontól északra fekvő Newburyport gyülekezetével épp 25 évvel azelőtt, 1991-ben léptek szoros kapcsolatba az újszékelyiek. Az azóta eltelt időben az amerikai lelkész, Harold Babcock majdnem minden évben ellátogatott Újszékelyre, Jakab Zsolt két alkalommal jutott el Amerikába. Az amerikai gyülekezet rendszeresen támogatja anyagilag az újszékelyieket, ami sokat jelent az alacsony lélekszámú, elöregedő közösség fenntartásában.

Az istentiszteletet követően a templom mellett avatták fel az erre az alkalomra a testvérgyülekezet adományaként készíttetett kopjafát. A kopjafán elhelyezett táblán ez a felirat olvasható:

> „Az újszékelyi templom építésének kétszázadik, a newburyport-i gyülekezettel való kapcsolatfelvétel huszonötödik évfordulójára adományozta Sabrina és Harold Babcock, nagyra értékelve a gyülekezeteink közti szeretetet és barátságot. Given by Harold and Sabrina Babcock to honor the 200th anniversary of the Újszékely church building and the 25th anniversary of partnership with Newburyport, USA, with grateful appreciation for the friendship and love between our two congregations."

Az istentisztelet után csoportkép készült, melyből mindenki rendelhetett magának. A fényképen 151 fő látható. A fénykép révén a résztvevők otthoni környezetükben is felidézhetik a falu életében jelentős eseményt, illetve a fénykép arra is ösztönözheti őket, hogy a jövőben is vállaljanak aktívabb részvételt az egyházközség életében.

A három nap alatt egy szűkebb szervező csoport folyamatosan jelen volt, míg a többség csak az ünnepség egyes elemeire ment el érdeklődése és egyéb feladatainak függvényében. A résztvevők több csoportból tevődtek össze. Fentebb már említettem, hogy a vidékre a reformátusok és unitáriusok szoros együttélése, a vegyesházasságok jellemzőek. Amint a meghívó szövegéből is kiderül, a meghívottak köre nem korlátozódott csupán a helyi unitáriusokra:

> „Régóta tervezzük, hogy a templomunk építésének 200-dik évfordulóját megünnepeljük. Az ebből az alkalomból szervezett közösségi napokra szeretettel meghívjuk kedves családjával együtt mindazokat, akik akár itthon, akár a faluból elszármazva élnek. Tisztelettel várjuk azokat is, akik a felújítási, javítási, építési munkálatok megtervezésében, kivitelezésében és bármilyen más külső segítséggel hozzájárultak ahhoz, hogy egyházközségi épületeink megújulhassanak."

A helyi cigány lakosok közül csak néhányan vettek részt a rendezvényen, ami jól mutatja, hogy többségük más kapcsolatháló tagja, az egyház életébe nem kapcsolódnak be.

A helyi társadalom itt élő és elszármazott tagjai mellett a környék falvainak unitárius lelkészei közül is sokan eljöttek a háromnapos ünnep valamely részére, attól függően, hogy saját egyházközségükkel kapcsolatos kötelezettségeik mikor engedtek szabadidőt számukra. A világi és egyházi elöljárók részvétele (a megyei tanács elnöke, esperes, püspök) a helyiek számára megerősítést adott, az eklézsiáért végzett munkájuk elismerését jelentette.

Az ünnepségre Jakab Zsolt pólót és nyakba akasztható, fából készült érmet készíttetett, melyet a résztvevők megvásárolhattak. A szombati ünnepségre sokan nem ünneplő ruhában jöttek, hanem ezt a pólót vették fel nadrággal vagy szoknyával. A póló elején kis kör alakú részben a templom és „Újszékely 200" felirat szerepel, hátoldalán: „TEMPLOMUNK 200 ÉVES 1816 2000" szöveg olvasható, közepében pedig a templom képe. A vasárnapi istentiszteletre mindenki ünnepi ruhában jött, két lány – akik a püspöknek szóló ajándékokat is átadták – székely viseletet öltött.

Az ünnepséget megelőző vasárnap az asszonyok „laska", azaz levesbe való tészta készítésére gyűltek össze, hétfőn a káposztasaláta és a kovászos uborka következett. A főzéshez szükséges zöldségeket, tyúkokat, tojást a helyiek adták össze, azon felül csak káposztát és krumplit kellett még vásárolniuk, hogy elég legyen. Pénteken disznót is vágtak, aznap vacsorára töpörtőt és „lecsipecsi"-t (zsírban sült húst) készítettek. A faluban él az az asszony, aki a székelykeresztúri piacon kürtős kalácsot árusít. Habár nem unitárius, de ismerősei kérésére szombaton és vasárnap is szívesen eljött családjával kürtős kalácsot sütni a résztvevőknek. A kalács készítését az amerikai vendégek közül többen kipróbálták. Az ünnepség szakrális elemeit szombat este az udvaron rendezett bállal egészítették ki, vasárnap este pedig tábortüzet gyújtottak.

A 2016. évi ünnepség szervezése mögött nemcsak az unitárius, hanem a faluközösség erősítésének szándéka is meghúzódott. A falubeliek aktív részvételét kifejezte az is, hogy a szombati ebédet négy önkéntes csapat készítette el: egy-egy bográcsban babgulyást, gombás disznópörköltet és birkapörköltet főztek. A négy csapat közül egyet a helyi polgármesteri hivatal munkaközössége állított ki, a további három pedig helyi vállalkozók baráti köréből tevődött össze. A pálinkát a helyi pálinkafőző biztosította, a kenyeret és az italt az unitárius egyházközség.

Bár az évközi vasárnapokon tartott istentiszteleteken a hívek részvétele alacsony, 10 fő körüli, de az ünnepségnek szélesebb tömeget sikerült megszólítania, összehozta a gyülekezet és a falu tagjait, az előkészületekből is sokan aktívan vették ki részüket. Szombaton zöldségpucolás közben az asszonyok arról is beszélgettek, hogyan lehetne a hétköznapok során is rendszeresen találkozni, hiszen – ahogy az egyik résztvevő megfogalmazta – a házak előtti padokon spontán szerveződött beszélgetések helyét átvette a facebook, mindenki a saját problémája után rohan.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ÖSSZEGZÉS

Tanulmányomban az újszékelyi unitárius gyülekezet esettanulmányán keresztül a kulturális emlékezet megszerkesztésének és a lokális identitás erősítésének példáját mutattam be.

Raffaj Domokos 1884-ben írt történeti munkája narratív struktúrába foglalja az íráskori jelent meghatározó előzményeket, olvasása révén megtörténik a múlt birtokbavétele. A lelkész az unitárius eklézsia földjeinek, épületállományának gyarapodását állította a középpontba, ezzel is buzdítva híveit az aktív hitéleti részvételre, illetve saját munkásságának egyes elemeit támasztotta alá az általa fontosnak ítélt tényekkel.

2016 júliusában a múlt kiemelkedő eseményeire épülő ünnepség fontos szerepet játszott a lélekszámban megfogyatkozó unitárius gyülekezet, illetve a faluközösség identitás*ának* erősítésében. Az ünnepség az amerikai testvérgyülekezettel való szoros kapcsolattartás újabb állomását is jelentette, melynek tárgyi kifejezője a templom kertjében felállított kopjafa. A rendezvénynek olyan személyeket is sikerült megszólítania, akik évközben nem aktív tagjai a gyülekezetnek. A helyi történelem őrzőinek számító templom és kántortanítói ház felújítása a közösség megmaradásába vetett hitet szimbolizálja.

SZAKIRODALOM

Assmann, Jan
1999 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban.* Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.

Keszeg Vilmos
2006 *Egy Hir adás a' Késő Maradékhoz. 17–20. századi erdélyi toronygombiratok.* Mentor Kiadó, Marosvásárhely.

Kovács Sándor
2009 A magyar unitárius peregrinatio academica vázlatos története 1848 után. *Keresztény Magvető* 115. 561–587.

Orbán Balázs
1868 *A Székelyföld leírása történelmi, régészeti, természetrajzi s népismei szempontból* I. Ráth Mór bizománya, Pest.

Péter Lajos
1922 Özv. Raffaj Domokosné szül. Torboszlói Bereczky Póli. *Keresztény Magvető* LIV. 42–44.

Raffaj Domokos
1884 *Az újszékeli unitárius ekklézsia történelme.* Kézirat. Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltára, Koloysvár.
1910 *Az újszékelyi unitárius egyházközség története.* Kézirat. Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltára, Kolozsvár.

Sárközi Gabriella
2013 *Magyarországi diákok angol és skót egyetemeken (1789–1919).* Doktori disszertáció. ELTE Művelődéstörténeti Program. Elérhetőség: http://doktori.btk.elte.hu/hist/sarkozigabriella/diss.pdf. (2016. szeptember 12-ei letöltés.)

Szőcsné Gazda Enikő
2013 1880–1945 közötti adatok az egyházak, nőszövetségek székelyföldi népművészet-irányító tevékenységéhez. In: Ilyés Sándor – Jakab Albert Zsolt (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 21. Kulturális gyakorlat és reprezentáció.* Kriza János Néprajzi Társaság , Kolozsvár, 201–216.

Varga E. Árpád
2010a *Hargita megye településeinek etnikai (anyanyelvi/nemzetiségi) adatai 1850–2002.* Elérhetőség: http://www.kia.hu/konyvtar/erdely/erd2002/hretn02.pdf. (2015. augusztus 2-ai letöltés.)
2010b *Hargita megye településeinek felekezeti adatai 1850–2002.* Elérhetőség: http://www.kia.hu/konyvtar/erdely/erd2002/hrfel02.pdf. (2015. augusztus 2-ai letöltés.)
(n. n.)
1894 Raffaj Károly. *Unitárius Közlöny* VII. 146.
1910a Raffaj Domokos. *Unitárius Közlöny* XXIII. 183.
1910b Gyászhirek. *Keresztény Magvető* XLV. 232.
1910c Raffaj Domokos. *Keresztény Magvető* XLV. 231–232.

STRUCTURAREA MEMORIEI CULTURALE ŞI CONSTRUIREA IDENTITĂŢII LOCALE PRIN EXEMPLUL CONGREGAŢIEI UNITARIENE DIN SECUIENI

În studiul de faţă autoarea prezintă cele mai importante caracteristici ale practicii comemorative prin exemplul aşezării Secuieni, situată între Cristuru Secuiesc şi Sighişoara. În prima parte oferă o analiză a lucrării de istorie a bisericii, scrise de către pastorul unitarian Domokos Raffaj (1842–1910) în anul 1884. Din obscuritatea densă a trecutului lucrarea sustrage în primul rând antecedentele determinante ale prezentului autorului (de ex. achiziţia de pământ, dezvoltarea construcţiilor), iar prin citire s-a realizat o posesie a trecutului. În a doua parte a studiului autoarea prezintă ritul comemorativ al congregaţiei unitariene din 2016, care a jucat un rol important în consolidarea identităţii comunităţii locale. Recondiţionarea bisericii vechi de 200 de ani şi a casei dascălului simbolizează credinţa în supravieţuirea unei comunităţi cu o populaţie pe cale de diminuare.

STRUCTURING CULTURAL MEMORIES AND CONSTRUCTING LOCAL IDENTITY THROUGH THE EXAMPLE OF THE UNITARIAN CONGREGATION OF SECUIENI

In the present paper the author presents the most important characteristics of recollection practice with the help of the example from Secuieni, a settlement situated between Cristuru Secuiesc and Sighişoara. In the first part she analyses the church history written by Unitarian Vicar Domokos Raffaj (1842–1910) in 1884. From among the dense network of the past (e. g. acquisition of land, increase of number of buildings) this work primarily emphasised antecedents determining the present concerning the writing of the piece. Through its reading the past was taken into possession. In the second part of the essay she presents the memorial ritual of the Unitarian congregation in 2016, which played an important role in strengthening the identity of the village community. The renovation of the 200-year-old church and the home of the schoolmaster and cantor, originally built in 1874 symbolises the faith in the survival of the decreasing community.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ÁDÁM BÍBORKA

ÚJKELETŰ ROMÁN NEMZETI ÜNNEPEK? JANUÁR 24. ÉS MÁJUS 9–10. RECEPCIÓJA HÁROMSZÉKEN (1918–2014)

Az elmúlt években hirtelen megugrott Románia hivatalos nemzeti ünnepeinek száma. A nagy Egyesülést jelképező december 1. mellett immár január 24. és május 10. is hivatalosan bevonult a román nemzeti ünnepek sorába. Január 24-ét a 2014. december 18-án életbe lépett 171/2014-es számú törvény, május 10-ét pedig a 2015. május 18-án elfogadott 103/2015-ös törvény szentesítette.[1] A két vizsgált ünnep hivatalos nemzeti ünneppé nyilvánítása jogos döntésnek bizonyul, megünneplésük ugyanis Románia-szerte több évtizedes múltra tekint vissza.

1859. január 24-ét Moldva és Havasalföld egyesüléseként tartja számon a történelmi emlékezet: ezen a napon mindkét román fejedelemségben Alexandru Ioan Cuzát választották meg fejedelemnek, aki ezáltal személyében egyesítette a két tartományt (*perszonálunió*). Az ünnepkör élénken él a románság ünnepi emlékezetében, s hivatalos berkekben országszerte éves rendszerességgel megünneplésre is került az elmúlt másfél évszázad során.

A második vizsgált emlékünnep a május 9–10-ei ünnepkörhöz kötődik. Számos jeles történelmi esemény és jelentéstartalom köthető e két naphoz, melyek az elmúlt évtizedek során folyamatosan versengtek egymással. Az első ilyen történelmi esemény 1866-ra nyúlik vissza, amikor is Alexandru Ioan Cuza elűzése után I. Károly herceg (eredeti nevén Karl Eitel Friedrich Zephyrinus Ludwig von Hohenzollern-Sigmaringen) 1866. május 10-én Bukarestbe érkezett, s ezen a napon tett új fejedelemként esküt a parlament előtt.

1 Forrás: *Monitorul Oficial.* Partea I nr. 922 din 18 decembrie 2014. (http://www.dreptonline.ro/legislatie/legea_171_2014_declararea_zilei_24_ianuarie_ziua_unirii_principatelor_romane_zi_sarbatoare_nationala.php – letöltve 2015.03.27.) és Legea Nr. 103/2015 (http://www.dreptonline.ro/legislatie/legea_103_2015_declararea_zilei_10_mai_zi_de_sarbatoare_nationala.php – letöltve 2015.06.12.)

Majd az oszmán birodalom ellen megvívott függetlenségi háborúk forgatagában 1877. május 9-én I. Károly fejedelem és külügyminisztere, Mihail Kogălniceanu, kikiáltották Románia teljes állami függetlenségét, majd május 10-én hivatalosan is aláírták az eseményt szentesítő okiratot. Pár évvel az ország függetlenségének kihirdetése után, 1881. május 10-én I. Károlyt királlyá koronázták.

Ugyanezen ünnepkör másik jelentős történelmi eseménye a második világháborúhoz köthető. A fasizmus ellenében összefogott nagyhatalmak 1945. május 9-én győzték le a Hitler által vezetett Németországot. Éppen ezért e jeles nap csakhamar a második világháború befejezésének és a fasizmus feletti győzelem emléknapjává vált, Romániában is.

A 2015-ben benyújtott törvénytervezetet kezdeményező képviselő, Puiu Haşotti, három történelmi eseményt említett, melyek indokolják május 10. hivatalossá tételét: I. Károly király uralkodásának kezdete, az ország függetlensége és első királyának megkoronázása, vagyis mindhárom esemény szorosan összefügg az egykori monarchia intézményével (*Agerpres.* 2015. április 22).

Jelen írás épít egy általam nemrég elvégzett tanulmányra (Ádám 2016a), mely sajtóreprezentáció-elemzés segítségével bemutatta, hogy 1918 és 2014 között milyen jelentéstartalom változásokon esett át a két vizsgált emlékünnepség Háromszéken, vagyis kik, miként és milyen céllal konstruálták meg, milyen fejlődéstörténeti fázisokon ment át, milyen volt a recepciója a magyar nyelvű sajtóban illetve a közösség körében. E vizsgálat során az ünnep politikai, identitásépítő vetületére is összpontosítottam.

Fenti tanulmányban a kézdivásárhelyi Céhtörténeti Múzeumban, a sepsiszentgyörgyi Székely Nemzeti Múzeumban, a Bod Péter Megyei Könyvtárban és a jelenkori internetes portálok archívumaiban található 102 tény- és véleményközlő újságcikk tartalomelemzésének[2] összegzését végeztem el,[3] vagyis a médiareprezentáció elemzését kvantitatív és kvalitatív módszer segítségével vizsgáltam.[4] A kvantitatív módszer az adatok mennyiségére és az ebből adódó induktív következtetésekre összpontosít. A kvalitatív megközelítés a közlemény, vagyis a mi esetünkben a szöveg látens, szemantikai tartalmának megfejtésére, a háttér-információk feltárására, a mögöttes tartalmakra koncentrál (Antal 1976 és Krippendorff 1995 – hivatkozza Kérdő 2008: 10–17 és 55). Az újságcikkek mögöttes tartalmainak, mélyszerkezetének feltárása a kvalitatív módszerek közül a szemiotikai iskola diskurzuselemző módszerét követi. A szemiotikai iskola célja a szöveg, az üzenet kulturális hatásának és szerepének a vizsgálata, vagyis az hogy a szövegek miként hatnak szemantikailag, tehát milyen jelentésértelmezést váltanak ki a befogadóból. Dell Hymes által bevezetett beszélés néprajza, vagy a beszélés etnográfiája fogalma azokra a különböző kultúrák által használt beszédmódokra koncentrál, amelyek nélkül nem érthető a kommunikációs esemény sikere, a résztvevők célja és szerepe, a kommunikációs eszköz kiválasztása, vagy a cselekvés sorrendje (Boronkai 2011: 86–92).

2 A tartalomelemzés mint tudományos kutatási módszer Holsti nevéhez fűződik. Segítségével a szövegadatokból olyan következtetések vonhatók le, amelyek a közleményben nyíltan nincsenek kimondva, de a szöveg szerkezetéből, az elemek együttes előfordulásából és azok törvényszerűen visszatérő sajátosságaiból kiolvashatók (Holsti 1969).

3 Az újságcikkek részletes elemzését lásd: Ádám 2016a.

4 A kvantitatív módszer az adatok mennyiségére és az ebből adódó induktív következtetésekre összpontosít. A kvalitatív megközelítés a közlemény, vagyis a mi esetünkben a szöveg látens, szemantikai tartalmának megfejtésére és az abból levonható mögöttes tartalmakra koncentrál. Az elemzési módszer során a hipotézis és a kutatási program konkrét tartalomelemző folyamatra lefordítva operacionalizálható, tehát szisztematikus elemző lépések segítségével megbízható és követhető módon feltárható a szövegek mélyszerkezete. (Antal 1976 és Krippendorff 1995 – hivatkozza Kérdő 2008: 10–17 és 55.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A vizsgálat során a diskurzuselemzési módszernek nem a hagyományos szövegszintű elemzési módszerére koncentrálok, hanem a foucault-i felfogást követtem, amely elsősorban az etnikumhoz, vagy a nyelvhez köthető konfliktusos csoportidentitásokat vizsgálja, azokat nem eleve adottként fogja fel, hanem egymás viszonylatában. Eszerint az identitás úgy jön létre, hogy az érintett megkülönbözteti magát a hozzá nem tartozóktól, a beszélés néprajza tehát ebben az értelemben nyer értelmet. A foucault-i felfogás az identitásépítés intézményi gyakorlatait is vizsgálja, tehát a diskurzusok strukturális rendjének makroszintjét, a jelentés tág történelmi rendszerét (Mottier 2004: 157–159).[5]

A háromszéki történelmi emlékünnepségek szerkezetváltozása, a bennük rejlő interetnikus viszonyok reprezentációja a diskurzusok és jelentéstartalmak közel száz év alatt végbement változásain keresztül mutatkozik meg, ekképpen nyer értelmet a fenti elmélet.

Az tartalomelemzésnek nem célja megvizsgálni a román nyelvű helyi napilapok emlékünnepséggel kapcsolatos írásait, a kutatás célja ugyanis nem összehasonlítás, hanem a román emlékünnepségek magyar sajtóreprezentációjának elemzése.

A tartalomelemzés során elért eredményeket 16 mélyinterjúból nyert információval vetem össze és validálom, illetve egészítem ki, melyeket az esemény résztvevőivel és szervezőivel készítettem 2015-ben.

Az elemzés során az 1925 és 2014 között megjelent és a fent felsorolt forráshelyeken elérhető regionális magyar nyelvű napilapokat, a *Székely Hírlap*ot, a *Székely Újság*ot, valamint ezeknek 1925-től egyesített változatát, *Székely Újság, egyesülve a Székely Hírlappal*, valamint a *Népi Egység*et, a *Megyei Tükör* című lapot, a *Háromszék*et és a *Székely Hírmondó*t vizsgálom.[6] A Brassóban megjelent *Népi Egység* napilap számait 1944 és 1947 közötti időszakban tekintettem át. Azért volt szükség a szomszédos megye legfontosabb magyar nyelvű napilapjának bevonására az említett időszakban, mert 1944 és 1967 között Sepsiszentgyörgynek csak részben volt helyi magyar napilapja. A *Népi Egységet* ugyanis 1944-től 1946 szeptemberéig Brassóban, 1946-tól 1948 márciusáig, vagyis megszűnéséig Sepsiszentgyörgyön szerkesztették (Sipos 1983). Így feltételezhető, hogy a sepsiszentgyörgyiek is ebből a napilapból informálódtak, a *Népi Egység* számait ezért dokumentálták a sepsiszentgyörgyi Bod Péter Megyei Könyvtárban. Egyidejűleg azt is megjegyezzük, hogy összesen hat cikkről van szó, ami számában elenyésző a vizsgált 102 cikkhez viszonyítva, vagyis az itt nyert információk nem torzítják a vizsgálat végső eredményeit. Mivel a dolgozat csak magyar sajtóanyagra épül, voltaképp *a kisebbségnek a többség által szervezett hivatalos, nemzeti ünneprendjéhez való viszonyulását* lehet segítségével bemutatni, elemezni és értelmezni.

A kutatás során négy nagyobb történelmi időszakra lebontva vizsgálom az összegyűjtött újságcikkeket, elsősorban a jobb áttekinthetőség érdekében, valamint eleve adott történelmi törésvonalak mentén haladva. Az első korszak 1918-tól 1944-ig (a Gyulafehérvári Nyilatkozat aláírásának évétől a második világháborút lezáró időszakig), a második 1945-től 1964-ig (Észak-Erdély, vele együtt Székelyföld Romániához történő visszacsatolásának évétől Gheorghe Gheorghiu-Dej kommunista uralkodásának utolsó évéig), a harmadik 1965-től 1989-ig (Ceauşescu-korszak), míg a negyedik 1990-től 2014-ig (rendszerváltástól napjainkig) tart. A médiaelemzés során azt feltételezem, hogy az egyes korszakok törté-

5 „A diskurzus látszólag talán jelentéktelen dolog, de jellemző tilalmai hamar felfedik kapcsolatát a vággyal és a hatalommal. És ebben nincs semmi meglepő. Hiszen a diskurzus – a pszichoanalízis tanúsága szerint – nem csupán egyszerűen megmutatja (vagy elrejti) a vágyat, hanem a vágy tárgya is. A történelem szüntelenül arra oktat minket, hogy a diskurzus nemcsak egyszerűen tolmácsolja a küzdelmeket és az uralmi rendszereket, hanem érte folyik a harc, általa dúl a küzdelem; tehát a diskurzus az a hatalom, amelyet az emberek igyekeznek megkaparintani." (Foucault 1991.)

6 1918 és 1925 között a vizsgált ünnepekről nem tesznek említést az újságok.

nelmi, belpolitikai és interetnikus viszonyainak alakulása gyökeresen befolyásolta a vizsgált emlékünnepségek szerkezetét, jelentését és jelentőségét. A vizsgálat helyszínén, Sepsiszentgyörgyön és környékén, sajátos etnikumközi, kisebbség-többség viszonyt eredményez maga a terület földrajzi elhelyezkedése és történelmi evolúciója: ez a román nemzetállam földrajzi központjában fekvő terület 74,5%-ban magyarok (kisebbségi nemzet), 25,5%-ban románok által lakott, a többségi nemzet tagjai tehát kisebbséget alkotnak. Ezen a terepen az etnikai kölcsönhatások jelentős szerepet játszanak az itt lakók mindennapjaiban, és megyeközpontról lévén szó, az emlékünnepségek koncentráltan jelennek meg, fontos kulturális játszmák és kísérletek terepeivé, a dominancia és a hatalomgyakorlás kiemelt helyszínévé változtatva Sepsiszentgyörgyöt (Barth 1996 és Ilyés 2008: 15).

AZ 1918–1944 KÖZÖTTI IDŐSZAK

Ebben az időszakban összesen tizennégy olyan cikk jelent meg a háromszéki magyar sajtóban, mely a két nemzeti ünnepről és azok kézdivásárhelyi lebonyolításáról tudósít. Ebből január 24-ét öt, május 9–10-ét kilenc tárgyalta. Megjegyezzük, hogy az 1940 és 1944 közötti „kis magyar világ”[7] időszakában egyetlen cikk sem emlékezik a román nemzeti történelem jelesebb eseményeire. Ebből leszűrhetjük, hogy két évtizednyi román impérium nem hagyott mély nyomokat a helyi lakosság emlékünnepségi szokásaiban, és a román nemzeti ünnepekhez nem társult valódi ünneplési készség, ezáltal hagyománnyá sem válhattak.

1918 és 1940 között a helyi újságokban január 24-ről és május 10-ről országos szintű, a központi, bukaresti eseményeket is részletező tudósítás történt. Január 24-e a vizsgált időszakban viszonylag ritkán kerül megemlítésre, arányaiban azonban a második leggyakrabban ünnepelt esemény, s a róla szóló cikkek egy kivételével főhírként jelentek meg az első vagy a harmadik oldalon.[8] Az 1859-es egyesítés a modern román nemzet és a modern román nemzetállam kialakulása szempontjából olyan jelentős eseményként definiálható, mely, mint később látni fogjuk, napjainkig nagy jelentőséggel bír. Az esemény a vizsgált időszakra már szervesen bevonult a román közösség ünneprendjébe meg köztudatába, s amennyire az adott politikai helyzet és vezetőség engedte, megünneplésre is sor került. A román fejedelemségek 1859-es egyesülése tulajdonképpen közvetlenül nem érintette a székelyföldi és az erdélyi magyarságot, ezért erről az ünnepről részletesen és viszonylagos tárgyilagossággal tudósítanak a székelyföldi napilapok magyar nyelvű munkatársai.[9] Az is elmondható ugyanakkor, hogy ezen ünnep alkalmával is lehetőségeikhez mérten megragadják azt a lehetőséget, hogy diskurzusukban hangot adjanak a román-magyar együtt-

7 A II. bécsi döntés értelmében Észak-Erdély, Háromszékkel, vagyis a vizsgált területtel együtt, visszatért Magyarországhoz (Filep 2008: 154).

8 Doktori disszertációm szerves része a december 1. és augusztus 23. (1965–1989 közötti időszakban) vizsgálata is.

9 „Január 24-én, szombaton volt Románia egyesülésének ünnepe, melyet városunkban is nagy ünnepséggel ünnepeltek. A piactéri ünnepélyre kivonultak a katonaság, a hivatalok és az iskolák. Este a Vigadó nagytermében a kézdivásárhelyi köztisztviselők előkelő és fényesen sikerült táncestélyt rendeztek.” (*Székely Újság*. 1925. január 28).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

éléssel kapcsolatos véleményüknek, egyértelműsítsék e kapcsolat problematikus voltát.[10] Bár az 1930-as évek Romániájában a szélsőjobboldali, vasgárdista csoportosulás és párt gyors hatalomra jutása, a román nemzeti mitológia, a kontinuitás-elmélet fellángolása semmiképp sem kedvezett a román–magyar kapcsolatoknak (Boia 1998: 16, 1999a: 39), ez a csoport még nem fedezte és nem használta fel a nemzeti ünnepeket, mint a bevallottan nacionalista és soviniszta törekvéseik megvalósításának hatékony, szimbolikus jellegű eszközét a magyarok lakta területeken.

Május 10-e hangsúlyosan jelenik meg ebben a vizsgálati időszakban, melynek magyarázata kézenfekvő, hiszen Románia 1881. május 10-től 1947. december 30-ig királyság volt, 1918 után már Erdély és Partium is részévé vált a királyságnak, kivételt ez alól 1940 és 1944 között Észak-Erdély képezett. Az 1920-as években, tehát I. Ferdinánd uralkodása idején is hangsúlyos szerepet játszott május 10, s az őt 1930-tól 1940-ig követő uralkodó, II. Károly diktatórikus intézkedései azonban még hangsúlyosabban és kötelező módon a királyi családra és annak ünnepeire koncentrálta a kor sajtójának a figyelmét (Köpeczi szerk. 1990: 668–676). Ennek megfelelően 1939-ben egy nagy lélegzetvételű írás a királyi család két férfi tagjáról, I. és II. Károlyról közölt nagyméretű fényképet, a cikk írója részletesen taglalja az ünnepség hármas történelmi hátterét.[11] Gulyás Gáborné az újonnan kreált emlékünnepségek azon tulajdonságára hívja fel a figyelmet, miszerint ezek az ünnepségek visszatükrözik egy adott társadalom vagy csoport állapotát és hatalmi viszonyait (Gulyás Gáborné Kiss 2004), így május 10-ről elmondható, hogy a vizsgált időszak legjelentősebb ünnepe, melynek célja az akkori hatalom, vagyis a román királyság intézményének megerősítése és diktatórikus intézkedéseinek legitimálása. Ennek a célnak veti alá a regionális újságokban megjelent újságcikkek tudósításait és híreit is, melyek a teljes ünnepkört, a király személye, tettei és a királyi család múltbeli sikerei köré építik.

A május 10-én Sepsiszentgyörgy központjában szervezett felvonulásokkal kapcsolatosan több adatközlő is kihangsúlyozta, hogy bár ezeket az ünnepségeket nagy pompával rendezték meg, a részvétel nem volt kötelező, ellentétben a későbbi időszakok gyakorlatával.[12] Az interjúalanyok ugyanakkor semmiféle említést nem tesznek más ünnepségekről, ami szintén május 10. privilegizált helyzetét bizonyítja ebben az időszakban.

AZ 1945–1964 KÖZÖTTI IDŐSZAK

Az 1945-től 1964-ig terjedő időszak mind kisebbségpolitikai, mind a háromszéki magyar nyelvű napilapok forráselemzése szempontjából nagyon problémás időszaknak minősül. A *Székely Újság* 1944-es megszűnését követően, Észak-Erdély Romániához történt visszacsa-

10 „Akárhányszor tapasztalhatjuk, hogy a lapok közleményei alapján ellenségként hozzánk jövő regáti ember a valódi helyzet és a mi megismerésünk után valósággal barátunkká vált." (*Székely Hírlap.* 1925. február 2)

11 „*1866. május 10-én jött az országba Hohenzollern Károly* s ezzel megalapította a ma is dicsőségesen uralkodó román dinasztiát.
1877. május 10-én szabadította fel magát Románia a török befolyás alól és *kikiáltotta függetlenségét. 1881. május 10-én királysági rangra emelkedett az ország* és azóta uralkodói királyok." (*Székely Újság,* egyesülve a *Székely Hírlappal.* 1939. május 14).

12 *A román királyság időszakában május 10. volt a nagy ünnep. A város központjában volt felvonulás, de én akkor még gyerek voltam, fel sem fogtam. Inkább egy parádé volt, különösebben nem érintett minket, mivel nem volt kötelező.* (Interjú B.F.-fel).

tolását követően egészen 1968-ig nem volt a régiónak saját magyar nyelvű napilapja. Az így keletkezett űrt kezdetben, 1944 és 1948 márciusa között, a Brassóban majd Sepsiszentgyörgyön megjelenő *Népi Egység* című napilap próbálta betölteni, melyben január 24-re vonatkozóan három, május 10-ről szintén három cikk jelent meg. Ebben az időszakban a január 24-ei ünnepséget továbbra is rendszeresen megünneplik mind helyi, mind országos viszonylatban. A cikkek mélyebb jelentéstartalmait vizsgálva megállapítható, hogy ez az ünnepség továbbra is megmarad eredeti jelentéstartalmánál, a román fejedelemségek egyesülésének fontosságát hangsúlyozva a modern román nemzet kialakulásának történetében, mindezt nemzetközi szférába emelve, nemzetközi kontextusban jeleníti meg.

Ha a május 9-10-hez kapcsolódó ünnepségeket vizsgáljuk, rögtön szembetűnő a király és a királyság kultuszának eltűnése, ugyanakkor az újságírók az ünnep lehetséges jelentései közül már csak a törökök és a fasizmus feletti győzelem jelentőségét hangsúlyozták ki.[13] A második világháború lezárása tehát új jelentést kölcsönöz a napnak, s egyidejűleg érzékelhető a királyság intézményének elértéktelenedése, közelgő megszűnése is.

Az előző időszak kisebbségi vonatkozásban kemény megfogalmazásaival és kijelentéseivel ellentétben, ebben az időszakban túlzottan patetikus a közlések hangvétele, ami már érzékelteti azt a fajta mindent átható „megrendelést" a kommunista hatalom részéről, melylyel a későbbiekben még gyakran találkozni fogunk. Bár a Román Kommunista Párt a két háború közötti időszakban a nemzeti érdek ellenségeként volt ismert (Boia 1999b: 71), a fent részletezett egyenlőséget, testvériséget hirdető nyilatkozatában már érzékelhető a Szovjetunió mítosza, az orosz minta, az új irányzat, melynek kezdetét Mihail Sadoveanu *Keletről jön a fény* (*Lumina vine de la Răsărit*) című 1945-ben megjelent propagandafüzete fémjelzett (Cioroianu 1998 és Boia 1999b: 209).

Ezek után még 1947-ig rövid átmeneti időszak következett, aztán néhány év leforgása alatt megtörtént a kommunizmus által kikényszerített radikális anyagi, társadalmi és mentális átalakulás, melynek legjelentősebb eseményei: a korábbi polgári vezető réteg felmorzsolása, a kollektivizálás, a nagymértékű iparosítás, a tömegek faluról városra költöztetése és az új vezető réteg, a munkásosztály hegemóniájának megteremtése voltak. Ezáltal Romániában létrejöhetett a sztálinista, internacionalista kommunizmus egyik legfontosabb közép-kelet-európai bázisa (Boia 1999b: 72).

Az interjúalanyokkal folytatott beszélgetések is tükrözik a hirtelen váltást, mely az ünneplési szokásokra is egyértelműen rányomta bélyegét.[14]

A Szovjetunió imádata és feltétlen követése az 1950-es és 1960-as években, Romániában is rendre alkonyodni kezd, mivel fokozatosan előtérbe kerülnek a nacionalista mozgalmak. Ez a lassú, de folyamatosan érzékelhető irány 1964-ben éri el csúcspontját a Román Munkáspárt „függetlenségi" nyilatkozatában, melynek diskurzusa az internacionalizmus helyett már a nacionalizmust helyezi előtérbe, és a gyakorlatilag – ahogy Boia is megfogalmazta – a megbukott „ragyogó jövő" ellenében a „dicső nemzeti múltban" keresi gyökereit és legitimitását (Boia 1999b: 76–77).

13 „A véletlen úgy hozta magával, hogy május kilencedike, a győzelem napja és május tizedike, a román nép felszabadulásának évfordulója, most egyetlen nagy ünneppé magasodik" (*Népi Egység*. 1946. május 10).

14 *A királyság idején nem volt kötelező a részvétel, de 1947 után, amikor kikiáltották a köztársaságot, kötelezőek lettek az ünnepségek. 1965-ben, amikor meghalt Gheorghiu-Dej, s megválasztották Nicolae Ceauşescut, akkortól váltak csak igazán kötelezővé.* [...] *Szimbólumként az ország zászlaját használták, a királyságot követően viszont a piros zászlót, a szovjet befolyás nagyon erős volt. Ekkor már minden a Szovjetunióról szólt.* (Interjú T.C.-nal).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

AZ 1965–1989 KÖZÖTTI IDŐSZAK[15]

Gheorghe Gheorghiu-Dej 1965-ben bekövetkezett halála után Nicolae Ceauşescu, a fent jelzett átalakulóban lévő állapotban vette át a Román Kommunista Párt és Románia vezetését. A Ceauşescu-korszak (1965–1989) alapjában véve két szakaszra osztható. Az első, konszolidáltabb, nyitottabb csak 1971-ig tartott, és látszólag az állampolgárok jobb megbecsülése, a Nyugat felé fordulás, a nemzeti értékek és a kulturális örökség újrateremtése, újrafelfedezése fémjelezte. Valójában ez az ideológiai enyhülés csak rendszeresen ellenőrzött és megfigyelt szabadságélményt nyújtott. A második időszak 1971-től egészen 1989-ig tartott. Ezt az időszakot a „reformok" beszüntetése és a fokozatosan erősödő totalitárius nyomás jellemezte. A Szovjetuniótól való eltávolodás, majd Kína és Korea felé való fordulást az egyre magasabb fokú elszigetelődés, a dicső múlt reprezentálása, a nemzet egysége és az őseredet hangsúlyozása, azaz sajátos mítoszok teremtése és a személyi kultusz kibontakozása váltotta fel. Utóbbi elsősorban az 1980-as évek második felében érte el tetőfokát. A hazai lakosság éppen a nacionalista népbutítás keretében ismerhette meg a hatalom demagóg diskurzusát, elsősorban a nagyon jól működő propaganda-csatornák és propaganda-hadjárat révén (Boia 1999b: 81–90).

A vizsgált időszakban január 24-ét illetően összesen 39 cikk érhető el a könyvtárban és a múzeumokban. Május 9–10-ével kapcsolatosan 16 cikk jelent meg. A Ceauşescu-korszak első, enyhébb időszakára vonatkozóan nem lehet messzemenő következtetéseket levonni a vizsgált ünneppel kapcsolatosan, mivel a *Megyei Tükör* eleve 1968-tól jelent meg és az első két év januári és májusi számai hiányosak, így az elemzés csak 1970-től indul.

A vizsgált időszakban a kommunista hatalom az élet minden területét az ellenőrzése alatt tartotta, ez alól a sajtó sem volt kivétel, mely kiváló eszköznek bizonyult saját ideológiájának terjesztésére, valamint a kommunista identitás erőszakos építésére, a rendszer stabilizálására.

A január 24-ei ünnepség 1965 és 1989 közötti jelentéstartalom változásának vizsgálata során megállapítható, hogy amint az a korábbi időszakokban is tapasztalható volt, január 24. továbbra is szerves része marad a székelyföldi románság ünneprendjének és ünneplési szokásainak. Megfigyelhető ugyanakkor, hogy az ünnepségeken egyre növekvő mértékben kényszerülnek részt venni a magyar tanulók és a kulturális intézmények dolgozói is.

Az ünnepi eseményről a vizsgált időszakban rendszeres elsőoldalas, többnyire nagy terjedelmű cikkek formájában történik tudósítás, ezek száma a '80-as évek második felében hirtelen megugrik és 1989-ig eltelt öt évben születik a vizsgált 39 cikkből 21.

A korábbi időszakokban tapasztalt tárgyilagos hangnemű, tényközlő tudósítások a kommunizmus időszakában súlyos csorbát szenvedtek, akárcsak a viszonylag konstans jelentéstartalom is. Míg korábban az 1859-es egyesítés a modern román nemzetállam kezdeteként határozta meg január 24-ét, addig a kommunista rendszer előrehaladtával és legitimitás hiányának fokozódásával egyre bővül az ünnep jelentéstartalma azáltal, hogy a kommunista propaganda kitágítja, túldimenzionálja és egyidejűleg hihetetlen mértékben leegyszerűsíti a történelmi összefüggéseket.[16] A történelmi szereplőket, költőket, írókat

15 Ennek az időszaknak a legjelentősebb emlékünnepsége augusztus 23., melynek részletes elemzéséhez lásd Ádám 2017.

16 „Szoros kapcsolat létezik a fejedelemségek egyesülésének megvalósítása és az 1944-es antifasiszta és antiimperialista nemzeti fegyveres felkelés véghezvitele között, amely elvezetett a fasiszta diktatúra megdöntéséhez, az ország hitlerista uralom alóli felszabadításához és Romániának az új fejlődés útjára való rálépéséhez." (*Megyei Tükör.* 1984. január 24.)

szintén olyan mértékben integrálja ebbe a túlmisztifikált és grandiózus történelmi tengelybe, hogy mindegyikük megfeleljen a kommunista propaganda aktuális követelményrendszerének. Majd a ‚80-as években, különösen az évtized második felében, Ceauşescu személyi kultuszának és a cenzúra túlburjánzásának idején, a cikkek írói a Kommunista Párt és a rendszer nyomásának megfelelően, egyszerű és merész lineáris logikával ezt a tengelyt, a tengely bármely pontját probléma nélkül összefüggésbe tudják hozni a párttal és Nicolae Ceauşescu személyével. Ismerve Kádár Gyula, Magyari Lajos, vagy Péter Sándor későbbi, rendszerváltás utáni írásait, nagyfokú tudásukat és tájékozottságukat, látható, hogy a rendszer nyomására miként voltak kénytelenek jól képzett szakemberek fejet hajtani a propagandának és a cenzúrának, s csak nagyon ritkán sikerült – ahogy Papp Z. Attila mondaná – a szürke sorok közötti homályos térben elhelyezni kritikájukat, üzenni az értő olvasónak (Papp 2004: 60).

Így lett végül január 24. a *román nemzet egyesítésének és egységesítésének alfája és ómegája*, a köztársaság évfordulója és a Román Kommunista Párt főtitkárának, a Román Szocialista Köztársaság vezetőjének születésnapi ünnepsége.[17] A valóságban így lényegtelenné vált, hogy milyen napra esik az adott ünnep, pontosan mi is kerül megünneplésre, illetve hogy magyarok-e vagy románok a célközönség tagjai – az egyetlen elérendő cél mindenkor és minden körülmények között Ceauşescu személyi kultuszának és a rendszer legitimitásának erősítése. A korszak vége felé pedig az újságírók tulajdonképpen már a kor követelményeinek igyekeztek megfelelni, s biztosítani saját társadalmi pozíciójukat is.

A magyarok represszziójának újabb válfajai is megjelennek, és nem csak az iparosítás által az ország minden részéről a magyar többségű városokba betelepített román munkások és vezetők hada által, hanem olyan párthatározatok segítségével is, mint pl. az 1988-as helységnevek román változatának használatát kikényszerítő határozat is.

A vizsgált időszakban megjelent cikkek számából ítélve is megállapítható, hogy január 24. megünnepléséhez képest május 9. illetve az arról történő tudósítás ebben az időszakban kisebb jelentőséggel bír. Míg ez az ünnep, pontosabban május 10. a királyság időszakában a legjelentősebb és jelentéstartalmában is leggazdagabb ünnepkör szerepét töltötte be, 1945. után a királyság kultusza eltűnt, s helyette a jelentéstartalmak közül *a fasizmus feletti győzelem vált hangsúlyossá.* Az 1965. utáni időszakban ez a jelentéstartalom felerősödik, és mellette jelentős szerepet kap 1877. május 9. – azaz Románia állami függetlenségének kikiáltásának emléknapja. Ekkorra május 10. gyakorlatilag teljesen elveszti jelentőségét, meg sem említik már, viszont helyette a Román Kommunista Párt 1921. május 8-ai megalakulása kapcsán éppen ebbe az ünnepkörbe és a résztvevők tudatába már ez a jelentés is befészkeli magát. A vizsgált időszakban mérsékelt, de rendszeres tudósítás történt az ünnepség fővárosi és helyi eseményeiről. Az ünnepség az 1980-as évek elejéig őrizni is tudta kettős jelentéstartalmát, egészen addig, amíg a párt mindent átitató propaganda hadjárata, Ceauşescu személyi kultusza el nem uralkodott ezen az ünnepen is. Ekkortól jelenik meg az újabb, május 8-ra vonatkozó jelentéstartalom és kezd el az ünnepségről tudósító szöveg a január 24-ei ünnepség retorikájához hasonlítani. 2001-ben írt tanulmányában Maria Bucur is említi a párhuzamos ünnepek létrehozásának technikáját, mely célja tulajdonképpen egy korábbi ünnep elhomályosítása, s egy saját célokat szolgáló új ünnepség létrehozása.

17 „Ez az évforduló új jelentőséget, még szélesebb távlatokat nyer azáltal, hogy egybeesik azzal az időponttal, mikor egész nemzetünk az Ön születésnapját ünnepli, drága NICOLAE CEAUŞESCU elvtárs, a román föld legszeretettebb, nagyrabecsült és mindannyiunk által tisztelt fia, az ország első embere, lángoló hazafi, következetes forradalmár és internacionalista, kinek élete és munkája ragyogó példa a szocialista Románia minden állampolgára számára." (*Megyei Tükör.* 1979. január 24.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Bucur május 10. helyettesítéseként május 9-et és május 1-et említi, azonban az itt elemzett cikkekből kitűnik, hogy a május 8. is hasonló célokat, vagyis a kommunista rendszer megerősítését szolgálja (Bucur 2001: 305 és Ádám 2016b: 119). A '80-as évek végére ezt az ünnepet is átitatja a rendszert és annak vezetőjét legitimálni akaró törekvés, mely nem tűrt meg semmilyen akadályt céljai útjában. Az interjúalanyokkal folytatott beszélgetések azt igazolják, hogy ez az ünnepség egyáltalán nem hagyott mély nyomot a közösségi emlékezetben, azt egyértelműen a korszak legfontosabb emlékünnepsége, augusztus 23. uralja.

A nemzeti ünnepek ebben az időszakban különösen jó táptalajt szolgáltak a hatalom megszilárdításának, éppen ezért vizsgálatom során több olyan technikát, stratégiát is sikerült végigkövetnem, mellyel a hatalom saját rendszerének és vezető elitjének legitimálása érdekében cselekedett.

Legfontosabb technikájuk, melyet elsősorban a cenzúra révén értek el, a *több irányból építkező mitizálás* volt. A mítoszépítés egyik iránya horizontális: a mítoszépítést itt nem csak a történelem síkján, hanem történelmi személyek és nemzeti írók, költők kisajátítása révén érték el. A *rendszeres történelemhamisítás* szintén sűrűn alkalmazott és hatékony eszköznek bizonyult saját céljaik elérése útján.[18]

Az építkezés másik iránya, az alulról felfelé történő, vertikális irányú, melynek során a kisemberből, az egyszerű munkásból és katonából csinálnak hőst. Mindkét építkezés végeredményben egy irányba hat, és a '80-as évek második felére teljesedik ki, a *„párt és annak vezetője" kultuszában*.

Az ünnepek jelentéstartalma a fent leírtak értelmében szintén a rendszer érdekei mentén alakult át az egyszerű lineáris logika segítségével, melynek legtávolabbi kezdete a 2500 évvel ezelőtti Dáciában található, vége pedig a Ceauşescu-korszak nyolcvanas éveinek aranykorában. A rendszer legitimációjának és stabilitásának megtartása érdekében, Paul Connerton szerint is, az emlékünnepségre való emlékezés összeköti a múlt fontos eseményeit a jelennel (Connerton 1997). Az a tény, hogy a kommunista propaganda erőszakos identitásépítést vitt véghez, valamint a történelmet mitizálta, illetve az egyes történelmi személyiségeket a kommunizmus szellemiségének szolgálatába állította, csupán egyetlen dologgal magyarázható: hatalmát ezekkel a technikákkal próbálta megszilárdítani és legitimálni.

A közösségi emlékezet kontrollja feletti fő iránymutatást tehát a párt adta, melynek következtében a nyolcvanas évekre kialakult egy *homogén Ceauşescu-kultusz* egy jól egységesített ideológiai rendszerrel Az egyre erősödő mitizáló tendencia hátterében az egyre centralizáltabb, a valóságtól egyre inkább elrugaszkodó, legitimitás hiányának egyre inkább tudatában lévő hatalmi- és propaganda elit állt. Ekképpen az emlékünnepségek jelentéstartalma ebben az időszakban arra irányul, hogy a követendő ideológiának megfelelően a dicső múltból, jól meghatározott mérföldkövek mentén vezesse le a párt és Nicolae Ceauşescu érdemeit, s fokozza az egyszemélyes illetve az elnöki házaspár kultuszát.

Az események igazi forgatókönyvét a mélyinterjúkból ismerhetjük meg, melyek az utókor számára fontos adalékokat tartalmaznak az ünnepségek jobb és valós megértéséhez. Ezekből az interjúkból az is kiderül, hogy az interjúalanyok nagy része, függetlenül nemzeti hovatartozásától, nem tudott azonosulni a kommunizmus ünnepkultúrájával, annak mondanivalójával, kötelező mivoltával. A nagy többség bevallottan azt a pillanatot várta, különösen a melegebb évszakok ünnepeitől, hogy véget érjenek a hosszas felvonulások, s barátaikkal, családjukkal kimehessenek a szabadba, elfogyasztani – a végre kapható – sört,

18 „...géta–dák lakosság példamutató hősiességgel vette fel a harcot a perzsa hódítókkal [...]. Ez a küzdelem folytatódott Burebista és Decebal idejében, majd a román nép kialakulásának századaiban, amikor a népvándorlás tíz hosszú évszázada alatt is sikerült megőriznie ősi földjét, nemzeti entitását és kultúráját." (*Megyei Tükör.* 1987. május 9.)

húst, miccset. A végeérhetetlen felvonulásokból számos anekdotikus, vicces történet maradt fenn, melyek dokumentálása szintén értékes adalék lehet az utókor számára.[19]

1989 karácsonya előtt Ceaușescu likvidálásával a kultusz tárgya gyakorlatilag megszűnt létezni. Ennek a dolgozatnak nem célja arról vitát nyitni, hogy rendszerváltás vagy hatalomátmentés történt 1989 és 1990 fordulóján. Mindenesetre nem állítható, hogy a sajtó feletti cenzúra egy csapásra megszűnt, azonban tény, hogy egy lassú demokratizálódás vette kezdetét ezen a területen is, melynek folyamatát a következő időszak vizsgálatával végig követhetjük.

AZ 1990–2014 KÖZÖTTI IDŐSZAK

Az 1989 decemberében megszűnt sepsiszentgyörgyi *Megyei Tükör* napilap helyét a szintén Sepsiszentgyörgyön szerkesztett *Háromszék* című regionális napilap vette át, s vált azóta is a régió egyik legjelentősebb írott sajtóorgánumává. 1996-tól Kézdivásárhelyen újraindult a *Székely Hírmondó* lap is, mely kezdetben kéthetente, majd 1998-tól már napi rendszerességgel jelenik meg.

Az itt vizsgált huszonnégy év román nemzeti ünnepeit, azok háromszéki sajtórecepcióját az említett két napilap alapján végeztem el. Kezdetben elsősorban a *Háromszék* anyagára támaszkodtam, a kézdivásárhelyi *Székely Hírmondó* ugyanis megjelenésének első éveiben minimális mértékben tudósított a román nemzeti ünnepek háromszéki megnyilvánulásáról.

S bár Románia 1990-es új alkotmánya már explicite is megnevezi december elsejét Románia nemzeti ünnepeként, megfigyelhető hogy január 24. és május 9-10. továbbra is a román ünneplési köztudat része marad, ezért ezek vizsgálatát is évről-évre rendre elvégeztem.

A két utóbbi ünnep fontosságát végül misem igazolja jobban, mint hogy január 24-ét 2014. december 18-án a 171/2014-es számú törvény, május 10-ét pedig 2015. május 18-án a 103/2015-ös törvény Románia második, illetve harmadik hivatalos állami ünnepévé nyilvánította.

A január 24-el kapcsolatos ünnepségről a kutatott huszonnégy évben mindössze tíz írással emlékezett meg a *Háromszék* és a *Székely Hírmondó* napilap. A tudósításokra ugyan kezdetben a viszonylagos rendszertelenség jellemző, a rövid, tartalmas hírekből mégis megállapítható, hogy a rendszerváltást követően a fejedelemségek egyesülésének ünnepnapja a székelyföldi románság körében kezdetben kisebb érdeklődésnek örvendett, majd a '90-es évek belpolitikai viszályainak elcsendesülésével párhuzamosan egyre nagyobb jelentőségre tett szert. Az ezredforduló küszöbén már erősen mediatizált, a teljes székelyföldi románságot integráló nyilvános ünneppé nőtte ki magát, melyet rendszerint a sepsiszentgyörgyi ismeretlen katona emlékművénél, az utóbbi években pedig Sepsiszentgyörgy központjában, a Mihai Viteazul-téren rendez meg a kormányhivatal. A nyilvános térben zajló ünnepség katonai tiszteletadást, egyházi szertartást, hivatalos beszédeket, kulturális műsort és az egyesülés hórájának eltáncolását foglalja magába. A nyilvános térben zajló ünnepséget rendszerint a prefektúrán tartott ünnepi gyűlés előzte meg, majd koktélpartira

19 *Az érdekes az volt, hogy a barátomék ott laktak az Iskola utca végén, ahol most tömbház van, akkor egy kertes ház volt, és egy-egy ilyen felvonulás után a Mikó előtt, mikor vonultak el, a kertjük tele volt ilyen jelmondatokkal. Az utcán nem merték eldobni, hanem bedobták a kertbe.* (Interjú P.S.-sel.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

és bálra került sor. Utóbbit 2001-ben az „Andrei Şaguna Liga" szervezte a Sugás és Park vendéglőkben (*Háromszék*. 2001. január 25.).

Az emlékünnepség jelentéstartalmában egyre felerősödik a román nép és Románia egységének gondolata, amit a helyi román elit egyre gyakrabban az Erdélyben és különösen Székelyföldön élő magyarság tükrében, annak ellenében él meg, egyre provokatívabb, agresszív, türelmetlen gesztusokkal és szimbólumhadjárattal hirdeti a románság jelenlétét a magyar többségű Sepsiszentgyörgyön (*Háromszék*. 2013. január 25. és *Székely Hírmondó*. 2013. január 25.)

Bár a mélyinterjúkból az is kiderül, hogy ez az ünnep többnyire a helyi román politikai, katonai és egyházi elit ünnepe, az átlagpolgárok csak kis számban vesznek részt az ünnepségen, a helyi román civil szervezetek a nyilvános térben zajló ünnepség mellett számos kiegészítő kulturális ünnepséget (szimpóziumok, konferenciák, kiállítások stb.) szerveznek, melyek alkalmat adnak az ünnepség további körök felé történő diffúziójára és megünneplésére.

Május 9–10-ével kapcsolatosan a vizsgált huszonnégy évben összesen tizenhárom cikk jelent meg, melyek áttekintése révén egyértelmű képet kaphat a kutató arról, hogy ennek az ünnepnek a jelentéstartalma a kommunista rendszerben olyan mértékben elferdült, hogy gyakorlatilag az eredeti, ill. a kommunizmus által megfertőzött jelentéstartalom mind a mai napig verseng egymással. Míg 1990-ben a Háromszék hasábjain még az ünnepek sorából az 1945. május 9-i fasizmus feletti győzelem és az 1877-es függetlenségi háború jelentőségét emelik ki (*Háromszék*. 1990. május 9.), 1991-ben már I. Károly beiktatásának 125. évfordulójára emlékeznek (*Háromszék*. 1991. május 11.). 1992-ben egy rövid hír, *A győzelem napja* címmel újból a második világháború befejezésének emlékére szervezett Kovászna-megyei koszorúzási ünnepségeket tárgyalja (*Háromszék*. 1992. május 9.), míg 1993-ban *Május 10. A Román Királyság ünnepe* címmel rövid cikk tudósít bukaresti, aradi és más nagyvárosokban Ferdinánd király születésnapja alkalmából egykor nemzeti ünnepként számon tartott esemény alkalmából szervezett kormányellenes, a parlamentáris monarchiát támogató tüntetésekről. A cikk arról is beszámol, hogy a felvonulók el akarják ismertetni Mihály király román állampolgárságát, és biztosítani kívánják számára, hogy szülőhazáját szabadon látogathassa (*Háromszék*. 1993. május 11.).

Annak ellenére, hogy 2015-ben törvény is szentesítette a királysághoz köthető május 10-ki ünnep nemzeti szintre emelését, nem állítható egyértelműen, hogy napjainkban bármelyik jelentés győzedelmeskedett volna a romániai ünneplési köztudatban, sokkal inkább arra a következtetésre lehet jutni, hogy a jelentéstartalmak versengése, a köztük fennálló hosszas történelmi feszültségek inkább az ünnep rovására mentek, annak eljelentéktelenedéséhez vezettek. Komoly kiaknázatlan lehetőségekkel bír tehát Székelyföldön ez a legújabban törvénnyel is szentesített nemzeti ünnep a román ünneplési köztudat fejlesztésében. Megállapítható ugyanakkor, hogy a magyar újságírók különös érdeklődéssel figyelik a május 9-én megmutatkozó hosszú évtizedekre visszanyúló román-orosz feszültségeket, erőpróbákat és erőfitogtatásokat. A mélyinterjúkból az is kiderül, hogy az interjúalanyok egy bizonyos része – magyarok és románok egyaránt – mai napig úgy tekintenek május 10-re, mint egy lehetséges, etnikai konfliktusokat mellőző alternatíva december elsejéhez képest.[20]

A magyar sajtócikkek elemzése alapján, a mezo- és makroszint diskurzusainak vizsgálata során megállapítható, hogy a két vizsgált román nemzeti ünnep fokozatosan honosodott

20 *A magyar polgártársak számára valóban lehetnek nagy kérdőjelek és lehet, ezért nem tudják lelkükbe* zárni ezt az ünnepet [december elsejét]. [...] Én kicsit királypárti vagyok, s nagyon boldog lettem volna, ha annak idején május 10-ét választották volna. Lévén, hogy hívő vagyok, május 10. nem esik böjti időszakra, mint december elseje, és tavasz is van, amikor másképp, más hangulatban ünnepel az ember. (Interjú F.L.C-vel.)

meg Háromszéken a 20. század idején, s minden gyökeresebb társadalmi fordulat után újabb funkciókkal és szimbolikus jelentésekkel gyarapodott. Az emlékünnepség tehát egy sajátos, jövőt modelláló időszakot jelent, mely folyamatosan változik.

Az emlékünnepség idején az etnikumközi kapcsolatoknak egy várakozásokkal teli, érzelmileg és lelkiállapotban felfokozott, szimbólumokban, kellékekben és kódokban gazdag periódusának lehetünk szemtanúi.

Ebben a sűrűsödési időszakban sajátos eszközökkel és módozatokkal, felfokozva reprezentálódnak a felekezeti, kulturális, lokális, regionális, nemzeti és politikai identitások.

A vizsgált emlékünnepségek jelentésváltozásai tág történelmi rendszerben értelmezhetők a leghatékonyabban. A jelentésváltozások tulajdonképpen mindig egy konkrét politikai eseményhez, fordulathoz, korszakhoz köthetők, s rendszerint az épp legaktuálisabb ünnepről történik a legtöbb és legrészletesebb tudósítás a helyi, a regionális és az országos sajtóban. Eközben a többi ünnepkör bizonyos mértékben háttérbe szorul, s ha az adott rendszer, korszak belpolitikája úgy kívánja, akkor eltűnik, kiesik a hivatalos ünneprendből, vagy éppen gyökeres jelentésváltozáson megy át. A diskurzusokat intézményileg szabályozzák, a kor és a rendszer politikai céljainak megfelelően alakítják tartalmát, legyen itt szó a mítoszépítés különböző technikáiról, vagy az adott rendszer legitimitásának növeléséről, a kommunizmus propagandatevékenységéről, egyes események elhallgatásáról, mások kihangsúlyozásáról. Ezáltal a közösség számára gyakran ismeretlen tartalmak válnak a kommunikáció sajtócsatornáin keresztül a köznapi viselkedésformák és értelmezések kialakításának eszközeivé. Mindeközben a diskurzust kialakító intézmények fő célja egy adott etnikum identitásának erősítése, alakítása, kiépítése. Az emlékünnepségeknek a megemlékezésen túl van tehát egy nagyon erős politikai és identitásépítő szerepük, melynek során a kommunikáció csatornáin keresztül absztrakt és olykor téves tartalmakat változtatnak a hétköznapi gondolkodás részévé.

Január 24. országos szintű nemzeti ünneppé nyilvánítását a hosszú évtizedekre visszanyúló ünneplési rendszeresség is indokolja. E jeles nap szerves részét képezi a székelyföldi románság ünneplési gyakorlatának. A román fejedelemségek egyesítésének ünnepét napjaink helyi román elitje a határterületen folytatott szimbolikus térfoglalásért folytatott harcban úgy próbálja revitalizálni, hogy ezt az emlékünnepséget is egyre gyakrabban rendeli alá a helyi magyarsággal folytatott szimbólum és zászlóháborúknak, az ünnephez köthető diskurzusait ennek megfelelően alakítja, legitimitását ekképpen erősíti. Május 10. hivatalos nemzeti ünneppé nyilvánítása ellenére sem vonult be még egyértelműen a székelyföldi románság hivatalos ünneprendjébe. Bár május 10., mint nemzeti ünnep etnikai szempontból is feszültség- és konfliktusmentes alternatívát jelenthetne december elsejéhez képest, jelentéstartalma még annyira nincs letisztulva, hogy várhatóan még hosszú éveken át harmadrangú ünnepként fog szerepelni a székelyföldi románság ünneptudatában, amennyiben a helyi román elit politikai vagy identitáserősítő törekvései másként nem indokolják.

SZAKIRODALOM

Antal László
1976 *Tartalomelemzés alapjai.* Magvető Kiadó, Budapest.
Ádám Biborka
2016a *Interetnikus viszonyok reprezentációja háromszéki történelmi emlékünnepségek szerkezetében (1918–2014).* Doktori disszertáció. Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

2016b December elseje valós háttere. *Korunk* XXVII. (3) 117–121.
2017 Augusztus 23. sajtóreprezentációja a háromszéki magyar írott sajtóban (1968–1989). *Korunk* XXVIII. (1) 59–66.

Barth, Fredrik
1996 Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Regio* 7. (1) 1–14.

Boia Lucian
1998 *Miturile comunismului românesc.* Editura Nemira, Bucureşti.
1999a *Două secole de mitologie națională.* Humanitas, Bucureşti.
1999b *Történelem és mítosz a román köztudatban.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.

Boronkai Dóra
2011 Elméletek és modellek a kommunikációról. In: *TÁMOP-4.1.2.A/1-11/1-2011- 0091 „INFORMÁCIÓ–TUDÁS–ÉRVÉNYESÜLÉS".* Pécsi Tudományegyetem, Pécs.

Bucur, Maria
2001 Birth of a Nation. Commemoration of December 1, 1918 and National Identity in Twentieth-Century Romania. In: Bucur, Maria – Wingfield, Nancy M. (eds.): *Staging the Past. The Politics of Commemoration in Habsburg Central Europe, 1848 to the Present.* Purdue University Press, West Lafayette, Indiana, 286–326.

Connerton, Paul
1997 Megemlékezési szertartások. In: Zentai Violetta (szerk.): *Politikai antropológia.* Osiris Kiadó –Láthatatlan Kollégium, Budapest, 64–82.

Filep Tamás Gusztáv
2008 A „visszatért" magyarok és nem magyarok beilleszkedése. Jogi helyzetük és magatartásuk. In: Bárdi Nándor – Fedinec Csilla – Szarka László (szerk.): *Kisebbségi magyar közösségek a 20. században.* Gondolat Kiadó – MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest, 154–161.

Cioroianu Adrian
1998 Lumina vine de la răsărit. „Noua imagine" a Uniunii Sovietice în România postbelică, 1944–1947. In: Boia, Lucian: *Miturile comunismului românesc.* Editura Nemira, Bucureşti, 21–68.

Foucault, Michel
1991 [1971] A diskurzus rendje. *Holmi.* (7) 868–889.

Gulyás Gáborné Kiss Bernadett
2004 Deszakralizált ünnepek. In: Barna Gábor (szerk.): *Rítusok, folklór szövegek. Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 13.* Paulus Hungarus – Kairosz, Budapest, 83–93.

Holsti, Ole R.
1969 *Content Analysis for Social Sciences and Humanities.* Addison-Wesley Publishing Company Inc., Philippines.

Ilyés Zoltán
2008 *Mezsgyevilágok. Etnikus interferenciák és nemzeti affinitások térbeli mintázatai a Kárpát-medencében.* Lucidus Kiadó, Budapest.

Kérdő Andrea
2008 *A tartalomelemzés elméleti és gyakorlati alkalmazása.* Budapesti Gazdasági Főiskola, Budapest.

Köpeczi Béla (szerk.)
1990 *Kurze Geschichte Siebenbürgens.* Akadémia Kiadó, Budapest.

Krippendorff, Klaus
1995 *A tartalomelemzés módszertanának alapjai.* Balassi Kiadó, Budapest.

Sipos András
1983 Sajtótörténeti mementó. *Brassói Lapok.* 1983. március 4.

Mottier Véronique
2004 Diskurzuselemzés és az identitás/különbözőség politikája. *Politikatudományi Szemle* XIII. (4) 155–160.

Papp Z. Attila
2004 Romániai magyar sajtóvilág a második világháború végétől 1989-ig. *Regio* 15. (1) 45–64.

SĂRBĂTORI NAȚIONALE ROMÂNE NOI (RECENTE)? PERCEPȚIA LUI 24 IANUARIE ŞI A 9–10 MAI ÎN REGIUNEA TREI SCAUNE (1918–2014)

În cadrul cercetărilor efectuate am realizat o imagine de ansamblu asupra percepției a două ceremonii comemorative românești – 24 Ianuarie și 9–10 Mai – în regiunea Trei Scaune (Covasna). Utilizând o analiză de conținut detaliată cu privire la reprezentațiile în presa de limbă maghiară scrisă, și efectuând unele interviuri aprofundate cu organizatorii și participanții ceremoniilor, această lucrare de cercetare documentează sistematic schimbările care au avut loc în semnificația, sensul și structura celor două sărbători între 1918 și 2014. De asemenea, cercetarea își propune să analizeze dimensiunile politice și de consolidare a identității a celor două sărbători comemorative.

RECENT ROMANIAN NATIONAL DAYS? PERCEPTION OF 24 JANUARY AND 9–10 MAY IN THE REGION OF TREI SCAUNE (1918–2014)

The research aims at providing a comprehensive overview on the perception of two Romanian commemorative ceremonies, January 24 and 9–10 May, in the region of Trei Scaune. By means of a detailed content analysis of the local Hungarian press articles and by conducting a series of structured interviews with the organisers and participants, this study intended to systematically document the comprehensive changes that had occurred in the significance, meaning and structure of the two feasts between 1918 and 2014. Furthermore, the research intends to analyse the political and identity-building dimensions of these two commemorative feasts.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

BAJKÓ ÁRPÁD

KŐBE VÉSETT BIOGRAFIKUS EMLÉKEZET – KALLÓ FERENC VERSES SÍRFELIRATAI AZ INAKTELKI REFORMÁTUS TEMETŐBEN[1]

Kalló Ferenc (Malmi) 1923. december 17-én született a kalotaszegi Inaktelkén.[2] A 78 éves korában megfogalmazott autobiografikus feljegyzésében így foglalja össze életének kiemelkedő mozzanatait:

> *Önéletrajz 2001. decemberében: Én, Kalló Ferenc molnár, születtem 1923. december 17-én. Iskolai végzettségem igen szűkös, hét osztály. Az első négy osztály magyarul, románul volt az öt-hat-hét, csak románul, de sikerült az abszolváló vizsgán átmenni jobban, mint a románoknak. Anyám – nyugodjon békébe –, akarta volna, hogy felsőbb iskolába menjek, de a körülményes helyzet miatt nem sikerült. Egy pár évre jött a konfirmálás, mint református vallású, az Anyám, mivel másoknak is szokott írni köszöntőt, és nekem is írt, és elmondtam az alkalommal, mivel utána már nagykorúvá válik az ifjú. Nagyon hajlamos voltam minden munkára, sőt a táncra is, tanultam magamba az istállóba, ahol nem láttak, és estének sötétben, mikor jöttem a faluból haza a gyepszőnyegen, eltaposva a füvet s a gyepet. 1940 első felében jártam munkába, a gipszgyárba, az asztalos műhelybe a krétáknak csiszoltuk a ládákat. Ez év őszén jött a bécsi döntés, nagy örömünkre szolgál. Szeptember 11-én fogadtuk Egeres faluban, írt anyám egy köszöntőt, és én elmondtam a fogadtatásukon. Következett a nagyobb kor, jött a nősülésem. 1948. XII. 5. Az élettárs lánykori neve Balázs Erzsébet, szül. 1932-ben, két gyermekünk lett. Ferim szül. 1949-ben, és Erzsim 1956-ban. A foglalkozásom többféle munkából tevődik össze, földműves, kőműves, ácsmunka, kerekesmunka, kádár és kőfaragó. Végül medercsinálás és sírkőöntés, s betűvágás márványba.*

1 Köszönettel tartozom Tötszegi Teklának, az Erdélyi Néprajzi Múzeum néprajzkutatójak, aki felhívta figyelmemet az inaktelki sírkőfaragó mester, Kalló Ferenc (Malmi) kézirattárában megőrzött szövegekre.

2 Inaktelke (rom. Inucu) Kolozs megyében fekszik, a Nádasmente (Cifra-Kalotaszeg) magyar lakosságú települése.

Egy későbbi keltezésű naplóbejegyzése az életpálya genealógiai vonatkozásaira, az elődökkel való kapcsolatára, a családi kötelékekre világít rá; a lineáris élettörténet családtörténetbe ágyazódik. Ha közelebbről megvizsgáljuk, hogy milyen motívumok köré szerveződik a kéziratos füzetekben elszórt, többször ismétlődő és variálódó rövid autobiográfia, szembetűnő, hogy az *iskola*, *írás, köszöntőmondás*, *új ismeretekre való fogékonyság, kitanult mesterségek, sírkőfaragás, néptánc, népzene* olyan visszatérő, strukturális címszavak, amelyek köré felfűzhetőek a megélt életpályája történetei. Kalló Ferenc a naplóírás pillanatában úgy tekint önmagára, mint aki a *sok régi dolgok* meghallgatója, apai nagyapja, majd édesanyja révén családja kollektív emlékezetének befogadója, és az átadott történetek rögzítése által ennek a tudásnak megörökítője, továbbvivője. A napi rendszerességgel vezetett feljegyzéseiben folyamatosan regisztrálta a mezőgazdasággal kapcsolatos eseményeket, sírkőfaragói munkáját, és gyakran reflektált szövegtermelői, versírói tevékenységére is, ugyanakkor fontosnak tartotta a családtagjaival és a környezetében elő emberekkel, vagy akár a tánctudásáért őt gyakran felkereső kutatókkal, érdeklődőkkel kialakult kapcsolatrendszerének láttatását is. Az írás beépült Kalló Ferenc hétköznapjaiba, a mindennapi események szerves részévé, kitüntetett tevékenységgé vált.

Mohay Tamás az *Egy naplóíró parasztember. Nagy Sándor élete és gazdálkodása a 20. század első felében Ipolynyéken* című monografikus munkájában hangsúlyozza, hogy Nagy Sándor kisiparos szervező egyéniség volt. Az általa vezetett gazdasági naplókat Mohay Tamás forrásként kezeli, de az értelmezés során egymás mellé helyezi az írott forrásokat és a szóbeli visszaemlékezéseket, hogy rekonstruálhassa a gazdaság és a háztartás létrejöttét, belső szerkezetét, kapcsolatait (Mohay 1994: 1). Az írásbeliség paraszti használatának megismerése fontos kutatói feladatként került megemlítésre a több mint két évtizede megjelent kötetben. Mohay Tamás értelmezésében: „Az írás vágya egy tőről fakadhatott a művelődés igényével, a tájékozottságra törekvéssel (könyvek, újságok, rádió, – magasabb társaság – utazások, búcsúk stb.), és ugyanez a gazdálkodásban is olyan szintet és olyan döntéseket alapozott meg, amelyek Nagy Sándort kiemelték a falubeli átlagból." (Mohay 1994: 76.) Kalló Ferenc kéziratait, naplójegyzeteit olvasva, ugyanakkor párhuzamosan figyelve a szóbeli megnyilatkozásaira, az idős, remegő kezű ember kézirathagyatékhoz való ragaszkodására,[3] elmondhatjuk, hogy az írás mindennapi használata sajátos identitástudattal gazdagította. Egyéni stílusú önkifejezésének képessége, az új ismeretek iránti fogékonysága,[4] tájékozottsága Kalló Ferencet bizonyos mértékben kiemelte az inaktelki falusi közösségből. Ezt a kiváltságát tudatosan, büszkén hangoztatta is a vele készített élettörténeti interjúk során.

Kalló Ferenc alkalmi verseinek száma tizenhét, amelyek elszórtan jelen meg az évtizedek során egyre terjedelmesebbé váló kéziratanyagban. A szövegek gyakran ismétlődnek, fel-felbukkannak, kiegészülnek a megrendelés, a megírás és az elhangzás kontextusaira vonatkozó információkkal. Néhány versének az érdeklődők (pl. a helyi református lelkész felesége) által begépelt és kinyomtatott változata is visszakerült hozzá. Kézirattára a katonai szolgálat idején küldött három levelét is tartalmazza.

3 Felesége, Kalló Erzsébet többször is figyelmeztetett gyűjtői kötelezettségemre: a megbeszélt határidőre feltétlenül juttassam vissza a kutatás, digitalizálás végett kölcsönadott kéziratos füzeteket, hiánytalanul, személyesen. Aggodalmukat fejezték ki amiatt, hogy a kölcsönadott kéziratok elkallódhatnak, ahogyan arra már korábban volt példa. 2014. augusztus 14-én visszavittem Inaktelkére a teljes kéziratanyagot, amelynek további történetéről a későbbiek során részletesebben beszámolok.

4 Népi csillagászati ismereteiről, időjárással kapcsolatos megfigyeléseiről, hiedelmeiről tanúskodnak naplóbejegyzései, de az élettörténeti interjúkból is kiderül, hogy a természet iránti érdeklődése kielégíthetetlen: *Mondom én. Tudja, mi a helyzet? Én a román időbe, 1930–40-ig, na, én mindig elolvastam a kalendáriomba is az értékes dolgokat. Hónapokon, mi van egy hónap után írva, meg a Hold változását, az alakulását. Elolvastam, hogy hogy történik a csillagászat. Merkúr, Vénusz, Föld, Mars, Kisbolygó, Jupiter, Szaturnusz, Uránusz, Neptun, Plutó, és mellékbolygók. Ezek a csillagok járnak a Nap körül.*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A legelső terepkutatásra, kéziratos füzeteinek megtekintésére, valamint az inaktelki református temető sírkövein található epitáfiumok fényképezésére 2011 januárjában és márciusában került sor. Következő alkalommal 2012 júliusában kerestem fel az akkor már 86 esztendős Kalló Ferencet, és a találkozások alkalmával félig strukturált élettörténeti interjúkat készítettem vele. A kutatás és archiválás céljából kölcsönadott kéziratos füzeteinek száma 75, de ez nem képezi a kézirattárában felhalmozott szövegrepertórium teljes terjedelmét, hanem annak reprezentatív jellegű válogatása. Kalló Ferenc családi irattárát ezen kívül különálló lapokra írott és nyomtatott alkalmi versek, levelek, naplójegyzetek, verses önéletrajz, köszöntők, sírköves füzetek, ajándékba kapott, dedikált könyvek, tankönyvek, térképek, telekkönyvek, nyugdíjszelvények, fényképalbumok, képeslapok, kalendáriumok, szórólapok, imaszövegek, egyéb hivatalos és magánjellegű dokumentumok képezik. A halottkultuszhoz kapcsolódó biografikus sírfeliratokat az élete során felgyűlt nagy terjedelmű szövegrepertórium kontextusából úgy szeretném kiemelni és értelmezni, hogy figyelemmel kísérem az írásszokásokra, valamint a temető terébe kihelyezett szövegek befogadására vonatkozó – naplójegyzetekben elszórt – utalásokat, az írás használatának önreflexív lenyomatait.

Legelső találkozásunkkor még nem derült ki, hogy kéziratos füzetei számára külön könyves szekrényt készített, amelyet az emeleti tisztaszobában helyezett el. Megőrzött írásos hagyatékának kitüntetett helye volt az inaktelki portán. Többszöri látogatást és beszélgetést követően ő maga fedte fel kézirattárának további archivált részét a temetési köszöntőkről, sírfeliratokról érdeklődő gyűjtőnek.

Kalló Ferenc a sírkövek elő- és hátlapjára véste, majd fekete festékkel kiemelte az átlagosan 900–1100 betűből álló feliratokat, amelyek a korábban szóban is elhangzott, de az inaktelki református lelkész által az 1970-es évek végén betiltott temetési köszöntőt helyettesítették. A sírkövekre vésett szövegeket kezdetben édesanyja fogalmazta, majd az inaktelki lelkész is írt néhányat,[5] de a későbbieket saját maga szerkesztette közel harminc esztendőn keresztül. Kézi erővel véste kőbe az epitáfiumot, kalapácsot nem használt. Elmondása szerint ennek köszönhetően gyorsabban haladt a munkával, és ezt az eljárást segítették az általa kifejlesztett speciális vésőeszközök is:

> *Vannak 1000 betűs sírfeliratok, sokan nem hinnék el eztet. Emiatt nekem, tudod, az ujjaim belé vótak meredve. Megmondom, miért: nem úgy vágtam, mint mások, annyi üdőm sem vót, hogy elmenjek egy kőfaragóhoz vagy betűíróhoz, hogy lássam meg, hogy írja a betűt. A magam eszitől indultam, kitapasztaltam. Nem lehet elmondani a sorsomat, és nem érzi meg, aki nem vót benne.*

Az inaktelki sírjeleken gyakori vizuális tárgyként van jelen az elhunytról vagy családjáról készült fénykép, és a síremlékek elő- és hátlapján terjedelmes biografikus szöveg olvasható. A sírkőfaragó mester, a verselő specialista által létrehozott szövegvilágot a kulturális emlékezet sajátos alakzataként is értelmezhetjük: a sírköves füzetek piszkozataiból letisztázott, kőbe vésett biografikus szövegek nemcsak az inaktelki elhunytak életét, haláluk körülményeit, hanem a társadalmi környezetet is megörökítik. Ezek a kihelyezett sírjelek a közösség kulturális,

5 Az Inaktelkére újonnan érkező lelkész által megfogalmazott sírfeliratokat a helyi közösség tagjai idegenkedve fogadták, emiatt a Kalló Ferenccel folytatott, némi pénzbeli honoráriumot is eredményező együttműködése rövid időn belül megszűnt. A református teológiát végzett, a közösségbe kívülről érkező értelmiségi mindössze négy felirat szövegét készíthette el. Rekonstruált párbeszéd-részlet a feliratok stílusa, frazeológiája miatt méltatlankodó család tagjaival: *Azt mondja, hát az én apám is vasutas vót, mint más, s írjál falusiason. Nem lezárultak szemeim, há mi ez, azt mondja. Netenete. Valahogy a testvére osztán egy asszon vót megérthetőbb, elhatták az elejit úgy, ahogy van. De a hátuljára, azt mondja, akkor osztán nekem ti írjátok, vagy anyád, vagy te. Falusiason, azt mondja, afféle beszédet nem fogadok el.* (Kalló Ferenc)

tárgyi örökségének részévé váltak a 20. század második felétől, de mondhatjuk azt is, hogy az inaktelkiek lokális történelmének, közösségi identitásának sajátos lenyomatai.

A felhasznált terméskövet helyettesítő márvány megjelenésével egy időben a síremlékekre kerülő biografikus szövegek is rövidebbé váltak. Drágább lett a beszerzendő alapanyag, és annak megmunkálása, kivitelezése is költségesebb volt, emiatt az elhunytakra vonatkozó biografikus információk mennyisége – a korábbi gyakorlathoz képest – szemmel láthatóan lecsökkent. De az adott tevékenységi korszakban felhasznált anyagoktól függetlenül megfigyelhetjük, hogy egyénileg is fontos volt számára a helybéli elhunytak nyilvántartása (pl. az 1977-től folyamatosan vezetett halottas füzetek), az emlékhagyás szándéka intenzíven munkált benne az írás révén megvalósuló emlékezési gyakorlat hordozójától, médiumától függetlenül.

Kalló Ferenc többszöri rákérdezésre sem nevezte meg az általa megszerkesztett és kőbe vésett szövegek műfaját, (amikor sírfeliratot kérdeztem, arra bólintott, amikor búcsúztatót, arra), de az interjúkban következetesen *köszöntő*nek mondja a vizsgált szövegtípust.

Az Inaktelkén oralitásban működő verses műfajnak, azaz a klasszikus formájú és szerkezetű temetési köszöntőnek a szerepét a 20. század utolsó harmadától fokozatosan átveszi a halott biográfiáját terjedelmes formában megjelenítő sírfelirat. Ez a műfaji metamorfózis a helyi közösség tudatában természetes jelenségként zajlott, amelynek gyökerénél tulajdonképpen a temetési szöveghagyomány[6] látható átalakulása, a szóbeli és az írott kultúra dinamikája érhető tetten. Ezt mutatják a Kalló Ferenc-féle új sírfelirattal kapcsolatos közösségi elvárások is a megírandó szöveg tartalmára, formájára, stilisztikai kivitelezésére vonatkozóan:

> *Há, osztán mi lesz az írással? Azt mondja, Feri, tudja kend, hogy hogy írja? Írja tele az elejit és a hátulját is. No. Hát arra reáfért legkevesebb 1000 betű vagy 900. De rímeljen! Egy vers, attól vers. Ha csak írja, mind az újságban, akkor kutyagumi, írja az ember, s nem olyan veszélyes. De rímeljen.* [...] *S meghótt. Én kellett írjak reá, a sírkőre. Reám hárult. Már semmi segítségem nem vót. Mégpediglen azt mondta az illető, a menyecske és a hozzátartozók is, hogy Feri bátyám, írjon meg maga mindent úgy, ahogy történt. Hallotta maga, hogy hogy történt. Írjon belé mindent, az elejire is és a hátuljára is teli.*

Kalló Ferenc a település nyilvános terébe kihelyezett szövegekkel párhuzamosan egy halottas füzetet is vezetett, amelybe 1977-től egészen 2006-ig rendszeresen bejegyezte az Inaktelkén elhunyt személyek adatait, rövid biográfiáját, a megholtakra vagy temetésük körülményeire vonatkozó gondolatait, emlékeit.[7] Ez a saját használatra szánt halottas füzet a megjelölt időszakban pontosan tükrözi a hivatalos egyházi demográfiai statisztikát is, amelyet a lelkész az év végi beszámoló során olvasott fel a templomban. Kalló Ferenc a füzeteiben nyilvántartott adatok pontosságának ellenőrzése végett többször is elkérte a lelkész által vezetett temetési anyakönyvet, és összehasonlította a két névsort. Ennek a névjegyzéknek az összeállításánál a sírkőfaragó mesterember nemcsak a munkájához kapcsolódó racionalitással, funkcionális értékük miatt regisztrálta az adatokat, hanem pontosan számon tartotta, hogy az egyre fogyatkozó kortársai közül hányan maradtak még életben

6 „A végrendelet, a gyászjelentő, a koszorú- és koporsófelirat, a sírfelirat, az újságbeli gyászjelentő, részvétnyilvánítás, megemlékezés a szertartás különböző időpontokban feltűnő eleme." (Keszeg 2008: 133.) A temetés gazdag írásos anyagának elemzéséről, a szövegtípusok és szövegfunkciók összefüggéseiről lásd bővebben Keszeg 2000.

7 Részlet Kalló Ferenc naplójából: *1999. június 12., szombat, halt meg Fazakas M. S. István, Müstő Pista szűcsmester volt, egykorim, jó barát, rokon, volt szomszéd, együtt voltunk egyházfiak is, jól egyeztünk. Sajnos, agyvérzést kapott a Lügeten, kapálta a bojókát, és estefelé nem jött haza, és ott kapták meg este, leesve, magánkívül volt, úgy hozták haza motorral és gyorsan Kolozsvárra, de nem tudtak segíteni semmit. Ez történt 8-án, kedden estefelé, és meghalt szombat délután fél 3 órakor, magánkívül volt végig. Nyugodjon békében! Kalló Ferencz*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

(pl. *2003 Maradtunk még egykorúak 5 ember, meddig, meglássuk).* A naplóíró ember számára külön feladatot jelentett a környezetéből végleg eltávozottak rendszeres feljegyzése, a közelebbi ismerősökhöz fűződő egyéni reflexiók papírra vetése.

Kézirattárában sok szövegterv, külön lapokon szétszórt szövegváltozat is megtalálható, és szembetűnő, hogy egy-egy terjedelmesebb biografikus narratívum létrehozásán mennyit munkálkodott, kísérletezett. Saját sírfeliratának elszórt foszlányai, gondolattöredékei számtalan változatban előfordulnak a füzetekben. A remegő vonalvezetéssel, élete utolsó éveiben papírra vetett változatot a következő néhány sor alkotja:

E gyászos temetők sírkőcsinálója,/ itt nyugszik békében, hol sok keze-munkája.
Áldott munkás kézzel ő sokat alkotott,/ és az utódoknak sok emléket hagyott,
neve id. Kalló Ferenc Molnár*/ szül. 1923. december 17./ megh. .../ páros életet éltek ...*
Többféle szakmába belekapaszkodott,/ végül a sírköves szakmában dolgozott.
Tájékozatlan volt abban a szakmában,/ de bízott Istenében és saját magában.
Az elképzelését bebizonyította,/ Szorgalmas munkával s erős küzdelemmel,
megterhelt munkával és nagy türelemmel.

Miközben a számítógépemen tárolt inaktelki fényképfelvételeket rendszereztem, és a rögzített sírfeliratok átírásán dolgoztam, tanulságos volt számomra a kolozsvári *Új Magyar Szó* internetes napilap 2013. április 2-án megjelent *Mesés húsvéti időutazás Inaktelkén* című fotóriportja. A települést húsvétvasárnap meglátogató újságírók egyfajta kuriózumként értelmezték a közösség nyilvános terében olvasható feliratokat, és meglepő magyarázatokat írtak a közzétett felvételek mellé:

„Érdekesség, hogy a templomkertben helyet kapott temető sírkövein az elhunytak élete, halálának körülményei olvasható, rímbe szedve. Olvasva az élet- és haláltörténeteket, az az érzésünk támad, hogy a közösség tagjai személyes ismerőseink, történetük a mienk is. [...] Megtudtuk, a legenda szerint a 70-es évektől a 90-es évekig egy helyi legényekből szerveződött «Rózsa Sándor Banda» nevű lokálpatrióta csoport működött, mely egy, a fiatalok körében jóval korábban létező szokásvilágot és szabálygyűjteményt próbált feleleveníteni. Célja a falusi fiatalok összetartása volt, illetve az inaktelki lányok iránt érdeklődő másfalusi legények elűzése. A bandának ma már hűlt helye, hacsak nem a mozgalomnak köszönhető a temetőben található számtalan, 70-es évekbeli sírkő, amely őrzi a haláltörténetek írott hagyományát, ezt a vélhetően egyedi népszokást."[8]

Kalló Ferenc naplóbejegyzései között az említett Rózsa Sándor Banda meglétére való utalást nem találtam. A haláltörténetek írásos reprezentációját egyedi, helyi népszokásként értelmező tudósítás szembetűnően a népi kultúra kollektív jellegét, anonimitását hangsúlyozza, a szövegek funkciójának tekintetében ezeket tartja releváns magyarázatnak, és az említett mozgalom (banda) tevékenységéhez rendeli hozzá a Kalló Ferenc által létrehozott biografikus halotti szövegeket.

Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség című monografikus munkájában Keszeg Vilmos hangsúlyozza, hogy „Az epitáfium megszerkesztése és kivitelezése részét képezi a halott emléke megörökítésének, a halál beállta utáni teendők egyike. Végrehajtója egy közeli hozzátartozó, aki a szükséges információkat egy specialista (szövegíró, faragó, kőműves) rendelkezésére bocsátja. Hagyományosan ő volt az, aki a szöveget végső formába öntötte. [...] A sírjel felállítása, felavatása újabb alkalmat szolgáltat a halottra való emlékezés számára." (Keszeg 2008: 318.) Az epitáfium tartalmi motívumait felsorakoztatva hármas szerkezeti modellt javasol, amelyet megtalálunk az inaktelki sírfeliratok esetében is: 1. a

8 Hivatkozás: http://www.maszol.ro/index.php/tarsadalom/10665-fotoriport-meses-idoutazas-inaktelken-husvet-vasarnapjan (utolsó megtekintés ideje: 2016. december 10.)

halott biográfiája (név, születési, elhalálozási adatok, a halál oka, családi állapot); 2. a halott emlékét ápoló hozzátartozók megnevezése; 3. a halott nyugalmára vonatkozó vallásos-mágikus kívánság. „A sírjel és a felirat ilyenképpen metaforaként szól a generációk közötti törés áthidalásáról, az emlékek közvetítéséről és a kötelezettségek átruházásáról. [...] A síremlék a halottra való emlékezés színhelye, a sírfelirat mint kihelyezett emlékezet az emlékezést és a halott nyugalmát biztosító vázlatos biografikus narratívum. A benne szereplő életrajzi motívumok: a születés ideje, közéleti szerepek, teljesítmények, elismerések, az utódok száma és neve, a halál körülményei és ideje." (Keszeg 2008: 319.) „A halottak számontartása, a halottakra való emlékezés, a halottak nyugalmának vallásos és mágikus befolyásolása a sírjel alapján zajlik." (Keszeg 2008: 321.)

Kalló Ferenc saját életútjának és a környezetében megtörtént eseményeknek megszállott archiválója, dokumentálója volt, aki gyakran újraolvasta korábbi bejegyzéseit, azokat utólag kiegészítette, állandó párbeszédet folytatott saját szövegvilágával.[9] Az írás – mint autodidakta módon elsajátított sírkőfaragói munkájának egyik szükséges eszköze –, behálózta mindennapjait, majd fokozatosan elindította a személyesebb hangvételű feljegyzések sorát is. Az évek során íráshasználata presztízsjellegű alkotói tevékenységgé vált, amelyre külső érdeklődők is felfigyeltek. A népi specialista naplóírói-költői identitástudatának megerősödését jelzik a környezetében élők írásgyakorlatának, nyelvhasználati kompetenciájának értékelésére, minősítésére vonatkozó feljegyzései.[10] Naplójegyzetei között olvashatjuk a lelkészek fogalmazásában elhangzó halotti prédikációk, temetési biográfiák utólagos értékelését, vagy a más településekről érkezett egyházi személyek szónoki képességeire vonatkozó reflexiókat.[11]

Amellett, hogy 1977-től írásban rögzítette a helybéli elhunytak névsorát, egyéb adatokkal, személyes kommentárokkal kiegészítve, Kalló Ferenc gazdasági naplót is vezetett, amelybe a mezőgazdasági munkákról, az évi termésről szóló tudósításokon kívül egyéb aktualitásokat, megfigyeléseket is feljegyzett. Füzeteiben a napi időjárásról is rögzítette részletes megfigyeléseit: percnyi pontossággal adatolta, mikor sütött be házába az első hajnali napsugár, mikor hullott le az első hó. További naplótémái: tűzesetek a faluban, természeti csapások, árvíz, villámcsapás, földrengés, szárazság, balesetek, az alkalmi versek megírá-

9 A naplóíró az 1993. december 14-én elhunyt testvérbátyjáról, Kalló Mártonról szóló biografikus bejegyzését folyamatosan továbbszövi. Erről a kollázsszerű eljárásról a más színű írószerrel való utólagos hozzátoldások és újabb datálások tanúskodnak. Egyébként a bejegyzésekben megfigyelhető bizonyos szintű távolságtartó magatartás a testvérbátyja életviteli stratégiái kapcsán. Kalló Márton nem gazdálkodott – azt írja egy helyen róla, hogy *eldobta a kaszát* –, helyette hangszert, hegedűt készített, nagy szenvedélyű zenész volt, vadászott, majd idős korában fésűket préselt marhaszarvakból, gombokat esztergált, és ezek értékesítéséből tartotta el magát.

10 Egy 2011 februárjában készült interjúrészlet: *Mondom, hát hogy nincs itt az én köszöntőm? Hát ez semmi ez a köszöntő! Há hogy ilyen gyengén fogalmazták eztet meg? Ááá, gyenge vót nagyon. Nekem megvan az is, a tájházi köszöntő.*

11 Apósának, Balázs Mártonnak a temetésekor részletesebb naplóbejegyzést olvashatunk a temetési előkészületekről, a résztvevőkről, az esemény értékeléséről, amelyben kiemelt szerep jut a szóban elhangzott rituális szövegeknek: *1978. február 25. szombat* [...] *A temetőben mondott köszöntőt Albert Feri, a körösfői, mivel nem volt itt a pap által engedélyezve, de ő merészelt. A pap már nem volt jelen, be volt menve, de bosszús lett, hogy bemondták.* [...] *A daróci Balázs étel előtt tartott beszédet, szintén utána is. És végül két ízben is értékes beszédet tartott, elmondva az életrajzát és kifejezve az ember mivoltát és értékét, ezért köszönet és hála Balázs Pitinek."* Megfigyelhető továbbá, hogy a családtagok, közelebbi rokonok és barátok halálesete, temetése nagyobb terjedelmű naplóbejegyzéseket eredményezett, és a halotti biográfia megkonstruálásában hangsúlyosabban van jelen az elbeszélő és az elhunyt viszonyának láttatása is. *2004. augusztus 5-én, szerdán halt meg Kudor Erzsi, a Kálmán János felesége, hirtelen halál érte, a temetés pénteken volt, sok nép részt vett. Nagyon szépen elbeszélte a tiszteletes úr, Jánosi Lóránt.* (naplóbejegyzés)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

sára vonatkozó utalások, elküldött levelek első változata javításokkal, a dohányzásról való lemondása, konfirmálási ünnepség a meghívott rokonok névsorával (akik megjelentek és akik nem jelentek meg, felszolgált ételek, italok), családi események, külföldi utazások, földvásárlások, számadások, alkudozások, birtokviszonyok, gazdasági épület lebontása, egyéb munkálatok a résztvevők névsorával, gyász, gyümölcstermés, szénatermés, pálinkafőzés, kórházi kezelések és történetek, betegségek, műtétek, kórházi látogatók névsora, otthoni beteglátogatók névsora, sírkövek készítése, rajzminták, magyarországi néptáncgyűjtők filmkészítése, kirándulás, unokák születése, nyugdíj, banki betét, történelmi események, (bútorvásárlás részletes leírása, a körülmények naplószerű rögzítése a pénzügyi vonatkozása mellett), beszámoló a falugyűlésekről, táncalkalmakról, táncfelvételek készítéséről, táncadatközlői szerepéről, a hollandok, japánok, amerikai magyarok, kínaiak látogatása Inaktelkén és családjánál, földmérés, szántás, vetés, cséplés, aratás, kaszálás, állatvásárlás, állatok pusztulása, állatszaporulat, tejbemérés, piacok. Roskadozó gazdasági épületének elbontását és az újabbnak a felépítését 33 lapon keresztül dokumentálta.

> *Emlékül feljegyzem az elmúlt esztendőnek nevezetes eseményeit. 1990. december 31., hétfő – Ez esztendőnek az utolsó napja – az elmúlt esztendő kiértékelése. Ez alkalomra írtam 16 sorból álló verset Jankó Ferinek, ő volt a kurátor, és a harangszó után felolvassa. Boldog és békességgel tele új esztendőt mindnyájunk számára, éjfél után kettő óra. Ketten Bözsivel. Az idő enyhe, kevés hóval, holdvilág van.*[12]

A munkaeszközök elkészítése, a fogadott napszámosok munkája, kifizetése, magyarországi táncfesztiválokra való utazások, a gépekkel elvégzett mezőgazdasági munkák kifizetése, az inaktelki közmunkák (templomjavítás, parókia, járdaépítés), a hollandok látogatása, az erdőmérés, kapufeltevés, állatvásárlás, termés betakarítása, az inaktelki közvilágítás felszerelése egyszeri vagy ismétlődő naplóbejegyzések témájává vált.[13] A gazdasági értékeknek és a család anyagi vagy egyéb javainak mozgása részletező pontossággal került rögzítésre. Az emlékeztető jellegű feljegyzések rendkívül fontosak a paraszti gazdaság szempontjából, majd funkciójuk később még hangsúlyosabbá válik a sírkőfaragás, sírfelirat-készítés periódusában, 1959 őszétől kezdődően.[14] A *sírköves füzetek* az előteremtett anyagi jövedelem, a családi bevétel számontartására szolgáltak. Ugyanakkor azt is fontos megjegyezni, hogy a kéziratokban általában kevés szó esik a családban elvégzett női munkákról. Felesége mindennapi tevékenységéről ritkán számol be, de néhány esetben találunk erre vonatkozó példákat is.[15]

Az íráshasználat kimondottam az ő egyéni kiváltsága volt, mindig adódott alkalma és ideje az aznapi események megörökítésére, írás révén történő újraélésére, értékelésére. Emiatt családja, szűkebb környezete néha furcsán viszonyult ehhez a tevékenységéhez,

12 „Az idő rituális jelentőségű tagolásának praxisa íráshasználati habitus is eredményezett. A kalendáriumok az évnyitó és évzáró rituális szövegek megszerkesztését, leírását tették lehetővé. Cserei Mihály (1690–1698) évnyitó könyörgést írt, illetve az évet hálaadó fohásszal zárta" (Keszeg 2008: 135).

13 A gazdálkodással kapcsolatos bejegyzései arról tanúskodnak, hogy az íráshoz kedvet kapott személy számára magától értetődő témaként kínálkozott saját gazdasága. Ezzel párhuzamosan történik a kisiparosi (sírkőfaragás 1959 őszétől) munkafolyamatok részletes dokumentálása, valamint a személyesebb hangvételű családi, genealógiai, közösségi jellegű szövegek létrejötte.

14 Hivatalosan azonban csak 1968-tól jelentette be sírkőfaragói tevékenységét, miután a 14/1968-as számú törvény a műhellyel rendelkező kisiparosok számára is biztosította az állami nyugdíjat. Ezt követően fizette a kisiparosi adót az egeresi néptanácsnál, ahol jövedelme alapján a legnagyobb összeget befizető adózók közé tartozott.

15 Részlet a *Feri tata* című autobiografikus verséből: *Bözsi mama mindig mos, főz, takarít,/ minden áldott nap vendégül lát valakit.*

az írást, a naplóvezetést nem értékelték olyan mértékben, ahogyan azt maga Kalló Ferenc elvárta volna. A vele készített élettörténeti interjú részleteiből megtudhatjuk, hogy menynyire fontos volt számára az identitását is meghatározó íráshasználat. Élete utolsó éveiben szomorúan konstatálta, hogy nem akad fiatalabb követője, aki az általa megkezdett dokumentáló, szövegtermelő életformát továbbörökítené. Ezzel kapcsolatos aggodalmaira gyakorta visszatért: a fiatalokat nem érdekli sajátos tudása, *senki nem akarja továbbvinni az írást.* Az interjúkészítés egyik szünetében felesége, Erzsébet, mint aki jól ismeri élettársa legfontosabb időskori óhaját, halkan tudtomra adta, hogy írjak egy könyvet férjéről. Ezt korábban többen is megígérték, de a róla szóló kötetet senki nem készítette el. Elmondásuk szerint Vasas Samu (1927–1997) tanár, néprajzkutató, valamint a helyi református lelkész is ígéretet tett arra, hogy nyomtatott kiadványt jelentet meg Kalló Ferenc életéről, munkáiról, szövegeiről.

Feljegyzéseiben gyakran tetten érhető a nagyvilág eseményeinek recepciója, egyéni értelmezése, és az összefüggések keresésének vágya, de ritkán marad el a helyi viszonyokra történő utalás. A naplóbejegyzésekben regisztrált, kommentált külső információk, hírek forrását gyakran megjelölte: rádió, majd televízió, kalendárium, folyóirat, napilap stb.:

> *Az árvíz több napokig tartott, itt minálunk nem volt túl sok eső vagy talán hogy nagy víz lett volna.; Merénylet. 1981. március 30., hétfő este. Az AEÁ-ban merénylet történt, [...] a rádió bemondta 31-én reggel Magyarország, és utána Bukarest is. Sajnos, szomorú az eset.; 2006. december 30. szombat hajnalban akasztották fel a volt iraki állam vezetőjét, Szuszaint. Még két kollégáját is, akik halálra volt ítélve, de nem végezték ki, mikor őt, megbocsátottak nekik. De őket is felakasztották 2007. január 15-én, hétfőn hajnalban. id. Kalló Ferenc M. – A nap besütött az alsó házba 2007. január 1-jén 9 óra 3 perckor reggel.*

Az évente ismétlődő, kiemelkedő eseményeket, évfordulókat nem egy folyamatosan bővülő lineáris szövegrengetegbe ékelte be, hanem az azonos témájúakat gondosan feljegyezte az erre külön kijelölt füzetbe: a dohányzásról való leszokásának évfordulóját minden év január 22-én írásban is megünnepelte, és újabb fogadalmat tett, vagy január 19-én megemlékezett édesanyja haláláról,[16] február 26-án édesapja, majd április 24-én testvére, Kalló Márton haláláról. Gyerekeinek a születésnapja (Ferenc és Erzsébet), saját születésnapja, a házassági évfordulók szintén kiemelt, ünnepi hangvételű bejegyzésre adtak alkalmat. Naplóbejegyzései eszerint rituális tartalommal telítődtek, az íráshasználat révén megvalósuló esti visszatekintés a mindennapi események egyéni lezárása, egyfajta kultikus cselekedet volt, amelyet magányosan, csendben végzett. Ugyanakkor ezek a rögzített szövegek a családi emlékezet megbízható tárhelyei, amelyekhez vissza-vissza lehetett térni, utólagos bejegyzéseket, kiigazításokat, értékeléseket is hozzáírni.

A bejegyzések keltezése mellett a naplószöveg vizualitásának kiemelt komponense a kalligrafikus jellegű aláírás (nagybetűk használata, gyakran aláhúzott, cirkalmas névjegy), amelyben a családnév és a személynév mellett a *molnár* jelző is megjelenik, a Kalló család ősi foglalkozására utalva. A kéziratok alapján úgy tűnik, hogy a foglalkozásnév állandósult használata presztízsjellegű egyéni névválasztási gyakorlat. A lokális közösségben Kalló Ferenc „Malmi"-ként megkülönböztetett személy saját naplóbejegyzéseiben Kalló Ferenc mol-

16 *1974. január 19. Máma egy éve annak, hogy Anyám élte az utolsó estéjét és éjjelét, amikor a televízióban magyar adás volt és mondtuk, hogy nézze a televíziót, de a válasz az volt, őt nem érdekli, s mondtuk, hogy a múlt héten s eddig szerette nézni, azt mondta, az akkor volt, sajnos. Nem is nézte többet.* Kalló Ferenc nagyszüleit és szüleit a meghatározott gyászidő letelte után is sokáig gyászolta, ami azt jelentette számára, hogy ez idő alatt nem járt táncmulatságba. Egyedül maradt otthon, és éjszakába nyúlóan vezette feljegyzéseit. Az írásban történő rituális megemlékezés a gyászmunka részét jelentette számára.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

nárnak (ritkábban Molnár) nevezi önmagát, ezzel utalva családjának múltbeli életformájára,[17] holott nem ez volt az aktuális, kenyérkereső foglalkozása. Identitástudatának mégis szerves részévé vált az apai örökség is, a molnár foglalkozásnevet előszeretettel használta írásban, és ez a forma bekerült a róla szóló nyilvános narratívumokba is (lásd pl. Karácsony Zoltán tanulmányait, vagy a Népművészet Mestere-díj 2003-as kitüntetettjeinek névsorát).

Írásmódján tetten érhető törekvés az igényességre hajló, olykor körülményeskedő megfogalmazás és részletező pontosság, precizitás. A gondolatok kifejezésének fennköltt stílusa egyfajta irodalmi kánonhoz, elváráshoz való igazodási kényszert is sejtet. A bejegyzések ünnepélyessége a szövegek tartalmának függvényében változik (választékosságra törekvő, irodalmiaskodó, néhol száraz, tényközlő, a beszélt nyelvhez közelebb álló stílus). Egyébként élettörténetének szóbeli elmesélésekor is hangsúlyosan jelen van a terebélyesség, a nyugodt és ráérős gondolatvezetés; az elkalandozást, a szabad asszociációkat és a befurakodó vendégtörténeteket követően önként kanyarodik vissza az aktuális témához. Előadásmódja, beszéd közbeni gesztusai, elhangzó kerek történetei arról győznek meg, hogy írás, emlékezés és oralitás párhuzamos, kölcsönös függésben van; a lekerekített (élet)történetek nem először hangzanak el, hanem jól megfigyelhető sorrendben, logikai szabályszerűséggel követik és szövik át egymást.

Kalló Ferenc írásgyakorlatának szembetűnő sajátossága az események és a személyes emlékek reprezentációjának egyidejű, privát és nyilvános kettőssége: a naplóíró ember esti magányában létrejött szövegek, azaz a mai nap[18] dokumentálása mögött felfedezhetjük azokat a szövegszervező megoldásokat és fordulatokat, amelyek megerősítenek az alábbi feltevésben: a privát történetek bizonyos formában mégis nyilvánosságot követelnek. Kalló Ferenc már a mindennapi események rögzítésének, értelmezésének pillanatában számít arra, hogy szövegeit utólag mások is látják, elolvassák.[19] Nem titkolt szándéka volt, hogy az élete során létrehozott személyes emlékek tárháza majd tanulságul szolgálhasson az utókornak, hasznos ismeretanyaggá, kordokumentummá válhasson, illetve az őt gyakran felkereső hazai, magyarországi vagy még távolabbi kutatók érdeklődésére méltó lehessen. Felfedezhető az íráshasználat mögötti tendenciózusság, de ez természetesen nem érvényes valamennyi naplótéma esetében. Úgy is mondhatjuk, hogy a saját világának megörökítésére tett kísérletei nem teljesen függetlenek a feléje irányuló külső érdeklődéstől. A bejegyzésekben kapcsolatrendszerének sokszínűségéről győződhetünk meg, amely elsősorban az alapmesterségének, azaz a sírkőfaragásnak köszönhető, de a közösségi életben való aktív részvétele, írástudásának közösségi hasznosítása (felkérésre vagy saját kezdeményezésre írott alkalmi versek), elismert tánctudása, helytörténeti krónikás szerepe egyértelműen hozzájárult kapcsolathálójának látványos kiszélesítéséhez.

Személyes életvezetésének, családja és rokonai történeteinek rögzítésén túl Kalló Ferenc Inaktelke múltjának, jelenének, helytörténetének ismerője és dokumentálója is volt, a lokális hagyományok, szokások írásban történő megörökítésére vállalkozott, gyakran a klaszszikus szokásleírási mintákat, a bevett szerkesztési fordulatokat követve (pl. táncalkalmak, lakodalom, temetés, lokális történetek, közösségi események írásbeli reprezentációja).

A Kalló Ferenc íráshasználatát, írásszokásait bemutató részben a temetési szertartást követő sírkőállítás keretében aktivizált szövegtípus kontextusaira, a különböző idősíkokban azonos funkciót betöltő sírfelirat/köszöntő/búcsúztató műfaji metamorfózisára sze-

17 A település szélén fekvő Kalló-kúrián főmolnárként dolgozó apai nagyapja 1942-ben hunyt el.

18 A „mai nap" rituális értelmezéséről bővebben lásd Keszeg 2003.

19 *Figyelem, Figyelem! 1978. február 25. szombat este 10 óra 40 perckor halt meg Apámuram, Balázs Márton, ki született 1900-ban, december 17-én. A meghalásának a bejelentése a Néptanácshoz. Február 26., vasárnapra könyvelődött, és jelentettük, mivel nem lett volna időnk rákészülni a vacsorára is, és minden téren. Hunyadon is nagyvásár volt hétfőn, s az idegeneket akadályozta volna a temetés.*

retnék rávilágítani. Ez a műfaji játék az élettörténeti interjúk elemzése, a sírköves füzetek áttekintése, illetve az epitáfiumok közelebbi vizsgálata alapján bontakozik ki. A helyszíni terepélmények kezdeti fázisában bizonyos mértékben már úgy tekintettem a sírköveken olvasható szövegtípusra, mint amely terjedelmi és tartalmi kritériumok alapján beilleszthető az általam korábban összegyűjtött erdélyi búcsúztató-szövegrepertóriumba. A vizsgált inaktelki halottbúcsúztatók, az egyént reprezentáló narratív szövegek nem hangzottak el szóban vagy énekelve a temetési szertartás keretében. Funkciójuk meghatározó közegét tehát nem az oralitás, hanem az írásbeliség, a szöveg láthatóvá tétele, egy specialista általi megírása majd kivésése jelentette.[20]

Ebben a kontextusban a megválaszolandó kérdések valójában a szövegek formai, tartalmi és funkcionális sajátosságaira vonatkoznak, ezek részletesebb kibontásában érhetőek tetten. Milyen adatok és bizonyítékok állnak rendelkezésemre, hogy műfaji kérdésekben egyértelmű következtetést lehessen megfogalmazni? Az írásbeli megörökítésben kedvet lelő egyén hogyan tekint saját tevékenységére, milyen attitűdök válnak megragadhatóvá az írás használatáról és a megőrzött kézirathagyatékról való gondolkodása alapján? A Kalló Ferenc által temetési köszöntőként definiált, kőbe, márványba vésett biografikus szövegek mennyire értelmezik át vagy írják felül a folklorisztikai szakirodalom eddigi eredményei alapján keretbe zárt műfaji meghatározást? A halott búcsúztatására vonatkozó lokális emlékezet, pontosabban a köszöntő kontextusának, történetiségének, helyi megítélésének rekonstruálása nélkül van-e relevanciája az említett metamorfózisnak? Műfajtörténet szempontjából lehet-e jogosultsága annak a kísérletnek, hogy az oralitásban tiltásra ítélt biografikus szöveget, amely a kőfaragó munkájának köszönhetően kikerül a közösség terébe – és ezáltal a *köszöntő* funkcionálisan *sírfeliratnak* tekinthető –, az értelmezés során halottbúcsúztatóként definiáljam?

Kalló Ferenc naplójegyzeteiben gyakran történik utalás a sírkövekre vésett szövegek befogadására, közösségi értékelésére. Fontosnak tartotta írásban rögzíteni munkájának elismerését, de az élettörténeti interjúkban is többször kihangsúlyozza, hogy *szerették az emberek, nagyon szerették* [amit szövegíró-kőfaragó-kőművesként megvalósított]. Ezek a terjedelmes biografikus narratívumok csak az Inaktelkén felállított síremlékekre kerültek fel,[21] a kéziratanyagban található sírköves füzetek, azaz a *megalkuvásra, sírkőcsinálásra* vonatkozó forrásanyag nem tartalmaz hasonló verses mellékleteket.

20 Fontosnak tartom megjegyezni, hogy 2001. január 6-án, Varga Gy. János Náni inaktelki kurátor halálesetének részletes leírásakor ezt a bejegyzést olvashatjuk Kalló Ferenc naplójában: Én magam is rákészültem egy rövid köszöntőmondásra, mivel gondoltam, hogy igen puszta lesz annak a sok népnek a részvételének és jelenlétének az ideje alatt, hogy ne ismertesse senki az értékét, létét és múltját, nagyjából kissé legyen teljesítve, hogy ne távozzanak el elégedetlenül. Ezzel vége. Az idézett naplórészlet szerint Kalló Ferenc látszólag nem vett tudomást az akkor már több mint harminc éve érvényben lévő egyházi tiltásról. Valószínűnek tartom, hogy maga a kurátorság – mint fontos egyházszolgálati tisztség –, bátorította fel a naplóírót arra, hogy a hivatalos rituális forgatókönyvtől eltérően, személyesen búcsúzzon el az elhunyttól. Arról nem jelenik meg további tudósítás, hogy ez a rövid köszöntő valóban elhangzott-e a kurátor temetésén, de a szándék egyértelműen, implicit módon világít rá arra a közösségi konszenzusra, hogy a halottról való beszélésnek, a személyes életút felidézésének megkülönböztetett szerepe van. A később kőbe vésett (vágott, karcolt) sírfelirat terjedelme meglepően rövidebb az inaktelki epitáfiumok átlagos hosszúságához viszonyítva.

21 További települések, amelyek temetőjében Kalló Ferenc sírköveket állított: Bogártelke, Argyas, Bánffyhunyad, Egeres, Farnas, Gorbó, Gyalu, Gyerővásárhely, Gyurkuca,, Jákótelke, Jegenye, Kiskapus, Kolozsvár, Körösfő, Középlak, Mákó, Melegföldvár, Meregyó, Nádasdaróc, Nagypetri, Nyárszó, Pányik, Románnádas, Sárvásár, Szászfenes, Sztána, Szucság, Tamásfalva, Torda, Türe, Váralmás, Zsobok. Települések, ahonnan a felhasznált anyagokat (márványlap, gránitlap, mozaik stb.) beszerezte: Nagybánya, Piski, Magyarvista, Kolozsvár, Méra.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A *sírkövet megalkudni, megalkudtuk a sírkövet* azt a dialogikus gazdasági folyamatot jelöli, amelynek keretében az elhunyt közeli hozzátartozói a specialista rendelkezésére bocsátották a szükséges információkat: a halott nevét,[22] születési, elhalálozási adatait, családi állapotát, esetenként a halál okát, a közeli hozzátartozók megnevezését. De a *megalkuvás* során[23] mindezek mellett egyeztették és írásban rögzítették a technikai kivitelezés részleteit, a felhasználandó anyagokat és mintákat, a munkadíj összegét, valamint kifizetésének részleteit is. A sírköves füzetek vagy a különálló lapok tartalmazzák tehát a kivésendő betű szerinti árszámítást, a sírfelirat és a sírkőállítás értékének részletes, pontos kimutatásait.

A személyes, szóbeli *megalkuvást*, majd az információk sírköves füzetbe történő rögzítését követően Kalló Ferencnek gyakran volt szüksége a síremlék kivitelezésére vonatkozó kiegészítő adatokra is. Naplóbejegyzései között olyan levélszövegeket olvashatunk, amelyeket valószínűleg a más településen élő megrendelőinek küldött (biográfiai adatok pontosítása, fénykép használata a sírkőn,[24] technikai kivitelezés részletei, a helyi gyakorlatra való rákérdezés). Az alábbi levélrészlet alapján a páros élet időtartamának feltüntetésére vonatkozó kérdése mellett betekintést nyerhetünk egy dialogikus munkafolyamatba is, amelyben nemcsak a megrendelővel partneri viszonyban lévő specialista körültekintő javaslatai tárulnak fel, hanem azon igyekezete, alkotói szándéka is láthatóvá válik, hogy az elhunyt érdemeinek (pl. *tehetsége az énekléssel kapcsolatban)* maradandó, méltó emléket állítson:

> *[...] légy szíves, közöld Ágival, vagy írd meg, hogy a sírkőre szokás nálatok a páros életet felírni vagy nem, mert előtte vagyunk. [...] én óhajtanám megemlítni a feliratba a nagy tehetségét az énekléssel kapcsolatba, azért foglaltam bele. De ha nem látnátok jónak az elején, akkor tennőnk a hátuljára egy kis lapot, és arra írnók, ezekről igen sokat gondolkoztam. Az elejére 15 sor fér el, írd meg a véleményeteket, ezt a két példányt írtam, egyik amit te írtál. Válasszatok belőle, írd meg, mit tegyünk, mit vegyünk ki, vagy mit változtassunk meg. id. Kalló Ferenc.*

2012 júliusában, a második gyűjtőút során Kalló Ferenc és felesége, Erzsébet otthonában megmutattam a temetőkertben fölállított síremlékekről készült fényképeket. Érdeklődéssel nézték, kommentálták (pl. felváltva beszélték el a vasutasként dolgozó kurátor tíz évvel korábbi tragikus halálesetét). A fényképek láttán az elhunytakhoz fűződő történetek, személyes kapcsolatok elevenedtek fel emlékezetükben. Az akkor 89 esztendős Kalló Ferenc meggyengült szemével már nem láthatta a sírfeliratokat, de amikor felesége felolvasta a

22 Az 1962. május 21-én elhunyt Kalló Ilona sírkövén a hivatalos polgári név mellett a közösségben használt becenév kétszer is megjelenik: *nyelvünkön Babi volt az ő ékes neve; Itt pihen jó anyád, Babi, sötét sírba.* A sírjelek szövegének megszerkesztésére vonatkozó konvencióktól való hasonló eltéréssel, informális névváltozati megoldással a kiválasztott szöveganyagban nem találkoztam.

23 A sírfeliratokkal kapcsolatban Keszeg Vilmos hangsúlyozza, hogy az epitáfiumnak ökonomikusnak, explicitnek kell lennie; továbbá kiemeli: „Technikai kivitelezése pedig esztétikai szándékokat követ (betűtípus, -méret, -szín, a szöveg felületeken való elhelyezése, emblémával való kiegészítése), és a sírfeliratok általában két generációs genealógiai struktúrát örökítenek meg. Ennek gyakorlati funkciója van: a szöveg a halott személyét és a halottkultuszt végző, vállaló élőket nevezi meg." (Keszeg: 2008: 319.)

24 A többnyire bádoglemezzel fedett síremlékeken gyakori az elhunytak egyéni vagy páros (férj-feleség) fényképének feltüntetése. A grafikai reprezentációs motívumok sorában a rózsa, a szomorúfűz, valamint az indafüzér dominál. Kalló Ferenc naplójába másolta be a Budapestről kapott alábbi levelet a sírkőre kerülő fényképről: *1977. szeptember 7. Kedves Feri Bátyám! A mellékelt kottából, kérem, a bekeretezettet a kép alá tenni. Azt hiszem, így jól fog kinézni a sírkő hátulja. A kép nagyon szépen sikerült. Igazán, a kis Kalló Pali János. Szép a tekintete s bájos az egész arca. Hadd nézzen így vissza örök időre mindenkire, aki elmegy vagy megáll a sírja előtt. Én csak október elején tudnék elmenni, örülnék, ha ott tudnék lenni a sírkő felállításán. A Pali családját is szívből üdvözlöm s minden jó ismerősnek köszöntésem küldöm. Szeretettel kíván jó munkát Z. tanár bácsi, Budapest, 1977. szeptember 7.* (naplóbejegyzés)

neveket, ő azonnal rávágta az adott személy halálának pontos adatait, körülményét. Kiváló emlékezőképességéről gyakran megbizonyosodtam a vele való találkozások, beszélgetések során. Egyetlen elejtett adattöredék vagy kulcsszó terjedelmes információáradatot indított el emlékezetében.

AZ ÍRÁSHASZNÁLAT MINT CSALÁDI (ANYAI) ÖRÖKSÉG

Édesanyja, Kalló Mártonné Gál Ilona 1901. június 16-án született Inaktelkén, és 1973. január 17-én hunyt el. A naplójegyzetekben többféle változatban, ismételten előfordul az *Anyám sírkő írása* című tervezett sírfelirat részlete:

Kitolta a napot hosszú éjjelekkel,/ a lámpavilágnál kibágyadt szemekkel.
Gépje asztalára hajtotta le fejét,/ úgy pihentette meg a kimerült szemét.
Sok emléket hagyott két keze munkája,/ külföldekre jutott szép cifra bujkája.
Szeretettel volt ő az egyháza iránt,/ lelkipásztorára áldásokat kívánt.
Az Isten házába szeretett eljárni,/ csengős szép szavával az Urat dicsérni.
Sok köszöntőt és búcsúztatókat írt,/ Úgy konfirmálásra mint az esküvőre,
sok elhunyt halottaknak végtiszteletükre.
A földi pályáját ő már leszaladta,/ végül nemes lelkét az Úrnak átadta.

Az inaktelki református temetőben felállított családi sírkőre, édesanyja halálát követően a fenti szöveg bővített változata került fel, az idézett verssorokat megelőzi a következő betoldás:

Göröngyös és harcos volt az életútja,/ Hogy mit küzdött s fáradt, azt csak Isten tudja.
Istentől megáldva oly sok tehetséggel,/ Több szaktudásokkal és jó képességgel.

Kalló Ferenc különös gonddal őrizte az édesanyjától örökölt kéziratokat, a különálló lapokra írt alkalmi köszöntőket, halottbúcsúztatókat. A halványuló ívek tartalmát[25] átmásolta, sírkőfaragói munkája során inspirálódott anyja szövegeiből, mintaként használta fel az évtizedek múltán felértékelődött családi szöveghagyatékot.

Kalló Ferencnek az édesanyjáról, Kalló Mártonné Gál Ilonáról szóló írásos feljegyzései, szóbeli narratívumai a példaképnek tekintett személy kivételes tudásáról, műveltségéről, munkabírásáról szólnak. Az édesanyjától örökölt képességeiről többször is említést tesz, és az adott kontextusban fokozatosan nyilvánvalóvá válik, hogy az írás használata, az írás és az írott szó szeretete köti össze kettejük életpályáját. Az ihletforrásnak, az írni tudás egyenes ágon történő örökítőjének tekintett Gál Ilona biográfiája több alkalommal is előtérbe kerül fiának naplófolyamában. Emlékének megörökítése nemcsak verses formában valósult meg (számára két halottbúcsúztató is készült: *Halotti búcsúztató Gál Ilonának, Temetési köszöntő Gál Ilonának)*, hanem a naplósorozat terjedelmes bejegyzései között is kiemelt helyet foglal

25 *Harangszentelési köszöntő: szerzője Gál Ilona. Lemásolta Kalló Ferenc, 1958. február 15-én. Vagy a 25 versszakból álló köszöntő: Rácz Pista János Sajbás részére elbúcsúzási halotti köszöntő, szerzője Gál Ilona, lemásolta Kalló Ferenc, 1956. december 10-én. Menyasszonyi kibúcsúzó: 1954. május 16., Jakab Kati részére.* (Kalló Ferenc kiegészítése: *Kispetri születésű leány, Darócon tartózkodott – Kalló Ferenc, 1956. december 10-én).*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

el. Ez a naplóban regisztrált, rövid biográfiákból építkező, akár évente ismétlődő folyamatos emlékezésforma[26] az elhunyt családtagok, közeli hozzátartozók emlékének megörökítési módjában is tetten érhető (pl. nagyszülei, szülei, testvére, kortársai, helyi lelkész stb.).

A genealógiai keretbe ágyazott élettörténetből – a szóbeli interjúk történetfüzéreiből – kibontakozik, hogy az írás használata a családban anyai ágon öröklődött. Kalló Ferenc anyai dédapjának hagyatékából is megőrződött néhány szöveg:

> *De viszont annak is vót már olyan tudása, hogy maradt valami írása meg, és olyan jó szálkás írás, mint szokták mondani, olyan kézi írás.*

Az írásról, valamint a kéziratos szövegek, sírfeliratok kontextusairól folytatott beszélgetéseink kiindulópontja édesanyjához kapcsolódik. Egy 1940-ben megjelent kiadványban közzétették Gál Ilona köszöntőjét is, amelyet az Inaktelkéhez közeli Egeresen mondott el fia, az akkor tizenhét éves Kalló Ferenc: „A költemény szánva volt vitéz Nagybányai Horthy Miklós, Magyarország főméltóságú kormányzójához. Tekintve azonban, hogy a kormányzó úr őfőméltósága Egeres községbe nem érkezett meg, elmondatott a bevonuló honvédség vezetője előtt a szerző fia által." Kalló Ferenc édesanyja 39 éves volt, amikor megjelent nyomtatásban az Észak-Erdélybe bevonuló magyar csapatok egeresi köszöntésének szövege, és fia visszaemlékezése szerint már húsz évvel korábban, 1920-ban nagyapja sírkövére ő fogalmazta meg az epitáfiumot. Tudását nemcsak a helyi közösség, hanem a szomszédos települések lakói is igénybe vették: menyasszonyi *kibúcsúzó*kat írt Kispetribe, Gyerővásárhelyre, Nádasdarócra, Bogártelkére.

Gál Ilona kivételes tehetségét fia következőképpen magyarázza: *Akkor anyám* [...] *fejlesztette magát. Mer ha érzi az ember magába, hogy a tudás jő ki, akkor ösztökéli maga-magát. De akibe nincs meg az adottság, az nem lehet. Születési adottságok vannak.* Amikor felkérték, hogy rövid határidőn belül szöveget írjon a lelkipásztor kibúcsúzására, Gál Ilona válasza ez volt: *Ezt nem lehet könnyen megírni, én magamba kell legyek csak, és időt kell hagyjak ennek, kell gondolkozzak jól.* (idézi Kalló Ferenc)

Külön hangsúlyt kap a szövegek létrehozójának identitása, státusa is: Gál Ilona falusi asszonyként ír, az Erdély-emlékkötet szerkesztőjének kiegészítése szerint: *„Írta Gál Ilona, Inaktelkén, egyszerű falusi, földmíves, magyar református asszony."* Naplójában, szóbeli visszaemlékezései során Kalló Ferenc is gyakran kihangsúlyozza a példaképnek tekintett anya autodidakta módon szerzett tudását, nem szerepszerűen végzett írásgyakorlatát, szembeállítva a falusi környezetben alkotó, szövegeket létrehozó népi verselő egyszerűségét, alázatos magatartását mások hivalkodó viselkedésével.

Kalló Ferenc naplójegyzeteiben gyakran visszatérő motívum az alkotó anya (írás, varrás) alakjára vonatkozó reflexió: *És sok halottnak írt ő köszöntőket, amellyel végbúcsút vett a kis falu népétől, s felemlítve az egyénnek az életkörülményét.* A folyamatos naplóvezetés teret biztosított Kalló Ferenc számára, hogy az édesanyja halálakor, annak ravatala mellett

26 *Figyelem! Figyelem! 1973. január 19-én, pénteken hajnalban, fél 4 órának híja volt 2 perc, amikor meghalt Anyám, sajnos, szomorú, de megtörtént. Most meghalásának egy éve, s oly hamar leszaladt az idő. A temetés vasárnapra esett, talán mintha szándékosan halt volna meg pénteki napon, hogy vasárnap legyen a temetése, minthogy nagyon de nagyon ki is érdemelte a nagyobb mennyiségű néptömeget, ami meg is jelent az utolsó végtisztelet megadásán. Mert hiszen ő is sok egyénnek volt az utolsó végtisztelet megadásán, és sok szép halottas énekkel dicsérte az Urat, a szép csengős hangjával, és sok halottnak írt ő köszöntőket, amellyel végbúcsút vett a kis falu népétől, s felemlítve az egyénnek az életkörülménye. Visszatérve a temetési napra, az idő sáros volt, de nagyon jeges a vizes helyeken például, a gáti kútnál kellett tartsák a szekeret, hogy ne forogjon be, és itt a tor alól is nagyon jeges volt.* (naplóbejegyzés)

elhangzott hivatalos egyházi beszédmódról is véleményt formáljon, nehezményezve a megtett életpálya fontosnak tartott mozzanatainak elhallgatását:

> *Továbbá nem említette meg a temetőben lévő sok sírokat, díszítve, a sírköveken lévő feliratokat, amit szintén anyám fogalmazott, és megemlítésre méltó és érdemes lett volna rá. Ezekért a hiányosságokért és nem kielégítő beszédjéért mindannyian meghiányoltuk, sőt Gál Ferenc bátyám is fel volt háborodva, mondva: hát ha még ennek sem tudott mondani, hát akkor kinek tud még valakinek?*

A temetési szertartás lezárását képező naplórészletből megtudhatjuk, hogy a gyászoló család és a közösség részéről megfogalmazódik egyfajta elvárás, egy határozott számonkérés a hivatalos egyházat képviselő, búcsúztatást végző lelkész irányába. Ez a rejtett elvárás konkrétabban a halott biográfiájának szerkezetére, tartalmára, nyilvános reprezentációjára vonatkozik, az elhunyt édesanya érdemeinek felemlegetését elmulasztó lelkészt állítva célkeresztbe. Kalló Ferenc sírkövekre vésett verses halotti köszöntőinek, terjedelmes biografikus sírfeliratainak, az elhunytakról való gondolkodásának, egyéni íráshasználatának ismeretében nem tekinthetjük meglepőnek az édesanyja életpályájának szóbeli megjelenítésére vonatkozó kritikai észrevételeit, a műfajjal, előadásmóddal szembeni elvárásait. Mindez azonban naplójegyzeteinek titka maradt, és nem tarthatjuk valószínűnek, hogy az életpálya nyilvánosan ki nem hangsúlyozott részletei okán konfrontálódott volna az édesanyja temetését végző inaktelki lelkésszel.

Az oralitásban nem nyomatékosított személyes tulajdonságok a felállított síremléken, a Kalló Ferenc által megszerkesztett sírfelirat időt állóbb médiumában kerültek nyilvánosságra, de a róla szóló búcsúztatók szövegébe is bekerültek az alábbi motívumok, egyéniségének reprezentatív vonásai: *kiváló feleség és jó édesanya; keresztyén felebarátnőnk; egyházunk ezen hű asszonya; községünknek egy hű honpolgára; áhítatos szívvel járta templomunkat; szép, erős hangjával dicsérte az Urat; a közérdekeket is hűséggel szolgálta; kis községünk népe többször felkereste, szép köszöntőjével őket segítette.*

Közel negyven esztendő távlatából, az élettörténeti interjúban így értékeli a műfajhoz való egyházi viszonyulást:

> *Mer a régi pap vót itt, az már 22 esztendeig vót itt, a sztánai pap. Úgyhogy már akkor lemaradt, mert azt mondták, hogy is mondjam én, odakerült a dolog, a papoknál is vótak – ők is csak emberek, ugyebár –, és van olyan tehetségű pap, hogy nem sokat ád arra, hogy hogy búcsúztassa el. Elmondja úgy, mind ahogy elmondaná egy másik ember, s el van intézve. Vagynak olyan papok, akik érzésből osztán, minthogyha tőrokonsága lett vóna, vagy például még meg is lepődik ő maga is, úgyhogy sok értelme van ennek a dolognak, ha az ember boncolja.*

A műfaj általános egyházi betiltásának lehetséges okairól elmélkedve megjegyzi:

> *Vót egy-egy jó köszöntő, és sok azt mondta, hogy nem ért annyit a pap beszédje, mint amennyit ért a köszöntő. Ez a fülébe ment a papoknak. Osztán azt számították és azt számítják, hogy ők tanólták ezt a szakmát, s mikor ámment mond, legyen vége. Ő fejezi bé, bé van fejezve. Ne jöjjön más.*

Amíg Inaktelkén szokásban volt a halottbúcsúztatás, a helyi kántorok számára többnyire Gál Ilona írta meg a terjedelmes szövegeket a műfaj szóbeli formájának egyházi betiltásáig:

> *Anyám sokat írt, nem keveset. Még élt. De osztán meg is szűnt. Meg is szűnt. Ő is írt, és az akkori kántorok mondták el. Két kántor vót itt, fiatalember, de sokszor leírta anyám nekik, mert ők magiktól nem tudtak komponálni semmit, és osztán vót esetleg anyám a temetésen. Én nem vótam, elfoglalt vótam, s*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ő elment, mert rokonság vót, satöbbi. Jaj, azt mondja, fiam, hogy felbosszantott a kántor. Megírom, itt kínlódok a búcsúztatással, s nézd meg, azt mondja, csak elhadarta. Egy cseppet se lehetett megérteni, úgy elfuserálta.

A halottbúcsúztató elhangzásához, rituális előadásmódjához konkrét szerzői elvárások kapcsolódtak, amelyek szerint a gyászoló közösség nyilvánossága előtt elbúcsúztatott személy megérdemelné, hogy a róla szóló, gondosan megszerkesztett biografikus, genealógiai szöveget ne *elhadarják, elfuserálják,* hanem ünnepélyesen adják elő, a temetési szertartás érvényben lévő közösségi normarendszere, rituális forgatókönyve szerint.[27] A hivatalos egyház képviselői, azaz a kántorok által kisajátított szövegtípus már-már teherként került be a temetési szertartás kontextusába, szükséges ceremóniai kiegészítőként, amelyet a közösségi elvárásnak engedelmeskedve megírattak, de kelletlenül, nem megfelelő módon adtak elő. Az írás helyi specialistája, Gál Ilona által létrehozott rituális, biografikus szövegek egyfajta intézményi kontroll mellett érvényesülhettek a műfaj oralitásban elhangzó változatának idejében.

ERDÉLY-REPREZENTÁCIÓ A SZENTENDREI SZABADTÉRI NÉPRAJZI MÚZEUMBAN – A KÉZIRATHAGYATÉK MINT A KALOTASZEGI NÉPI ÍRÁSBELISÉG REPREZENTATÍV PÉLDÁJA

A kéziratos füzeteknek – mint használati tárgyaknak – élettörténete van (Fejős 2003: 87–90). Kalló Ferenc 2013 januárjában bekövetkezett halálát követően felmerült annak a lehetősége, hogy a gondosan megőrzött szöveghagyatékot, a teljes kéziratanyagot Karácsony Zoltán néptánc- és népzenekutató, az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Zenetudományi Intézetének tudományos segédmunkatársa megvásárolja a családtól. Ennek tudatában szerettem volna meggyőzni a szintén sírkőkészítéssel foglalkozó ifjabb Kalló Ferencet és családját, hogy a terjedelmes hagyatékot a kolozsvári székhelyű Kriza János Néprajzi Társaság kézirat-archívumának ajánlják fel a további kutathatóság érdekében, szimbolikus honoráriumért.

Ifjabb Kalló Ferenc és családja eleinte készségesnek, nyitottnak mutatkozott erre a lehetőségre, de a kéziratok áttekintését követően úgy döntöttek, hogy idős Kalló Ferenc hagyatékát mégsem szeretnék elhelyezni a KJNT kézirattárában.[28]

A Nemzeti Kulturális Alap 2014. évi támogatásának *(Örökségmentő, értékmentő munka megvalósítására a Szabadtéri Néprajzi Múzeum Erdély épületegyüttesének elkészítésére*) köszönhetően a már 2006-ban megkezdett erdélyi alapkutatások üteme felgyorsult (Vass 2014: 123–124). A Skanzen muzeológusai és építész munkatársai 2014. április 14–15-én felmérték, majd 2014. május 12–22-én lebontották Kalló Ferenc portáját, ezt követően teher-

27 „Az 1984-ben folytatott gyűjtésem alkalmával tapasztaltam, hogy a kántor által énekelt énekeskönyvi búcsúztató nem váltotta ki azt a hatást, amit a közösség, főleg az idősebbek elvártak." (Kríza 1993: 22.)

28 A választott kutatási téma szempontjából releváns szövegtípusokat (sírfeliratok, alkalmi versek, a búcsúztatóként felfogott epitáfiumokra utaló naplóbejegyzések stb.), azaz a teljes kéziratanyag jelentős részét digitalizáltam, archiváltam és feldolgoztam.

autóra rakták, majd a szentendrei múzeum raktárába szállították.[29] A Kalotaszeg néprajzi tájegységet reprezentáló inaktelki porta különlegességét azzal indokolták, hogy „azt Kalló Ferenc, a népművészet mestere lakta családjával. Élete, művészete kiválóan tükrözi a kalotaszegiek sokoldalú, színes, reprezentatív kultúráját." (Vass 2014: 132.)

A tárgyi örökség mellett Kalló Ferenc szellemi örökségének lenyomata is a Szabadtéri Néprajzi Múzeum Közalapítványának birtokába került. A 168 kötetből álló naplósorozat és a teljes irattár megvásárlása a múzeumi beszámoló szerint azért volt fontos, „mert az illető a népművészet mestere volt, és kimagasló tánctudása mellett rengeteg írott anyagot is megőrzött, melyek népköltészeti szempontból nagyon értékesek, illetve jelentős kordokumentumnak is számítanak" (Vass 2014: 138).

2003. augusztus 20-án a magyarországi Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma *Népművészet Mestere*[30] díjat adományozott *Kalló Ferenc „Molnár" erdélyi néptáncos*nak. A tánctudásáért tíz évvel korábban kiérdemelt *Népművészet Mestere* titulus is szerves részévé válik ennek a szimbolikus értékelésnek, és a néprajzi tájegység múzeumi reprezentálásának indokló motívumát képezi. A Kalló Ferenc halálát követő közel másfél évvel, a családi porta és a kézirattár múzeumi felvásárlása során relevánssá válik identitásának ez a komponense, de további szempontok legitimálják a döntést. Itt elsősorban a populáris írásbeliség szempontjából problematizálható fogalomhasználatra, kategorizálásra utalok: a „népköltészeti szempontból" értékes „kordokumentumok" megkövesedett terminusokként tételeződnek az indoklásban. Az írott életmű, egészét tekintve, műfajilag ennél hangsúlyosan differenciáltabb. Kalló Ferenc egyéni íráshasználata, szövegekkel kapcsolatos attitűdje, az elhunytat megillető, méltó búcsúszövegekhez való ragaszkodása, íráshasználói identitásának naplóbeli tükre körültekintőbb értelmezésre és kategorizálásra nyújthat lehetőséget.

Kalló Ferenc halálával az intézménybe átkerülő írott szövegek lokális recepciója, használata felszámolódik (a térbe kihelyezett, kőbe vésett biográfiák kivételével),[31] és kezdetét veszi a tudományos recepció, elindul a szövegekről szóló diskurzus. Kutatók vizsgálhatják, múzeumi látogatók vehetik szemügyre az elsődleges kontextusukból kikerült, féltve őrzött kéziratokat, valamint egyéb privát jellegű dokumentumokat.[32]

---

29 A Szabadtéri Néprajzi Múzeum Közalapítványa 2014-ben a következő erdélyi településekről vásárolt épületeket: Balavásár, Köröstárkány, Homoródalmás, Csíkmenaság, Gyimesközéplok, Inaktelke, Zabola, Csernátfalu (Vass 2014: 123–142).

30 Az indoklás szerint az 1953-ban alapított Népművészet Mestere-díj egyes alkotások vagy egész életmű elismeréseként azoknak a népművészeknek adományozható állami kitüntetés, akik hosszabb időszak alatt kifejtett munkásságuk során a népművészet területén kimagasló eredményeket értek el.

31 „Több olyan szövegtípus van, amely kihelyezett formában, hosszú időn keresztül tölti be hivatását (emléktáblák, sírfeliratok, szöveges falvédők)." (Keszeg 2008: 164.) A Kalló Ferenc által kivitelezett sírfeliratokat természetesen nem a közösség jelenlétében végzett temetési szertartás során helyezték ki, hanem néhány héttel vagy akár hónappal is később, a sírkő felállítását és a sírkeret elkészítését követően jelentek meg a helyi közösség kultikus terében. Jan Assmannra hivatkozva Keszeg Vilmos jegyzi meg, hogy az írás az *emlékezet kihelyezésének* egyik formája. Olyan szövegtípusoknak tartja a sírfeliratot, a gyászjelentőt, a templomok feliratait (harangok, bútorzat, textíliák feliratait), amelyek a jövőhöz szólnak (Keszeg 2008: 85).

32 A BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézete, a Kriza János Néprajzi Társaság, a Kolozsvári Akadémiai Bizottság – Néprajzi és Antropológiai Szakbizottsága és az EME Bölcsészet-, Nyelv- és Történettudományi Szakosztálya által szervezett *A kolozsvári néprajzkutatás hagyományai* című konferencián, 2015. október 16-án Szűcs Brigitta magyarországi néprajzkutató számolt be Kalló Ferenc kéziratos füzeteiről.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KALLÓ FERENC TÁNCADATKÖZLŐI SZEREPÉNEK ÉS VERSÍRÓI TEVÉKENYSÉGÉNEK METSZÉSPONTJAI

Kalló Ferenc táncadatközlői szerepéről, tánctudásáról részletes leírásokat olvashatunk a táncfolklorisztikai szakkiadványokban, monográfiákban, de alakja a néptáncfesztiválokról szóló tudósításokban is megjelenik.

Karácsony Zoltán tánctörténeti kutatásaiból megtudhatjuk, hogy Martin György és Borbély Jolán 1963. december közepétől 1964. január elejéig a kalotaszegi Nádasmentén végzett táncfolklorisztikai gyűjtőmunkát, és útjuk során 1963. december 27–28-án eljutottak Inaktelkére is, ahol Kalló Ferenc táncadatközlőjük volt. Martin György Kalló Ferencnek egy táncfolyamatán keresztül mutatja be a legényes strukturális-morfologikus elemzési módszerét, és ez a tánc a *Magyar nép táncművészete* kötetbe is bekerült, amelyből néptáncosok széles köre is megismerhette.

Karácsony Zoltán a kalotaszegi táncosok egyik kiemelkedő alakjaként tartotta számon Kalló Ferencet, akinek virtuóz táncát számos helybeli, illetve a táncházmozgalomban részt vevő fiatal igyekezett elsajátítani, táncmotívumfűzését lejegyezték, és Kalló-figuraként tartja számon a magyar táncfolklorisztika. Karácsony Zoltán tanulmányában kiváló legényes táncosnak tartja a sírkőfaragó Kalló Ferencet (Karácsony 2010a: 60), majd *Az inaktelki figurás néprajzi felfedezése* című írásában részletesen beszámol a táncadatközlőre irányuló figyelemről, hosszasabban elidőzve Kalló Ferenc tánctudásának értékelésénél (Karácsony 2010b).

Az alábbi interjúrészletből egy önirónia val megfogalmazott biografikus versének keletkezéstörténetéről kapunk részletesebb képet. A szövegnek teret biztosító médium anyaga, használata tűnhet meglepőnek, de jelen kontextus valódi kiindulópontja egy budapesti színpadi táncbemutató során versmondásra kapott felkérés: a magyarországi vendégszereplés szervezőinek nyilvánvalóan tudomásuk volt Kalló Ferenc alkalmi verseiről, íráshoz fűződő viszonyáról, és a néptáncbemutató keretében az elismert inaktelki táncadatközlő szövegalkotói képességeire is szerették volna ráirányítani a közönség figyelmét, talán kuriózumként, ráadásként:

> *Például el kellett mondjam a színpadon Magyarországon is, [...] mentünk táncolni Pestre. [...] Pajtába dógozok, hát osztán, hogy mondjam magának, én sokszor mikor, mindig dógozott az agyam, munka közben is, vótak ott deszkavégek kigyalulva, s írtam le oda, amit jónak láttam. Tettem be a gyalupad alá. Esszegyűlt. Egyszer rakom el, mer igen nagy halom vót, s nézem, melyikre mi van írva, hogy ami jó, aztot ne hányjam el. Egyszer látom, nézd meg, te, ez tiszta jó fogalmazás, hát hogy nem szedtem én, esztendőkig ott vót:*
> *Leültem székemre, s gondolkoztam rajta,/ hogy lett műhely nékem ez a marhapajta.*
> *Lassacskán rájöttem, mégpediglen arra,/ hogy én lettem benne egyedüli marha.*
> *Nincsen ott a jászol, sem a hídlásdeszka,/ felváltotta helyét a gyalupad s eszterga.*
> *Dógozott mint állat, talán nem emberi / így élte életét idős Kalló Feri.*

A kolozsvári *Szabadság* napilap 2000. augusztus 21-ai számából megtudhatjuk, hogy 2000 augusztusában a *II. Szent István-napi Nemzetközi Néptánctalálkozó* helyszíne volt Inaktelke is: „A 83 éves Kalló Ferenc maga faragta, alkalomhoz illő köszöntő versét olvasta fel." Ebben a kontextusban nem a táncadatközlői szerepén van a hangsúly, hanem a korábbi tudósításokban járulékos tevékenységként értelmezett íráskészsége, pontosabban a *versfaragói, népi verselői, népi költői* identitása kerül előtérbe. A *„Szívünk vígsággal..." – Táncmulatság a híres Kalotaszegen* rendezvény alkalmával a Szentendre Néptáncegyüttes 2008. június 28-i műso-

rának mottóját Kalló Ferenctől kölcsönözte: „Bölcsnek mondják az öregek, ki vígan éli napjait, esztelen az, ki gondjait, búját sorolja. Legyen hát célunk a vígság, a tánc és a jó muzsika."[33]

Kalló Ferenc nemcsak a néptánckutató szakemberek (pl. Molnár István, Karácsony Zoltán, Tötszegi András) filmfelvételein jelenik meg, hanem a vele baráti viszonyban lévő kolozsvári ügyvéd-szenátor, Eckstein-Kovács Péter is felkereste 2007-ben, amikor a Romániai Magyar Demokrata Szövetség európai parlamenti[34] választási kampánya zajlott, és a kamerával rögzített beszélgetés felkerült a YouTube közösségi videomegosztó csatornára is. A találkozás regisztrált párbeszédéből megtudhatjuk, hogy az akkor 84 esztendős Kalló Ferenc naponta figyelemmel követi a nagyvilág eseményeit a rádióban és a televízióban: *Magyar vagyok, akarom tartani magamban a magyarságot!* – mondja, majd az ezeréves táncörökségről, hagyományőrzésről beszél.

Halálát követően a 2013. február 22. és 24. között Békéscsabán megszervezett *XXI. Országos Szólótáncfesztivál* résztvevői tisztelegnek emléke előtt:

> *„A megemlékezés pillanata volt, amikor igazán emelkedett hangulatban, az Inaktelki legényes bemutatása előtt a férfiak hajnali nóta éneklésével tisztelegtek a nemrég elhunyt Kalló Ferenc «Malmi» inaktelki, és Jaskó István «Pitti bácsi» györgyfalvi adatközlő táncosok előtt."*[35]

Korábban láthattuk már a többféle variánsban megszövegezett sírfelirata példáján, hogy a saját halálára tudatosan készülő egyén alkotói identitásának központi motívumaként az írást és a sírkőfaragást választotta. A naplóbejegyzésekként elszórt epitáfium-részletekben, majd az élete utolsó éveiben emlékezetből újabb füzetbe rögzített autobiografikus szövegben nem találunk konkrétabb utalást a néptánchoz fűződő viszonyára, táncadatközlői szerepére, vagy akár a tánctudásáért elnyert Népművészet Mestere-díjra. Kalló Ferenc emlékezet-irányító attitűdje mögött, amellyel valójában kijelöli az utókor számára hozzáférhető információk korlátait, az az implicit jelentés húzódik meg, amely szerint az írni tudás, a szövegek létrehozásának képessége felértékelődött. Nyilvánvalóan szelektálni kell a megélt életpálya kiemelt eseményei, teljesítményei közül, és a kitüntetett tevékenység elsősorban az írásbeliséghez kapcsolódik. Kalló Ferenc olyan jellegű tudáshoz, egyéni képességhez ragaszkodott élete alkonyán, amely a kalotaszegi faluban vagy a térségben a tánctudáshoz képest kevesebbek kiváltsága volt.

A fenti gondolatmenet alapfonalát a következő interjúrészlet adta, amely a kéziratokhoz való kötődéséről, ragaszkodásáról tanúskodik. Annak az embernek a saját kézirat-hagya-

33 Hivatkozás forrása: http://szentendreihirek.hu/szevi/szevi08_26.pdf (utolsó megtekintés ideje: 2015. december 9.)

34 Eckstein-Kovács Péter *Mit gondol az Európai Unióról?* kérdésére adott válaszát érdemesnek tartom idézni, ugyanis egyéni mentalitásának, sajátos világértelmezésének lenyomata, amellyel nemcsak az életútját rekonstruáló interjúkban, hanem a terjedelmesebb, elbeszélő jellegű naplóbejegyzésekben is találkozhatunk: *Hát én úgy gondolom magamba, hogy a magyarság már annyira elgyengült, hogy már nem érezte jól magát, gyengének érezte magát a maga erejivel kapcsolatoson. Úgy érezte magát, hogy hát kell csatlakozni valakihez, egy erősebb hatalomhoz, mer hát így gyenge, s eldől az ember, ha nincs támasza valahol. És aztán jó indulattal csinálta, és úgy lehet látni, hogy meg vagyunk biztosítva egy kicsit, mert hát nem engedik veszélybe most az európai vezetőség, hogy egyik megtámadja a másikat. Mer ez egy nagyhatalomnak vállott, mint ahogy van Amerika. És nagyhatalomnak vállott, és ki is fejlődött a nagyhatalom Amerikában. Fejülmúlta a földgömbön mindegyiket. És valahogy Európa is erőt veszen evvel kapcsolatban, hogy hát így tömörítette essze a népet. Mert nem lesz annyi ellentét, gondolásom szerint. Mert hirtelenjébe még van.* (Kalló Ferenc)

35 Hivatkozás forrása: http://www.parlando.hu/2013/2013-2/Csoda.pdf (utolsó megtekintés ideje: 2015. december 4.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

tékához való bensőséges viszonyáról, aki éjszakákat töltött egy-egy sírfelirat megszövegezésével, vagy hetekig gondolkodott a felkérésre írott alkalmi verseken, írásban emlékezett meg őseiről, számolt be családjáról, közösségéről és mindennapjairól, aki az archiválásra külön szekrényt ácsolt, és a tisztaszobában őrizte sárguló füzeteit:

> *Felföldi László mikor Vistába járt, eljött ide meglátogatás végett hozzám. Odavót az unokám kocsival, s jött az a bogártelki is, jött osztán, s itt elbeszélgettünk. Hát mutogattam itt az írást, nézegeti, s belémaricskol ebbe az én irataimba, fejül vót ez az izé, így ne, megfogott vagy hármat, s odaadja Felföldi úrnak, no, azt mondja: – Vigye el eztet! Restelltem mondani, hogy ne, bocsánatot kérek, hát osztán nehogy elvesszen ez. Restelltem mondani, nem mondani való. Elvitte. Fél betege vótam magamba. Most került vissza csak egy hete. De visszakerült.*

Mentalitásának, identitástudatának meghatározó sajátossága az őt felkereső, vagy vele bármilyen kapcsolatban álló értelmiségiekhez, néprajzi gyűjtőkhöz, az *egyetemet végzett* emberekhez való viszonyulása. Büszkeséggel állította, hogy egy tanárt sohasem tegezne. A Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézetben is oktató, vele baráti viszonyban lévő református lelkészt *professzor úr*nak szólította. Önmagával szembeni legfontosabb elvárása volt, hogy élőszóban vagy írott szövegei révén megfeleljen, megállja a helyét a tanultabb emberek előtt. Az élettörténeti interjúban gyakran tett említést alkalmi versei létrejöttének kontextusára, a templomban (pl. konfirmáció, református világtalálkozó, lelkipásztor iktatása stb.), falunapok alkalmával, egyéb helyi vagy közösségi eseményen felolvasott szövegeibe fektetett munkájáról. A szellemi kihívásként megélt, hivatásként fölfogott versírói szereptudatának külső értékelését, szövegeinek recepcióját, a közösségi visszajelzéseket naplójegyzeteinek megsárgult lapjai őrzik. Ezek a bejegyzések egyértelműen pozitív kicsengésű kritikákról vagy közösségi megítélésről tanúskodnak, és a specialista alkotói identitásának, önértékelésének megkonstruálásában is jelentős szerepük volt.

Élettörténetének gyakran visszatérő motívuma az önerőből megszerzett tudás, a szellemi, tárgyi, technikai ismeretanyag autodidakta módon való megszerzése:

> *Én magamtól kellett kialakuljak ennyire. [...] Sokat kellett küszködjek nagyon. De nem tanított senki. [...] Magamtól kellett elinduljak. Én azt is megtanóltam magamtól, nem mástól, senkitől se.*

Naplójegyzeteiben részletes leírásokat olvashatunk a különféle kisiparosi mesterségekről, alkalmazott technikáiról, tudásának eredményeiről, az általa művelt bognár, kőműves, kádár, ács, fafaragó, sírkőfaragó, betűvágó, gazdálkodói tevékenységekről.[36] Tudásának, íráskészségének eredetéről többször tett említést az élettörténeti interjúk során is. Kiemelkedő, öröklött képességei autodidakta módon szerzett gyakorlati ismeretekkel, technikai tudással társultak. Az összesen hét osztályt kijárt Kalló Ferenc elemi iskolájának első négy osztályát magyar nyelven, majd a következő hármat románul végezte el.

Az elhunytakról szóló narratív természetű tudása emlékezetben tárolódott, és többnyire megtapasztalt helyzetekhez, ismert személyekhez kötődött. A közösségről való tudásának, információinak aktivizálódását a haláleset hozta előtérbe. Ezt az ismerethalmazt a búcsúztatóírás révén textuális formába öntötte, majd láthatóvá tette az inaktelki temetőkert nyilvános terében. Kalló Ferenc sírfeliratai ilyen értelemben kőbe vésett biografikus szövegek, az

36 „Ágyúöntők, ötvösmesterek, bádogosok, fejfa- és sírkőfaragók, varró- és hímző asszonyok számára az írás technikai jártasságot feltételez" (Keszeg 2008: 163). Kalló Ferenc anyai nagyapjától tanult meg számolni, és az elemi iskolába már alapos számtantudással indult. Az inaktelki kollektivizálás kezdetén a bizottság tagja volt, és írástudása, számtani jártassága miatt könyvelőnek is meg akarták választani, de az állami gazdasági tisztség betöltésére nem vállalkozott.

elhunytak életpályáját megjelenítő, narratív sémára épülő történetek, amelyek a lokális kommunikatív emlékezet részét képezik.[37] A halotti szövegeknek teret biztosító sírjelekről összességében elmondhatjuk, hogy igényes kivitelezésük, megmunkálásuk révén a Kalló Ferenc által felállított sírkövek kiemelt helyet foglalnak el a térség kulturális örökségének tárházában.

A SÍRFELIRATOK SZERKEZETE ÉS A KIHELYEZETT SZÖVEGEK TÁRSADALMI ÜZENETE

Az alábbiakban a halálról szóló szövegtípusok, a *halottbúcsúztató* és a *sírfelirat* általános összehasonlítását szemléltetem terjedelmi, funkcionális, tartalmi (motívumok), szerzői és rituális (a temetési rítusban elfoglalt hely) kritériumok alapján. Terjedelmi szempontból a sírfelirat rövidebb, gazdaságosabb szövegtípus, amelynek alkalmazkodnia kell a rendelkezésre álló felületi korlátokhoz. Ezzel szemben az oralitásban elhangzó, felolvasott vagy énekelt halottbúcsúztató terjedelmesebb; a temetkezési szokásokról tudósító néprajzi, folklorisztikai szakirodalom gyakran számol be a szövegek szerzőjének terjedelmi szempontú honorálásáról, az egyes versszakok pénzben vagy egyéb gazdasági javakban kifejezett értékéről. A temetési szertartás kontextusát tekintve a halottbúcsúztató a szertartásirányítás, a búcsú, a biográfia, a genealógia, a meditáció, a végrendelkezés, a halott nyugalmának befolyásolása, valamint az emlékállítás motívumaiból nyeri funkcionalitását (Keszeg 2002: 223–229). A grafikus reprezentációjú sírfelirat általában a biográfia, a genealógia, a meditáció, a halott nyugalmának befolyásolása, az emlékállítás funkcióit tölti be.

Mindkét szövegtípus szerzője egy felkért specialista, aki rendszerint a gyászoló családtól származó információk alapján készítette el a halottról, valamint az élőkről, élőkhöz is szóló végleges szövegváltozatot az állandósult szövegformulák, nyelvi klisék, stilisztikai és retorikai fordulatok, biografikus motívumok felhasználásával.

A sírfelirat alapvető funkciója a *biográfiai (*és ezen belül *genealógiai) funkció,* illetve a *halott nyugalmának befolyásolása.* A kutatás során kiválasztott és lejegyzett 54 feliratszöveg terjedelmi szempontból is változásokat mutat: az összesen mintegy 50 000 karakternyi szövegből átlagosan 1000 karakternyi jutna egy-egy sírfeliratra, de a skálán egyaránt találunk rövidebb és hosszabb szövegeket is. Terjedelmi szempontoktól függetlenül a szövegek szerkesztési elve, felépítettsége kötöttséget, következetességet mutat: rövid bevezető a halottról (születésének, halálának időpontja, a családban betöltött szerepe, a betegség-motívum, haláleset részletezése), hozzátartozók felsorolása, majd következik a záró rész a halott nyugalmát biztosító formulákkal, ritkábban az állíttatók nevével.

Leggyakrabban a nagybetűkből kivésett feliratszövegekkel találkozunk, a kisbetűs írásmód ritkábban fordul elő az inaktelki temetőben. Általánosan elmondható szövegterjedelmi sajátosság, hogy az elsőként elhunyt családtag biográfiája hosszabb, látványosan nagyobb felületet foglal el a sírjel elő- és hátlapján is. A kiválasztott inaktelki felirat-minta alapján elmondható, hogy a 20. század második felében a férfiak korábbi elhalálozásának

37 „A helyi társadalom tagjainak a történelemben való szerepeltetése révén a történelem jelentős mértékben perszonifikálódik." (Keszeg 2008: 350.) A helyi épített örökség részét képező sírjelek a megjelenített biografikus narratívumoknak köszönhetően túlmutatnak önmagukon, saját anyagiságukon: az emlékezet médiumaként szolgálnak, és a 20. századi inaktelki életpályák megjelenítésével teszik személyesebbé, megragadhatóbbá a megélt történelmet.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

időpontja 2/3-ad arányú volt a nők elhalálozásához képest: az 54 elhunyt közül a család első halottja 36 esetben férfi és 18 esetben nő volt. Ezzel is magyarázható a férfiakról szóló szövegek hangsúlyosabb jelenléte, a férfiak státusának, a családban és a társadalmi hierarchiában betöltött szerepének megjelenítése, a maszkulin életpálya gyakoribb reprezentációja. A sírjelet állíttató hozzátartozók[38] megrendelésére és beleegyezésével megörökített sírfelirat több részletben került ki a nyilvános térbe. A temetőben látható jelenlegi vizuális szövegegység magában sűríti a családtagok elhalálozási történeteit. A legelső elhunyt számára lefoglalt emlékezési felület legtöbb esetben minimális szövegteret biztosított a család következő halottja számára, így a biográfiából gyakran csak a legszükségesebb információk kerültek fel a későbbi családtag neve mellé (elhalálozás időpontja, együtt leélt évek száma). Legtöbb esetben a férj halálát követően felállított családi sírjel az állíttatók között sorakoztatja fel a feleséget (a gyerekek mellett), de néhány évvel vagy évtizeddel később a feleség nevét is ott találjuk, beékelve a férj tragikus haláláról (munkabaleset, gépek okozta halál, hirtelen, váratlan halál, erőszak áldozata stb.) szóló biografikus narratívumok kontextusába. A sírjeleken megörökített történetmondás tehát nem egyidejű, és elsősorban a férfiúi életpálya reprezentációjának, megörökítésének eszközeként funkcionál, az előzőekben ismertetett statisztikai arányoknak köszönhetően.

Az írás helyi specialistájának nem jelentett különösebb gondot a megdöbbentő, hatáskeltő, tragikus halál-képek megalkotása sem. A sírfeliratok felépítettségét, motívumait vizsgálva megbizonyosodhatunk arról is, hogy Kalló Ferenc a halált okozó tragikus eseményekről többnyire tárgyszerűen, elfogulatlanul, részletekbe menően tudósít, a biografikus szövegek középpontjában a szokatlan, váratlan, halált előidéző körülmények állnak. Az 1968. július 27-én elhunyt Kalló Erzsébet sírfelirata tartalmazza azokat a halálhírt kísérő lokális kerettörténeteket is, amelyeket éppen a tragikus haláleset váltott ki, hozott forgalomba:

Egy szomorú napnak gyászos reggelébe,/ elment otthonából szépen öltözködve,
Ez az eltávozás volt számára a végső,/ mert egy gyilkos autó jött a messziségből,
Amely mint a héja, ki áldozatát leste,/ vadul rácsapott és az útszélen megölte.
A rossz hír gyorsan jött a mi kis falunkba,/ mindenki megrendült, könnyeit hullatta.
Elsőnek futott fia és kedves férje,/ szemük kisírva s szívök összetépve.
Keserves sírással sietve szaladva/ odaértek és ott volt kedvesük meghalva.
Holttestét kocsira téve, hozták őtet haza,/ sírva zúgott a harangnak szomorú bús hangja
Mire haza értek a mi kis falunkba, / falunk népe várta könnyeket hullatva.
Midőn a gyászkocsi beért az udvarba,/ férje összeesett magáról nem tudva.
Édesanyja szintén meg is akart halni,/ nem bírta bánatát szívében hordozni.
Kalló Erzsébet volt az ő szép neve,/ értékessé tette őt a szelídsége.

Keszeg Vilmos a betegség-motívum kapcsán említi az alábbi műfajokat: „Az életpályát megjelenítő biografikus narratívumok törvényszerűen térnek ki a betegségekre. [...] A sírfelirat, a gyászjelentő, a halottbúcsúztató olyan genealógiai műfajok, amelyek óhatatlanul tartalmazzák a betegség-motívumot." (Keszeg–Czégényi 2010: 433.) Az 1974. november 27-én elhunyt Fazakas Kudor Katit *egy könnyebb betegség vitte kórházba,* és az 1975-ben felállított sírjelének hátoldalán közel 20 sorban olvashatunk részletes tudósítást betegségéről, amely

38 A sírkövet és a sírfeliratot megrendelők számaránya is a fentiekben bemutatottak szerint alakul: leggyakoribb záróformulák sorrendben: *E sírkövet emeltette felesége. E sírkövet emeltette felesége és gyermekei. E sírkövet emeltette férje. E sírkövet emeltette férje és gyermekei. E sírkövet emeltették bánatos szülei.* A síremlék elkészítésének folyamata a *megalkuvás*sal kezdődött, amelynek dokumentumai, precíz árszámításai, vázlatrajzai, a kifizetés részletei a kőfaragó és versíró specialista kézirattárában maradtak fenn.

a tragikus eseményhez vezetett. A feliratok szövegében a betegség-motívumhoz a következő állandó jelzők kapcsolódnak: *hirtelen, könnyebb, nagy, sírig kísérő, nehéz, gyógyíthatatlan, komoly, rövid, sok.* Ifj. Kalló Pali 1977-ben kivésett sírfelirata:

A kaolin-vállalat küldte Nagybányára,/ de egy nagy betegség őtet megragadta.
A kórházba került, jobban lett, s hazajött,/ a szülői háznál egy pár hetet töltött.

A kiválasztott szövegekben meglepően gyakran előforduló motívumok a halál medikalizációjához kapcsolódnak. A kihelyezett betegségtörténetekben az *orvos*, *orvostudomány*, *kórház* többnyire olyan kontextusban kerül megemlítésre, amelynek a szövegíró által sugallt implicit tanulsága így fogalmazható meg: a gyógyíthatatlan beteg az orvostudomány kudarca. *Orvosi tudomány már meg nem menthette; Orvos takarta le az ő halott arcát; Gyógyulást keresve bízott orvosokba,/ de a gyógykezelés nem menté meg őtet,/ élete közepén elhagyta e földet; Gyógyíthatatlan betegség tette őt a sírba,/ menekült volna, sokat járt orvoshoz s kórházba.*

Az Inaktelkéhez közeli városok (Bánffyhunyad, Kolozsvár) orvosi intézményeiben elhunytak kőbe vésett biográfiája kiemelten foglalkozik a meghalás helyszínével, az otthoni közösségtől távol bekövetkező tragikus eseménnyel. Úgy tűnik, hogy ennek a távolságnak, az idegen környezetnek a felemlegetése egyfajta értékítélettel is párosul. Akit nem családja körében, saját otthonában ér a *jó, kegyes halál*, hanem az *orvos takarja le az arcát,* valamilyen módon a közösség visszafogadó gesztusaira szorul. A holttestnek a kórházból, az idegen térből való hazaszállítása felkavarja a közösséget; halálának kontextusa közbeszéd tárgyává válik, és ezt tükrözik vissza a sírjeleken megörökített halál-történetek is, amelyek a közösség kollektív gyászáról, megrendüléséről tanúskodnak.

Az inaktelki sírjeleken előforduló pozitív emberi tulajdonságok egyaránt vonatkozhatnak az elhunytra, valamint a hátramaradott családtagokra is. Összességében megállapítható, hogy a genealógiai felsorolásban, amelynek keretében leggyakrabban az elhunyt egyes szám első személyben búcsúzik a családjától, közeli rokonaitól, gyakrabban fordulnak elő minőségjelzős szerkezetek, mint az elhunytról szóló biografikus bevezető részben. A Kalló Ferenc által létrehozott szövegekben jelentős hangsúlyt kap az élőkről forgalmazott pozitív kép; szembetűnő az idealisztikus családi kötelékek, az általánosan elfogadott életeszmény reprezentálása. Funkciójukat tekintve ezek az élőkhöz szóló, búcsúzó, végrendelkező szövegrészek a megbékélést, a korábbi sérelmek feloldását, a megbocsátást hivatottak szolgálni. A sírjelekre vésett halotti szövegek létrehozásakor fontos szövegszervező funkciója volt a specialista emocionális, érzelmi érintettségének, az elhunythoz és a gyászoló hozzátartozókhoz fűződő kapcsolatának is. Ennek a (közelebbi vagy távolabbi) viszonynak bizonyos szintű fokmérője lehet az is, hogy az elkészült szövegek alapján mit tudhatunk meg egy-egy elhunyt szociális helyzetéről, rokoni kapcsolatairól, foglalkozásáról, betegségének, halálának körülményeiről.

A Kalló Ferenccel folytatott beszélgetések, valamint a halottkultusz általa létrehozott szövegtípusának funkcióira, közösségi fogadtatására való rákérdezések egy közös történet lenyomatai, amelyek a terepre kiérkező idegen előzetes feltevéseit, meglévő terminológiai rendszerét árnyalják, döntik meg vagy értékelik át. Az írást használó személlyel folytatott párbeszéd egy közös nyelv megkeresésének kísérlete, amelyben saját világának történetei elbeszélhetővé válnak, a kőbe vésett emlékezet kontextusai feltárulhatnak.

Nem elhanyagolható gazdaságantropológiai szempont, amely jelen értelmezés kereteit meghaladná, hogy anyai ágon öröklött tehetsége, íráskészsége, az elmúlás emberi arcának megjelenítése, az egyéni életpályák iránti fogékonysága, kőbe véshető tudása nemcsak kö-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

zösségi megbecsülést, tekintélyt, hanem egyben biztos megélhetést, kisiparosi egzisztenciát is jelentett Kalló Ferenc és családja számára a 20. század második felében.

Keszeg Vilmos az aranyosszéki temetési szöveganyag vizsgálata során jegyzi meg, hogy „az utóbbi két évszázad során a temetési szertartás és a halottra való emlékezés expanziója történt meg, s ebben nagy szerepet játszott az oralitás mellett az írásbeliség előretörése" (Keszeg 2004: 231). Következtetése a 1999–2000-ben minden aranyosszéki falura kiterjesztett gyűjtés értelmezésekor: „Az utóbbi évtizedek halottbúcsúztatói rendre teljesen elszakadnak a nyilvános temetési szertartástól. [...] A versek nagy példányszámban kerültek nyomtatásra és szétosztásra. [...] Az énekvers szövegverssé majd prózai szöveggé alakul át. Az akusztikus szöveg hovatovább vizuális, olvasható, megtekinthető szövegtárggyá válik, akusztikus környezetből, a temetés eseményéből a holttest közeléből más tárgyi környezetbe, a leszármazottak életébe tevődik át" (Keszeg 2004: 218–219).

A szerző által regisztrált jelenség áttételesen az inaktelki temetési szöveghagyomány esetében is érvényesnek tekinthető. Kalló Ferencnek határozott elgondolása volt arról, hogy a megváltozott körülmények között, a temetési szertartás rituális búcsúszövegére vonatkozó egyházi szabályozásokat és tiltásokat túlmenően egy adott szövegtípus segítségével milyen módon lehet megadni a végtisztességet faluközössége elhunyt tagjainak, eltávozó kortársainak, vagy ritkább esetben a környékbeli falvak elhunytjainak. A korábbi orális szöveghagyomány[39] ismerete révén, valamint egyéni döntéseinek, íráshasználatának köszönhetően az általa kihelyezett inaktelki biografikus történetek *vizuális, olvasható, megtekinthető szövegtárggyá* váltak, többségük pedig betöltötte a klasszikus halottbúcsúztató szövegfunkcióit: búcsú, biográfia, genealógia, meditáció, végrendelet, a halott nyugalmának befolyásolása, emlékállítás (Keszeg 2002: 240). Ezzel is magyarázható a klasszikus, rövidebb epitáfiumoktól lényegesen eltérő terjedelmük, tartalmuk, szerkezetük. A családi (anyai) örökségként értelmezett írás ritualizált viselkedés volt Kalló Ferenc számára az előkészületekkel, a papírra vetés szellemi erőfeszítésével, az elhunytak biografikus emlékezetének megkonstruálásával, valamint a sírjeleken végzett technikai kivitelezés részleteivel együtt.

SZAKIRODALOM

Fejős Zoltán
2003 Tárgyak az időben In: Uő: *Tárgyfordítások. Néprajzi múzeumi tanulmányok.* Gondolat Kiadó, Budapest, 83–92.

Karácsony Zoltán
2010a „Figurás szemben." A kalotaszegi legényes kettes előadásmódjáról. In: Könczei Csongor (szerk.): *Az erdélyi magyar táncművészet és tánctudomány az ezredfordulón. II.* Nemzeti Kisebbségkutató Intézet – Kriterion, Kolozsvár, 57–104.

39 Kríza Ildikó a 23 évvel korábban megjelent monografikus munkájának előszavában írja a műfaj elterjedtségére vonatkozó kvantitatív jellegű megjegyzést: „A néprajzi szakirodalom eddigi eredménye szerint a legtöbb búcsúztatót Erdélyből, főleg Kalotaszegről ismerjük. Csete Balázs, Nagy Jenő után Vasas Samu közlései azt bizonyítják, hogy a temetésnek szinte korunkig része a búcsúztatás." (Kríza 1993: 12.)
További következtetése a szövegtípushoz fűződő közösségi ragaszkodásról tudósít: „Vasas Samu szíves közléséből tudjuk, hogy a búcsúztatás még az 1980-as években is élt Kalotaszegen. Az egyházi tiltások ellenére a búcsúztatás iránti igény megmaradt, mert fontosnak tartják az így kifejezett érzelmeket, az elhunytnak a faluban betöltött szerepének hangsúlyozását." (Kríza 1993: 30.)

2010b Az inaktelki figurás néprajzi felfedezése. *Folkszemle.* 2010. január. Elérhetőség: http://www.folkradio.hu/folkszemle/karacsony_inaktelkifiguras/index.php (utolsó megtekintés ideje: 2016. május 12.)

Keszeg Vilmos

2000 Szövegtípusok, szövegfunkciók és íráshasználat az aranyosszéki temetési szertartásban. In: Cseri Miklós – Kósa László – T. Bereczki Ibolya (szerk.): *Paraszti múlt és jelen az ezredfordulón.* Magyar Néprajzi Társaság – Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre, 131–164.

2002 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.

2003 A „mai nap" mint rítus és mítosz. *Tabula* 6. (2) 189–216.

2004 *Aranyosszék népköltészete. Népi szövegek, kontextusok. Monográfia.* I – II. Mentor Kiadó, Marosvásárhely.

2008 *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség.* (Néprajz Egyetemi Jegyzetek, 3.) Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.

Keszeg Vilmos – Czégényi Dóra

2010 Korok, kórok, kontextusok. In: Uők (s.a.r.): *A beteg ember. Betegségek, betegek és gyógyítók.* (Emberek és kontextusok 4.), Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 423–435.

Kríza Ildikó

1993 *Felsőnyéki halotti búcsúztatók.* MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest.

Mohay Tamás

1994 *Egy naplóíró parasztember. Nagy Sándor élete és gazdálkodása a 20. század első felében Ipolynyéken.* (Dissertationes Ethnographicae, 10.) Budapest.

Vass Erika

2014 Az Erdély épületegyüttes kapcsán végzett kutatás 2014. évi eredményei. In: Bereczki Ibolya – Nagyné Batári Zsuzsanna – Sári Zsolt (szerk.): *Ház és ember. A Szabadtéri Néprajzi Múzeum Évkönyve 26.* Szentendre, 123–142.

MEMORIE BIOGRAFICĂ DĂLTUITĂ ÎN PIATRĂ – EPITAFURILE ÎN VERSURI DE PE MONUMENTELE CIMITIRULUI REFORMAT DIN INUCU

Lucrarea vizează inscripțiile funerare, epitafurile compuse și dăltuite în monumentele funerare de specialistul Kalló Ferenc din localitatea Inucu (jud. Cluj), în contextul oralității și scripturalității populare. Această tradiție funcționează ca o formă a memoriei culturale, textele scrise și dăltuite în piatră imortalizează atât viața defunctului cât și mediul său social, aceste monumente din partea a doua a secolului al XX-lea au devenit patrimoniul comunității locale ca o formă a istoriei sociale locale.

A BIOGRAPHICAL MEMORY CARVED IN STONE. FUNERAL POEMS BY FERENC KALLÓ IN THE CALVINISTIC CHURCHYARD FROM INUCU

The purpose of this paper is to present funeral poems as *official documents* carved on tombstones in the village Inucu (Cluj county) by stonemason specialist Ferenc Kalló, and the list of deceased local people as a *personal document* compiled by the carver between 1930 and 1975. This tradition functions as a form of cultural memory: the texts written and carved in stone capture the life of the deceased and his social environment. By the end of the 20th century this tradition became the heritage of the local community, a form of local history.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÉPEK



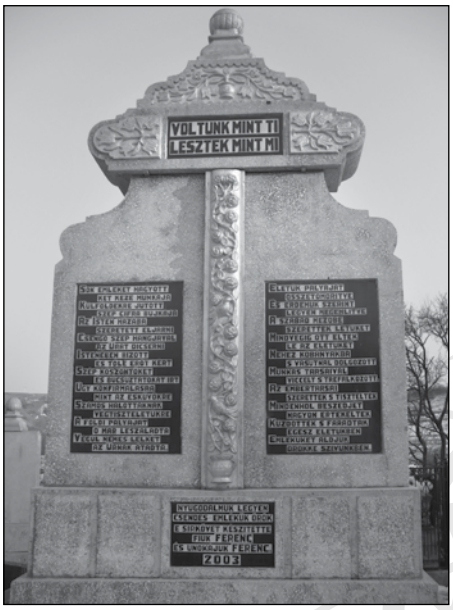
1. Temetési menet Inaktelkén (Kalló Ferenc balról a második koporsóvivő)



2. Az inaktelki református temető



3. Varga Gy. János Náni és felesége, Tárkányi Kati síremléke



4. Kalló Ferenc szülei (Kalló Márton Molnár és Gál Ilona) síremlékének hátlapja



5. Fazakas K.P. János és Fazakas K.P. Erzsébet síremléke



6. Fazakas K.P. Katalin síremlékének hátlapja

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



7. Kalló Erzsébet síremlékének hátlapja



8. Gergely János Nánika síremlékének hátlapja



9. Kalló Ferenc és felesége, Kalló (szül. Balázs) Erzsébet



10. Kalló Ferenc által készített könyves és kéziratos szekrény az inaktelki lakás emeleti tisztaszobájában

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÖNCZEI CSONGOR

A SZÉKIEK, A KOREOGRÁFUS, A HELYTÖRTÉNÉSZEK, A KULTÚRPOLITIKA ÉS A TÖBBIEK... GONDOLATOK A KOLOZSVÁRI POSTA MÖGÖTTI TÁNCOLÁS JELENKORI ESEMÉNYEIRŐL

„A 20. század közepén születtek meg a történelmet a használók irányából, a jelen és a múlt, a generációk, a kortársak viszonyából megközelítő elméletek, az idő dokumentálását, a dokumentumok relevanciáját és referenciáját érintve." (Keszeg Vilmos, 2015: 369)

A székiek számára a kolozsvári Posta mögötti tér és kispark közösségük egyik – falujukon kívüli – legfontosabb szocializációs színtere volt a 20. század második felében. Az 1960-as, 1970-es években a kolozsváriak számára közismert volt, hogy a központi Főposta épülete mögötti helyszín[1] a városban dolgozó széki fiatalok kimenős találkahelyének és egyúttal táncterének számított. (Avagy a székiek táncában gyönyörködő költő hely- és időmeghatározása alapján: „Fekete – Piros leíró költemény, melyet szereztem a kolozsvári Malomárok és Telefonpalota közti járdaszigetről az ezerkilcszázhatvanas-hetvenes esztendőkben csütörtök és vasárnap délutánonként.")[2] De amennyire közismert volt a székiek szabadtéri táncháza az akkori kolozsváriaknak, olyannyira kévésbé az a mostaniaknak: Kányádi Sándor sokat idézett-mondott versén kívül csak az utóbbi évek hagyományőrző (és egyben revival jellegű) tánceseményei hívták fel a helyi, elsősorban magyar közvélemény figyelmét erre a helyszínre, történetre. Mielőtt azonban ezen tánceseményekről értekeznék, érdemes felidézni, s egyúttal pontosítani: hol, mikor és hogyan zajlott ez a szabadtéri széki táncház?

1 Jelenleg az 1968-ban épült kolozsvári Telefonpalota parkolója működik ezen a helyen.

2 Kányádi Sándor 1972-ben írta híressé vált költeményét.

Szabó Andrásné Szováti Zsuzsanna (szül. 1959-ben) így emlékszik minderre:[3]

– Az első kérdésem az volna, hogy pontosan hol is gyűltek ott össze, a Postának melyik oldalán?
– *Hát a Posta háta megett. Ott a Szamos*[4] *szélénél.*
– Ahol volt a park?
– *Igen.*
– És miért pont ott, ezt...
– *Hát valahogy úgy szokták meg a székiek, hogy ott gyűltek össze'.*[5] *A fia, a fiúk dolgoztak, akkor még volt a sántér,*[6] *s azak is odamentek. Volt, aki má ment két órakor, volt, aki öt órakor, kinek, hogy ment haza az asszonya, minden csütörtök és vasárnap délután volt ez.*
– Vasárnap és... igen? És voltak mások is, vagy csak székiek inkább?
– *Hát voltak mások is, de azér ál' több szíki!*
– És lányok, vagy asszonyok?
– *Hát ha volt özvegyasszony' elvált asszony, vagy özvegyasszony, és lányok.*
– De inkább lányok voltak?
– *Inkább lányok! Inkább lányok.*
– És hány éves kortól lehetett oda menni szolgálni?
– *Hát volt, aki ment tizenkét éves kortól!*
– Olyan kicsi gyerekek?
– *Igen, tizenkét, tizennégy éves. Hát gyerekekre vigyáztak. Hát volt, ahol votak nagyobbak, azak főztek, meg' takarítottak.* [...] *És ez ott volt a cselédpiac, a... Hogy is... Ott a Mátyás, Mátyás király szülőháza, vagy ki van ott.*
– Igen, igen. Arra?
– *Ott, ott, ott volt, igen.*
– Ott van egy katolikus templom, ott?
– *Na ott! Ott, a körül volt a... cselédpiac.*
– S... pontosan hogy volt, csütörtökön és vasárnap, ez a két nap volt, vagy?
– *A cselédpiac? Nem.*
– Nem, a... Postánál mikor gyűltek?
– *A Postánál igen, csütörtökön és vasárnap. Csütörtök délután, és vasárnap. Mikor álltunk be szógálni, akkor már úgy volt.*[7]
– Igen, és ez... nyáron, télen?
– *Hát ez, aki ott volt télen is, télen is.*
– Tehát, hogy nem volt ilyen, hogy csak...
– *Igen, aki nem volt má iskolás, és maradt, akkor télen is.*
– De inkább nyáron volt ez a...
– *Hát azér ott, hogy a Posta háta megett a gyülekező, meg ilyenek. Hát aztán ott akkor énekeltek! És táncoltak.*
– És tényleg, mit csináltak ott? Beszélgettek, diskuráltak?
– *Beszélgettek, diskuráltak. Kinek...*

3 Az általam készített beszélgetésre 2006. augusztus 11-én, pénteken este került sor Széken.

4 A kolozsvári Malomárokra gondolhatott.

5 A helyszínről, a széki lányok cselédeskedéséről, valamint a kimenőkor sorra kerülő táncalkalomról tudósít Balázs Hortenzia *A Posta mögött* című, egy Nagy Rózsi nevű 16 éves széki cselédlánnyal folytatott interjúja is, amelyik a kolozsvári *Igazság* napilap *Fellegvár* című ifjúsági mellékletének 22. számában, 1978. november 4-én jelent meg, idézem: „Miért épp a posta mellé gyűlnek össze? *Ez a szíki park. Mi úgy nevezzük. Ide gyűlnek a szíkiek. Itt szoktuk meg. Itt állingálunk, itt táncolunk, énekelünk.* Befejezem: látom, már szívesen menne, hívják a barátnők a »táncba«. *Gyere Rózsi, menjünk már, mer vár a babád!*"

6 Románul a 'şantier' építőtelepet jelent.

7 Balázs Hortenzia: „Mikor van kimenője? *Csütörtök és vasárnap délután négytől tizenegyig.* Megelékszik vele? *Nagyon is meg. Lehetne kettőtől is, de elég ennyi is. Most csak hattól jöttem ki.* Szokott-e szórakozni? *Igen. Nagyon is szeretek. Minden csütörtök este van tánc. Alig várjuk a csütörtököt.*" (*Igazság.* 1978/260.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

– És várták egymást, vagy...
– Hát várt, igen! S akinek volt szeretője, még elmentek együtt is, de azért ott ültek sok ideig, ott énekeltek.
– S mit, miket táncoltak?Az hogy volt ott?
– A székit!
– Rendet, úgy.
– Csárdást! Polkát!
– Énekre?
– Igen.
– Nem volt zenész.
– Neem! Csak ahogy énekeltek, úgy.
– És volt néző, tehát a járókelők nem álltak meg nézni? Nézték, hogy...
– Hát azér volt, akik! És még voltak, hogy idősek, ott megálltak és egy félóráig is ott elnézegette, néztek, hogy ott a fiatalok, hogy szórakoznak.
– De gondolom, hogy akkor viseletben voltak, akkor a székiek.
– Peersze! Mindig viseletbe, igen. Még vittünk fehér inget.
– És ez a hányas években volt?
– Hát ez... Hát hatvan'tól. Hetven, hatvantól kezdve már!
– S mikor szűnt meg? Úgy... Mert, hogy most már nincs ilyen.
– Hát ez úgy a... Cseu-korszak[8] *S ha még...*
– Még volt?
– Hát már azér úgy vége fele volt.
– Volt olyan, hogy jött a rendőr, vagy valaki, aki ott kötekedett, vagy nem volt ilyen?
– Én ugye férjhez mentem, annyira aztán nem tudom, csak egy idő után úgy megszűnt ez a szógálás. Me volt, akkor már itt Széken is lett, hogy volt ez a, hogy csinálták a szőnye, perzsaszőnyegeket, meg... ide-oda el...
– És ott, ott csak a székiek táncoltak, vagy mások is ott összegyűltek, s nézték, hogy...
– Hát gyűltek össze, de azér általában csak a szíkiek. Táncoltak, igen.
– Györgyfalviak voltak, györgyfalviak?
– Voltak györgyfalviak is, de azak akkor má úgy külön' csoportba, inkább.
– Hóstátiak? Nem jártak arra? Nem?
– Nem! Nem. Hát volt, aki Hóstátba szógált, és akkor ő is kijött oda.
– Igen, igen. És... hogy hívták a székiek azt a részt ott?
– Posta háta megett, így mondtuk.
– Posta háta megett, így.
– Igen.
– Ez ott, ahol van a telefonpalota, nem?
– Igen, igen, igen. Igen, a telefonpalota ahol van, ottan volt, igen.
– S ott akkor nem volt ennyi autó, gondolom, s akkor lehetett...
– Neem, csendesebb volt. Persze. De vuót is egy jó nagy térség, hogy a Szamoson belül![9]
– És... férfiak is táncoltak, vagy csak a... lányok, úgy összefogóztak maguk közt.
– Hát' Hát inkább úgy lányok' lányokkal. Hát ha odajött egy-egy fiatal fiú, tudod, még beállt, de azért inkább így a lányok lányokkal.
– De körülbelül hányan voltak ott úgy egyszerre? Ötön? Tízen?
– Hát... volt, mikor voltunk ott huszonötön, harmincan is!
– Igen. Akkor az szólt, ott lehetett énekelni rendesen.
– Igen, igen. Hát szép volt, na, hát ez is egy... Mondjuk egy, én nem voltam olyan sokat szógálni, vagy három nyáron voltam, úgy egy hónapat, két hónapat, hát közben jöttem aztán haza iskolába. [...] És kaptunk öt lej kőtőpénzt. Hát akkor az volt a pénz. Vót, aki csak három lejt. *Azzal bementünk a cukrászdába, de még azér úgy vigyáztunk, ne is kötsük el mind. Az a fizetésen kívül volt. Aztán, mikor álltunk be szógálni, ez má úgy vót megbeszélve, hogy csütörtök és vasárnap délután szabad' ott, s akkor, hogy kőtőpénzt kell...*
– És az számított, hogy felszegiek, forrószegiek vagy csipkeszegiek, úgy ahogy ismerkedtek ott, vagy ott az volt, hogy szíkiek és...
– Úgy, úgy, ott úgy nem számított! Ott nem, azér örültünk, hogy a szíkiekkel találkozunk.

8 A Ceauşescu-korszak köznyelvi rövidítése.

9 A kolozsvári Malomárokra gondolhatott.

Említésre méltó művelődés- és tánctörténeti adalék, hogy az első erdélyi revival jellegű városi táncház, a kolozsvári táncház megszervezésének csütörtöki időpontja is szoros összefüggésben van a székiek Posta mögötti táncolásával – Könczei Ádám 1977 februárjának egyik csütörtökén a Posta mögül hívta a széki fiatalokat „igazi", zenészek által muzsikált táncházba:

> „A táncház 1977 februárjának egyik csütörtökjén nyílt meg (a pontos időpontot, a »történelmi pillanatot« elfelejtették rögzíteni), ideiglenesen a Bábszínház klubtermében, Kovács Ildikó rendező jóvoltából, aki a későbbiek folyamán is, Szabó Lászlóval, a megyei művelődési bizottság irányítójával többször átsegítette a táncházat nehézségein. Székely József prímás, Könczei Árpád furulyás (»dal- és táncmester«), Urszuly Kálmán kontrás és Porzsolt Antal bőgős muzsikált. S azóta – két-három kényszerű esettől s az augusztusi nyári szünettől eltekintve – megszakítás nélkül minden csütörtök este volt táncház; rövid ideig a Vasas Otthonban, majd a Monostori Művelődési Házban." (Könczei 1977.)[10]

Sőt, a kolozsvári közvélemény a Monostori úti csütörtöki táncházat sokáig a székiek táncházával azonosította, mint arról a kor sajtója is tudósított:

> „A monostori Kultúrotthon, amely régóta kitűnt azzal, hogy patronálja, a legkülönbözőbb jellegű, de általában izgalmas, érdekes teljesítményt nyújtó csoportokat, immár több hónapja csütörtök esténként fedelet nyújt a városunkbeli székieknek.
> Három lelkes zenész fiatalember – Könczei Árpád, Sepsi Dezső, Székely József – saját kezdeményezésből, önszántából létrehozott egy zenekart. Ez a zenekar a széki fiataloknak játszik, széki táncokat. Ezzel az elhatározásukkal, valamint a monostori Kultúrotthon vezetőségének a jóindulatával, a táncház meg is született.
> A táncrend szigorúan a régi, hagyományos; ez annál is figyelemreméltóbb, mert Széken állítólag néha már »újmódi« táncokat is húznak a zenészek. És hogy a »tiszta« széki táncrendnek mekkora a népszerűsége, mutatja, hogy a monostori otthonba nemcsak székiek járnak táncolni, hanem – majdnem felerészben – középiskolások, egyetemisták, munkásfiatalok is.
> A harminc-negyven főnyi közönség így is kevésnek tűnik. Hiszen ennél jóval több széki szokott találkozni csak a Posta háta mögött is, a parkban. Az nem kétséges, hogy minden, városunkban dolgozó széki tud a monostori táncházról – annak ellenére, hogy soha egy plakátot ki nem függesztett senki és hogy semmilyen más eszközzel nem népszerűsítették.
> – Nem mennek a táncba? – kérdeztem meg egy csoport székitől, akikkel a Sétatéren találkoztam. Ez úgy kilenc óra fele volt.
> – Tízre otthon kell lenni – felelték a lányok – messze van. De néha el szoktunk menni azért."[11]

10 És ugyanezen írás rögzítette a kolozsvári táncház további szoros kapcsolatát a falusi, elsősorban széki fiatalokkal:
„A kolozsvári táncház – nem szalasztván el természetes adottságát – sajátos többlettel is büszkélkedhetik. Míg a legtöbb táncházban ugyanis a városiak a népi kultúra eredeti képviselőivel rendszerint csak mint ritka vendégekkel találkozhatnak, itt mindig együtt vannak velük. Ennek módszerbeli haszna is vitathatatlan: a közvetlen átadás és átvevés előnye. A városiak közvetlenül is megfigyelhetik az eredetit, így a káprázatos legényes táncokat is, a Filep Istvánét, a Csorba Jánosét és a többiekét, s az együtt-táncolás révén szinte vérükké válhat az eredeti stílus, de a táncmestertől tanultakat is nyomban ellenőrizhetik, folyamatosan összevethetik, szembesíthetik az eredetivel. Az együttlétnek azonban – mély demokratizmusa révén – fölbecsülhetetlen az emberi, társadalmi szerepe. *A táncház összehoz, és nem szétválaszt.* Fesztelen tegező viszonyba hozza össze a falusi (és nemcsak falusi származású), többségükben még a népviseletüket is őrző fiatalokat a városi közép- és főiskolásokkal és munkásfiatalokkal. A kedvező hatás lemérhető a székiek ragaszkodásán is, ahogy hiányolják, ha elmarad, s ahogy igénylik a vasárnapit is." (Könczei 1977.)

11 (RÉTI): Táncház a Monostoron. *Igazság.* 1977/161. (Az 1977. július 9-én közölt beszámolót (réti)-ként aláíró szerző pontos nevét nem sikerült kiderítenem.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A koreográfus számára – kolozsváriként, a kolozsvári táncházzal együtt felnőve, táncosként a széki tánchagyományt elsajátítva, majd néprajzosként a forrásokat felgyűjtve – kézenfekvő téma volt a jelenség színpadra vitele: 2008. április 25-én a kolozsvári Zurboló Táncegyüttes – fennállásának 15. évfordulója alkalmából – bemutatta a *Postakert – Táncos emlékképek* című táncszínházi előadását.[12] A helyi napilapban 2008. április 23-án megjelent előadás-beharangozó tulajdonképpen az előadás műsorfüzetének a közlése volt:

> „Az 1960-as, 1970-es években, minden csütörtök és vasárnap délután a kolozsvári Postakert a városba dolgozni és szolgálni járó széki fiatalok találkahelye, amolyan »urbánus korzója« volt. A Posta épülete mögötti parkban az érkező vagy induló, munkaadókra váró vagy munkaidő után pihenő, kimenőt kapó, egymásnak udvarló széki fiatalok gyakran énekeltek és táncoltak is, rendszeres szabadtéri táncházat tartva Kolozsvár központjában. Ez a felidézett szokás biztosítja a táncjáték cselekményének keretét, mely keretben a székiek mellett találkozunk a Postakertben szintén megjelenő, a városban dolgozó györgyfalviakkal is, valamint nyomon követhetjük az elmúlt évtizedekben felbomlott hagyományos tánckultúra helyét elfoglaló, annak virtuóz tánctechnikájától és közösségi jellegétől teljesen elidegenedett mozgáskultúra groteszk megjelenítését. Így a szereplők számára és rajtuk keresztül a Postakert táncos történetek sorozatává válik...” (*Szabadság.* 2008/93.)

A város **helytörténetében jártas** számára az előadás beharangozásában olvasott *Postakert* cím a gyors kiigazítás közlését ösztönözte: a *Nem a Postakertbe, hanem a Cselédpiacra vezetnek a táncos emlékképek* című írása[13] egyazon lapszámban jelent meg az előadásról szóló beszámolóval,[14] 2008. április 29-én, amelyikben bizony erős kritikai hanggal bírálta az előadás választott címét.

12 A bemutatóra a kolozsvári Tranzit Házban került sor. A *Postakert* a Zurboló Táncegyüttes egyik legsikeresebb táncszínházi előadása, amely ezidáig tizenkétszer volt előadva, Kolozsváron kívül – időrendi sorrendben – Szatmárnémetiben, Szamosújváron, Sepsiszentgyörgyön és Budapesten is.

13 Id. Balázs Bence: Nem a Postakertbe, hanem a Cselédpiacra vezetnek a táncos emlékképek. *Szabadság.* 2008. április 29. (http://archivum2.szabadsag.ro/szabadsag/servlet/szabadsag/template/print,PrintScreen.vm/id/9467/mainarticle/false).

14 Köllő Katalin: „Honnan e mozdulat-ország?” *Szabadság.* 2008/97. Köllő a következőképpen foglalja össze az előadást:
„Az eseménynaptár szerint ma ünnepeljük a táncművészet világnapját, ezért külön is örülök annak, hogy mai lapszámunkban egy érdekes »táncos történetre« hívhatom fel a figyelmüket. A Zurbolósok Postakert című, mindössze 35 perces előadását pénteken este, az együttes 15 éves évfordulójára szervezett rendezvénysorozat keretében láthatta a kolozsvári közönség a Tranzit Házban. A *Táncos emlékképek* alcímet viselő, új táncszínházi bemutató a székiek »szabadtéri táncházát« idézi fel, amikor az 1960-as, 1970-es években minden csütörtök és vasárnap délután, »amikor kimenős a lány«, a kolozsvári Posta épülete mögötti park volt a széki fiatalok találkahelye. »Ez a felidézett szokás biztosítja a táncjáték cselekményének keretét, mely keretben a székiek mellett találkozhatunk a Postakertben szintén megjelenő, a városban dolgozó györgyfalviakkal is«, olvasható a tetszetős, szép kivitelezésű műsorfüzetben. A Könczei Csongor által rendezett táncjáték számítógépes animációval indul (Kassay Réka munkája), amely kezdetben játékosan »felvázolja« a helyszínt, majd lassan szerves részévé válik az előadásnak: a figurák mintegy kilépnek az animációból élő táncosokká válva, majd »visszatérnek a képbe«. A történet ívét is az animációs »díszlet« biztosítja, összekötve a különböző részeket, majd – az utolsó széki kalap »eltűnésével« – le is zárja azt. Három fejezetre oszlik az előadás: a székiek, illetve a györgyfalviak táncára, végül pedig a modernségbe való átvedlés groteszk jelenetével fejeződik be a táncjáték. S bár az utolsó kép szomorú jövőt vetít elő, számomra mégsem volt lehangoló az üzenet, hiszen amíg vannak fiatal, tehetséges táncosok, akik tovább viszik e »mozdulat-országot«, addig reményeink szerint a széki szalmakalap sem fog eltűnni. Legalábbis a színpadról nem.”

„Mert mit is olvastam?" – kérdezi a szerző, majd így folytatja: „A Zurboló új, táncszínházi előadást mutat be *Postakert – Táncos emlékképek* címen. Eddig minden jó, de ezután jön a következő: »a kolozsvári Postakert a városba dolgozni és szolgálni járó széki fiatalok találkozóhelye [...] a Posta mögötti parkban«. Úgy éreztem magam, mintha valaki vagy valakik hátulról döfnének belém kést. Hát már mi is összecseréljük a szezont a fazonnal? Nem elég, hogy sajnálatos módon, nem csak az ilyen »félresikerült átkereszteléssekkel« tűnnek el Kolozsvár hagyományos, magyar utca- és fertálynevei, hanem ráadásul buzgó városatyák, elöljáróink »járnak elöl« az utcanevek csereberélésében, megváltoztatásában."

Majd az eltűnő régi kolozsvári magyar utcanevek elsiratása után következik a helytörténeti kiigazítás:

„Tudomásom szerint Kolozsváron a Postakert mint utcanév szerepel: Postakert utca. Ez az utca a mai Cuza Vodă utca: a Széchenyi tér (P-ţa M. Viteazul) keleti sarkából, a Kisszamos (Malomárok) jobb partján, mintegy a Tímár utca (A. Şaguna) folytatásában nyíló, a Hosszú-Szappany (Brassai) utca végének érintésével a Trencsin/Bocskai (P-ţa A. Iancu) tér nyugati sarkáig vezető utca. A 19. század elején kiterjedt kert volt itt, a postamester kertje, innen az utca neve. A városnak volt még egy része, a város északkeleti részén, a Szamos jobb partján lévő rét: a Postarét. Ezen a területen épült fel később a Renner-féle bőrgyár, a Dermata/Clujana. Ettől keletre, a Kisszamos (Malomárok) két ága által határolt Postaberek vagy másképpen Berek. A posta mögötti parknak nem Postakert volt tehát a neve, hanem: Tyúkpiac vagy Cselédpiac, éppen azért, mert a széki leányok (cselédek) itt találtak munkaadókra, és ide jártak szórakozni, táncolni csütörtökön vagy a hétvégeken. Ennyit szeretnék pontosítani azért, hogy az emlékképek tisztábbak legyenek."

Mindez igaz, senki sem vitatja, vitathatja. Ugyanakkor az előadóművészetek sajátossága az absztrakt alkotási mód, amelyik már a címválasztásokban is tükröződik. Ezért a koreográfus is tudatosan választotta az előadás címét, amelyről szintén a sajtóban így nyilatkozott:

„A legutóbbi, a Postakert a kolozsvári főposta háta mögötti parkban játszódik – amúgy tudjuk, hogy nem ezt hívták Postakertnek, a *Szabadság*ban ki is oktatnak, hogy átnevezzük Kolozsvár tereit, utcáit. Csak hát *Cselédpiac* címet adni egy műsornak más konnotációkat is hoz, és most a Postakert utcájában nincs is kert – de a posta mögött itt a park. Ez a téma Kányádit is megihlette, de mi nem úgy akartunk ehhez hozzányúlni, ahogy eddig mindenki: a Kányádi-versen keresztül – hogy a fekete-piros, a székiek és a többi. Azt szerettük volna valahogy bemutatni, hogy volt itt Kolozsváron egy olyan tér, ahol viseletbe öltözött fiatalok táncoltak minden csütörtök és vasárnap délután, ezelőtt 30-40 évvel, itt, a Tranzit Háztól ötven méterre. Ezt a mai emberek el sem tudnák képzelni: hogy megy valaki az utcán, és akkor húsz fiatal csak úgy táncol."[15]

Egyszóval „mea culpa": a koreográfustól távol állt, hogy előadása címválasztásával megkérdőjelezze azt a kolozsvári helytörténeti tényt, hogy a színpadi Postakert nem az egykori kolozsvári Postakert....

A város magyar **kultúrpolitikája** számára viszont ez az előadás inspirációként hatott: az utóbbi években a lokális történelem egy kis szeletének, azaz a székiek Posta mögötti táncolásának tudatos újraélesztésére tett kísérletek beleillenek a kolozsvári magyar szimbolikus (és egyben hagyományőrző és -teremtő) közösségi térhasználat gyakorlatába. Az első

15 Fülöp Noémi: Béna lesz mindenki húsz év múlva? Transindex. 2008. április 30. (http://itthon.transindex.ro/?hir=7239). Egy előző, 2008. április 26-án megjelent másik interjúban pedig így nyilatkozott: „Ami a címet illeti, tudom, hogy más utca viseli a Postakert nevet Kolozsváron, de azért lett ez a címe az előadásuknak, mert hát nem adhattunk olyan címet, hogy „a posta háta mögött"." Lásd Köllő Katalin: *Zurbolós születésnap.* In: Szabadság, 2008/96.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ilyen jellegű eseményre 2013. augusztus 22-én, csütörtökön került sor, amikor a negyedik alkalommal megszervezett a Kolozsvári Magyar Napok szervezői felkérték a széki hagyományőrző Szalmakalap néptáncegyüttest, hogy „elevenítsék fel" a Posta mögötti széki táncházat. A rendezvényről természetesen a helyi napilap is tudósított:

> „Kányádi Sándor *Fekete-piros* című versének sorai elevenedtek meg tegnap délután a posta mögötti kisparkban, a széki Szalmakalap néptáncegyüttes tagjainak köszönhetően, akik a Harmadik zenekar kíséretében ropták a táncot."[16]

Ezt a kezdeményezést 2015-ben egy egész sorozat követte, a Kolozsvár 2015 Európai Ifjúsági Fővárosa program támogatásával három ilyen villámcsődület-jellegű eseményre is sor került. Így 2015. április 19-én, vasárnap délután a kolozsvári Bogáncs Néptáncegyüttes egy „széki flashmobbal" nyitotta meg fennállásának 30. évfordulós rendezvénysorozatát, amelyről szintén a helyi napilap számolt be:

> „Ha szeretőt nem is találtunk, de táncoló fiatalt – jelenlegi és egykori Bogáncs-tagot – annál többet láthattunk a Postakert /I. L. Caragiale parkban vasárnap délután 5 órától megszervezett Szabadtéri táncház a Postakertben programon. Ez a kolozsvári Bogáncs néptáncegyüttes fennállásának 30. évfordulója alkalmával rendezett eseménysorozat nyitórendezvénye volt. Még a hideg idő sem szegte kedvét a táncos lábú fiataloknak, akik vidáman ropták a néptáncot élőzenére, és énekelték a szebbnél szebb népdalokat. Néhány volt Bogáncs-tag a gyerekeivel jött el a szabadtéri táncházba: anyukák, apukák táncoltak az apróságokkal négyesben vagy kettesben."[17]

Az eredetileg nyolcrészesre tervezett szabadtéri táncházsorozatból végül csak három valósult meg. Az áprilisi bogáncsos széki villámcsődületet 2015 augusztusában, a 17. Szent István-napi Néptánctalálkozó és a 6. Kolozsvári Magyar Napok keretében először, augusztus 19-én, szerda délután egy kalotaszegi, majd augusztus 23-án, vasárnap délelőtt egy vajdasági táncház követte.

> „»Lábam termett a táncra, szemem kacsingatásra« – csujogatták a Postakertben tegnap koradélután a Kalotaszeg Néptáncegyüttes fiataljai a 17. Szent István-napi Néptánctalálkozó első mozzanataként szervezett szabadtéri táncházban. Bár az eső időközben eleredt, a táncoslábú legények és

16 Dési Ildikó: Fekete-piros táncba hívtak a hagyományőrzők. *Szabadság.* 2013. augusztus 23. (http://www.szabadsag.ro/szabadsag/servlet/szabadsag/template/article%2CPArticleScreen.vm/id/94458). A híradás az eseményt összekapcsolja mind a Zurboló Táncegyüttes említett előadásával, mind a városi táncházak megalakulásával:
„A »Fekete-piros fekete táncot jár a járda szeglete« hagyományőrző műsor a Zurboló táncegyüttes hétfői, *Postakert* című előadásához kapcsolódott, amely szintén a széki cselédek kimenőjük napján, eleinte énekszóval, később pedig énekszó nélkül járt táncát idézte. A táncház fogalmának megteremtése is a széki táncosok nevéhez fűződik, kialakulásának kezdeti időszakát idézték meg a Zurboló táncegyüttes tagjai civilben, a székiek táncrendjét követően tegnap, a szép számban összegyűlt közönség jelenlétében. Ez alkalommal is bebizonyosodott, hogy a városi környezetnek is szerves része lehet a falusi népi kultúra, a magyar napoknak pedig a hagyományápolás."
Az esemény megtekinthető a világhálón is, *Hagyományos széki táncok a Postakertben* (https://www.youtube.com/watch?v=Mcq1DQvkUwc) és *„Fekete piros fekete táncot jár a járda szöglete..." – hagyományos széki táncok a Postakertben* címekkel (https://www.youtube.com/watch?v=UMWKAzq-ZWg).

17 Nagy-Hintós Diana: „Kinek nincsen szeretője, menjen ki a zöld erdőbe." *Szabadság.* 2015. április 20. (http://www.szabadsag.ro/szabadsag/servlet/szabadsag/template/print%2CPrintScreen.vm/id/113973/mainarticle/false). Ez az esemény is megtekinthető a világhálón *Villámcsődület a Harmadik zenekarral – Kolozsvár* címmel, illetve *30 éves a Bogáncs néptáncegyüttes. Szabadtéri táncház a Postakertben* magyarázattal (https://www.youtube.com/watch?v=ZGMtD-6EhIM).

lányok fáradhatatlanul ropták a táncot az összeverődött nézőközönség nagy örömére." – számol be a történtekről a sajtó.[18]

Viszont **a többiek** (a kolozsvári magyar sajtó és közvélemény) ennek a – Zurboló Táncegyüttes előadása nyomán – revitalizált jelenségnek a hatására fokozatosan elkezdték ezt a helyszínt Postakertnek emlegetni, nevezni. Az említett 2013-as és 2015-ös táncos események hirdetéseiben, illetve a vonatkozó beszámolókban gyakran Postakertként közölt helyszín[19] már 2008 nyarán, alig két hónnappal a *Postakert* táncszínházi előadás bemutatója után is fellelhető volt, mint elnevezés, például a kolozsvári Magyar Tannyelvű Hallássérültek Intézetének tanévzárójának beszámolójában:

„A 2. és 4. osztályosokból toborzott Rezgőfű Táncegyüttes a székiek kolozsvári, Postakert téri hagyományos táncának megelevenítésére vállalkozott, miközben Kányádi Sándor *Fekete-piros* című költeményéből hallhattunk részletet."[20]

(Ugyanakkor érdekes adalék, hogy a helyszín „új" –és helytörténetileg téves –, illetve az eredeti helyszínt jelölő –és helytörténetileg helyes – elnevezés ugyanazon napilapban párhuzamosan meg-megjelenik.)[21]

A médiában (és nemcsak) terjedő „postakertezés" immár az elismert **helytörténész** számára is sok volt:

18 Dési Ildikó: Szent István-napi Néptánctalálkozó. *Szabadság.* 2015. augusztus 20. (http://www.szabadsag.ro/szabadsag/servlet/szabadsag/template/print%2CPrintScreen.vm/id/117405/mainarticle/false) Az eseményről a *Szabadság* napilap fotóriportot is közölt (http://www.szabadsag.ro/szabadsag/servlet/szabadsag/template/article%2CPhotoReportScreen.vm/id/117404), illetve szintén megtekinthető a világhálón *Szabadtéri táncház a Postakertben – Kolozsvár – 2015* címmel és *Villámcsődület a Kalotaszeg Néptáncegyüttessel* alcímmel (https://www.youtube.com/watch?v=KqYZXHVmGFU). A vajdasági Szelence és Tisza néptáncegyüttesek szabadtéri táncházáról viszont csak a világháló számol be, szintén *Szabadtéri táncház a Postakertben – Kolozsvár – 2015* címmel és *Szent István-napi Néptánctalálkozó – Szelence és Tisza Néptáncegyüttesek – Vajdaság-Szerbia* magyarázattal (https://www.youtube.com/watch?v=mzfHBTRCVe8).

19 A már említett hiradások, beszámolók mellett például az országos *Krónika* napilapban („A Postakertben a széki Szalmakalap előadásában, a Zurboló táncegyüttes közreműködésével elevenítették fel azt a régi hagyományt, miszerint a széki cselédet vasárnaponként itt rophatták a táncot." – http://kronika.ro/erdelyi-hirek/kincses-varosi-terhoditas) vagy a Kolozsvári Rádióban (http://kolozsvariradio.ro/2015/08/20/ismet-tancolnak-a-postakertben-ezuttal-kalotaszegiek/) is Postakertként közölték ezen táncesemények helyszínét.

20 Vízi Ildikó: *Vidám szemek, mosolygó arcok. Szabadság.* 2008. június 17. (http://archivum2.szabadsag.ro/szabadsag/servlet/szabadsag/template/article%2CPArticleScreen.vm/id/11411).

21 Például a *Szabadság* napilap *Hitélet – Istentiszteletek* rovata folyamatosan közli a Hetednapi Adventista Egyház „Postakert/Cuza Vodă utcai" templomának igehirdetéseit (lásd például: http://archivum2.szabadsag.ro/szabadsag/servlet/szabadsag/template/article%2CPArticleScreen.vm/id/118756). És ugyanazon napilapban olvasható vissza-visszatérően Kolozsvár régi magyar utcanévjegyzéke, ahol szintén helyesen kerül közlésre, hogy a jelenlegi Cuza Vodă volt a Postakert utca (lásd például: http://archivum2.szabadsag.ro/szabadsag/servlet/szabadsag/template/article,PArticleScreen.vm/id/53420).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

„A kolozsvári holokauszt-emlékmű leleplezésekor helyszínként a *Krónika*ban – és más sajtótermékben is – Postakert jelent meg.[22] Nem tudni, kitől származik, ki találta ki." – írja,[23] majd így folytatja: „Az illetőt minden bizonnyal megtévesztette az, hogy ez a kis sétatér, az ún. Caragiale park, a főposta mögött terül el. Valószínűleg hallott a Postakertről, és azt gondolta, hitte, hogy akkor ez az. Ennek a helynek, ennek az óvári kis sétatérnek azonban nem ez a neve." És a cikkben – saját könyvéből idézve (Asztalos 2004) – pontosítja valamennyi szóban forgó helyszín nevét, illetve a név történetét. Idézem: „Az alábbiakból kiderül, Kolozsvárt hol volt a Postakert. A *Krónika* által említett Postakert neve eredetileg Tyúkpiac..." Mert a Postakert eredetileg „a Kis-Szamos (Malomárok) jobb partján, a későbbi Postakert utca kialakulása előtt itt elterülő kert, az egykori postamester kertjének neve. Melyről az itt kialakuló utca a nevét kapta. [...] Postakert utca. A Széchenyi tér keleti sarkából, a Kis-Szamos (Malomárok) jobb partján, a Tímár utca (A. Şaguna) folytatásában nyíló, a Hosszú-Szappany (Brassai) utca végének érintésével a Trencsin (Bocskai, A. Iancu) tér északnyugati sarkáig vezető utca. 1869: Postakert u[tcza] [Bodányi]; 1894: Postakert utcza [Mach]; 1914: Postakert utca [Cim14 169.]; 1917: Postakert utca [Cs17]; 1923: Str. Clemenceau [Br 85., 101.]; 1933: Str. Clemenceau [OF 38.]; 1937: Str. Clemenceau [Br37]; 1941: Postakert utca [Kvát41]; 1945: Postakert utca; Str. Cuza Vodă utca [Kvut]; 1964: Str. Cuza Vodă utca; Str. Cuza Vodă." A székiek szabadtéri táncháza tehát helytörténetileg a Tyúkpiacon zajlott, amely „a mai főposta háta mögötti, egykori kis piac. Az 1950-es évekig cirkuszok, panoptikumok meg egyéb szórakoztató vándorvállalkozások telepedtek ide városi tartózkodásuk idején. Az 1950-es évek elején a teret rendezték, parkosították, s a tyúkpiacot a Széchenyi tér középső részére, innét 1957-ben az alsó, szamosi betonhídig (Árpád úti hídig) terjedő, bekerített és lebetonozott parkrészre telepítették. [...] A Tyúkpiac helyén 1952. február 1-jén kis parkot avattak, s ezt Ion Luca Caragiale századik születésnapja alkalmából róla nevezték el. 1957-ben az írónak a Ion Irimescu által készített mellszobrát helyezték el itt [GKv 240.]." Ugyanezen helyszínen zajlott a „Cselédpiac. Az Óvárban, az 1960-as évek végén épült új telefonközpont mögött, a Tyúkpiacon. Évtizedekig a városban szolgáló, főleg györgyfalvi, széki lányok csütörtök és vasárnap délutáni találkozóhelye. Ilyenkor saját viseletükbe öltöztek, táncoltak, énekeltek. Az 1950-es, 1960-as években itt és a Karolina téren – ahol a déli soron az idő tájt cseléd-, szolgálószerződtető iroda működött – minden hónap elsején és 15-én szerződtették a szolgálólányokat [Kiss András közlése]."

A kolozsvári Posta mögötti széki szabadtéri táncház hozzátartozik a város 20. századi történetéhez. Ennek a szokásnak az utóbbi években egy erőteljes revitalizációs folyamata zajlik, amely – úgy tűnik – együttjár a helyszín helytörténetileg téves magyar átnevezésével is: egyre többen, egyre több helyen Postakertként emlegetik ezt a kis parkot. „Nem tudni, kitől származik, ki találta ki." Én azért sejtem, hogy ki volt a „tettes": egy koreográfus, aki előadásának ezt a címet adta 2008-ban, s ez az előadáscím később önálló életet kezdett élni. A kérdés azóta engem is foglalkoztat: vajon – akaratom ellenére – átneveztem szülővárosom egyik terét?

SZAKIRODALOM

Asztalos Lajos
2004 *Kolozsvár. Helynév- és településtörténeti adattár.* Polis Könyvkiadó, Kolozsvár.
Keszeg Vilmos
2015 A történelmi emlékezet alakzatai: lokális történelmek. In: Uő (szerk *Lokális történelmek. A lokális emlékezet alakzatai.* (Emberek és kontextusok, 12.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.

22 „A holokauszt kolozsvári áldozatainak állítottak emlékművet kedd délután a Postakertben (Parcul Ion Luca Caragiale)." *Krónika.* 2014. május 27. (http://kronika.ro/erdelyi-hirek/figyelmeztetes-a-jovonek-a-kolozsvari-emlekmuallitas-a-holokauszt-aldozatainak).

23 Asztalos Lajos: Ez a Postakert nem az a Postakert. *Krónika online* – 2014. június 14. (http://www.kronika.ro/szempont/ez-a-postakert-nem-az-a-postakert)

Könczei Ádám
1977 Tárt kapujú táncházakért. *Művelődés* XXX. (11) 16–17.

SICANII, COREGRAFUL, ISTORICII LOCALI, POLITICA CULTURALĂ ŞI CEILALŢI... GÂNDURI DESPRE EVENIMENTELE DE DANS DIN SPATELE POŞTEI CENTRALE DIN CLUJ

În anii 1960, 1970 spaţiul din spatele clădirii Poştei Centrale din Cluj era un loc de întâlnire al tinerilor din comuna Sic (judeţul Cluj). În fiecare joi şi duminică după-amiază locul devenea pentru tinerii care lucrau în oraş un fel de „promenadă urbană”: aici se întâlneau, se relaxeau şi de foarte multe ori cântau şi dansau, ţinând un fel de casă de dans popular în aer liber, în centrul oraşului Cluj. Studiul de faţă analizează nu numai istoria acestui fenomen care a avut un loc aparte în istoria recentă a oraşului, ci mai ales revitalizarea obiceiului, promovată de politici culturale maghiare contemporane. De asemenea, studiul prezintă şi dezbaterea despre denumirea locului iscată în cadrul comunităţii maghiare din oraş.

THE SZÉKIS, THE CHOREOGRAPHER, THE LOCAL HISTORIANS, THE CULTURAL POLICY AND THE OTHERS... THOUGHTS ABOUT THE CONTEMPORARY DANCE EVENTS BEHIND THE POST OFFICE FROM CLUJ

In the 1960s and 1970s, the space behind the building of the Post Office in Cluj served as a meeting place for young people from the village Sic (Cluj county) in every Thursday and Sunday afternoon. The location was a sort of „urban promenade” for these young people who worked in the city: here they could meet, relax and very often they sang and danced, instituting a sort of outdoors folk dance house in the downtown of Cluj. The study examines not only the history of this phenomenon that had a special place in the recent history of the city, but also the revitalization of a practice, usually supported by contemporary Hungarian cultural policy. The study also presents a debate about the name of the place, which sparked within the Hungarian community of the city.

© www.kjnt.ro/szovegtar

EMBEREK, ÉLETPÁLYÁK, ÉLETTÖRTÉNETEK

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

HÁLA JÓZSEF

ARANYOSRÁKOSTÓL VÁCIG. ADALÉKOK BORBÉLY SÁNDOR NÉPRAJZI MUNKÁSSÁGÁHOZ

BEVEZETÉS

Keszeg Vilmos egyik tanulmányában a Torda és környéke szellemi életében és a néphagyományok közlésében is fontos szerepet játszó *Aranyosvidék* (1891–1940) című hetilapról írva bemutatatta Borbély Sándor 19. század végi aranyosszéki néprajzi tevékenységét, egyebek mellett megállapítva, hogy „folklórgyűjtői érdeklődésére vonatkozóan gyérek az adataink" (Keszeg 2012: 220).

E sorok írója, némi előzmény (Hála 1999: 46–47, 48–49; 2002b: 18–20, 23–24; 2003: 113–115, 118–122) után és arra támaszkodva, Keszeg Vilmos fent említett cikkét kiegészítve az alábbiakban néhány adalékkal szándékozik hozzájárulni Borbély Sándor néprajzi munkássága jobb, alaposabb megismeréséhez.

ÉLETRAJZI VÁZLAT

Tordai Ereos Borbély Sándor 1866. január 14-én született Aranyosrákoson (Torda-Aranyos vm.) nemesi családból, Borbély Mózes gazdálkodó és Csegezi Ágnes gyermekeként.

Iskoláit szülőfalujában kezdte, később a tordai unitárius gimnáziumban (1877–1882), majd a zilahi tanítóképzőben tanult. A kitűnő előmenetelű ifjú az utóbbi iskolában 1886-ban kapott tanítói oklevelet. Zilahon nagy aktivitással vett részt az önképzőkör munkájában és Korbuly Ignác ügyész két fia mellett házitanítóskodott.

Tanulmányait 1886 és 1889 a budapesti Magyar Királyi Állami Polgári Iskolai Tanítóképző Intézetben folytatta. A Budai Paedagogium néven híressé vált

intézményben magyar nyelvből és irodalomból, valamint történettudomány szakból érdemelt ki jeles oklevelet és tornatanári képesítést is szerzett. A fővárosban is folytatta a házitanítóskodást: Stöckl Alajos fiait oktatta. Közben (1887 nyarán) Gyulafehérváron katonáskodott.

1889–1890-ben egy évig egykori iskolájában, a tordai unitárius gimnáziumban tanított mint senior. 1890 nyarán befejezte katonai szolgálatát.

1890 őszén került a váci Országos Királyi Siketnéma Intézetbe mint tanárgyakornok (*1. kép*). A szakvizsgák (lélektan, siketnémaoktatás-történet) letétele után, 1892-től tanárként dolgozott. 1897 és 1899 között a budapesti siketnéma-intézet vezető tanára volt, majd visszatért Vácra, ahol az ottani intézetet igazgatta nyugalomba vonulásáig: 1924-ig.

1900-ben feleségül vette Sebes Vilmát, egy előkelő udvarhelyszéki székely nemes család sarját, házasságunkból három fiúgyermek: Andor (1901), Pál (1902) és Zoltán (1904) született.

Borbély Sándor, a kiváló gyógypedagógus, a magyar siketnéma-oktatás kiválósága, több tudományos és társadalmi szervezet tagja és vezetője (pl. Erdélyi Múzeum-Egyesület, tag; Magyar Néprajzi Társaság, tag; Magyar Tanítók Turista Egyesülete, választmányi tag: 1895–1914; Siketnéma Intézeti Tanárok Országos Egyesülete, tag, elnök: 1911–1925; Unitárius Irodalmi Társaság, tag; Váci Kaszinó, tag, tb. tag; Váci Magyar Védő Egyesület, tag, elnök), sok könyv és számos (gyógypedagógiai, néprajzi, turisztikai stb.) cikk szerzője (pl. az *Aranyosvidék*ben, az *Erdély*ben, az *Erdélyi Híradó*ban, az *Ethnographia*ában, a *Gyógypedagógiai Szemle*ben, a *Kalauz*ban, a *Kolozsvár*ban, a *Magyar Siketnéma-Oktatás*ban, a *Néptanítók Lapja*ban, a *Siketnémák Képes Lapja*ban, a *Siketnémák és Vakok Oktatás*ügyében, a *Siketnémák Közlönyé*ben, a *Turista Közlöny*ben, a *Turisták Lapja*ban, az *Unitárius Egyház*ban, az *Unitárius* Közlöny*ben, a *Váci Hírlap*ban, a *Vácz és Vidéké*ben, *A Vidék*ben publikált), a *Koronás Arany Érdemkereszt* (1903) és a *Signum Laudis* (1925) kitüntetések birtokosa Vácon (Pest-Pilis-Solt-Kiskun vm.) hunyt el 1932. december 9-én. Temetése ugyanabban a városban volt december 11-én a Középvárosi temetőben.[1]

Borbély Sándor Vácon nagy tiszteletnek örvendett. Portréját (*2. kép*) 1923-ban festették meg (Kelemen é. n.), bronz mellszobrát, Vaszary László alkotását (Gulyás 1941b: 911) halála után állították fel az intézmény udvarában (*3. kép*).

Borbély Sándor a trianoni diktátum után Romániához került szülőfalujában szeretett volna nyugodni, de ez akkor nem volt kivitelezhető. Amikor Vácon kezdték felszámolni a Középvárosi temetőt, a leszármazottak kihantoltatták Borbély és felesége hamvait és azokat, az intézménnyel megállapodva, a siketnéma-intézet kertjében lévő mellszobra előtti részen, ünnepség keretében 1990 májusában helyezték örök nyugalomra. A diákok azóta, minden évben Mindenszentek napján mécsest gyújtanak emlékükre a szobor talapzatán.[2]

1 Borbély Sándor életéről és munkásságáról lásd például: Vaday 1896: 30; Borbély szerk. 1902, Borbély 1902, Borbély internet 1; Borbély internet 2; Magyar Siketnéma-Oktatás 1916; Siketnémák Közlönye 1916: 25; Siketnémák és Vakok Oktatásügye 1925; Szentgyörgyi 1927; Winkler 1927: 62; Gyászjelentés 1932; Váci Hírlap 1932; Unitárius Értesítő 1932; Gulyás 1941a; 1941b; Angyal 1966; Torday Borbély 1966; Kenyeres főszerk. 1967; Móritz 1976: 61–62; Élesztős főszerk. 1995; Markó főszerk. 2001; Hála 2002b: 18–20, 23–24; 2003: 113–115, 118–122; Keszeg 2012: 219–220; Kelemen é. n.

2 Mándli Gyula helytörténész (Nagymaros) szíves közlése.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

NÉPRAJZI ÉRDEKLŐDÉSÉNEK KIBONTAKOZÁSA

Keszeg Vilmos szerint Borbély népköltészet iránti „érdeklődésének alakulásában bizonyára nagy szerepet játszott testvérbátyja, Borbély György" (Keszeg 2012: 219).

A másik személy, aki nagy hatással volt néprajzi érdekelődésének kialakulására, főiskolai tanára, az 1883 óta a Budai Paedagogiumban német nyelvet és irodalmat oktató Herrmann Antal (*4. kép*), a magyar néprajz későbbi meghatározó személyisége volt, aki a tanintézetben például Bellosics Bálintból, Istvánffy Gyulából és Romulus Vuiából is néprajzkutatót nevelt (Paládi-Kovács 1999: 36).

Herrmannak – és tanártársának, Király Pálnak – Borbélyra gyakorolt hatása jól tükröződik egy későbbi, 1925-ben írt levélből, amelynek kíséretében egyik könyvét (Borbély összeáll. 1924) küldte mesterének:

> „E könyvemből kinek adhatnék inkább és előbb egy baráti példányt, mint neked nagyon tisztelt, becsült barátom, egykori érdemes tanárom, kinek környezetében s a Király Pálok keze alatt mohón szívogattam magamba azt a szellemet, melyből később lelki egyéniségem kialakult, amelyet egy élet munkásságába beletettem." (Borbély 1925: 3–4.)

A tanár–tanítványi viszonyból később kölcsönös tiszteleten alapuló, mély barátság lett (lásd még az alábbiakban). Ennek bizonyítékai például a Herrmann által Borbélynak írt levelek megszólításai, amelyekből kettőt idézünk: „*Szeretett barátom! Kedves tanítványom és – Mesterem!*" (1916) (*Magyar Paizs* 1916: 2, Torday Borbély 1966: 42); „*Kedves Barátom! Legkedvesebb volt tanítványom!*" (1925) (Torday Borbély 1966: 42).

A FIATAL TANÁR MINT LELKES NÉPRAJZI GYŰJTŐ

CIKKEK AZ ETHNOGRAPHIÁBAN 1891-BEN • „Részint ismeret és adatszerzés, részint tudnivágyásból, többször gyalog körüljárta a magas Kárpátokat, Máramarost, Erdélynek minden megtekintésre méltó helyét, az Al-Duna vidékét, a Dunántúlt, hogy közremunkálhasson a magyar irodalomban még hiányzó néprajzi adatok megismertetésében" – írták róla 1896-ban (Vaday 1896: 30),[3] amikor már több éve, feltehetően főiskolai diákkora óta foglalkozott néprajzi gyűjtéssel.

Nem sokkal a megalakulás (1889) után, 1890-ben belépett a Magyarországi (később Magyar) Néprajzi Társaságba (*Ethnographia* 1890: 210), *és* hamarosan, 1891. február 6-án levelet küldött Vácról egykori tanárának, Herrmann Antalnak, aki akkor a főként neki köszönhetően megalakult tudományos egyesület folyóiratának (egyben a magyar néprajz központi orgánumának), az 1890 óta ma is megjelenő *Ethnographiá*nak a szerkesztője volt. Ebben gratulált a szerkesztői kinevezéshez, kifejezte érdeklődését a néprajz iránt, és kijelentette, hogy hasznos tagja akar lenni a társaságnak. Ehhez kérte Herrmann tanácsát, útbaigazítását, segítségét. Beszámolt addigi gyűjtéseiről, amelyeknek eredményei: karácsonyi és

3 Útleírásai, úti jegyzetei, többnyire néprajzi adatokkal pl.: Borbély 1892; 1893e; 1894b; 1894c; 1896a; 1896b; 1896c; 1897e; 1912. Útirajzainak gyűjteménye: Borbély é. n. [1905].

újévi versek, népdalok, lakodalmi versek, aranyosszéki közmondások, babonák, átkok stb. (*Függelék* 1.) (Borbély 1891a).

Az ugyanazon év március 10-én kelt leveléhez mellékelve már írásokat (aranyosszéki húsvéti szokások, debreceni adomák, váci dalok) is küldött a szerkesztőnek, illetve az *Ethnographiá*nak. Egy dolgozatot, az aranyosszéki táncokról szólót későbbre ígérte. Közölte azt is, hogy a Váci Egyesült Kaszinó Kör az ő javaslatára belépett a Néprajzi Társaságba (*Függelék* 2.) (Borbély 1891b).

Az eredmény: 1891-ben négy cikke látott napvilágot az *Ethnographiá*ban. Egy levéltári adatközlés a cigányvajdákról (Borbély 1891c), valamint a *Debreczeni adomák* (Borbély 1891d), *Az aranyosszékiek táncza* (Borbély 1891e) és az *Aranyosszéki adomák* (Borbély 1891g) című írása.

EGY KÜLÖNÖS PÁLYÁZAT, 1892–1893 • A tordai *Aranyosvidék*, a néprajz szolgálatát is magára vállaló lap, „*Torda-Aranyos megye közigazgatási, közgazdasági, közművelődési, társadalmi és szépirodalmi hetilap*já"-nak szerkesztője 1892 és 1896 között Borbély György, Borbély Sándor bátyja volt.

Erre az időszakra esett egy néprajzi pályázat, amelyet a szerkesztőség 1892. december 25-én írt ki folklóralkotások (mesék, mondák, dalok, közmondások stb.) gyűjtése/közlése céljából. Részt vehetett rajta minden előfizető, aki az általa gyűjtött Torda-Aranyos vármegyei anyagot a következő év március 15-ig beküldi. Az első és a második díj: egy 20 és egy 10 „koronás arany". (*Aranyosvidék* 1892.)

Közben, 1893. január 29-én megjelent a lapban Borbély Sándor *Karácsonyi versmondás Aranyosszéken* című cikke (Borbély 1893a). A szerkesztői lábjegyzetből kiderül: az írás eredetileg a karácsonyi ünnepi számban jött volna, de anyagtorlódás miatt csak most tudták közölni és – különös módon – felvették a pályaművek sorába, ahogy írták: „E cikk bátran léphet a pályázók közé." (Borbély 1893a: 21).

A pályázat eredményét június 4-én hirdették ki. A beérkezett 6 pályamű közül Borbély Sándor *Karácsonyi versmondás Aranyosszéken* című, már publikált (!) (Borbély 1893a) munkája lett az első helyezett, míg a második egy ismeretlen szerzőtől származó, *Néprajzi feljegyzések Tordáról s a volt Aranyosszék egy* pár falujából címet viselő dolgozat. Utóbbi alkotóját felkérték, hogy nyolc napon belül jelentkezzék a pályadíjért (*Aranyosvidék* 1893).

A Néprajzi *feljegyzések...* című munkát 1893. július 2. és október 14. között 14 folytatásban közölték az *Aranyosvidék*ben (Borbély 1893b), és csak az utolsó részből (amely az *Egy pár vonás az Aranyosszékiekről* alcímet viselte) derült ki, hogy a szerzője ennek is Borbély Sándor! (Borbély 1893b: 179.) Ő a pályadíjat nem vette fel, ezért a 10 „koronás arany"-at egy népmese beküldőjének, a harmadik helyezett Vajna Ödönnek adták át (Borbély 1893b: 119).[4]

RÉSZVÉTEL EGY MÁSIK PÁLYÁZATON 1896–1897-BEN • A marosvásárhelyi Kemény Zsigmond Társaság 1896. május 31-én hirdetett pályázatot székely lakodalmi táncszók és halotti torokon szavalt versek gyűjtésére.

Az 1897. március 1-jei határidőig 3 pályamunka érkezett be. A 300 koronás pályadíjat Csulak Lajos segesvári tanító nyerte el, a másik két pályázó közül az egyik (Olosz Katalin

4 A pályázat lefolyását részletesen ismertette, a díjnyertes pályamunkák elemzését elvégezte: Keszeg 2002: 209–218. Szerinte a népballadákat, népdalokat, katonafolklórt, verses leveleket, példabeszédeket, proverbiumokat, mondákat, gyermekjátékokat stb. tartalmazó *Néprajzi feljegyzések...* című munka szerzőjének, Borbély Sándornak „gyűjtési módszere következetes, a korszak szintjén áll" (Keszeg 2012: 218).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

szerint) valószínűleg Borbély Sándor volt. Munkája elkallódott (Olosz 1982: 156, 157, 158; az ő nyomán: Keszeg 2012: 219).

NÉPRAJZ A VÁCZ ÉS VIDÉKÉBEN 1896–1897-BEN • Vácon 1896-ban az egyik jelentős esemény a *Vácz és Vidéke* című „*társadalmi, néprajzi és közgazdasági hetilap*" megindulása volt.

Borbély Sándor szerkesztő az 1896. december 25-én megjelent mutatványszámában a lap programjaként a néprajz művelését is megfogalmazta, sőt, a *Vácz* és Vidékét mintegy az *Ethnographia* vidéki melléklapjaként definiálta:

> „E megindult lapunknak létjogosultságát harmadsorban, de nem utolsó fokon abban látjuk, a mit tudtunkkal eddigelé egy vidéki lap sem vett fel programjába, hogy *t. i. a népéletet* ismertessük. [...] Ez ősi szokások még többé-kevésbé meg vannak népünknél s ne várjuk be a az időt, míg az emlékezet világánál kell összeszedegetni a szerte hullt szálakat, s ne tartsuk elegendőnek, hogy a főváros egyetlen szaklapja szedje össze, mentse meg a drága nemzeti kincset, hanem mint a forrás mellett levők lássunk hozzá az anyag-gyűjtéshez – példát kívánván adni a többi vidéki lapoknak is – hogy a központi Ethnographiának úgyszólván csak a rendezés s a kritikai *feldolgozás* legyen osztályrésze. [...]" (Borbély 1896d: 1.)

A *Csarnok* című rovatban elsősorban siketnéma-intézeti tanártársai, Hercsuth Kálmán (Hercsuth 1897a, 1897b, 1897c, 1897d) és Krenedits Ferenc (Krenedits 1896, 1897a, 1897b, 1897c, 1897d), valamint ő maga publikáltak néprajzi cikkeket (Borbély a karácsonyról, a váci betlehemezésről, a körösmezei ruténekről, a veresegyházi megpatkolt boszorkányról, a váltott gyermekről – Borbély 1897a, 1897b, 1897c, 1897d), de mások ilyen tárgyú írásai (pl. Barkó 1897, *Vácz és Vidéke* 1897, Páczai 1897) is napvilágot láttak a lapban. A *Vácz és Vidéke* néprajzi pályázatot is hirdetett (A szerkesztőség 1897).

Borbély 1896. december 26-án elküldte az új hetilap mutatványszámát Herrmann Antalnak, a mellékelt levélben kérve őt, hogy támogassa annak törekvéseit és tanácsaival segítse azt (*Függelék* 3.) (Borbély 1896e)

Herrmann Antal 1897. január 5-ei keltezéssel levelet írt Borbélynak, amelyet az egykori tanítvány mint szerkesztő meg is jelentetett. Ebben egyrészt a vidéki lapok feladatáról a Vácon 1892. július 10-től Herrmann másik egykori pedagógiumi tanítványa, Rédei Ferenc szerkesztésében megjelent váci „közérdekű hetilap"-ban. *A Vidék*ben már közölt (Herrmann 1892), más szavakkal megfogalmazott nézeteit ismételte meg („... a vidék népéletének ismertetése egy vidéki lap leghálásabb és legalkalmasabb teendői közé tartozik"), másrészt az abban az időben megalakult Váci Múzeum Egyesület tagjait buzdította a városban és környékén folytatandó néprajzi gyűjtésre (Herrmann 1897a: 6).

A néprajztudós a *Vácz és Vidéké*t az *Ethnographiá*ban ismertette (Herrmann 1897b: 401–402). Egyebek mellett az alábbiakat írta:

> „*Vácz* és *Vidéke* a czíme egy új vidéki heti lapnak, mely se jobb, se rosszabb, mint több száz más. Hogy itt mégis megemlítjük, azért van, mert *a néprajzot* is felvette czímébe és programmjába. Nagyon helyes dolog. Néprajzi gyűjtések előmozdítása és közlése a vidéki sajtó egyik fontos feladata volna." (Herrmann 1897b: 401.)

GYŰJTÉSI FELHÍVÁSA 1908-BAN • Borbély Sándor a székelykeresztúri unitárius egyházi és iskolai lapban, az *Unitárius Egyház*ban gyűjtési felhívást tett közzé a katolikusok betlehemezése és a protestánsok karácsonyi versmondása tárgykörében (Borbély 1908), mert, mint írta: „Szerény bár, de hű ápolója vagyok erdélyi testvéreim népszokásainak." (Borbély 1908: 257.)

Nem tudjuk, hogy elsősorban a plébánosoknak, a lelkészeknek és a tanítóknak címzett felhívás milyen eredménnyel járt. Csak sejtjük, hogy sikeres lehetett, mert egy 1916-os cikkben azt olvashatjuk, hogy Borbélynak a „karácsonyi miszteriumok"-ból „igen nagy kéziratos gyűjtemény"-e van (Magyar Siketnéma-Oktatás 1916: 33). Feltételezzük, hogy saját gyűjtésein kívül ez tartalmazta a gyűjtési felhívására kapott anyagot is. E gyűjteményre támaszkodva tartotta az 1910-es években *A karácsonyi misztériumokról* (Dávid Ferenc Egyesület, Budapest; Legény Egyesület, Vác) és *A székely nép és a betlehemi jászol* című előadásait (Magyar Siketnéma-Oktatás 1916: 33).

Nagy kár, hogy e kollekció nem maradt ránk! Mint ahogy – sajnos – nem tudunk közelebbit az *Aranyosszéki népszokások* (Torda, 1890) című munkájáról sem.[5]

A MAGYAR SIKETNÉMA-OKTATÁS JELENTŐS SZEMÉLYISÉGE

A szakmabeli kortársak és az utódok egyöntetűen állítják, hogy Borbély Sándor a magyar siketnéma-oktatás nemzetközi mércével mérve is jelentős személyisége volt.

1916-ban a következőket írták róla:

> „Borbély Sándor a magyar siketnéma tanár eszményének valóságos inkarnációja. Benne testesülnek meg, hatványozódnak azok a kvalitások, kiválóságok és erények, melyek a magyar siketnématanárt jellemzik és kitüntetik. Első sorban misszionáriusi hivatásérzet és tudat, aztán minden irányú rátermettség. Mindent felölelő alapos szaktudás és sohasem révedező kötelességérzet. [...] Borbély Sándornak igen nagy része van a modern magyar siketnéma-oktatás intézményes és szociális, tudományos és irodalmi szervezésében, fejlesztésében és áldásos eredményeiben." (Magyar Siketnéma-Oktatás 1916: 27.)

Egy róla szóló, 1925-ben megjelent cikkben a következőket olvashatjuk:

> „Borbély Sándor kivételes egyéniségének, nagy, átfogó szellemének nyomait megtaláljuk a magyar siketnéma-oktatásügy minden alkotásában. Halhatatlan érdeme, gondviselésszerű lelki elhivatottságának legfényesebb bizonysága, hogy a teljes egy századon át idegen szellem emlőjén táplálkozó, a bécsi iskola, majd az úgynevezett német módszer jármában megfeneklett oktatási eljárást kiragadta mozdulatlanságából." (Siketnémák és Vakok Oktatásügye 1925: 1–2.)

Itt nincs terünk Borbély gyógypedagógiai munkásságát részletezni, érdemei és eredményei közül csupán néhány jelentőset említünk meg.

A 19. század végén, illetve a 20. század első negyedében, amellett, hogy a váci Országos Királyi Siketnéma Intézet, illetve rövid ideig a budapesti siketnéma-intézet tanáraként, majd igazgatójaként tevékenykedett (1890–1924), a Vácon 1900-ban indult, majd Budapesten 1908-tól működött Gyógypedagógiai Tanítóképző (tanfolyam, majd főiskola) vezetője és tanára volt, a Gyógypedagógiai Tanintézetek Országos Szaktanácsa tagjaként előadója volt

5 A műről Borbélynak az 1924-ben megjelent könyvéből tudunk, annak hátsó borítója belső oldalán a *Borbély Sándor munkái* cím alatt az 1. helyen szerepel. Könyvként van említve, de ilyen című kötetről a bibliográfiák és könyvtárak nem tudnak. Valószínűleg azonos azzal az anyaggal, amely egy róla szóló korábbi cikkben így szerepel: „*Aranyosvidéki népszokások (Aranyosvidék c . lapban cikksorozat).*" (Magyar Siketnéma-Oktatás 1916: 33.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

a fogyatékos érzékű és értelmű gyermekek ügyeinek (1898–1903), a váci siketnéma-intézetnek a megalapítás 100. évfordulóján új épületet emeltetett és egy tartalmas centenáriumi emlékkönyvet (Borbély 1902a) szerkesztett (1902), Vácon siketnéma óvodát alapított.[6]

1911 és 1925 között elnökként vezette a Siketnéma Intézeti Tanárok Országos Egyesületét, valamint szerkesztette a *Siketnémák Közlönyé*t (1902–1918) és a *Siketnémák Képes Lapjá*t (1911–1918).

Gyógypedagógiai munkáit ugyanakkor kezdte publikálni, amikor néprajzi írásait.[7] A magyarországi siketnémák iskolái részére ő készítette el a több kiadást megélt és német nyelvre is lefordított, világviszonylatban is jelentős (1951-ig érvényben volt) első tantervet (oktatási módszertant – Borbély 1900), „vezérkönyv"-et írt és nyelvalaktani füzetet adott ki a siketnémák beszédtanításához (Borbély 1911a, 1911b), *A némák megszólaltatása* címmel értekezett a siketnémák beszédtanításának kezdetéről (Borbély 1913a, 1913b), összeállította a magyar siketnéma-oktatás bibliográfiáját (Borbély összeáll. 1924). Ugyanezen időszakban két nyelvészeti munkája is napvilágot látott, az egyiket ő írta (Borbély 1904), a másikat bátyjával, Györggyel alkotta meg (Borbély Gy.–Borbély S. 1910).[8]

Az elmélyült gyógypedagógiai munkálkodás mellett a néprajz fokozatosan háttérbe szorult, bár az iránta érzett rokonszenv és vonzalom élete végéig megmaradt. Az általunk ismert utolsó ilyen írása az 1908-ban kiadott, fent említett gyűjtési felhívása volt (Borbély 1908).

HERRMANN ANTAL ÉS A SIKETNÉMÁK

A tanárából lett barát, Herrmann Antal ösztönözte Borbélyt a váci folklór tanulmányozására és együtt tervezték feldolgozni a siketnémaságnak a néphitben való előfordulását (Borbély 1926: 117, 118). Ez utóbbi terv – ismereteink szerint – nem valósult meg, viszont Herrmann Borbély hatására lett a siketnémák támogatója és a siketnéma-intézeti tanárok nagy tisztelője, ahogy egy levelében megfogalmazta:

> „Negyedszázados tanári tapasztalásból bizonyára te is tudod, hogy nagyon sokat tanulhatunk tanítványainktól. Én is tőled, általad és benned tanultam meg (sok egyéb tanulság mellett) ismerni, becsülni és szeretni a magyar siketnéma-intézeti tanárokat, a megváltó humanizmus evangeliumának a kultúra szent lelkétől ihletett apostolait! [...]." (Magyar Siketnéma-Oktatás 1916: 53, *Magyar Paizs* 1916: 2.)[9]

A néprajztudós az 1890-es évek elejétől volt a váci siketnéma-intézetnek rendszeres vendége, gyakran tartott ott előadásokat. Többször részt vett a Siketnéma Intézeti Tanárok Országos Egyesületének közgyűlésein, amelyeken szintén rendszeresen előadott. Gyakori vendége volt Borbély naszályi szüreteinek is, amelyeken veretes ünnepi beszédeket mondott. Rendszeresen publikált a *Magyar Siketnéma-Oktatás*ban, valamint a *Siketnémák és Vakok Oktatásügyé*ben és amikor Vácon nyomdatulajdonos volt (1910–1916), az ő üzemében

6 Lásd az 1. számú jegyzetet.

7 Az egyik legkorábbi (első?) gyógypedagógiai írása: Borbély 1891h.

8 Borbély Sándor publikációinak jegyzékei: Magyar Siketnéma-Oktatás 1916: 30–33; Borbély összeáll. 1924: 4–5, 8, 11, 13, 21–23, 32, 45, 61, 63, 72, 79, 85–94; Gulyás 1941b: 910–911.

9 Hasonlóképpen fogalmazott egy későbbi (Szeged, 1925. március 4.) levelében is (Torday Borbély 1966: 42).

sokszorosították például a Borbély által szerkesztett *Siketnémák Közlönyé*t és a *Siketn*émák Képes Lapját. (Hála 2002b: 23–24, 32.)

A siketnémaságról tervezett közös néprajzi tanulmányok nem születtek meg, viszont Herrmannak olyan figyelemre méltó cikkeket köszönhetünk, mint például: *Egy magyar Faust* (Herrmann 1903, újraközlése: Hála 2002a: 62), *K*öltők a siketségről (Herrmann 1913, újraközlése: Hála 2002a: 84–86), *A siketnéma a költészetben* (Herrmann 1915, újraközlése: Hála 2002a: 86–87), *Siketnémák a szépirodalomban* (Herrmann 1923, újraközlése: Hála 2002a: 89–91) és *A siketség és a némaság Shakespeare műveiben* (Herrmann 1925, újraközlése: Hála 2002a: 92–107).

ÖSSZEGZÉS

Borbély gyűjtéseit már kortársai hasznosították. Sirisaka Andor proverbiumgyűjteményében az ő révén szerepelnek aranyosszéki adatok (Sirisaka szerk. 1891: LXX, bár ezeket – Keszeg Vilmos szerint – nem lehet azonosítani, vö. Keszeg 2012: 215), Jankó János pedig a Borbély által gyűjtött karácsonyi versek (Borbély 1893a) egy részét vette át a Tordáról, Aranyosszékről és Torockóról szóló monográfiájába (Jankó 1893: 226–230).

Néprajzi cikkei közül a legnagyobb „karriert" az először az *Ethnographiá*ban közölt *Az aranyosszékiek táncza* című (Borbély 1891e) „futotta be". Még az 1890-es évek elején megjelent a *Kolozsvár*ban (Borbély 1891f) és a *Tordai EMKE-emlékkönyv*ben (Borbély 1894a) **é**s a közelmúltban egy táncfolklorisztikai szöveggyűjteményben (Borbély 2004) is. Idézte például Kaposi Edit a néptánckutatás feladatait megfogalmazó (Kaposi 1947: 243, 245), Tari Lujza a hangszeres zenekutatásunk történetéről szóló (Tari 1982: 575) és Könczei Csongor az aranyosszéki tánckultúrát bemutató (Könczei 2005: 13, 14) cikkében. Az írást szintén felhasználta Pesovár Ferenc *A magyar nép táncélete* című könyvében (Pesovár é. n.: 13, 54, 70), valamint ugyanő (táncélet, táncos szokások – Pesovár 1990: 202, 232, 244) és Martin György (táncdialektusok – Martin 1990: 435) a legújabb nagy néprajzi szintézisben, a *Magyar néprajz*ban közzétett tanulmányában.

Ugyanezen nagy mű egy korábbi kötetében Sándor István citálta Borbély *Debreczeni adomák* címet viselő cikkét (Sándor 1988: 168).

A Torda-aranyosszéki népmondák 1893-ban az *Erdély*ben (Borbély 1893c), majd az *Erdélyi Híradó*ban (Borbély 1893d) látott napvilágot és az *Erdélyi Gyop*árban az interneten is olvasható (Borbély é. n.). Ezt például Zsigmond Győző idézte a magyarszováti népi kozmogóniáról írt dolgozatában (Zsigmond 1994: 559).

Végül, de nem utolsósorban említjük Keszeg Vilmos nagy aranyosszéki folklórgyűjteményét, amelyben a szerző földijének, Borbély Sándornak öt cikkét (Borbély 1891e, 1893a, 1893b, 1893c, 1894b) hasznosította: hivatkozott rájuk, részben vagy teljes egészében újraközölte a bennük szereplő folklóralkotásokat (Keszeg 2004 I.: 39, 40, 58, 186, 188, 261, 268–269, 348–361, 377, 383, 387, 389, 393, 397, 403, 406–407; 2004 II.: 42, 57, 73, 83, 359, 381, 394–395, 439).

Anélkül, hogy Borbély Sándor folklorisztikai munkásságát túl akarnánk értékelni, megállapíthatjuk, hogy élete egy szakaszában, fiatal korában a magyar néprajz jó érzékkel és megfigyelőkészséggel bíró, szorgalmas munkása volt. A fentiek is igazolják, hogy egyes cik-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

kei maradandónak bizonyultak, amelyek, mint kicsi, de szilárd építőkövek tartósan beépültek a magyar néprajz monumentális épületébe.

SZAKIRODALOM

Angyal József
1966 Emlékezés Borbély Sándorra. Születésének századik évfordulóján. *Gyógypedagógia* XI. (1) 19–22.
Aranyosvidék
1892 Az „Aranyosvidék" pályadíjai. *Aranyosvidék* II. (52) 213.
1893 Az „Aranyosvidék" pályadíjai. *Aranyosvidék* III. (23) 103.
Barkó
1897 Közmondásmagyarázat. *Vácz és Vidéke* I. (10) 5.
Borbély György – Borbély Sándor
1910 *Nyelvünk védelme. Gyomlálás a magyar nyelv kertjében.* Első Váci Sajtó, Vác.
Borbély Sándor
1891a ~ *levele Herrmann Antalhoz.* Kelt: Vác, 1890. [Helyesen: 1891.] február 6. Kézirat. Herrmann Antal hagyatéka, Szegedi Tudományegyetem, Egyetemi Könyvtár.
1891b ~ *levele Herrmann Antalhoz.* Kelt: Vác, 1891. március 10. Kézirat. Herrmann Antal hagyatéka, Szegedi Tudományegyetem, Egyetemi Könyvtár.
1891c Czigány vajdák. *Ethnographia* II. (1) 50.
1891d Debreczeni adomák. *Ethnographia* II. (3–4) 168.
1891e Az aranyosszékiek táncza. *Ethnographia* II. (6) 243–246.
1891f Az aranyosszékiek táncza. *Kolozsvár* V. (182) 1–2.
1891g Aranyosszéki adomák. *Ethnographia* II. (6) 270–271.
1891h Apróságok a siketnémákról. *Kalauz – A siketnémák oktatása és nevelése terén* IV. (8) 123–126.
1892 Vácz–Tiszaforrás–Torda. *A Vidék* I. (20) 1–4, (21) 1–4, (22) 1–3, (23) 1–5, (24) 1–3.
1893a Karácsonyi versmondás Aranyosszéken. *Aranyosvidék* III. (5) 21–23.
1893b [Név nélkül] Néprajzi feljegyzések Tordáról s a volt Aranyosszék egy pár falujából. *Aranyosvidék* III. (27) 119, (29) 126, (30) 131, (31) 134, (32) 138–139, (33) 142–143, (34) 146–147, (35) 152, (36) 155–156, (38) 162–163, (39) 165, (40) 170, (41) 174–175, (42) 178–179.
1893c Torda-aranyosszéki népmondák. *Erdély* II. (10) 358–360.
1893d Torda-aranyosszéki népmondák. *Erdélyi Hiradó* VI. (237) 1–2.
1893e A Torda-hasadék. *Váczi Közlöny.* XV. (48) 1–2.
1894a Az aranyosszékiek táncza. In: Borbély György (összeáll.): *Tordai EMKE-emlékkönyv.* Harmath nyomda, Tordán, 105–109.
1894b Torda-hasadék. *Kolozsvár* VIII. (258) 1–2.
1894c A Torda-hasadék. *Turisták Lapja* VI. (6–9) 118–125.
1896a Haza felé. (Tisza-forrás–Torda). *Turista Közlöny* III. (1) 10–11, (2) 28–32.
1896b A Balaton mellől. *Aranyosvidék* VI. (17) 67–68.
1896c A Balaton mellől. *Turista Közlöny* III. (11) 168–171.
1896d A tisztelt olvasóhoz. *Vácz és Vidéke* I. (Mutatványszám) 1–2.
1896e ~ *levele Herrmann Antalhoz.* Kelt: Vác, 1896. december 26. Kézirat. Herrmann Antal hagyatéka, Szegedi Tudományegyetem, Egyetemi Könyvtár.
1897a Karácsonyi mysterium. *Vácz és Vidéke.* I. (2) 5–6.
1897b [B. S.] A körösmezei ruthének életéből. *Vácz és Vidéke* I. (24) 3–4, (25) 4–5, (28) 3–4, (29) 2–3, (31) 3–4.
1897c [B. S] A megpatkolt boszorkány. (Veresegyházi néprege). *Vácz és Vidéke* I. (30) 3.
1897d [B. S.] Újszülöttek elcserélése. (Babona). *Vácz és Vidéke* I. (30) 3.
1897e Fiume–Velencze–Triest. (Utleirás Borbély Sándortól). *Vácz és Vidéke* I. (33) 2–3, (34) 4, (35) 3–4, (36) 3–4.

1900 *Tanterv és módszeres utasítások a magyarországi siketnémák iskolái (intézetei) részére.* Fritz A., Budapest.
1902 Száz év statisztikája. In: Uő (szerk.) *Emlék-könyv a Siketnémák Váczi Országos Királyi Intézete 100 éves fennállásának ünnepe alkalmára.* Fritz ny., Budapest, 234–263.
1904 [Összeszedte] *Azonos- és rokonalaku szók gyüjteménye.* Kohn Mór könyvny., Vác.
é. n. [1905] Úti karcolatok. A szerző kiadása, Vácott.
1908 Karácsonyi népszokások. *Unitárius Egyház* III. (15) 257–258.
1911a *Vezérkönyv a siketnémák beszédtanításához.* I–II. Pestvidéki ny., Vác
1911b *Nyelvalaktani füzet a siketnémák beszédtanításához.* I–II. Pestvidéki ny., Vácz
1912 Útazás a skerisorai jégbarlanghoz. *Erdély* XXI. (6) 81–86.
1913a *A némák megszólaltatása, vagyis a siketnémák beszédtanításának kezdete. A siketnémák I. oszt.-beli kiejtési, írási, olvasási és beszédtanítási anyagának elméleti része.* Kohn Mór kny., Vácz.
1913b *A némák megszólaltatása. Gyakorlati rész. (ABC).* Goldfinger M. könyvny., Budapest.
1925 – *levele Herrmann Antalhoz.* Kelt: Vác, 1925. március 28. Kézirat. Herrmann Antal hagyatéka, Szegedi Tudományegyetem, Egyetemi Könyvtár.
1926 Dr. Herrmann Antal. *Siketnémák és Vakok Oktatásügye* XXVIII. (5–7) 117–120.
2004 Az aranyosszékiek táncza. In: Karácsony Zoltán (szerk.): *Magyar táncfolklorisztikai szövegyűjtemény.* I. (Örökség.) Gondolat Kiadó – Európai Folklór Intézet, Budapest, 23–25.
é. n. Torda-aranyosvidéki népmondák. *Erdélyi Gyopár.* Elérhetőség: www.erdelyigyopar.ro/1893-10/3347-torda-aranyosszeki-nepmondak.html (2016. 10. 19.)

Borbély Sándor (összeáll.)
1924 *A magyar siketnémaoktatás bibliográfiája és adatgyűjteménye 1920 végéig.* I. Siketnémaintézeti Tanárok Országos Egyesülete, Vácz.

Borbély Sándor internet 1.
é. n. *Borbély Sándor gyógypedagógus.* Elérhetőség: https://hu.wikipedia.org/wiki/Borbely_Sándor_(egyértelműsítő_lap) (2016. 10. 19.)

Borbély Sándor internet 2.
é. n. *Borbély Sándor.* Elérhetőség: www.fsz.bme.hu/mtsz/mhk/csarnok/b/borbelys.htm (2016. 10. 19.)

Borbély Sándor (szerk.)
1902 *Emlék-könyv a Siketnémák Váczi Országos Királyi Intézete 100 éves fennállásának ünnepe alkalmára.* Fritz ny., Budapest.

Élesztős László (főszerk.)
1995 Borbély Sándor. In: *Magyar nagylexikon.* IV. Akadémiai Kiadó, Budapest, 312.

Ethnographia
1890 Uj tagok. *Ethnographia* I. (4) 210.

Gulyás Pál
1941a Borbély György. In: *Magyar írók élete és munkái.* (Új sorozat. III.) Magyar Könyvtárosok és Levéltárosok Egyesülete, Budapest, 897–899.
1941b Borbély Sándor. In: *Magyar írók élete és munkái.* (Új sorozat. III.) Magyar Könyvtárosok és Levéltárosok Egyesülete, Budapest, 910–911.

Gyászjelentés
1932 *[Tordai Ereos Borbély Sándor gyászjelentése].* Cházár András Egységes Gyógypedagógiai Módszertani Intézmény, Kollégium és Gyermekotthon; Múzeum, Vác.

Hála József
1999 Herrmann Antal Vácon. Előzetes közlemény egy készülő tanulmányból. *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* IX. (1–2) 44–60.
2002a *A magyar néprajz „vándorapostola" városunkban. Herrmann Antal váci évei és kapcsolatai.* (Váci Füzetek, 5.) Váci Múzeum Egyesület, Vác.
2002b Bevezetés. In: Uő: *A magyar néprajz „vándorapostola" városunkban. Herrmann Antal váci évei és kapcsolatai.* (Váci Füzetek, 5.) Váci Múzeum Egyesület, Vác, 9–38.
2003 Herrmann Antal váci évei és kapcsolatai. In: Uő: *Hogyan gyűjtöttek elődeink? Néhány fejezet a magyar néprajztudomány történetéből.* (A Kriza János Néprajzi Társaság Könyvtára.) Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 111–131, 289–306.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Hercsuth Kálmán
1897a [H. K.] Az érdekes madár. (Kép a borsodi matyó észjárásról). *Vácz és Vidéke* I. (9) 7.
1897b Egy matyó-atyafi kalandos utazása. *Vácz* **és** *Vidéke* I. (14) 6–7.
1897c Felvidéki tótjaink. *Vácz és Vidéke* I. (26) 3–4.
1897d Felvidéki pásztorélet. *Vácz és Vidéke* I. (27) 4–5.
Herrmann Antal
1892 [Nonquis] A vidéki sajtó feladata. *A Vidék* I. (17) 2–4.
1897a Dr. Hermann Antal levele lapunk szerkesztőjéhez. *Vácz és Vidéke* I. (3) 5–6.
1897b Újabb néprajzi folyóiratok. *Ethnographia* VIII. (5) 401–409.
1903 Egy magyar Faust. *Ethnographia* XIV. (5) 266–267.
1913 Költők a siketségről. *Magyar Siketnéma Oktatás* XV. (1) 7–9.
1915 A siketnémák a költészetben. *Magyar Siketnéma-Oktatás* XVII. (6–10) 100–101.
1923 Siketnémák a szépirodalomban. *Magyar Siketnéma-Oktatás* XXV. (11–12) 59–60.
1925 A siketség és a némaság Shakespeare műveiben. *Siketnémák és Vakok Oktatásügye* XXVII. (11–12) 59–66.
Jankó János
1893 *Torda, Aranyosszék, Toroczkó magyar (székely) népe. Néprajzi tanulmány.* A Földrajzi Közlemények 1893. XXI. évfolyamának VIII., IX., X. füzete, Budapest.
Kaposi Edit
1947 A néptánckutatás újabb feladatai. *Ethnographia* LVIII. (3–4) 242–246.
Kelemen Miklós
é. n. Borbély Sándorral foglalkozó irodalom. Elérhetőség: unitárius. uw.hu/kelemenmiklos/kelemen-borbely-irodalom.htm (2016. 10. 19.)
Kenyeres Ágnes (*főszerk.)*
1967 Borbély Sándor. In: *Magyar életrajzi lexikon.* I. Akadémiai Kiadó, Budapest, 246.
Keszeg Vilmos
2004 *Aranyosszék népköltészete. Népi szövegek, kontextusok. (Monográfia).* I–II. (A Kriza János Néprajzi Társaság Könyvtára.) Mentor Kiadó, Marosvásárhely.
2012 Borbély Sándor aranyosszéki folklórgyűjtése a 19. század végén. In: György V. Imola – Keszeg Vilmos – Tekei Erika (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 20. A néprajztudomány története. Intézmények, kutatók, kutatások.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 205–228.
Könczei Csongor
2005 Az aranyosszéki tánckultúráról, mint egy lehetséges táncdialektusról. *Művelődés* LVIII. (10) 13–16.
Krenedits Ferenc
1896 Babonák. *Vácz és Vidéke* I. (Mutatványszám) 5–6.
1897a Rege „Göd"-ről. *Vácz és Vidéke* I. (4) 5–6.
1897b A hónapok jelentősége a babonás emberek tudatában. *Vácz és Vidéke* I. (5) 4–6.
1897c [K.] Mikor a gólya jön. *Vácz és Vidéke* I. (6) 4–5.
1897d A gyermekre vonatkozó babonák. *Vácz és Vidéke* I. (7) 5–7.
Magyar Paizs
1916 A süket-néma oktatásról... *Magyar Paizs* XVII. (20) 1–2.
Magyar Siketnéma-Oktatás
1916 Borbély Sándor jubileuma. *Magyar Siketnéma-Oktatás* XVII. (l–3) 24–53.
Markó László (főszerk.)
2001 Borbély Sándor. In: Új magyar életrajzi lexikon. I. Magyar Könyvklub, Budapest, 851–852.
Martin György
1990 Magyar táncdialektusok. In: Dömötör Tekla (főszerk.): *Magyar néprajz nyolc kötetben. Folklór 2. Népzene, néptánc, népi játék.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 390–451.
Móritz Valéria
1976 *Váci lexikon.* Kézirat. Tragor Ignác Múzeum, Vác, L. sz.: 937–76.
Olosz Katalin
1982 A marosvásárhelyi Kemény Zsigmond Társaság népköltészeti tevékenysége. In: Kríza Ildikó (szerk.): Kriza János és a kortárs eszmeáramlatok. Tudománytörténeti tanulságok a 19. századi folklorisztikáról. Akadémiai Kiadó, Budapest, 151–164.

Páczai Mihály
1897 Erdélyből. Utleirás. *Vácz és Vidéke* I. (37) 4, (38) 4–6, (39) 3–5.
Paládi-Kovács Attila
1999 Herrmann Antal a magyar néprajz intézményesüléséért. *A Kriza János Néprajzi Társaság Értesítője* IX. (l–2) 31–36.
Pesovár Ferenc
1990 Táncélet és táncos szokások. In: Dömötör Tekla (főszerk.): *Magyar néprajz nyolc kötetben. Folklór 2. Népzene, néptánc, népi játék.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 195–250.
é. n. *A magyar nép táncélete. Tánctanulás, táncalkalmak, táncrendezés.* (Néptáncpedagógusok Kiskönyvtára.) Népművelési Propaganda Iroda, Budapest.
Sándor István
1988 Anekdota. In: Vargyas Lajos (főszerk.): *Magyar néprajz nyolc kötetben. Folklór 1. Magyar népköltészet.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 167–212.
Siketnémák és Vakok Oktatásügye
1925 Borbély Sándor. *Siketnémák és Vakok Oktatásügye* XXVII. (l–3) 1–6.
Siketnémák Közlönye
1916 Huszonöt év. *Siketnémák Közlönye* XVI. (3) 18–25.
Sirisaka Andor (szerk.)
1891 *Magyar közmondások könyve. Válogatott magyar közmondások, példabeszédek, szólásmódok betürendes gyüjteménye.* A szerző kiadása, Pécsett.
Szentgyörgyi Gusztáv
1927 25 év története 1902–1927. In: Nagy Péter: (szerk.): *Emlék-füzet a siketnémák Váci Királyi Országos Intézete 125 éves fennállásának ünnepe alkalmára.* Kapisztrán ny., Vác, 20–41.
A szerkesztőség
1897 Pályázat néprajzi dolgozatra. *Vácz és Vidéke* I. (4) 5.
Tari Lujza
1982 Hangszeres népzenekutatásunk első szakasza. *Ethnographia* XCIII. (4) 573–585.
Torday Borbély Pál
1966 *Tordai Ereos Borbély Sándor életéből naplója alapján és életéhez cikkek és szemelvények alapján.* Kézirat. Cházár András Egységes Gyógypedagógiai Módszertani Intézmény, Kollégium és Gyermekotthon; Múzeum, Vác.
Unitárius Értesítő
1932 Borbély Sándor. *Unitárius Értesítő* XI. (20) 11.
Váci Hírlap
1932 Borbély Sándor halála. *Váci Hírlap* XLVI. (93) 2.
Vácz és Vidéke
1897 Kinai babona. *Vácz és Vidéke* I. (10) 5.
Vaday József (szerk.)
1896 *Magyar tanférfiak és tanítónők ezredéves albuma. Emlékmű Magyarország ezeréves fennállása korszakában a nevelésügy terén működő egyének köréből.* „Corvina" nyomda, B.[ékés]-Csabán.
Winkler Sándor
1927 25 év statisztikája. In: Nagy Péter: (szerk.): *Emlék-füzet a siketnémák Váci Királyi Országos Intézete 125 éves fennállásának ünnepe alkalmára.* Kapisztrán ny., Vác, 58–64.
Zsigmond Győző
1994 Népi kozmogónia és égitestmagyarázás a mezőségi Magyarszováton. *Ethnographia* CV. (2) 541–565.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

FÜGGELÉK

BORBÉLY SÁNDOR HÁROM LEVELE HERMANN ANTALHOZ

1.

Tekintetes Szerkesztő Úr!
Kedves Tanár Úr!

Szivesen üdvözlöm a kedves Tanár urat, mint az Ethnographia szerkesztőjét. Nem szoktam hizelegni s nem akarom soha érdememet tulbecsülni akarni, most sem teszem tehát, amikor kijelentem, hogy én igen boldognak érzem magamat, mert a Kedves Tanár urat személyesen ismerhetem. Mióta szerencsés lehetek ismerni, soha meg nem szüntem kiváló tisztelettel lenni a Kedves Tanár úr iránt, sőt hovatovább mindinkább fokozódik bennem tudománya, kitartó munkássága s a célért való önfeláldozása iránti elismerésem, nagyrabecsülésem.

Minderre joggal mondhatná: Köszönöm nincs szükségem rá. Nem is azért mondtam; csupán azért, hogy kifejezzem abbéli örömemet, hogy a Kedves Tanár úr, mint oly nagy tudományu és fáradhatlan buzgalmu Ethnographus a Közlönynek szerkesztőjévé lett, meg hogy jelezzem vele, hogy habár látatlanul és hallatlanul, de igen érdeklődöm minden iránt, a mi az Ethnographia körébe tartozik. Buzgalmam csak fokozódik, s ha csak félanyi ismeretem, tudományom leend egykor, mint a mennyi kedvem, jóakaratom most, tán hasznos tagja is lehetnék a társaságnak valamikor. Ehez azonban – érzem – szükséges a nagyok gyámolítása, segítsége. Im itt előttem egy halmaz adat, mely célszerű feldolgozásra vár. Rendezem, osztályozom s folyton gyüjtök, hol magam, hol az országban szerteszét lakó barátaim segítségével. Elhiszem, hogy sok felesleges munkát is végzek, mert még nem ismerem az egész irodalmat, de legalább biztos vagyok, hogy nem vész el; a mi pedig nem szükséges, kihull a szerkesztőségi rostán amugy is.

Ott vannak pl. a *karácsonyi* és *husvéti* versek, de nem merek hozzá fogni, mert az ide vágó munkákról nincs tudomásom, nem lévén itt Váczon használható könyvtár. Van számos népdalom, melyekért átolvastam itt található valamennyi versgyüjteményt, hogy a már megjelenteket (verseket) elkülönítsem. Van egy csomó lakodalmi vers is, mely azt hiszem kevésbé érdekes. Van egy régi (1777) irott gyüjteményem, ebben ismeretlen szerzőktől a „*Nyulak historiája*" [...]. Ugyanebben van egy a méhekről szóló tanács, kissé különbözik attól, mely az Ethnographia utósó számában megjelent. Addig mind akartam beküldeni, míg beküldte más. Aranyosszékről több kevesebb kisebb nagyobb feljegyzéseim: közmondások, babonák, játékok stb. stb. Most azzal foglalkozom, hogy melyik állat és hányszor jelenik meg a nép beszédében nem valódi jelentésében, vagy közmondásképpen, pl. sánta ebnek messze Buda stb. Ez utóbbira, valamint a többire is nagybecsü tanácsát, utbaigazitását, segítségét kérve vagyok a kedves Tanár úrnak alázatos szolgája

Váczon, 1890. febr. 6. Borbély Sándor

Forrás: Borbély 1891a.

2.

Tekintetes Szerkesztő Úr!

Nagybecsű folyóirata részére van szerencsém gyüjteményemből az idemellékelteket tisztelettel elküldeni. Hogy van-e benne hasznavehető és mi volna az, azt a Tkts. Szerkesztő úr alapos szakismerete tudja legjobban. Ha használhatok vele az ügynek, nekem elég örömet szerez, ha semmi használható nincs benne, ösztönözi fog arra, hogy gyüjteményem többi részét is elküldjem: hátha akad a sok közt valami. Ezuttal az Aranyosszéken s különösen Ar.Rákoson divó husvéti szokásokról irtam össze valamit, mellékelvén hozzá két köszöntő verset. A mint a Tkts. Szerkesztő Úrnak tudni méltóztatik, ily nemü versekből egész gyüjteményem van, karácsonyra és husvétra szóló. Azt gondolom, hogy azokról a jövő karácsonyra irhatok valamit s ha a Tkts. Szerkesztő Úr is jónak látja, irni is fogok.

Im két debreczeni tájszólás szerint leirt adomaféle közlemény is, meg két váczi nóta. Hogy volt-e egyik, másik közölve, vagy érdemes-e arra, az ismét a Tkts. Szerkesztő Úrtól függ.

Jelenleg csak azt vagyok bátor mondani, hogy az Aranyosszéken divó tácznótákból is van meglehetős gyüjteményem, azok mellé le is irtam az ott dívó nyári tánczmulatságot s az ezzel járó szokásokat, de azt hiszem, most nem lévén rá alkalmas az idő, jobb lesz majd a nyáron beküldeni.

Ezen kivül, a mint febr. 6án irt levelemben is fölhoztam, de a melyet talán nem kapott meg a Szerkesztő Úr – számos népdal is van a gyüjteményemben, továbbá egy 1777ben másolt vers: „A nyulak historiája." Sajnos hogy nem teljes, hiányos.

Végül: a váczi egyesült Kaszinó-kör elnökének felhatalmazása folytán van szerencsém jelenteni, hogy a nevezett kör indítványomra belépett a Néprajzi Társaság tagjai közé s mint ilyen óhajtja járatni a Társaság folyóiratát, az Ethnographiát. Kérem méltóztassék intézkedni, hogy a nevezett közlöny ez évi megjelent számai a Váczi egyesült Kaszinó Kör részére is elküldessenek.

Vagyok a Tekintetes Szerkesztő Urnak kiváló tisztelettel alázatos szolgája

Váczott, 1891. mart.10. Borbély Sándor

Forrás: Borbély 1891b.

3.

Igen tisztelt Tanár Úr!

Becses czimével postára tettem ma egy *Vácz és Vidéke* cz. társadalmi és néprajzi heti lapot. Legyen szabad becses figyelmébe ajánlanom úgy a tervezetét, mint annak néprajzi részét. Nem áltatom magamat azzal, hogy a lap a népismei dolgokat illetőleg szakszerüleg összeállított, kritikailag megrostált produktummal lép fel most, s nem lehet reményem a jövőben sem; de a mennyiben az anyaggyűjtés munkájára vállalkozik e lap, ennyiben hasznos dolgot fog cselekedni. Gondolom, hogy e tekintetben szerencsés lehetek egy véleményen lehetni az igen tisztelt Tanár urral, kihez ezuttal is bizalommal fordulok. Arra kérem ugyanis az igen tisztelt Tanár urat. hogy kegyeskedjék egy kis figyelemmel kisérni e lapot, és erkölcsi támogatásával, kipróbált tapasztalatával, bölcs tanácsával koronként szíveskedjék segítségemre lenni.

Felette lekötelezne az igen tisztelt Tanár Ur, ha bármely irányú, de különösen a népéletet tárgyaló egy-egy czikkével koronként megörvendeztetne.

Legyen szabad reménylenem, hogy sokoldalu elfoglaltsága közepette is szakit egy kevés időt arra, hogy a jó ügy egy szerény munkását s egyik hálás volt tanítványát feltett czéljában segítse.

A közelgő új év alkalmából fogadja igen tisztelt Tanár úr legszivesebb jó kívánatomat.

Vagyok az igen tisztelt tanár úrnak lekötelezett szolgája

Vácz, 1896. decz. 26án Borbély Sándor

Forrás: Borbély 1896e.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

DE LA VĂLENII DE ARIEŞ LA VÁC. CONTRIBUŢII LA ACTIVITATEA ETNOGRAFICĂ A LUI SÁNDOR BORBÉLY

În unul dintre studiile sale, relatând despre săptămânalul *Aranyosvidék* (1891–1940), un organ de presă care a jucat un rol important în viaţa spirituală a oraşului Turda şi împrejurimi, ca şi în publicarea tradiţiilor populare de altfel, Vilmos Keszeg a prezentat şi activitatea etnografică locală a lui Sándor Borbély la sfârşitul secolului al XIX-lea, constatând faptul că „în ceea ce priveşte interesul său în culegerea creaţiilor de folclor, avem prea puţine informaţii". Astfel că autorul studiului de faţă, bazându-se pe unele antecedente, doreşte să ajute la o mai bună cunoaştere a activităţii etnografice a lui Sándor Borbély, prin câteva contribuţii care vin să completeze studiul menţionat mai sus.

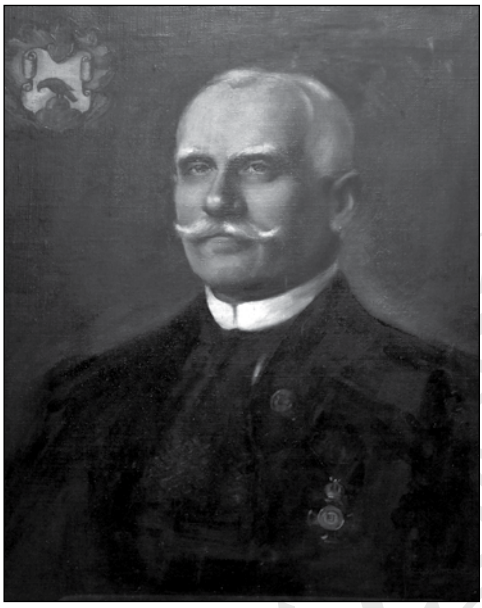
FROM VĂLENII DE ARIEŞ TO VÁC. CONTRIBUTIONS TO THE ETHNOGRAPHIC ACTIVITY OF SÁNDOR BORBÉLY

In one of his studies, presenting the weekly *Aranyosvidék* (1891–1940), a paper which had a great importance in the spiritual life of the city of Turda and surroundings, as well as in the publication of folk traditions, Vilmos Keszeg mentioned the local ethnographic work of Sándor Borbély at the end of the 19th century, stating that "regarding his interest in collecting folklore, we have very little information". The author of this study, based on some antecedents, desires to contribute with a few data to a better understanding of the ethnographic activity of Sándor Borbély, completing also the study mentioned above.

KÉPEK



1. Borbély Sándor az 1890-es években (Vaday 1896: XXXVIII-A)



2. Borbély Sándor portréja a váci siketnéma-intézet múzeumában (Fotó: Mándli Gyula)



3. Borbély Sándor mellszobra a váci siketnéma-intézet kertjében (Fotó: Mándli Gyula)



4. Herrmann Antal (Néprajzi Múzeum, Budapest, Fotógyűjtemény, F 49331)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

MIKOS ÉVA

GYULA A VÉRZIVATARBAN. KONSTRUKCIÓ ÉS A REKONSTRUKCIÓ PROBLÉMÁJA SEBESTYÉN GYULA PÁLYAKÉPÉBEN

Örkény István színműve, a *Pisti a vérzivatarban* a 20. század viharos, olykor véres történelmi eseményeiről, embert próbáló, gerincet roppantó fordulóiról, s benne a hétköznapi hős kiszolgáltatottságáról, olykor cseppet sem hősies túléléséről fest sajátos képet.[1] Az utókor értelmez és átértelmez történelmi eseményt és egyéni sorsot egyaránt. Az értelmezések rengetegében olykor nehéz vezérszálat találni, a történelemre és benne az egyén történetére rakódó metaforák, allegóriák, metanarratívák dzsungelében nehéz utat törni. A történetírás valamikor Örkény drámájának születése idején fedezi fel az egyéni életutak tanulmányozásában rejlő lehetőséget, azt, hogy a hétköznapi emberek banális esetei mögött a történelem hatásfoka kutatható. Az oral history, nyomában az irodalmi autobiográfiák kutatása egyúttal ráirányítja a figyelmet az élettörténetek konstruált mivoltára, benne a fiktív elemek szerepére, olykor kívülről beemelt narratív struktúrák használatára. (Lejeune 2003, Mekis–Z. Varga szerk. 2008).

Sebestyén Gyula a 19–20. század fordulója magyar folklorisztikájának, az alakuló intézményes néprajzi kutatásnak és népköltészeti gyűjtésnek jeles alakja, akinek sikeres és sikertelen törekvései egyaránt fontos mérföldkövei tudományszakunk történetének. Egyfelől az életmű önmagában is különleges, annak számos ellentmondásával és eredményével, másfelől Sebestyén abban is úttörő volt, hogy utódai révén gondoskodott hagyatéka archiválásáról és kutathatóságáról, amit a nem kis részben az ő törekvéseinek is köszönhetően

1 Örkény műve 1969 és 1979 között íródott. (Pisti a vérzivatarban. Groteszk játék két felvonásban. In: Örkény István összes művei. Drámák 2. Szerk. Radnóti Zsuzsa, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1982, 185–277. Ősbemutató: 1979, Vígszínház – Pesti Színház.)

létrejött Etnológiai Archívum (korábban Ethnológiai Adattár) őriz. A hagyaték folyamatos feldolgozása lehetőséget teremt, sőt mintegy kötelezővé is teszi Sebestyén pályaképének és életútjának átértékelését. Ennek folyamatában ezúttal az életút kerül előtérbe, amely a pályakép teljes revíziójának is alapját képezi. A jeles személyiségek életrajzai, vagy azok egyes részei a lexikonok, kézikönyvek, illetve egy-egy értelmezői közösség, esetünkben a néprajztudomány művelőinek használatában idővel eliminálódhatnak, a folyamatos újraírási, másolási aktusok során, akárcsak a kéziratos írásbeliség esetében tapasztalható, idővel torzulhatnak.[2] Így megérdemlik, hogy eredeti források bevonásával felülvizsgálat tárgyává váljanak.

Sebestyén Gyula falusi környezetből indult, dunántúli lelkészcsalád sarjaként bekerült a pesti egyetemre, ahol a diploma után doktori címet is szerzett. A korszak legkiválóbb filológusai, Beöthy Zsolt és Gyulai Pál bizalmát élvezte. Szakmailag és vagyoni szempontból is igyekezett magasabb pozícióba jutni. Az egyetem elvégzése után a Nemzeti Múzeum részeként működő Országos Széchényi Könyvtár őreként végzett könyvtárosi és kutatói munkát, emellett több tudományos társaság tisztségviselőjeként jelentős tudományszervező, folklórgyűjtést koordináló, intézményalapító tevékenységet folytatott.[3] Élete legfőbb törekvése volt, hogy hivatásos folkloristává válhasson, a hivatali és a társadalmi munkában végzett tevékenységét összehangolhassa. Emellett anyagi boldogulását gazdálkodással, párhuzamosan pedig ingatlanvagyon szerzésével is biztosítani igyekezett.[4] Élettörténetének egy homályos epizódja kerül ezúttal reflektorfénybe. Jelen írás tehát nem a teljes pályakép vázolására vállalkozik, csupán egy olyan eseményt világít meg a korábbinál erőteljesebben, amely a szakmai diskurzus, illetve a tudománytörténet szempontjából is jelentős. Korábban e szempontból nem vizsgált források alapján történik mindez, amelyek felülírhatják, de legalábbis átszínezhetik a Sebestyén Gyuláról korábban kialakult képet.

Sebestyén Gyula igen hosszú életet élt, 82 éves korában érte őt a halál (1864–1946). Pályáját azonban – az utókor értelmezése szerint – *a történelem* rövidre szabta. Az első világháborút, illetve a forradalmakat követően, ötvenes évei közepén nyugdíjazták könyvtárőri, illetve igazgató-őri (értsd osztályvezetői) állásából. Ezt követően nem folytatott tudományos munkát, nem publikált szakmai folyóiratokban. Kivonult tudományszervezői tevékenységeiből is, így a Néprajzi Társaság elnökségéből, az *Ethnographia* folyóirat szerkesztőségéből. Idejét és energiáját a dunántúli múzeumügy előmozdításának, a balatoni turizmus

2 Keszeg Vilmos az élettörténetek, az önéletrajzi elbeszélések, paraszti önéletírások, a pálya(re) konstrukciók (lásd Keszeg 2007, 2009; Jakab–Keszeg–Keszeg szerk. 2007; Keszeg–Szalma szerk. 2011), valamint a professzionalizáció, a falusi társadalmakba belépő szakmák és a szakemberré válás folyamatának kutatójaként több fontos új ösvényt is nyitott a folklorisztika és a társadalomnéprajz területén (lásd Keszeg szerk. 2005). Ugyancsak nagy érdeklődéssel fordul a néprajzi tudománytörténet kérdései felé, ami napjaink fontos és szükséges feladata (pl. Keszeg–György szerk. 2012). E három nagy terület összekapcsolásával köszönti őt e kis dolgozat.

3 Az életút értékelését és részletes pályaképet olvashatunk az alábbi írásokban: Diószegi 1972, S. Laczkovits 1989–1991, Selmeczi Kovács 2004.

4 Sebestyén pályaindulásáról az Etnológiai Archívum *Sebestyén Gyula dokumentumai* című egységének (EAD 7.) 1-es, 8-as, 9-es, anyagi viszonyainak alakulásáról, birtokaival kapcsolatos ügyeiről a 4-es, 5-ös, 6-ös, és 7-es dobozai tájékoztatnak. E dolgozat szempontjából kevésbé releváns, de a Sebestyén anyagi ellehetetlenítéséről terjedő tévhitek eloszlatására érdemes egy mondatban megjegyezni, hogy még könyvtárőri működése idején, a 20. század első éveitől különböző örökségek, bérletek és vásárlások révén Sebestyén Gyula szülőfaluja közelében, Balatonszepezd határában szőlőbirtokra tett szert, amin gazdálkodott is. Nyugdíjazása után a birtokra egy ma is álló, nagyon látványos reneszánsz várkastélyra emlékeztető villát építtetett, amelyet haláláig maga és családja lakott. Sebestyén magánéletének e része, pályája indulása és anyagi gyarapodása társadalomtörténeti, társadalomnéprajzi feldolgozást is megérdemelne, amely túlmutatna a jeles néprajzkutató élettörténetének rekonstrukcióján.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

fejlesztésének szentelte, illetve saját birtokán bort termelt. Balatonszepezdi házába visszavonulva csak levelezés útján tartotta a kapcsolatot tudóstársaival, s az is tudható, hogy meglehetősen sok harag halmozódott fel benne. Az utókort azért is foglalkoztatják annyira Sebestyén nyugdíjazásának körülményei, mert aktív éveiben a szakma megkerülhetetlen szereplőjévé vált, s távozása után semmilyen formában nem kívánt részt venni korábbi vállalkozásaiban. Az ő közvetítésével a Kisfaludy Társaság, a Néprajzi Társaság, valamint a Folklore Fellows keretében gyűjtetett folklóranyagot, mint látni fogjuk az alábbiakban, megfelelő archívum híján, nem volt hol elhelyezze. Ezért magával vitte, s az anekdota szerint megvédendő őket mindennemű sérüléstől, lakásában egy használaton kívüli acél fürdőkádban tárolta.[5] Az adatok jelentős része csak 1946-ban bekövetkezett halálát követően vált ismét hozzáférhetővé a szakmai közösség számára.

A kései utókor, főként az 1970 után megjelent életrajzok egyértelműsítik, hogy Sebestyén korai nyugdíjazásában a politika játszotta a főszerepet, s egyes életrajzírói azt is tudni vélik, hogy ebben a Tanácsköztársaság idején az új rendszerrel való azonosulás, de legalábbis az új hatalmi berendezkedés képviselőivel való kapcsolat-felvételi kísérlet állt (S. Laczkovits 1989–1991: 12; ezt veszi át Selmeczi Kovács 2004: 139–140).[6] Egy élettörténet több narratív szálra is fölfűzhető. „A történelem mint kollektív sorsról szóló makrotörténet témákat, motívumokat, interpretációs, értelmezési mintákat, tanulságokat telepíthet az élettörténetbe." (Keszeg 2007: 181–182.) Az önéletrajz-irodalom tudósai, nyomukban az oral historyt kutató történészek, és a népi önéletrajzi elbeszéléseket – lett légyen szó írott vagy szóbeli formáról – kutató néprajzosok egyöntetűen érvelnek a visszatekintő elme történetkonstruáló, színezésre hajlamos mivolta mellett, észrevéve, hogy az elbeszélő olykor szelektíven kezeli az eseményeket, egyeseket kiemel, felnagyít, másokat elhanyagol. Ez a megállapítás nyugodt szívvel kiszélesíthető az életrajzokat alkotó utókorra is, amely olykor önkényesen is, saját céljából is kozmetikázhatja a jeles személyiségek életútjának egyes elemeit (vö. Keszeg 2007: 161). A cél sok esetben politikai, ideológiai jellegű, s még a történelemhamisítás vádja sem feltétlenül kerülhető el.

Az életrajzokban és lexikon-szócikkekben az élettörténet e része, s ezzel az idősödő Sebestyén Gyula életének utolsó harmada sajátos narratív keretbe ágyazódik: az ártatlanul üldözött hős narratívájába.

A Sebestyén életében, a két világháború között megjelent köszöntésekben, illetve közvetlen a háború után bekövetkezett haláláról hírt adó megemlékezésekben, életrajzi összefoglalásokban még nem fordul elő (vö. Madarassy 1934, Szendrey 1946). Az első biztos pont, amely kiindulási alapot jelenthetett a későbbi életrajzírók számára is, az az 1970-ben megjelent Ortutay-utószó, amelyben röviden szól arról, Sebestyén nyugdíjazását a forradalmak idején tanúsított magatartása idézhette elő (Ortutay 1970: 236–237).[7] A vonatkozó részeket érdemes szó szerint is idézni: „Sebestyén Gyula 1919-ben nyíltan kiállt a Tanácsköztársaság művelődéspolitikája mellett, a Néprajzi Társaság, a Néprajzi Múzeum, korszerű feladatait bátran jelölte ki. 1919 után félre kellett állnia, *egyike lett a hallgatásra ítélt, fegyelmileg »megbélyegzett« tudósainknak* [...] 1919 után lekerült a Néprajzi Társaság folyóirata éléről, s akinek tanulmányait évről évre közölte az Ethnographia, 1920 után egy sora sem jelenik meg." (Ortutay 1970, idézi Diószegi 1972: 189. Kiemelés tőlem – M. É.) Erre hivatkozik az életrajzi kismonográfiát író

5 Egy kisebb részét az 1930-as években a Nemzeti Múzeumnak adta. (Bővebben Forrai 2004: 164–165.)

6 Vértesy Miklós egészen különálló megoldásként Sebestyén nyugdíjazását súlyos betegséggel indokolja (Vértesy 1964: 422).

7 A Fincicky Mihály ungvári polgármester által a 19. század végén gyűjtött kárpátukrán népmesék Sebestyén Gyula hagyatékában maradtak fenn. Így a szövegeket közlő kötet utószavában Ortutay neki is szentelt néhány bekezdést.

Diószegi Vilmos (Diószegi 1972: 187–191). Ortutay egy korábbi munkájában, amelyben a két világháború közti időszak magyar folklorisztikájának történetét összegzi, hosszabb gondolatmenetet szentel Sebestyén 1918–1919 zivataros időszakában játszott szerepének, s erre utalhat az 1970-es szöveg egy mondatában is (Ortutay 1955: 43–44).[8] Ebben kiemel egy 1919-ben az *Ethnographiá*ban megjelent cikket, amivel fenti állítását, Sebestyénnek a Tanácsköztársaság melletti kiállását támasztja alá (vö. Kósa 2001: 131).[9] Vonatkozó írás nem sokkal korábban a Néprajzi Társaság ülésén előadásként hangzott el, s ebben Sebestyén a szocializmus és a kommunizmus etnológiájáról értekezett néhány oldal terjedelemben, legalábbis az írás címe szerint.[10] A cikk azonban csupán néhány történeti adatot mutat be a honfoglalás előtti magyarok társadalmáról, amelyeket a történeti forráskutatásai nyomán ismert meg. Ezeket az adatokat a korabeli magyar társadalom törzsi szervezetéről és – vélt – vagyoni egyenlőségéről igyekszik a kommunista társadalomeszménnyel összhangba hozni (Sebestyén 1919).

A Sebestyén Gyulát a vörös uralmat pártolóként, vagy legalábbis azzal a múzeumügy előmozdítása végett érdekszövetséget keresőként állítja be a rendszerváltás idején részletes életrajzot író S. Laczkovits Emőke is. Az ő információi származhattak a családi emlékezetből, ugyanis az általa szerkesztett kötetben megjelent fényképek tanúsága szerint megismerkedett Sebestyén leszármazottaival (lásd S. Laczkovits szerk. 1989–1991: 16, 23, 32, 39 oldalak).[11] Elképzelhető, hogy tőlük hallott arról, hogy Sebestyén kapcsolatba lépett Szamuely Tibor népbiztossal a Nemzeti Múzeum gyűjteményeinek megóvása érdekében, valamint hogy nyugdíjazásában Hóman Bálinttal való vitája is szerepet játszhatott (S. Laczkovits 1989–1991: 12). Utóbbi állítás csak az ő cikkében olvasható, míg a Szamuelyvel való tárgyalás gondolata régebbi keletű, megtalálható már Diószegi idézett monográfiájában is, kicsit más változatban. Diószegi szerint Sebestyén vele és Kunfi Zsigmonddal folytatott megbeszéléseket tudománypolitikai kérdésekről (Diószegi 1972: 20).

Sebestyén és Szamuely kapcsolatáról a fentebb idézett szövegek továbbit nem közölnek. Ebben a kérdésben a szóbeli hagyomány jelenthet útbaigazítást, nevezetesen a szaktudományos közösség saját szájhagyománya. A dolgozat készítése idején a Néprajzi Múzeum folyosóján összetalálkoztam Filep Antallal, a magyar etnográfia nagy „orákulumával", sok száz és ezer anekdota ismerőjével. Megkérdezte, mivel foglalkozom, s válaszomra azonnal ismertette is saját *változat*át Sebestyén nyugdíjazásának történetéről. Szerinte 1919-ben, amikor Szamuely Tibor látogatást tett a Nemzeti Múzeumban, Sebestyén is tagja volt az őt fogadó bizottságnak. Később Bátky Zsigmond, akivel ellenséges viszonyban voltak, s különben maga is kénytelen volt részt venni a Szamuely fogadására felsorakozók között, felhasználta ellene ezt az epizódot. Filep Antal az általa ismert történetet azzal is megerősítette,

8 Ortutay tudománytörténeti tanulmányának célja végső soron összegezni a századforduló, valamint a két háború közti időszak folklorisztikájának baloldali tendenciáit, például munkásfolklór-kutatásait, a kutatók munkásmozgalmi múltját, vagy legalábbis a munkásság életkörülményeivel való szolidaritásukra utaló jeleket. Így kívánja legitimálni a tudományszakot az új hatalmi berendezkedés előtt. Egy ilyen célzatos tudománytörténet szükségszerűen torzíthat, aránytévesztésekhez vezethet. A tanulmány eredetileg a megjelentnél bővebb terjedelemben, magyarul készült. A hosszabb magyar nyelvű szöveg azonban – eddigi tudásunk szerint – nem jelent meg. Gépirata megtalálható az MTA BTK Néprajztudományi Intézetének Adattárában, 871-es irattári számon. Vonatkozó részek az 59–60. oldalon olvashatók, s az angol szöveggel megegyeznek.

9 Ezt az epizódot Ortutay 1955-ben még nem kapcsolja össze Sebestyén nyugdíjazásával.

10 A cím sehogyan sem illik a rövid értekezéshez. Elképzelhető, hogy az ülésszak címe volt, amelyre várták a jelentkezőket, akik nem érkeztek. Végül Sebestyén mentette meg a helyzetet, aki ekkor a társaság elnöke volt, s a szöveg végül az ülésszak címén jelent meg.

11 Ez annál is valószínűbb, mivel a fent említett helyen S. Laczkovits Emőke tanulmánya semmilyen írott forrásra nem hivatkozik.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

hogy szerinte ezt korábban egy kolléga már felkutatta az Országos Levéltárban rendelkezésre álló minisztériumi és múzeumi felügyelőségi aktákból.[12]

A fenti állítások igazságtartalmának megállapítása érdekében két forráscsoport kerül vizsgálat alá: egyfelől Sebestyén hagyatéka az Etnológiai Archívumban (EA), másfelől az Országos Széchényi Könyvtárban (OSzK) tárgyidőszakra vonatkozóan fennmaradt iratanyag. Lehetséges forrásként szóba jött még az Országos Levéltárban található dokumentum együttes: a Múzeumok és Könyvtárak Országos Főfelügyelősége (fond K 736, 737), valamint a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium iratanyaga (fond K 727).

Leggazdagabb forráscsoport az EA hagyatékának *Sebestyén Gyula dokumentumai* című munkaegysége (EAD 7.).[13] A közel 30 doboznyi irat a legváltozatosabb dokumentumokat tartalmazza, a családfával kapcsolatos kutatásoktól kezdve az iskolai bizonyítványokon át a vagyoni helyzet változásait rögzítő papírokig; gondosan őrzi a Sebestyén saját életpályájának főbb állomásaival kapcsolatos információkat, több peres ügyével kapcsolatosakat,[14] valamint a családi és hivatali levelezés jelentős részét. Hiányzik az iratcsomók közül a tudományos publikációkra vonatkozó dokumentáció, csak néhány tanulmányvázlat, kézirat, kefelenyomat van benne, olvasmányokkal kapcsolatos jegyzetek, cédulák egyáltalán nincsenek.[15] A hagyaték 13. doboza őrzi az 1916 és 1922 közötti időszak munkaügyi levelezését, amely a folklorista könyvtárőri minőségből igazgatóőri, mai szakzsargonban osztályvezetői pozícióba való előléptetésétől nyugdíjazásának elrendeléséig ível. A fennmaradt iratokból merőben eltérő kép rajzolódik ki az utókor által kialakított és terjesztett narratívákról. Elképzelhető, hogy a doboz nem őriz minden, a témában érintett dokumentumot, s az irattári és levéltári anyagok sem tudják pontosítani a képet, a fennmaradt iratok alapján létrehozott metanarratíva éppúgy torzíthat, mint a korábban közforgalomban lévő. A következőkben nem csupán a nyugdíjazására vonatkozó történet kerekedik ki, hanem annak története is, hogy Sebestyén milyen nagy erőfeszítéseket tett annak érdekében, hogy folklórkutató munkáját hivatásként elismertesse, s hogy folklorista álláshelyet létesítsen a maga számára. Se-

12 Erre vonatkozó szakirodalmat eddig nem sikerült fellelni. Filep Antal beszélgetésünk során ezen kívül a történeten kívül számos további, a témára vonatkozó gondolatát osztotta meg velem. Egyebek mellett ő javasolta az alábbi levéltári dokumentumok tanulmányozását is. Segítségét ezúttal is nagyon köszönöm! A vonatkozó akták a Múzeumok és Könyvtárak Országos Tanácsa, illetve Főfelügyelőségének dokumentumait jelentik (Országos Levéltár, Fond K 736, 737). Az iratcsomóban azonban a történésekre vonatkozóan adatot nem találtam. A fennmaradt iratanyag csekély és igen rossz állapotban van, jelentős penészesedés károsította, mielőtt restaurálták. Lehetséges, hogy idő közben a levéltár munkatársai a néhány évtizede még kutatható anyagot kénytelenek voltak leselejtezni a penészesedés okozta jelentős pusztulás miatt.

13 A hagyaték adattárba kerülésének történetét részletesen ismerteti Forrai Ibolya (2004), az utolsó fázist érintő információk Granasztói Péternek, az Etnológiai Archívum vezetőjének szíves szóbeli közlésén nyugszanak.

14 Sebestyén személyiségéhez és életútjához hozzá tartozik, hogy több hosszadalmas tudományos vitája, sőt pere is zajlott, többek közt az is, amelyet az 1920-as években Szekfű Gyulával szemben indított becsületsértés miatt. Ennek a Szekfű-hagyatékban talált dokumentumait Erős Vilmos dolgozta fel, és tette közzé 2011-ben. Sebestyén hagyatékban a 18-as doboz tartalmazza a peranyagot. Egy korabeli lap részletesen beszámolt az eseményről, ebből a lényeg nagy vonalakban megismerhető (h. g. 1928).

15 Összehasonlításként érdemes elmondani: az utóbbi másfél évben került az MTA BTK Néprajztudományi Intézetének Adattárába, valamint a Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívumába Ortutay Gyula hagyatékának néhány jelentős egysége, így nagy mennyiségű jegyzet és vázlatanyag. Ebből az irattípusból megismerhető egy tudós olvasottsága, érdeklődése, olvasmányaiból leszűrt gondolatai, vázlatban maradt írásaiból terveire lehet következtetni stb. E forrástípus Sebestyén hagyatékából szinte teljesen hiányzik.

bestyén egyike az első hivatásos folkloristáinknak, ha nem is sikerült tökéletesen megvalósítania, legalábbis minden igyekezetével azon dolgozott, hogy azzá válhasson. Neki sikerült elsők között, élete bizonyos szakaszában legalábbis, hogy főállásban, napi munkaidőben a népi kultúra emlékeinek megmentésén, publikálásán, értelmezésén fáradozzon. Ebbéli igyekezete nagy hatással volt az őt követő generációkra, mintegy kitaposta számukra az utat.

Sebestyént egy 1916. június 18-án kelt levélben a magyar királyi vallás- és közoktatásügyi miniszter,[16] Wlassich Gyula a Nemzeti Múzeum osztályigazgatójává nevezte ki, feladatkörét pedig a *folklore osztály* megszervezése, illetve a folklórgyűjtés széleskörű fejlesztése tárgyában jelölte meg.[17] Az ezt követő két évben a kinevezett osztályigazgató jelentést adott le osztálya működésével, éves eredményeivel kapcsolatosan. 1918. szeptember 26-án Sebestyén Gyulának a magyar királyi vallás- és közoktatásügyi miniszter *udvari tanácsos*i címet adományozott, amihez több személy, egyebek mellett a múzeum főigazgatója, báró dr. Fejérpataky László is gratulált.[18] A közoktatásügyi miniszter 1919. február 15-ei levelében Sebestyént múzeumi igazgatóvá nevezi ki.[19] 1919 tavaszán ugyanő Sebestyén Gyulát és Róheim Gézát a könyvtári részlegből az ekkor Néprajzi Tárként, később Néprajzi Osztályként megnevezett egységbe – a mai Néprajzi Múzeum jogelődje – teszi át.[20] Egyúttal felkéri Sebestyént az OSzK Kézirattárának vezetésére. Június 6-án a közoktatásügyi népbiztos, bizonyos Lukács György az egész országra kiterjedő „folklore-szervező munkával" bízza meg Sebestyént.[21] 1919. október 3-án, a forradalom leverését követően az új vallás- és közoktatásügyi miniszter a múzeum Néprajzi Tárának zenei gyűjteményét is Sebestyén felügyelete alá helyezi. Egyúttal felmenti az OSzK Kézirattárának vezetése alól. Még ebben a hónapban keletkezik egy újabb dokumentum, amely felkéri Sebestyént a Tanácsköztársaság alatt az intézményben történt események kivizsgálására szervezett bizottság tagságára.[22] Egy hónappal később Sebestyén Pekár Gyula miniszterhez fordul, hogy nevezzék ki őt az Országos Széchényi Könyvtár igazgatójává, ami egyben a Nemzeti Múzeum aligazgatói rangját is jelenti a korabeli hierarchiában.[23] Feltehetően ez a momentum okozza későbbi vesztét.

Az iménti eseményeket érdemes sűrítve megismételni. A tárgyalt időszakban keletkezett levelekből kiolvasható tehát, hogy Sebestyén az első világháború idején jól haladt a hivatali ranglétrán, s elérte, hogy az általa megálmodott, néphagyományok archiválására szakosodott intézmény Folklore Osztály néven megalakuljon az OSzK Kézirattárának kebelén belül, s ő mint az intézmény őre, diszponálhasson felette. Ezt az elképzelést a korabeli intézményvezető, Fejérpataky főigazgató is támogatta, látszólag. A forradalmak időszakában

16 Az Etnológiai Archívumban található 13-as számú doboz (EAD 7./13.) egyes iratainak nincs külön iktatószáma, a levelek keltezése alapján lehetséges megkülönböztetni azokat.

17 A kinevezést két további dokumentum is megerősíti, egy rendelkezés szolgálati beosztásáról, valamint egy leirat dr. Fejérpataky László igazgatótól a Folklore Osztály megszervezéséről, valamint egy annak várható költségeiről szóló javaslat készítésére való felkérés is (előbbi keltezés nélküli, utóbbi kelt június 30-án) (EAD 7./13.).

18 1918. október 9-én kelt levelében.

19 A mai osztályvezető megnevezése, igazgató-őr, illetve osztályigazgató kifejezésekkel szinonim használták ebben az időben.

20 1919. május 17-én kelt levelében (EAD 7./13.).

21 Ennek lehettek olyan előzményei, hogy Sebestyén osztályvezetői státusa helyreállítása, osztálya rehabilitálása érdekében kereste a kapcsolatot Lukáccsal, vagy valamely más népbiztossal.

22 1919. október 28-án kelt levél. A bizottság működésére vonatkozó dokumentum, például jegyzőkönyv vagy jelentés eddig nem került elő.

23 A levél 1919. november 7-én keletkezett, az EAD 7/13-as irategységben, valamint indigómásolatban az OSzK Irattárában 1919/318-szám alatt is megtalálható.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

viharos átszervezések, újrastrukturálódások zajlottak a múzeumban,[24] amelyek magával sodorták a fiatal Folklore Osztályt, s magával rántották Sebestyén igazgatóőri kinevezését is. Sebestyén nem nézte jó szemmel a Tanácsköztársaság néhány hónapja alatt történt fejetlen átszervezéseket, az egész múzeumi szféra és benne saját maga rapszodikus ide-oda tologatását, emiatt tollat ragadott és levelet fogalmazott az intézményét fenntartó miniszterhez, akkori nevén népbiztoshoz.[25] Ez az egyetlen epizód, amely a korabeli vezetéssel való bárminemű kapcsolatfelvétel kísérletét bizonyítja, az sem a rendszer iránti pozitív, hanem negatív viszonyulást tükröz. Az 1919. év végén zajló visszarendeződések számára is kedvező fordulatot jelentenének, egyetlen momentumot leszámítva: az újra felálló intézményi hierarchiában már nem lesz Folklore Osztály, s így Sebestyén sem lesz osztályigazgató.

Aligazgató sem. Fejérpataky folytathatja főigazgatói működését, aligazgatóvá pedig Melich Jánost és Czakó Elemért nevezik ki. Melich korábban Sebestyénnel egyenrangú beosztásban, az OSzK Nyomtatványtárának volt osztályigazgatója.[26] Az ezt követő levélváltás már egy kedvezőtlen végkifejletet előlegez meg. A levelekben Sebestyén elveszített javai, így a Folklore Osztály és osztályigazgatói címe visszaszerzéséért küzd. Ellenfele legalább tucatnyi levélben szólítja fel a könyvtárból kölcsönvett könyvek visszaszolgáltatására, valamint a könyvtár, illetve múzeum területén tartott, az üzemszerű működést hátráltató magántulajdonai – vélhetően berendezési tárgyai – elszállítására. A levélváltás hangneme egyre barátságtalanabb. Mint ahogy nagyon barátságtalan az a levélfolyam is, amelynek töredékesen összerakható története szerint Sebestyén offenzívát indított a főigazgató, valamint két aligazgató társa ellen. Hosszú, tíz oldalon apró betűvel szedett, nyomdában kinyomtatott, s a miniszternek címzett leirataiban ellenlábasait dilettánsnak, alkalmatlannak titulálja, s megkéri a minisztert, vonja vissza kinevezésüket. A levelek szövegezése sok esetben meglehetősen konfúzus, s tele van feltételezésekkel, s nem kis adag sértettséggel. Ezt az ügy kivizsgálására rendelt Császár Elemér is érzékelteti egy levelében, amelyben kissé pikírt hangon kéri Sebestyént a nem teljesen világos részletek tisztázására.[27] Az érem másik oldala: az OSzK Irattárában fennmaradt levél-kolligátum tanúsága szerint ellenlábasai sem voltak sokkal kíméletesebbek. Ezekből az iratokból az derül ki, hogy főnökei rossz néven vették Sebestyén vezetői ambícióit.[28] Legfőbb érvük, hogy Sebestyén semmilyen érdeklődést nem mutat az adminisztratív feladatok iránti, s bármilyen jelentős tudós is – ezt kénytelenek elismerni –, ügyintézésbeli pontatlansága alkalmatlanná teszi őt mindennemű vezetői szerepre. Az utókor, s

24 Erről részletesen az OSzK Irattár 1919/238-as dokumentuma tájékoztat: *A Múzeum története a Tanácsköztársaság* alatt címmel.

25 Az átszervezések hátterében egy munkásmúzeum, illetve könyvtár megszervezésének terve állt, ennek érdekében a teljes közgyűjteményi állományból kiszervezték volna a vonatkozó elemeket. A terv a forradalom bukása miatt nem valósult meg.

26 Melich János (1872–1963) nyelvész, egyetemi tanár, az MTA rendes tagja. Elsősorban szótörténettel foglalkozott, Gombocz Zoltánnal együtt jelentős szerepe volt az etimológiai szótár előkészítésében. Emellett hangtörténeti, valamint forrásfeltáró munkássága is jelentős. Forrás: http://tortenet.oszk.hu/html/magyar/05foigazgatok/melich.htm (utolsó letöltés 2017. 03. 09.).

27 A levél 1921. április 30-ai (a keltezés szerint 31-ei [sic!]) (EAD 7./13.).

28 OSzK Irattár 1919/318. A dokumentumegyüttes három egységből áll, amelyek kulcsfontosságúak a történet értelmezése szempontjából: 1. Melich János levele Fejérpataky László főigazgatóhoz 1919. november18-án, amelyben véleményt kér Sebestyén Gyula igazgatóvá történő önjelölése ügyében. 2. Fejérpataky levele Melich Jánosnak, az előbbi levélre adott válasz, amely szerint Fejérpataky Sebestyént alkalmatlannak, a Folklore Osztálynak a Könyvtárban, illetve Kézirattárban való elhelyezését értelmetlennek minősíti. 3. Melich János véleménye arról a december 13-án lefolyt igazgatósági ülésről, amelyre őt nem hívták meg, s amelyen Sebestyén Gyula saját igazgatói kinevezésre való alkalmassága, míg Melich alkalmatlansága mellett érvelt. Melich ebben a szövegben kíméletlen szavakkal nyilatkozik Sebestyén Gyuláról.

az egyes olvasó joga megítélni, hogy egy kulturális intézmény vezetésére a szakmai tudás és tudományos eredetiség, vagy az adminisztratív képességek tesznek-e alkalmasabbá valakit. Ez az epizód az igazság eldöntésének egyik kulcsmozzanata lehet.

Az 1919. év vége és 1922 közti események jóval kevésbé pontosan rekonstruálhatók, mint a korábbi időszak szabályszerűbb történései. Ami biztos, hogy Sebestyént *1922. június 30-án* menti fel szolgálati kötelmei alól, s vonja végeljárás alá Hóman Bálint miniszter.[29] Hómannak egyébként ez az egyetlen írott dokumentumokban rögzíthető szerepe a történetben. A köztudatban az terjedt el, hogy Sebestyént 1919 után azonnal nyugdíjazták.[30] 1922 januárjában a miniszter még Sebestyén Gyula magasabb illetményéről rendelkezik,[31] s csak az év második felében kezdik utalni nyugdíjilletményét.[32] Addig azonban Sebestyén még a múzeum állományában volt, s vélhetően el is látta kötelességeit.

Nem motivált azonban kellőképpen, hogy kinek és miért állt érdekében a Folklore Osztály megszüntetése, s hogy az az igazgató, aki korábban támogatásáról biztosította Sebestyént, miért állt el ebbéli szándékától. Itt jöhet a képbe az elhallgatás mögött az a néhány esemény, amelyekre Ortutay Gyula, Diószegi Vilmos, Laczkovits Emőke és Filep Antal is hivatkozott, nevezetesen, hogy Sebestyén mégiscsak felvette a kapcsolatot Szamuelyvel vagy más kommunista politikussal. Erre a lehetőségre az írott dokumentumokban egyetlen mondat utal, ám az is alapulhat szóbeszéden. Melich János fogalmazza meg Sebestyén támadásai ellen írott levelében a következőket. „Két dolog megvéd engem a rágalmak ellen. Az egyik, hogy olyan ember, aki egy és ugyanabban az iratban vérbeli szocialistának, s vele együtt magyarnak vallja magát, *aki a kommunizmust a proletárdiktatúra alatt írásban és kávéházi asztalnál szóban nyíltan dicséri* s emellett magyarsága mellett a mellét veri, az ilyen talán mégsem gondolkozik becsületről, tisztességről, s más közismert dolgokról úgy, mint az emberek nagy többsége."[33] Hogy milyen levélre céloz itt Melich, nem világos.

Valószínűsíthető, hogy Sebestyén félreállításában nyomós ok volt emellett az anyagi erőforrások hiánya, illetve a folklórgyűjtés fontosságának fel nem ismerése. Sebestyén felettesei, beleértve a gyakran változó minisztereket, nem értették meg a néphagyománytár, egyáltalán, a folklór-gyűjtés és a felgyűlt anyag archiválásának jelentőségét. A folklórarchívum kézirattári elhelyezésével, egyáltalán, az archívumnak a múzeumon belül való pozicionálásával szemben értetlenül álltak Nemzeti Múzeum és az OSzK vezetői. A fent vázolt hatalmi viszály azonban lehetett kifejezetten belső természetű is, származhatott, s talán ez a legvalószínűbb, Melich és Fejérpataky sértődéséből is, akik rossz néven vették Sebestyén indulását az aligazgatói székért, konkurenciát láthattak benne, tarthattak tőle.[34] S még rosszabb néven vehették Sebestyén részéről a kudarca után szinte parttalanná váló vagdalkozást. Ez a momentum önmagában is elegendő indok a köztük kialakuló konfliktushoz, ami elmérgesedve okot adhatott Sebestyén számára a visszavonulásra, Fejérpataky számára pedig a nyugdíjazás miniszteri szintű kezdeményezésére. Arra vonatkozóan, hogy melyik esemény volt előbb, Sebestyén kérelme, vagy Fejérpataky nyugdíj iránti előterjesztése, szintén nincs adat. Az sem teljesen világos, hogy Sebestyén önként mondott fel, vagy külső nyomás hatására vonult nyugdíjba.

29 EAD/7.

30 Pl. ÚMIL 2., 1930. lapon, szócikk szerzője Csikay Valéria; továbbá Diószegi 1981.

31 Lásd Országos Levéltár Magyar Nemzeti Múzeum Gazdasági Hivatalának dokumentumai, fond K 727., ikt. sz. 305.

32 Lásd Országos Levéltár Magyar Nemzeti Múzeum Gazdasági Hivatalának dokumentumai, fond K 727., ikt. sz. 567.

33 OSzK 1919/318. 3. egysége. Kiemelés tőlem – M. É.

34 A levelezésből kiolvashatóan – bár erre hivatalos dokumentum nincs – Sebestyén már 1916-ban is elindult az aligazgatóságért, s ekkor mintegy vigaszdíjként kapta meg az osztályigazgatói címet. Melich-hel ekkor egyenlő rangba kerültek.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A korábban nagy vonalakban ábrázolt események az alábbi részletekkel egészíthetők ki. Sebestyén nehezen viselte Melich mellett Czakó Elemér múzeumi aligazgatóvá való kinevezését is,[35] szerinte képzettségében és korában alatta álló, s tudományos eredményeiben is gyengébb személy nyerte el az általa áhított posztot.[36] Egy helyen még arra is hivatkozik, hogy csak társadalmi státusa, előkelő származása, és jó körökbe való bejárása tette lehetővé Czakó számára a gyors, mi több viharos előmenetelt.[37] Ezt a véleményét feltehetően Fejépataky előtt sem titkolta, akiről hasonló véleménye lehetett, lévén báró dr. Fejérpataky László arisztokrata. Nem tudni, hogy ez, vagy a Folklore Osztály megszűntetése, váltotta-e ki Sebestyén prófétai haragját, s az sem világos, hogy ki, illetve mi volt inkább útban Fejérpatakynak és aligazgatóinak: a Folklore Osztály vagy Sebestyén Gyula. Az azonban nyilvánvaló, hogy a közte és Fejérpataky, valamint aligazgatótársai közti konfliktus elmérgesedése 1919 októbere, Fejérpataky kinevezésének megerősítése utánra datálható. Melich az egyik dokumentumban egészen addig merészkedik, hogy azt állítja, a Folklore Osztály *de jure* nem létezik, erre a miniszter nem adott engedélyt.[38] Ez az állítás egyszerűen nem igaz, az EA-ban fennmaradt dokumentum alapján Sebestyén Gyulát 1916. június 18-án a Folklore Osztály élére Wlassics Gyula vallás- és közoktatásügyi miniszter nevezte ki.

Sebestyén elmozdításában nagy valószínűség szerint nem játszott szerepet a Tanácsköztársaság alatt végzett tevékenysége, ha volt ilyen egyáltalán, legalábbis erre vonatkozó konkrét dokumentumok nem maradtak az utókorra. Az erről szóló elbeszélések fikcióként való értelmezésének lehetőségét az is erősíti, hogy annak írásos megjelenései minden esetben jegyzetek, hivatkozások nélkül láttak napvilágot. Érdemes az egyes kijelentéseket tételesen is szemügyre venni. Az OSzK Irattárában fennmaradt jelentés a forradalmi hónapok eseményeiről nem számol be semmilyen népbiztosi látogatásról, így Szamuelyéről sem, holott a jelentés sok apró részletre kiterjed.[39] A népbiztosokkal való írásbeli érintkezésre bizonyítékaként mindössze egy, fent már idézet, Lukács Györgytől kapott levél említhető, valamint egy másik Lukácsnak címzett levél fogalmazványa, amely arról próbálja meggyőzni a kulturális ügyekért felelős népbiztost, vonja vissza a múzeum korábbi szervezeti egységeinek szétzilálására vonatkozó rendeletét.[40] Hogy valójában elküldték-e ez utóbbi levelet, nem egyértelmű. S ha el is küldték, azt sem baloldali elhajlásként, sem a hatalomhoz való dörgölőzés szándékaként nem értelmezhetjük, s vele mind szakmai, mind pedig emberi oldalról egyetérthetünk. Sem Szamuelyvel, sem más korabeli tisztségviselővel való levelezést nem rejtenek az archívumok. Ha mégis zajlottak szóbeli háttértárgyalások – amire Melich János fent idézett szavai utalnak –, arról Sebestyén hivatali felettesei vagy nem tudtak, vagy nem sikerült őket bizonyítaniuk. Annál is inkább valószínű ez, mert ha valóban súlyos bűnök terhelték volna Sebestyén lelkét, az 1920 és 1922 közti zajló áldz csatározás során a vitás felek felhasználták volna Sebestyén ellen, ezt azonban nem tették.[41] Sebestyénen kívül mást az 1919-et követő években nem nyugdíjaztak, vagy bocsájtottak el az intézményből. Ha igaz lenne, hogy Szamuely számára foga-

35 Czakó Elemér (1876–1945) művészettörténész, könyvkiadó. Egyebek mellett az Egyetemi Nyomda vezetője, s számos iparművészeti szakkönyv szerzője volt. Nagyjából tíz évvel volt tehát fiatalabb Sebestyénnél, a tárgyalt időszakban a negyvenes évei derekán járt.

36 Az 1921. április 8-án kelt levélben olvasható (EAD 7./13.).

37 Levélfogalmazvány, amely 1920. július 25-én kelt (EAD 7./13.).

38 OSzK 1919/318. 1. egysége.

39 OSzK 1919/238. A dokumentum lényegében a múzeum átszervezésére vonatkozó, szinte kivétel nélkül meg nem valósult tervezetekkel, illetve rendeletekkel foglalkozik, például egy majdan megvalósuló proletár múzeum számára kellett volna átadni anyagokat.

40 EAD 7./13.

41 A személyeskedő részletekkel tarkított fogalmazványok alaposabb ismertetésétől eltekintek.

dóbizottság állt fel a múzeumban, az a fenti logika alapján tömeges retorziót vonhatott volna maga után, ilyen azonban nem történt. Laczkovits Emőke utal 2004-es tanulmányában arra, hogy Sebestyén egy szabadtéri múzeumra vonatkozó tervezetét 1918 végén benyújtotta valamelyik népbiztosnak, a tervezet aztán teljes egészében azért nem maradhatott fenn, mert Sebestyén saját szavaival a „vörös cenzúra csonkolta" (S. Laczkovits 2004: 175[42]). Lehetséges, hogy ez az a bizonyos Szamuelyvel való kapcsolatkeresés, amire 1991-ben Laczkovits egy másik tanulmányában is hivatkozik, de erre sem sikerült írott bizonyítékot találni.[43]

Azt, hogy Sebestyénnek milyen érzelmi viszonya volt a Tanácsköztársasághoz, illetve a szocializmus és kommunizmus eszméihez, még az eddigieknél is nehezebb rekonstruálni. Az 1919-es *Ethnographia*-beli cikken kívül, amit önmagában nehéz volna az ideológiával való rokonszenvként, pláne azonosulásként értelmezni, egyelőre csak ellenkező előjelű politikai, ideológiai szimpátiáját sikerült tényekkel igazolni. Sebestyén egész pályafutása, tudományos érdeklődése nemzeti konzervatív beállítottságot sugall (különösen Sebestyén 1904–1905, 1922–1925.)[44] Arról, hogy ténylegesen mit csinált Sebestyén az 1918–1919-es forradalmak hónapjaiban, kevés tényszerű ismeretünk van, azért néhány apró adalékot érdemes figyelembe venni. 1919-ben *A Keresztény Nemzeti Párt és az Országos Magyar Közművelődési és Közgazdasági Egyesület kiáltványa a magyar néphez* címmel terjedelmes füzetben fogalmazta meg Sebestyén a párt és az egyesület gazdasági, szociális, művelődési programját.[45] 1920-ban a párt tagjává választotta.[46] A konzervatív irányhoz való vonzódását bizonyítja továbbá, hogy 1911-ben a gróf Teleki Pál vezette Turáni Társaság – Magyar Ázsiai Társaság is tagjává, 1914-ben választmányi tagjává választotta.[47] A Tanácsköztársaság idején folytatott, utóbb akár politikai célúnak is értelmezhető tevékenységhez azonban nem volt feltétlenül szükséges valaminő baloldali elköteleződés.

A fentiekben elmondottak illusztrálására szolgál két párhuzamos történet is, amelyeknek főszereplői, Kodály Zoltán, Bartók Béla és Lajtha László szintén megperzselték magukat kissé az új tábor tüzénél, de az események elcsitulása után viszonylag gyorsan rehabilitálódtak, vagy nem is szenvedtek megtorlást. Róluk egyöntetűen elmondható, hogy nem voltak baloldali érdeklődésűek, sem 1919-ben, sem pedig később.[48] A Tanácsköztársaságban azonban olyanok

42 Hivatkozik az EA 10.812-es számú dokumentumra.

43 A Laczkovits Emőke által hivatkozott EA 10.812-es iratban ilyen kitételt nem találtam. A dokumentum egy fogalmazvány rengeteg javítással és néhány vázlatrajzzal. Feltehetően nem ezt a változatot nyújtotta be Sebestyén a népbiztosnak.

44 Lásd még Kósa László megállapítását: „Sebestyén kezdettől konzervatív irodalmi és művelődéspolitikai vezetéssel tartott kapcsolatot" (Kósa 2001: 131).

45 Két példánya fennmaradt az Etnológiai Archívumban (EAD 7./24.).

46 EAD 7./24.

47 EAD 7./21. Lásd továbbá: *A Turáni Társaság eddigi és jövendő működése.* Megnyitó beszéd az 1914. január 31-ei közgyűlésre. Tartotta dr. Teleki Pál. Budapest, 1914. A szöveg végén felsorolja a választmány teljes tagságát. Bár kétségtelen, hogy a mozgalom kezdettől erőteljesen konzervatív irányultságú volt, történetében érdemes élesen különválasztani az első világháború vége előtti és utáni szakaszt: előbbi időszakában a Turáni Társaság a tudományos és művészeti élet fősodrához tartozott, számos jelentős tudós, író, művész csatlakozott a mozgalomhoz, így pl. az orientalista Goldziher Ignác, a nyelvész Gombocz Zoltán és a műfordító-folklorista Vikár Béla is (vö. Ablonczy 2016).

48 Mindhármójukra jellemző a politikai szélsőségektől való kategorikus távolságtartás. Közismert Bartók Amerikába való távozásának motivációja, valamint Kodály az 1950-es években tanúsított passzív rezisztenciája. Lajtha László életének eseményei kevésbé közismertek, ezért egy mondatban érdemes felidézni őket. Lajthát 1949 és 1952 közti teljes mellőzték a felálló rendszerrel szembeni erőteljes és határozott kiállása miatt, mindennemű munkalehetőséget elvettek tőle, gyakorlatilag éhezett (vö. Erdélyi 2010).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

is lehetőséget láthattak, akik nem éreztek ideológiai közösséget az új világrenddel. A múzeumi területen dolgozók, valamint a folklórgyűjtés és archiválás előmozdításán fáradozók többen is igyekeztek ügyük érdekében felhasználni a politikai irányváltást. Tudható, hogy a baloldali érzelmekkel nemigen vádolható Kodály Zoltán 1919-ben, a korábbi igazgató viharos távozását követően vállalta a Királyi Zeneakadémia – ma Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem – aligazgatói – mai terminológiával dékán-helyettesi – posztját, aminek ha nem is súlyos, de elég jelentős következményei lettek rá nézve. Kodály a népzenei gyűjtés fellendülését várta ettől az új helyzettől, azt azonban a zavaros időszak csak visszavetette. Később, a megtorlások idején Kodályt felfüggesztették a Zeneszerzés Tanszéken betöltött tanári állásából, s csak majd másfél év után, 1921-ben helyezték vissza oda.[49] Bartók Béla ez idő alatt Lajtha Lászlóval egy népzenei archívum létrehozásán fáradozott, amelynek helyet is találtak valahol az Oktogon környékén (Berlász 1984: 30–31). A terv végrehajtásához ők is keresték a kapcsolatot a hatalommal. Ennek ellenére később sem Bartókot, sem Lajthát nem érte semmilyen hátrányos megkülönböztetés. Mondhatnánk, hogy persze, hiszen mind Kodály, mind Bartók ekkor már híres, Európa-szerte elismert komponista és zenetudós volt. Lajtha László azonban az Akadémiáról frissen kikerült, ismeretlen pályakezdő volt, ennek ellenére 1919-ben kinevezték a Nemzeti Zenede – ma Bartók Béla Konzervatórium – tanárává, ahol egészen az 1940-es évek végéig dolgozott.

Arra, hogy Sebestyén Gyula miért nem publikált az 1920-as évektől, szintén nehéz volna pontosan válaszolni. Ortutay Gyula a korábban idézett szövegrészben azt sugalmazza, hogy az *Ethnographia* folyóirat bezárta kapuit előtte. Ez nem valószínű. A Sebestyén-hagyatékban ugyanis kevés megjelent publikáció kézirata, korrektúrája maradt fenn, publikálatlan adatról pedig mindössze egyről tudni, s az is korábban, 1919 előtt keletkezhetett.[50] Ha számolatlanul küldte volna írásait a folyóiratoknak, kizárt, hogy ne őrzött volna példányt kéziratban maradt munkáiról egy életét ilyen alaposan dokumentáló személyiség. Sokkal valószínűbb, hogy Sebestyén belefáradt a sok csatározásba, idejét, energiáját birtoka ügyei és önként vállalt társadalmi munkái kötötték le, s tudományos cikket már egyáltalán nem is írt.

Sebestyén Gyulát a Tanácsköztársaság hősének, majd később politikai üldözöttnek beállító narratíva hálózat végső soron célzásokra építő félreértések sorozatából, hiányos információk fiktív elemekkel való kiegészítéséből jöhetett létre, illetve feltételezhető Ortutay tudatos alkotó beavatkozása is. Az egyes életrajzok fokozatosan bővítik és színezik a pálya e fejezetét, míg végül kerek, jól érthető és könnyen memorizálható elbeszéléssor jön létre belőle, például a *Magyar Néprajzi Lexikon* szócikkében (Diószegi 1981). Mindebben feltehető, hogy szóbeli hagyományok is szerepet játszottak, hiszen emlékezetből is gyűjthető e történet, s mint korábban szó volt róla, az írott életrajzok szerzői az egyes epizódok elbeszélésénél nem hivatkoznak forrásokra, illetve az 1990-es évektől megjelenők a korábbi, 1950–1970-es évek között napvilágot látott írásokat citálják. Feltehetően lényegesen egyszerűbb még akár egy értelmiségi közösségben is valamely, elsőre nehezem magyarázható eseményt kerek egész narratívába ágyazni, hiszen a reális történet nagyon összetett, tele van ellentmondással és bizonytalansággal, és sok emberről, köztük magáról a történet alanyáról, Sebestyénről is tartalmaz negatív epizódokat.

49 Szalay Olga szerint Kodály úgy került ebbe a helyzetbe, mint Pilátus a Credóba, számos véletlen összjátékának következménye volt, hogy a zavaros időkben ő lett kénytelen átvenni az intézmény vezetését. Visszahelyezésének késleltetésében pedig a Kodály és a forradalom előtt és után a Zeneakadémiát vezető Hubay Jenő közti már-már közmondásos konfliktus is szerepet játszott. (Hubay egyébként a Tanácsköztársaság idején külföldre menekült.) Így e szempontból is analóg Kodály és Sebestyén története (Szalay 2004: 115–122).

50 EA 10614: Új ösvény a magyar naiv eposz felé. Út a magyar naiv eposz felé. Zempléni Árpád 1910-es években megjelent eposzának ismertetése (Zempléni 1910), amely így az 10-es évek elejére datálható.

A jeles személyiség élettörténetét folytonosan átíró utókor újabb metanarratívákat, hipertextusokat is gyárthat, amelyek elvetik, felülírják a már megszokottat. E folyamatban a munkásmozgalmi múlt (re)konstrukciójára törekvő tudománytörténeti perspektíva helyét a társadalomtörténeti, társadalom-néprajzi veheti át, amelyben a főszereplő Sebestyén Gyula nem csupán, vagy nem elsősorban jeles tudós, hanem egy sajátos karriert bejáró egyén is. Az írott dokumentumok alapján felrajzolható személyes konfliktusokból álló történet elképzelhető, hogy csak a jéghegy csúcsa, hogy a valódi okok mélyebben húzódnak. A fent részletesen ismertetett dokumentumok nyomán egy másik történet is összeállítható tehát. Ebben egy olyan életpálya bontakozik ki, amelyben az önmagát és szakmáját felépítő self-made man, a járatlan úton elinduló szegénylegény élete derekán forradalmi háttér előtt találkozik az üvegplafonnal. A kiegyezés időszaka megteremtette azon iskolázási feltételeket, amelyek mellett valaki akár nem túl jómódú család sarjaként egyetemre járhatott. Sebestyén ennek, valamint tehetségének és a támogató családi háttérnek köszönhetően a legjobbaktól tanulhatott, a legnagyobbak elismerését is kivívhatta, majd külföldön is bővíthette ismereteit (vö. Diószegi 1972: 7–27). Ezek után ötleteivel és szorgalmával egy állami intézményben középvezetővé válhatott. A boldog békeidők még hanyatlásukban is rózsás jövőt ígértek, a háború kellős közepén érte el élete célját. Származása azonban egy bizonyos ponton megálljt parancsol számára, nem lévén kellően beágyazódva a korabeli társadalmi rend legmagasabb köreibe. A történelem viharai előbb a Monarchiát söpörték el, majd a háború utáni időszak zűrzavara, esetleg a pénztelenség, vagy személyes konfliktusok a már felépített új intézményt, Folklore Osztályt is. Nem úgy a történelmi vezető réteget és tagjainak ragaszkodását a hatalomhoz. A még megmaradt bársonyszékekbe kapaszkodó felettesek nem tűrték a konkurenciát, főként nem az alulról jövőkét, a feltehetően jogos igényeket támasztó Sebestyén vezetői ambícióit, ami ádáz konfliktushoz vezetett, s végül a messziről indult embert teljes meghátrálásra kényszerítette. Heroikus küzdelemnek látszik az a három év, amelynek során Sebestyén megszerzett jogaiért, elért eredményeiért harcolt. Az események a vérzivatar idején kulminálták, de csak nagyon áttételesen van közük a történelem nagyszínpadán zajló cselekményhez.

SZAKIRODALOM

Ablonczy Balázs
2016 *Keletre, magyar! A magyar turanizmus története.* Jaffa Kiadó, Budapest.
Berlász Melinda
1984 *Lajtha László.* (A múlt nagy tudósai.) Akadémiai Kiadó, Budapest.
Diószegi Vilmos
1972 *Sebestyén Gyula.* (A múlt nagy tudósai.) Akadémiai Kiadó, Budapest.
1981 Sebestyén Gyula [szócikk]. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* 4. Akadémiai Kiadó, Budapest, 435–436.
Erdélyi Zsuzsanna
2010 *A kockás füzet. Úttalan utakon Lajtha Lászlóval.* Hagyományok Háza, Budapest.
Erős Vilmos
2011 Sebestyén Gyula Szekfű Gyula elleni becsületsértési pere. *Néprajzi Látóhatár* XX. (3) 83–103.
Forrai Ibolya
2004 Sebestyén Gyula kéziratos hagyatéka a Néprajzi Múzeumban. *Ethnographia* CXV. (2) 163–172.
h. g.
1928 Egy irodalmi per. *Napkelet* VI. (12) 942–950.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Jakab Albert Zsolt – Keszeg Anna – Keszeg Vilmos (szerk.)
2007 *Emberek, életpályák, élettörténetek.* (Kriza Könyvek, 30.) BBTE Magyar néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.
Keszeg Vilmos
2007 Élettörténetek populáris regiszterekben. In: Jakab Albert Zsolt – Keszeg Anna – Keszeg Vilmos (szerk.): *Emberek, életpályák, élettörténetek.* (Kriza Könyvek, 30.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 151–197.
2009 20. századi életpályák és élettörténetek. In: Vargyas Gábor (szerk.): *Átjárók. A magyar néprajztól az európai etnológiáig és kulturális antropológiáig.* L'Harmattan, Budapest, 95–133.
Keszeg Vilmos (szerk.)
2005 *Specialisták. Életpályák és élettörténetek I–II.* (Sapientia Könyvek.) Scientia Kiadó, Kolozsvár.
Keszeg Vilmos – György V. Imola (szerk.)
2012 *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 20. A néprajztudomány története. Intézmények, kutatók, kutatások.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.
Keszeg Vilmos – Szalma Anna-Mária (szerk.)
2011 *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 19. A 20. század (biografikus) történetei.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.
Kósa László
2001 *A magyar néprajz tudománytörténete.* 2., javított, bővített kiadás. Osiris Kiadó, Budapest.
Lejeune, Philippe
2003 *Önéletírás, élettörténet, napló.* Szerkesztette Z. Varga Zoltán. L'Harmattan, Budapest.
Madarassy László
1934 Sebestyén Gyula születésének 70. évfordulójára. *Ethnographia* XLV. (1–2) 2–4.
Mekis D. János – Z. Varga Zoltán (szerk.)
2008 *Írott és olvasott identitás. Az önéletrajzi műfajok kontextusai.* L'Harmattan, Pécsi Tudományegyetem Modern Irodalomtörténeti és Irodalomelméleti Tanszék, Budapest–Pécs.
Ortutay Gyula
1955 The science of folklore in Hungary between the two World-Wars and during the period subsequent to the liberation. *Acta Ethnographica* VI. (1–4) 5–89.
1970 Utószó. In: *A vasorrú indzsibaba. Kárpátukrajnai népmesék.* (Népek meséi.) Vál., ford. Fincicky Mihály; s. a. r. és jegyz. Kovács Ágnes. Európa Kiadó, Budapest, 235–245.
Sebestyén Gyula
1904–1905 *A magyar honfoglalás mondái* I–II. Kisfaludy Társaság, Budapest.
1919 A szocializmus és kommunizmus etnologiája. *Ethnographia* XXX. 138–144.
1922–1925 *Gesta Hungarorum. A magyar hősmondák öt könyve* I–V. Folklore Fellows, Budapest.
Selmeczi Kovács Attila
2004 Sebestyén Gyula életműve. *Ethnographia* CXV. 133–142.
S. Laczkovits Emőke (szerk.)
1989–1991 *Tanulmányok a 125 éves született Sebestyén Gyula emlékére.* Veszprém.
S. Laczkovits Emőke
1989–1991 Sebestyén Gyula (1964–1946). In: Uő (szerk.): *Tanulmányok a 125 éve született Sebestyén Gyula emlékére.* Veszprém, 1989–1991, 7–15.
2004 Sebestyén Gyula szabadtéri múzeumi terve és a dunántúli múzeumügy. *Ethnographia* CXV. 173–183.
Szalay Olga
2004 *Kodály, a népzenekutató és tudományos műhelye.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
Szendrey Ákos
1946 Sebestyén Gyula † (1864–1946). *Ethnographia* LVII. 120–121.
ÚMIL
2000 *Új Magyar Irodalmi Lexikon 1–3.* Főszerk.: Pomogáts Béla. Akadémiai Kiadó, Budapest.
Vértesy Miklós
1964 Sebestyén Gyula. *Könyvtáros* VIII. 421–422.
Zempléni Árpád
1910 *Turáni dalok. Mondai és történelmi hősénekek.* Franklin, Budapest.

GYULA ÎN VÂLTOAREA ISTORIEI. CONSTRUIREA ŞI RECONSTRUIREA CARIEREI LUI GYULA SEBESTYÉN

Gyula Sebestyén a fost unul dintre cei mai de seamă folcloriști de la cumpăna secolelor XIX–XX, care a avut un rol important în formarea folcloristicii ca disciplină. A fost bibliotecarul Bibliotecii Naționale Széchényi, care în vremea respectivă funcționa în incinta Muzeului Național Maghiar. Fiind directorul primei arhive de folclor între 1916 și 1919, el a fost unul dintre primii folcloriști maghiari profesioniști. Cariera sa s-a întrerupt brusc, la vârsta de cincizeci de ani, din motive necunoscute, ceea ce a dus la vehicularea unor ficțiuni. În tradiția orală, dar și în materialele scrise ale disciplinei începând cu anii 1950 se conturează o poveste precum că el ar fi fost înlăturat datorită rolului său din evenimentele revoluției maghiare din 1919. Pe baza unor surse de arhivă, lucrarea de față încearcă să scoată la lumină adevărul din spatele acestor presupuneri.

GYULA AND ADVERSITIES OF HISTORY. CONSTRUCTING AND RECONSTRUCTING THE CAREER STORY OF GYULA SEBESTYÉN

Gyula Sebestyén was one of the leading folklorists at the turn of the 20th century, who had a versatile and significant role in establishing folklore as a science. He worked as a librarian at the National Széchényi Library, which was then part of the National Museum. Being the head of the first Hungarian folklore archive between 1916–1919, Sebestyén was one of our first professional folklorists. However, his prolific carrier came to an abrupt end in his mid-fifties due to unclarified reasons, and the uncertainties around his early retirement gave rise to several fictions about what had happened. According to a narrative which could be traced back both in the oral history of the professional community and in handbooks to the 1950s, Sebestyén had to leave his position prematurely that is, right after the defeat of the Hungarian Revolution of 1919, due to his involvement in these events. By using archival sources, this paper tries to reveal the truth behind these allegations.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

VARGYAS GÁBOR

AZ ÚR SZAVA LEMEZJÁTSZÓRÓL. MUTATVÁNY EGY BRÚ ÉLETÚT-INTERJÚBÓL

Az alábbiakban egy 1989-ban, általam magnóra rögzített 21 órás brú életút-interjú egyetlen rövid részletét fogom bemutatni. Ez a részlet a kereszténység brúk közötti elterjesztésének és elterjedésének a körülményeire vet fényt, egy olyan brú férfi visszaemlékezésein keresztül, aki jóllehet maga nem volt keresztény, kapcsolatban állt az események kulcsszereplőivel, a misszionáriusokkal és a megtért brúkkal. Ugyanakkor falufőnöki pozíciójának, illetve annak köszönhetően, hogy először az északi „kommunista", majd később a dél-vietnami „báb" kormány oldalán vett részt a háborús eseményekben, sok tekintetben rendkívül tájékozott szereplő volt, aki – életrajzából ítélve – kiemelkedő személyiségnek tekinthető a brúk között.

Ahhoz azonban, hogy az alábbiak érthetők legyenek, néhány dolgot előre kell bocsátani. Az 1960–1970-es években, a vietnami polgárháború kellős közepén vagyunk. A színhely a Vietnamot egykor két, egymással szemben álló országra – a kommunista „Északra" (Vietnami Demokratikus Köztársaság, 1945–1975) és az amerikaiak támogatta „Délre" (Vietnami Köztársaság, 1955–1975)[1] – osztó 17. szélességi fok, a demilitarizált zóna (DMZ), a Huétól északra fekvő közép-vietnami Quảng Trị tartomány erdős hegyvidéke. (*1–2. képek*) Itt, a 9. számú gyarmati út mentén, különösen Khe Sanh városka környékén élnek a brúk, akik között terepmunkámat végeztem (1985–1989). A DMZ épp a brúk lakta területet vágta ketté: az „északi" brúk így Észak-Vietnam legdélibb, a „déli" brúk pedig Dél-Vietnam legészakibb etnikai csoportjává váltak. Khe Sanh neve a vietnami háború történetében hírhedten

1 „Észak" és „Dél" a polgárháború végén, 1976-ban egyesült újra Vietnami Szocialista Köztársaság néven.
A vietnami neveket és szavakat, kivéve a földrajzi nevek egy részét, amelyek angolos írásmóddal szerepelnek, diakritikus jegyekkel adtam meg. Ejtésük a vietnami nyelv szabályai szerint történik. „Khe Sanh" ejtsd: Khe Szány. A brú szavak megközelítő magyar nyelvű kiejtéséhez lásd Vương Hữu Lễ 1997 és Hoàng Tuê 1986.

összeforrt az 1968-as „Tet offenzíva"[2] során körülötte vívott, több mint 2 hónapig tartó harcokkal, amelyek során az amerikai légierő 60-75000 tonna bombát dobott le a városra és környékére. Stratégiai pozíciójuknak köszönhetően a brúk akarva akaratlanul a polgárháborús események középpontjába kerültek, a világtörténelem szele végigsöpört felettük: az otthonukul szolgáló őserdőt lombhullást okozó kemikáliákkal (Agent Orange) elpusztították, több tízezer tonna bombát és napalmot szórtak le rájuk, falvaikat és földjeiket felperzselték vagy elaknásították, szögesdróttal körülvett „stratégiai falvakba" kényszerítették őket, háziállataik (bivaly, elefánt) és értéktárgyaik (bronz gongok és főzőedények, porcelán és agyag söröskanták, ezüst ékszerek stb.) megsemmisültek – s a hadviselő felek mindegyike elvárta tőlük, hogy fenntartás nélkül kiszolgálva őket, az ő oldalukon álljanak! Szóbeli történelmük tele van olyan történetekkel, ahol egy testvérpár egyik tagja az északiak, a másik tagja a déliek oldalán harcol; a dzsungelben a harcok során egymásra lőnek, s csak az után ismerik fel egymást, hogy halálosan megsebesítették egymást.

Itt ez alatt az idő alatt – más vidékekhez képest relatíve későn – indult meg a brúk evangelizálása. A protestáns térhódítás kezdetben európai résztvevők nélkül folyt. Egy, a vietnami protestáns egyház 100 éves történetét tárgyaló, vietnami nyelvű írásból (Nguyễn Văn Bình 2011) tudjuk, hogy egy bizonyos Ngô văn Lái nevű vietnami lelkész már 1935-ben Khe Sanh-ban működött, róla azonban ezen az egy említésen kívül nincs adatunk. 1942-ben került először a brúk közé Bùi Tấn Lộc lelkész, akinek a neve összeforrt a brúk közötti evangelizáció történetével. Róla – nem véletlenül – az 1972-ben áttelepített brúk között (lásd később), Ea Hiu-ban (Krông Pach, Đắc Lắc tartomány) működő protestáns egyházközség honlapján a közelmúltban megjelent, vietnami nyelvű írásból tájékozódhatunk (Anonim 2016). Bùi Tấn Lộc 1915-ben született, Bình Định tartományban. Hué-ben, majd Da-Nang-ban tanult, 1939-től a radék között működött. 1941-1942-ben Da-Nang-ban képezte tovább magát, majd 1942-ben küldték először a brúk közé, ahol 1945-ig élt és dolgozott. Amikor a japánok elfoglalták Khe Sanh-t és a templomot, családjával gyalog menekült Đông Hà-ig, majd onnan hazatért szülőföldjére, Bình Định tartományba. 1950-1951-ben tolmácsként katonai szolgálatát töltötte a rhadék között; 1952-től Trà My-ban, Quảng Nam tartományban volt lelkész. 1953-ban bombatalálat érte a templomot, súlyosan megsebesült, elvesztette a fél fülkagylóját. (Ennek a következőkben még fontossága lesz.) Trà My-ból négy évi lelkészség után 1956-ban a Quảng Nam-beli jehek közé, majd 1958-ban újra a brúk közé küldték, ahol tíz évig szolgált lelkészként. Itteni szolgálata alatt templomot, iskolát épített, és nemcsak Khe Sanh-ban, hanem a Laoszba vezető út mentén két faluban, Bu és Vay falvakban is. Fordított, protestáns hittankönyveket készített, eredményesen térített. 1968-ban, a Tet-offenzíva idején a brúkkal együtt Đông Hà-ba menekült, majd onnan Da Nang-ba, ahonnan visszatért Cam Lộ-ba, a brú menekültek segítésére. Ott alkalmi anyagokból még templomot is épített újfent. 1970-ben Hội An-ba (Quảng Nam) távozott, 1971-ben a Da Nang tartománybeli Hòa Khánh, majd 1974-től Hòa Mỹ járásban volt lelkész, ahol 1989-ben halt meg. Tudományos szempontból egyetlen rövid kis publikációja (1961) érdemel említést.

2 Tet offenzíva: a vietnami háború egyik fordulópontja, az észak-vietnami csapatok által 1968. január 30-án – a vietnami holdnaptár szerinti újév (Tết) napján – Dél-Vietnam egész területén megindított, összehangolt hadművelet sorozat. Khe Sanh ostroma a valóságban 1 héttel ez előtt, 1968. január 21-én indult és április 8-ig, összesen 77 napig tartott. Lásd Murphy 2003, Nalty 1973, Pidor 1982, Prados–Stubbe 1991, Shore 1969, Tucker ed. 2011 és Kutler ed. 1996.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A brúk ethno-történelméről szóló könyvemben (Vargyas 2000) külön részt szenteltem a Wycliffe Bible Translators[3] és a Summer Institute of Linguistics[4] támogatásával a brúk között nyelvészeti kutatással, bibliafordítással, a brú írásbeliség megalkotásával és protestáns hittérítéssel foglalkozó John D. Miller és felesége, Carolyn Paine Miller tevékenységének. Mint az közismert, a Bibliafordító Társaság célja, meghirdetett programja a Bibliának a világ összes nyelvére való lefordítása. E program megvalósítására a Summer Institute of Linguistics (ma SIL International) nyelvész-misszionáriusokat képez ki, akiket hosszú időre, sokszor évtizedekre „terepre" küld, ahol a nyelv tökéletes elsajátítása és az írásbeliség kidolgozása után – sokszor az első helyi térítettek segítségével – valósítják meg végső céljukat, a Biblia (először az Új-, majd később az Ótestamentum) lefordítását. A SIL összehangolt erőfeszítéseinek köszönhetően 2012 novemberéig a világ jelenleg becsült mintegy 7500 nyelvének[5] több, mint egyharmadára, 2800 nyelvre fordították le a Bibliát vagy annak egyes részeit és – nem mellesleg – segítették elő kutatásaikkal e nyelvek tudományos megismerését.

Ezzel a háttérrel jutott el a Miller házaspár is Vietnamba,[6] ahol 1961–1975 között éltek és dolgoztak a brúk között, először Khe Sanh-ban (1961–1968),[7] (*lásd 3–9. képek*) majd később, amikor a hadi események alakulása miatt Khe Sanh-t evakuálni kellett, a tengerparti

3 Wycliffe Bible Translators, mai nevén Wycliffe Global Alliance (2011), olyan keresztény (protestáns) világszervezet, amelynek célja a Bibliának a világ összes nyelvére való lefordítása. 1942-ben alapította meg (a Summer Institute of Linguistics-t is megalapító) William Cameron Townsend; nevét a Biblia első angol nyelvű fordítójáról kapta, központja Szingapúr. Mára több mint 60 országban 100 fölötti, önálló tagintézménnyel rendelkezik. Filozófiája alapjául Townsend protestantizmusa szolgál, azaz a kereszténység interkulturális terjesztését a világ összes nyelvén isteni parancsnak tekintik, amelyet az egyedül hiteles és irányadó forrásnak tekintett bibliai szövegek alapján végeznek *(sola scriptura)*.

4 Summer Institute of Linguistics (SIL): világméretű szervezet a kevéssé vagy egyáltalán nem ismert és kutatott nyelvek tanulmányozására, fejlesztésére, az írásbeliség kidolgozására. E nyelvek kutatása a tudományos célokon túl mindenekelőtt a Biblia lefordítását, illetve helyi közösségi fejlesztési programok kidolgozását célozza. A SIL (mai nevén SIL International) kezdetei 1919-re mennek vissza (William Cameron Townsend), formálisan azonban 1934-ben alakult meg egy arkansasi farmon az USA-ban, egy nyári nyelvészeti kurzus során, két hallgatóval. Azóta a résztvevők és az érintettek száma folyamatosan nő, a SIL világméretű szervezetté nőtte ki magát: 50 országban közel 6000 embert foglalkoztat. Ázsiában (a Fülöp szigeteken, és onnan kiindulva egész Óceániában) 1953-ban kezdte meg a tevékenységét; Afrikában 1962-ben. A SIL-t döntő részben a Wycliffe Bible Translators, International finanszírozza, amely „leányvállalatának" is tekinti magát a SIL. Lásd http://www.sil.org/sil és https://en.wikipedia.org/wiki/SIL_International.

5 A SIL on-line is elérhető nyelvkatalógusa, az *Ethnologue: Languages of the World* 2009-ben kiadott 16. kiadása 7358 nyelv adatait tartalmazza (szemben a 2005-ös 15. kiadás 6912, és a 2000-es 14. kiadás 6809 nyelvével).

6 A Miller házaspár 1960-ben lett a SIL munkatársa; Carolyn Miller 1989-ben a SIL International Board-jának tagja lett; kettejüket 1996–2000 között a SIL öt délkelet-ázsiai országát összefogó közös program társ-igazgatóivá nevezték ki; Carolyn Millert 1999–2008 között (három cikluson keresztül) a SIL Board elnökévé (chair) és a SIL International elnökévé (president) választották.

7 A Miller házaspárról semmiféle életrajz nem hozzáférhető nyilvánosan: publikációkban vagy az interneten sem találtam semmiféle pontos vagy főleg részletes életrajzot róluk, kapcsolatba kerülni velük nem tudok. Így az életükre vonatkozó adatokat elszórt forrásokból kellett összeállítanom. Franciául megjelent könyvemben (Vargyas 2000) ezért még 1958-ra tettem vietnami tevékenységük megkezdését; ez a jelenlegi adatok birtokában téves. Hickey tudósításából annyi biztos, hogy Khe Sanh-t 1968. január 21-én az utolsók között hagyták el (Hickey 2002: 222–223).

Đông Hà közelében, Cam Lộ-ban és Kũa[8]-ban; ide a háború elől menekülő civil brú lakosságot követték. Hogy itt pontosan meddig tartózkodtak, nem ismert, de Hickey-től tudjuk (1982: 233), hogy John D. Miller az 1972-ben légihídon áttelepített 2580 főnyi brú kimenekítésében személyesen részt vett, s oda–vissza repült Hue és Ban Me Thuot között.[9] 1975-ben, a Đắc Lắc tartománybeli Ban Me Thuot városban estek az előre nyomuló észak-vietnami csapatok fogságába, ahonnan Hanoiba szállították őket.[10] Nyolc hónapi fogság után szabadultak ki, s térhettek haza az Egyesült Államokba. A brúk közötti tevékenységükről tudományos publikációikon (J. D. Miller 1964, 1967, 1972; C. P. Miller 1964; C. P. Miller–Nuan 1974; J. D. Miller – C. P. Miller 1963, 1971, 1976, 1977; J. D. Miller – C. P. Miller – R. L. Phillips 1976; J. D. Miller – C. P. Miller – E. Johnston et alii 1976) és bibliafordításaikon (1981; új, javított, teljes kiadás: 2014) kívül leginkább a Carolyn P. Miller által jegyzett Captured! című könyvből (első kiadás: 1977, Kindle Edition 2016) tájékozódhatunk, ami fogságba esésük történetét meséli el.

A katolikusok a protestánsoknál kicsivel később érkeztek. Közülük négy személlyel szükséges röviden megismerkednünk, mindannyian a Missions Étrangères de Paris francia misszionáriusai: életrajzukat a Missions Étrangères de Paris on-line hozzáférhető Archívumának életrajzi anyagai és nekrológjai alapján összegzem.[11] Az első Louis Valour atya (1923–1966), aki 1948-ban érkezett Vietnamba, Huébe, majd 1953-tól ő alapította meg a tengerparti Đông Hà-ban az ottani új missziósállomást. Đông Hà ugyan nem brúk lakta területen fekszik, de közel hozzá, stratégiai helyen: eredetileg postaállomás volt a Laosz felé vezető 9. úton, amelyet 1947-ben kiegészítettek egy katonai őrhellyel is. A keresztények száma 1954-től kezdődően a vidéken drasztikusan emelkedni kezdett: a genfi egyezmény, a DMZ létrehozása miatt megkezdődött a vietnamiak exodusa északról (10000 körüli migráns, köztük 1500–2000 keresztény), majd 1957-től egyre tömegesebbé vált a helyi lakosok között is a megkeresztelkedés. Valour atya Đông Hà-ban valódi egyházi központot épített

8 Cua/Kũa Hickey írásaiban (1982, 1993, 2002) egyszerűsített írásmóddal, vietnami diakritikus jelek nélkül szokott szerepelni. Mivel ez a helység a mai vietnami térképeken nem található meg, pontos mai írásmódjában nem vagyok biztos. Brú írásmódja Kũa – a következőkben ezért ezt fogom használni.

9 A brúk áttelepítéséhez lásd Nguyen Trac Di 1972; Hickey 2002: 313, 315–316; Hickey 1982: 232–233. A menekülést választó 2580 főt (Nguyen Trac Di 1972: 5 és 6) Huéból 1972. április 19-22-én több menetben, Air America tehergépekkel szállították át légihídon Dac Lac tartományba, Ban Me Thuot város mellé, Buon Jat faluba (ma: Ea Hiu, ahol 2007-ben végeztem 6 hónapos terepmunkát). Nguyen Trac Di (1972: 9.) *facsimile*-ben közreadja G. D. Jacobson Asst. DEPCORDS/MACV [Assistant Deputy to Civil Operations and Rural Development Support/Military Assistance Command, Vietnam] gratuláló levelét Nay Luett kisebbségügyi miniszterhez, amelyben Jacobson 2301 áttelepített brút említ – szemben a fenti 2580 fővel. Ugyancsak 2300 brúról és néhány pakoh-ról számol be Hickey 1982: 233.
C. P. Miller említi *Captured!* című könyvében (Kindle Locations 158–160, 172–175), hogy Ban Me Thuot-ból még kilátogattak Buon Jat-ba, egy utolsó istentiszteletre áttelepített brú barátaikhoz. Hickey 1978: 233 alapján tudjuk, hogy elfogásukkor a Christian and Missionary Alliance Ban Me Thuot-i bázisán éltek már 5 hónapja, Richard és Lillian Phillips, továbbá Betty Mitchel misszionáriusok társaságában.

10 Az 1975 Ban Me Thuotban foglyul ejtett amerikaiakat a sajtóban a „BMT-i tizennégyeknek hívták". Lásd C. P. Miller 2016 (Kindle Locations 102–103); https://www.pownetwork.org/bios/m/mx11.htm és https://www.wikileaks.org/plusd/cables/1975STATE113021_b.html.

11 http://archives.mepasie.org/fr/rechercher.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ki, iskolával (200 tanulóval), ispotállyal, apácák[12] lakóházával, majd végül (1962-ben) templommal és parókiával. A misszió jól prosperált, amikor 1966 februárjában, úton egy közeli faluba misézés céljából, az autója aknára futott és felrobbant. Valour atya, két helyi kísérőjével együtt (43 éves korában) a helyszínen az életét vesztette.

A másik szereplő Pierre Poncet atya (1932–1968), akit 1958-ban szenteltek pappá, s még ebben az évben Vietnamba került, a Hue-i apostoli vikariátusba.[13] Itt különböző állomáshelyeken szolgált (1959 június–1960 november között például Valour atya helyetteseként Đông Hà-ban), majd 1964 elején „sürgős kérésre" Khe-Sanh-ba küldték,[14] hogy ott a laoszi határ mellett, 500 méter magasságban, egy ültetvényesek által röviddel korábban kiirtott, termőre fordított helyen egy missziósállomást hozzon létre. Ekkorra ezen a vidéken már „kb. 120 keresztény él a hozzávetőleg 10000 eltűnésre ítélt és elszigetelt" brú között. Poncet atya, akárcsak a többi misszionárius, épületeket, kápolnát, a Saint Paul de Chartres rendi nővérek[15] számára házat épített és gyógyította a brúkat. „Lassanként" megtanulta a brú nyelvet is. 1968 januárjában a helyi iskola megnyitása körüli adminisztratív ügyek intézésére Saigonba ment. Távolléte alatt Khe Sanh-ban megindult a Tet offenzíva, a hadsereg elrendelte a civilek evakuálását. Poncet azonnal visszaindult Huébe, de nem tudott kijutni Kũa-ba az akkora már oda evakuált brúk közé, Huében rekedt. Miután az amerikaiak 15 nap múlva visszafoglalták Huét (1968. február 13.), elkísérte egy misszionárius társát, Cressonier atyát egy környékbeli faluba, helyzetfelmérésre. Úton hazafelé orvlövészek mindkettejükkel végeztek: Poncet atya 36 évesen, 10 évi szolgálat után vesztette életét Vietnamban.

A harmadik misszionárius Aimé Mauvais atya (1915–1991), aki 1945 októbere óta Vietnamban szolgált különféle állomáshelyeken, a 17. szélességi fok közelében. 1965-ben – egy évvel a misszió Poncet atya általi megalapítása után – került Khe Sanh-ba szolgálatra, ahol Poncet atya mellett, a brúk között végzett térítőmunkát. „Ez teljesen új apostoli küldetés volt" a számára: olyan hévvel vetette bele magát a nyelvük tanulmányozásába, hogy később „képes lett arra, hogy egy szótárt készítsen és lefordítsa az Evangélium egyes részeit". Az ellenségeskedések és Khe Sanh az észak-vietnami csapatok általi elfoglalása miatt (Poncet atyával együtt) 1968-ban arra kényszerülnek, hogy a Cam Lộ mellett fekvő Kũa-i menekülttáborba tegyék át a székhelyüket. Poncet időközbeni meggyilkolása miatt a Kũa-ba való kivonulást („exodus") azonban Mauvais már egyedül intézte. 1968–1972 között ott teljesített szolgálatot, majd 1972-ben, 3000 körüli brúval együtt őt is áttelepítették légihídon Ban Me Thuot mellé, a Darlac fenn-

12 Az iskolában a Soeurs Amantes de la Croix megreformált helyi kongregációjába tartozó apácák tanítottak. A Soeurs Amantes de la Croix (kb. „a Keresztet szerető/imádó nővérek) 1670-ben Vietnamban, Lambert de La Motte püspök, Vietnam első apostoli vikáriusa által alapított apácarend. Egy 2002-es statisztika szerint a rendnek a fent nevezett évben 4822 apáca tagja volt. Lásd Leveau 1996 és https://fr.wikipedia.org/wiki/Amantes_de_la_Croix.

13 Apostoli vikariátus (lat. *vicariatus apostolicus*): részegyház, az apostoli prefektúránál fejlettebb közigazgatási egység missziós területen; kormányzója az apostoli vikárius, azaz helynök, a megyéspüspök helyettese, a püspökség ügyeit ideiglenesen vezető főpap.

14 Nem lehetetlen, hogy ez a sürgős kérés összefüggésben állt az egyre jobban terjeszkedő protestáns egyház által teremtett versenyhelyzettel.

15 Soeurs de Saint Paul de Chartres (latin: Congregatio Sororum Carnutensium a S. Paulo; Szent Pál Chartres-i nővérei) 1696-ban, Franciaországban alapított apácarend, a legrégebbi női misszionárius rend. 1727-ben kezdik meg tevékenységüket az Antillákon és Guyanában, ahova száműzötteket és deportáltakat mennek gondozni. A 19. század második felétől kiterjesztik tevékenységüket a Távol-Keletre, Thaiföldre, Hong Kongra (1848), Koreára, Kínára és Indokínára. Lásd Dufourcq 2009, Gobillot 1938, Vaudon 1927 és 1931. Lásd még: https://fr.wikipedia.org/wiki/S%C5%93urs_de_Saint-Paul_de_Chartres.

síkra.[16] Amikor az észak-vietnami csapatok 1975 áprilisában bevették Saigont, Mauvais atya elszigetelődött, és 6 hónapon keresztül semmi híradás nem volt róla. Mindössze a Missionaires de Marie apácarend[17] két ferences apácájával élt az áttelepített brúk között, mindaddig, amíg 1975. szeptember 11-én, 30 évnyi szolgálat után ki nem utasították Vietnamból.

Utolsó szereplőnk, Georges Neyroud atya (1921–2009) 1968-ban érkezett a meggyilkolt Poncet helyére, Mauvais mellé, immár Kũa-ba – csakhogy ő hamar megsebesült, s emiatt még 1970-ben evakuálták. Eredetileg 1946-ban érkezett Vietnamba, ahol 1947–1954 között a 17. szélességi foktól *északra* eső Đồng Hới-i plébánia vezetője volt. Amikor 1954-ben, a genfi egyezmények nyomán létrejött a 17. szélességi fok mellett a DMZ, az általa szolgált apostoli vikáriátus kettészakadt: Quảng Bình és Quảng Trị északi része a demarkációs vonal északi oldalára, „túloldalra" került. Mint már volt róla szó, ekkortól indult meg a keresztények tömeges áttelepülése dél felé Quảng Trị déli részeibe, Thừa Tiên-be, sőt egész le, Da Nang-ig.

Velük együtt érkezett Quảng Trị-be Neyroud atya is, aki 1954–1968 között a Cam-Lô-i plébánia vezetője lett. Cam Lộ kb. 20 km-re nyugatra van Đông Hà-tól, és kb. 80 km-re Laosztól. Fontos piaca van, az utolsó a Laoszba vezető úton. Igazi találkozóhely, sok helyről érkeznek ide a hegylakók. Cam Lộ-ban szomszédja a Đông Hà-i plébános, Louis Valour atya volt. Munkáját a Sœurs Amantes de la Croix apácái segítették.

1968-ban, Poncet halála után átvette a brúk lelki gondozását: 1968–1970 között a Cam Lộ melletti Kũa-i menekülttábor plébániájának vezetője volt. Ekkorra már ugyanis a Quảng Trị-beli hatóságok Kũa-ban telepítették le a menekülteket. Erről az időszakról jóval később, odahaza, Franciaországban, a Genfi-tó melletti állomáshelyén írta meg az emlékeit *Az Evangélium brúk közötti kihirdetésének egy epizódja* címmel.[18] Mauvais atyával Kũa-ban iskolát nyitottak, írni-olvasni tanították a brúkat, jótékony foglalkoztató helyiséget és vendégházat nyitottak a nők számára, internátust a fiúk számára, ambulanciát, amit az apácák működtettek, akik közül az egyik eredetileg ápolónő volt. Ide minden két héten egyszer ellátogatott egy francia doktornő is, Marie-José Bonnet, Huéből. Az épületeket fokozatosan építették fel a töltényes ládák faanyagából, és bádoggal fedték le. Erőfeszítéseiknek azonban a háborús helyzet határt szabott: majdhogynem a szó szoros értelmében tűzoltásra kellett berendezkedniük.

1970. augusztus 27–28-án éjjel Kũa-t támadás érte. A parókiát az északi csapatok felgyújtották, az épületeket felrobbantották, ő megsebesült, mozgássérültté vált, még ugyanabban az évben repatriálták.

*

A történelmi körülmények és a főszereplők bemutatása után térjünk rá az élettörténet-részletre![19] Főszereplőjéről, az általam álnéven *khởi Sarâng*-nak nevezett férfiről annyit kell tudni, hogy 1940 táján született a Khe Sanh-hoz közeli Vung Kho[20] nevű faluban. 1947–1948

16 A brúk áttelepítéséhez lásd a 9. lábjegyzetet.

17 Missionnaires de Marie („Mária ferences misszionáriusai"): 1877-ben, Indiában alapított ferences apácarend. 2002-ben a világ 77 országában voltak jelen, 7700 fő körüli a lélekszámuk. Lásd Goyau 1935; https://fr.wikipedia.org/wiki/Franciscaines_missionnaires_de_Marie.

18 *Un épisode de l'annonce de la Bonne Nouvelle chez les Brus.* Ez a kézirat jelenleg nem hozzáférhető a számomra.

19 Ez a részlet a 3/2 magnókazetta elején található, a felvétel 5.27-nál indul és 29.45-nél végződik, vagyis 24.18 percnyi hosszúságú a közel 44 percnyi kazettából.

20 Vung Kho a ma Rock Pile néven elhíresült sziklaszirt közvetlen közelében fekszik, ott, ahol a 9. számú út derékszögű kanyarral elhagyja a Cam Lo folyó völgyét, hogy áttérjen a Quảng Trị folyó (a Dakrong alsó folyásának neve) völgyébe.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

körül az itteni francia erődnél gyermekként került kapcsolatba a franciákkal. A franciákkal vívott harcokban még nem vett részt, túl fiatal volt. 1959-ben a dél-vietnami Quảng Trị-ben börtönbe került „kommunista munka" miatt. Két évi fogság (1959–1961) után, hazatérésekor szülőfalujában falufőnök lett. Börtönbüntetésével nem törődve továbbra is az északiak oldalán tevékenykedett, csakhogy amikor emiatt menekülnie kellett volna, az északiak ígéretük ellenére cserbenhagyták. Ennek következményeképp 1965-ben átállt a dél-vietnami (amerikai) csapatok oldalára. 1965 kora tavaszán felköltözött az általa vezetett falu egészével Khe Sanh mellé, a harci bázis melletti reptér körüli „megerősített faluba". 1965–1968-ban amerikai zsoldban katonáskodott, 1965-ben 4 hónapig egy első, majd 1967-ben egy második kiképzésen vett részt Pleiku-ban. 1968-ban, Khe Sanh ostroma miatt családostul Cam Lo-ba menekült, ahonnan 3 hónap után a Kúa-i menekülttáborba ment tovább. Itt élt 1968–1972 között, és itt ért meg a kommunista hatalomátvételt. 1972-ben visszaköltözött eredeti szülőhelyére, ahol 1985-ben találkozott először e sorok írójával.

Az interjú körülményeiről elég legyen itt annyi, hogy utolsó terepmunkám idején, 1989-ben, teljes titoktartás mellett, kettesben, az irtásföldi kunyhóban került rá sor, brú nyelven, több mint egy héten keresztül. Mivel az interjúban elhangzottak döntő része akkor (és bizonyos szempontból sokszor még azóta is) érzékeny témának minősült, ígéretet tettem rá, hogy a felvételekből haláláig egyetlen sort sem teszek közzé. Ígéretemet megtartottam, hosszú ideig még a páratlan dokumentum létéről is hallgattam. Elválásunk után hét évvel, 1996-ban, a laoszi brúk között tett látogatásom során tudtam meg, hogy *khŏi Sarâng* pár évvel korábban – egykori terepmunkám színhelyén, Khe Sanh közelében – meghalt. Halála óta közel negyed évszázadot vártam. A szöveg közzétételével immár senkinek sem árthatok; az idő most jött el a publikálására. Lejegyzésében és fordításában egy írástudó brú férfi nyújtott számomra segítséget, aki a lábjegyzetekben K néven szerepel. Az alábbiakban – hely híján – csak arra szorítkozom, hogy ezt az „oral history" interjú részletet történeti szempontból kontextusba helyezzem és értelmezzem – ezzel köszöntve az ünnepelt Keszeg Vilmost, akinek munkásságában az életrajzok kutatása kiemelt szerepet játszik.

*

Egy másik [történet], amit fel szeretnék venni a magnóra, az az, amiről nem beszéltünk túl sokat, de azért egy-két dolgot elmondhatnál erről, hogy mire emlékszel azokkal kapcsolatban, akik Jézusban hisznek, akik a kereszténységet idehozták közétek! Mikor jöttek ide, achuaih[21] Miller, meg achuaih Ông,[22] erről beszélgessünk most! Nem kell sokat, mert tudom, hogy te nem vetted fel a kereszténységet (Bru: dauq <viet: ðạo = vallás, hit). Csak annyit, amennyit tudsz.

Erről nem tudok sokat. Nem tudom, hogy achuaih Miller melyik évben jött fel közénk. De amikor felmentem oda [Khe Sanh-ba*), találkoztam vele, hallottam az embereket róla beszélni. Így mondták, achuaih Milö* (Miller*), Milö, érted! Szóval, amikor felköltöztem Takŏngbe lakni, a Takŏngi repülőtér mellé,*[23] *1965-ben, én is elmentem a házába. Amikor katonának álltam, én is elmentem a házába, de nem lettem jóba vele, én nem vettem fel a kereszténységet, nem lettem protestáns* (viet: *tin lành). Eljárni eljártam hozzá, engem is lefényképezett, és amikor náluk voltam, találkoztam a feleségével is.*

Ő brúul beszélt veletek, ő akkor tudott már brúul?

Igen. Akkor már tudott, de nem tudom, hogy melyik évben is jött fel lakni közénk.

Korábban azt mondtad, hogy az amerikaiak 1963-ban jöttek először ide.

21 *Achuaih* brú nyelven nagyapát, tiszteletre méltó öregembert jelent, hivatkozó és megszólító terminológiában egyaránt. A brúk engem is *achuaih*-nek szólítottak és John D. Millert is így emlegették.

22 *Achuaih* Ông Mauvais atya brú neve volt.

23 A Takŏngi repülőtér a Khe Sanhi katonai bázis repülőtere volt. *Khŏi Sarâng* korábban a Khe Sanh-tól nem túl messze fekvő Vung Khô faluban élt. Lásd a bevezetőt.

Azok az amerikaiak 1963-ban harcolni jöttek ide, de ő megelőzte őket, ő jött ide elsőként.
Ki?[24]
Achuaih *Miller, ő jött ide elsőként. Csak azt nem tudom, hogy ez melyik évben volt.*[25]
Én azt hittem, hogy ő utánuk [azaz a katonák után], az ő nyomukban jött ide!
Nem! Megelőzte őket. A barátja meg, aki ott lent a síkságon lakott, még őt is megelőzte, ő volt itt legkorábban, jóval előtte.[26] Még akkor, amikor...
Az a lent, a síkságon, az Cam Lộ?
Igen! Akkor még nem volt meg a szavazás,[27] *közel voltunk hozzá... jaj, nem, már szavaztunk, a Ngô Đình Diệm idejében már itt volt, Ngô Đình Diệm elnök idején.*[28] *És itt ez az* achuaih[29] *adott az embereknek... Olyan beszélő gépe volt, azt mondta, hogy ezen meghallgathatjuk... meghallgathatjuk azokat a gondolatokat, amelyeket* yīang Sursī *mond.*
Ez így ment körbe-körbe?
*Igen, forgott, és olyan kicsike tűje volt. Azt mondta, hogy hallgassuk meg az Isten gondolatait, a teremtő Istenét (*yīang tễng*).* Yīang Sursī *alászállt és azt mondta, hogy akik jók, azok, ha meghalnak, felmennek az égbe, de akik rosszak, azok a pokolra*[30] *szállnak. Ilyeneket mondott.*
És aztán bekapcsolta azt a gépet?
Igen, bekapcsolta, és a gép mondta mindezt. Azt mondta, hallgassuk meg, hogy a teremtő Isten hogyan beszél.
És ezt milyen nyelven mondta? Brúul vagy vietnamiul?
Brúul beszélt!
Brú nyelven? Ez a gép?
Igen! Igen, ez a gép. A teremtő Isten beszélt, azt hallgattuk, így mondta. Aztán szidta egyrészt ezt az oldalt (hozzám fordulva: *de ezt nem szeretem a gépbe mondani, mert még megharagszol érte!*),[31] *másrészt szidta a kommunistákat. Azt mondta, hogy felosztották az országot a Raboi folyótól kezdve.*
Milyen folyótól?
A Raboi folyótól.
Az hol folyik?
A Raboi folyó a tengerbe ömlik. A tengerbe ömlik.
Hol? Quang Binh-ben? Hol ömlik a tengerbe?

24 A brú beszélt nyelv egyik számomra legnehezebb nyelvtani jelensége az, hogy a mondat alanya (az „ő" személyes névmás) akár egy mondaton belül kétszer is megváltozhat, nem mindig világos, egyértelmű. Utólag, a kontextus ismerete nélkül sokszor még a brúk számára sem érthető, hogy pontosan kiről is van szó. Ezért kérdeztem rá pontosításképpen, hogy a beszélő valóban Miller személyére gondol-e.

25 Emlékeztessünk rá: a Miller házaspár 1961-ben érkezett Khe Sanh-ba.

26 Ez a „barátja" (értsd: kollégája) minden valószínűség szerint Bùi Tấn Lộc-ra vonatkozik, mivel – mint láttuk – ő volt az, aki 1942-től kezdve a brúk között tevékenykedett protestáns lelkészként.

27 A hivatkozott szavazás az 1955-ös dél-vietnami választás volt, amikor Ngô Đình Diệm miniszterelnök egy referendum segítségével – amelyen csalással 98,2%-os szavazati aránnyal nyert – detronizálta Bảo Đại császárt, majd a Vietnami Köztársaság kikiáltása után az ország államelnöke lett.

28 Ngô Đình Diệm (1901–1963) 1954–1955 között Dél-Vietnam miniszterelnöke, 1955–1963 között államelnök. 1963-ban az ellene indított katonai puccs során meggyilkolták.

29 K. szerint a szöveg kontextusában az „ő" személynévmás itt még a Millert megelőző hittérítőre vonatkozik. A következő mondatban azonban már szerinte is átvált a beszélő egy másik alanyra az „ő"-ben. Tehát valószínű, hogy a szóban forgó lemezjátszó történet Millerékre vonatkozik.

30 Szóról szóra *kutễq blôh*: „termeszhangya várakkal teli föld".

31 Itt egy újabb „ő" van, ami K. szerint innen – ha eddig nem róla lett volna szó – már megint inkább *achuaih* Millerre vonatkozik. *Khŏi Sarâng* kiszólása hozzám tréfás kifordítása a politikai helyzetnek. Arra utal, hogy ha az amerikaiakat szidja, akkor én azért haragudni fogok... Ezért nevet.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Azon a helyen, ahol a Hiền Lương híd van,[32] *amit a vietnamiak így mondanak, hogy Hiền Lương híd, afölött.*
De ez milyen tartományban (tỉnh) van?
Ez is Quảng Trị-ben van!
Nem Quang Binh-ben?
Nem, Quảng Trị-ben. (*Lásd 10. kép*)
És aztán mit mondott?[33] Felosztották...
A Raboi folyó egyik oldalán... így, brúul, így, de nem tudom, hogy vajon azoknak a beszédét vették-e fel, akik már felvették a kereszténységet, szóval ezt nem tudom, de így mondták, a Raboi folyó egyik oldalán csupa született fattyú – ilyeneket mondott! Ő ugyanis már keresztény volt, Jézusban, Jézus Krisztusban hitt. Így bizony.
Szóval a Raboi folyó egyik oldalán csupa fattyú!
Született fattyú, így mondta, aki ilyennek születik. Születik érted? A folyó egyik oldalán csupa született fattyú! Ha gyermek születik, az mind fattyú, az mind-mind másnak a házából való, de ott szülik meg őket... Ilyeneket mondott!
Ugye azért, mert azok nem voltak keresztények!?
Persze. Mert nem hittek Jézusban.
Szóval a folyó egyik oldalán csupa fattyú. És a másikon?
Azt nem mondta tovább. És aztán azt mondta, hogy mi rendes, jó emberek vagyunk. Akármit csinálunk, az jó, bármit is csinálunk, az jó. És ne titkolódzunk, ne lopjunk, ne csapjuk be a barátainkat, viselkedjünk szépen, és amikor majd meghalunk, felmegyünk az égbe és eljutunk yĩang Sursĩ*hez. Így mondta. De ha a barátainkkal nem viselkedünk rendesen, ha becsapjuk őket, akkor, ha meghalunk, nem jutunk fel* yĩang Sursĩ*hez, belelök a forró üstbe! – így mondta.*
Belelök?
Belelök abba a fémüstbe, amiben a rizst főzzük, és már felforrt, és a szolga belelök, beledob a forró vízbe. Ez lesz a rossz emberek sorsa! Én is hallgattam ezeket a beszédeket. És ez a vallás, nem is tudom melyik évben... várj csak, 1954, az a béke éve, ezt a vallást 1956-ban hozták fel hozzánk. Igen, 1956-ban már itt volt. Már itt volt.[34] *Ahogy* (viet: *coi như*) *ezek a forradalmárok, a kommunisták számítják, tizennyolc évig tartott, amíg vége lett* [az amerikaiakkal való háborúnak]. *És akkor jöttek elő* [az illegalitásból], *amikor vége lett, tizennyolc év után.*
Kilenc évig harcoltak a franciákkal, és aztán tizenkilenc [helyesen tizennyolc, és khỡi Sarâng ki is javít], tizennyolc évig harcoltak az amerikaiakkal.
Vietnami nyelven úgy mondják, hogy „chín năm kháng chiến chống pháp, mười tám năm chống mỹ", így, érted, „tizennyolc évig öldököltük egymást és osztoztunk az amerikaiakkal, kilenc évig öldököltük egymást és osztoztunk a franciákkal". ... Én mindennek szemtanúja voltam. Aztán ő [*achuaih* Miller] *itt*

32 A Hiền Lương híd a 17. szélességi fok közvetlen közelében lévő Bến Hải (brúul: dõq/krỗng Raboi) folyó fölött húzódik, amely 1954-től Észak- és Dél-Vietnam között határként szolgált. Az egykor a két Vietnamot szétválasztó Demilitarizált Zóna (DMZ) a folyó mindkét partjától számított 3-3 km távolságra terjedt ki, s a folyó mentén, a tengerparttól a forrásáig mintegy 55 km hosszan húzódott kelet-nyugati irányban, majd onnan, Bo Hu falutól, egyenesen a laoszi határig. Vagyis *khỡi Sarâng* történetében az ország „felosztása" egyértelmű utalás a DMZ-re, a két Vietnamra, az „északiakra" és a „déliekre".

33 Ez az „ő" az én kérdésemben lehet egyrészt *achuaih* Miller, másrészt, mivel én sem vagyok biztos a magam alanyában, lehet, hogy a lemezjátszó. A következő mondatban ugyanis megint úgy tűnik, mintha a gép beszélne. Az alannyal állandóan problémánk van. És K szerint – aki hívő protestáns – itt *khỡi Sarâng* valószínűleg „téved", rosszul emlékszik, mert ilyet „az igaz hitet terjesztő Miller, vagy a lemezjátszó nem mondhat, hogy amazok ott fattyúk"... Szerinte biztos, hogy *khỡi Sarâng* egy másik emlékével keverte össze ezt a történetet!

34 Mint láttuk, Khe Sanh-ba a protestánsok már az 1930-as évek végén, az 1940-es évek elején felérkeztek. Mivel Millerék 1961-ben kerültek oda, a katolikus plébániát pedig 1964-ben alapították, *khỡi Sarâng* megjegyzése kis tévedéssel valószínűleg a Bùi Tấn Lộc féle térítés második fázisára (1958–1968) vonatkozhat – hacsak nem tevékenykedett még előtte valaki más, általam egyelőre nem ismert protestáns vietnami lelkész ott. Ugyanakkor az sem elképzelhetetlen, hogy *khỡi Sarâng* itt a Dong Hà-i vagy a Cam Lộ-i katolikus plébániákra és az ottani igehirdetésekre utalt.

élt, azok [a brúk, akik leghamarabb lettek keresztények] *meg eljöttek hozzá, hogy kérjenek tőle ezt-azt. Ő meg adott. Adott inget, még lapszoknyát is. A nőknek egészen idáig leért!*
Magyarul bemondom: „Aha, tehát bokáig ért az ing".
Innentől idáig, és öv a derékon. Aztán adott még kukoricalisztet, meg rizst, hogy legyen mit vetni, olajat, salátaolajat, mit is még? Ennyit, ez minden. Aki csak kért tőle, annak mindnek adott.
Mindenkinek? Mindenki, aki lement hozzá?
Annak mindnek.
És csak úgy?
Igen, mindnek, és ezt azért csinálta, hogy az emberek felvegyék a kereszténységet, és miután felvették, lett is mit enniük, meg viselniük. Ez úgy volt, hogy először adott, és miután adott, „hű, ez jólét!"
Szóval miután látták, hogy ő gazdag ember, meg jó ember, köré gyűltek [és felvették a kereszténységet].
Igen, köré gyűltek. Ilyen módon, így lettek emberei. Aztán ott lakott. Még autója is volt, meg a felesége is ott lakott, de én nem voltam vele kapcsolatban, nem ismertem őt, nem tudtam, miféle ember lakik itt. Nem ismertem, a nevét sem tudtam, de fiatal volt ám, ez az achuaih, *ông Miller! Nem ismertem. Majd miután ezek az emberek köré gyűltek, azok, akik a kereszténységet terjesztették, vele együtt...* (Hozzám fordul: *De ha ezt a Viet Cong meghallja, kinyírnak*!)[35]
Nem, senki nem fog semmit meghallani!
Szóval mpσaq *Yong Tariang felvette és terjeszteni kezdte* [a kereszténységet], *utána* mpσaq *Tang Oi is, és akkor a Viet Congbeliek megdühödtek, hogy azok ott téríteni kezdtek. Mert azok, akik megtértek, akárhova is mentek, mindenütt erről beszéltek és hívták a barátaikat, hogy térjenek meg ők is.*
Ja, értem, azok azonnal téríteni kezdtek!
Igen. Ez volt a feladatuk, hogy hívják a többieket, hogy ők is térjenek meg. Így lett mit enniük meg viselniük. Nem mutattak be többé áldozatot a yĩang*oknak, érted, mindig csak imádkoztak* (brú: *kâu* < viet: *cầu*). *Aztán volt mit enniük meg viselniük. De a Viet Cong bedühödött, elfogták, majd megölték* mpσaq *Yong Tariangot.*
Hol?
Amott, Khe Kiêu faluban, ez volt a neve, Ruang falu alatt. Szóval elfogták, majd megölték...
Megölték?
Bizony, meg is ölték.
Hogyan? Lelőtték?
Nem tudom, nem tudom, hogy lelőtték-e vagy leszúrták-e, csak elvitték és megölték. Ekkoriban még mpσaq *Tang Oi a kommunisták útját járta, még nem vette fel a kereszténységet.*
Ő először a kommunistákkal volt?
Igen, őket követte. És csak miután az ő útjukon járt, és nekik dolgozott a Viet Minh[36] *idők kezdetétől kezdve, utána vette fel ezt a kereszténységet. És miután felvette, nem tudom, mit követett el, hacsak az nem volt a vétke, hogy megtért, mindenesetre az „amerikaiak" elfogták és börtönbe vetették. Nem tudom, mi volt a vétke, az hogy felvette a kereszténységet, vagy inkább az, hogy a kommunisták útján járt...*
Az amerikaiak fogták el?
Azok a vietnamiak, akik az amerikaiak oldalán voltak.
De hát miért fogták el?

35 Ehhez lásd a bevezetőben mondottakat.
A Viet Cong Dél-Vietnam területén, 1956-ban alakult kormányellenes gerillamozgalom, hivatalos nevén Dél- Vietnami Nemzeti Felszabadítási Front (vietnami nyelven *Mặt Trận Giải Phóng Miền Nam Việt Nam*, franciául *Front National de Liberté* [FNL]), amelyet az amerikai katonák, a dél-vietnami kormány és a nyugati sajtó „Viet Cong"-nak nevezett. A szó a Việt *Nam* Cộng *Sản* azaz „vietnami kommunista" kifejezésből ered; az amerikai katonák a VC rövidítést tovább képezve „Charlie", „VC" vagy „Victor Charlie" néven is emlegették.

36 A Viet Minh a Việt *Nam Độ c Lập Đồng* Minh *Hộ i* azaz a „Liga Vietnam Függetlenségéért" rövidített formája, kommunista politikai szervezet. 1941-ben alakult meg, Japán 1945 augusztusi kapitulációja után megnyerte a választásokat és kinyilvánította az ország függetlenségét. Az első indokínai háború (1946–1954) és Vietnam kettéosztása (1954) után a Viet Minh átvette az ellenőrzést az északi országrész felett. *Khởi Sarâng* a kifejezést itt az észak-vietnami állam és kormányzat megnevezésére használja.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Nem tudom, nem tudom, de velem egy időben volt a börtönben. Ő is ott volt. De nem tudom, hogy mi miatt.
Szóval őt nem a kommunisták nyírták ki, hanem az amerikaiak.
Nem! Ő először [kiszabadult és] *hazament. És miután ki és haza engedték... Én 1961-ben mentem haza, akkor engedtek ki, ő meg 1962-ben, akkor szabadult. Hogy mit csinálhatott ez után, nem tudom, de ezek a kommunisták kinyírták.*
Tényleg? Hol?
Itt, Ruang faluban.
Ők [a megtért brúk] akkor mind itt Ruangban voltak?
I*gen*, [*Achuaih* Miller] *háza ott volt, ott élt, amikor megharagudtak rá emiatt a kereszténység miatt. És egy vietnami, csak vietnaminak mondjuk, de valójában mindkét oldalra dolgozott, egyrészt a kommunistáknak, másrészt az amerikaiaknak, ez a kommunista behatolt oda.* [A kommunisták meg] *szétlőtték a házát, ezt az amerikai házat. Addig lőtték, míg szét nem rombolták.*[37]
Várj, most kiről van szó?
A kommunisták lőtték szét.
Nem úgy értem. Most kiről beszélsz? Egy amerikairól? Kinek a háza volt?
Az amerikaié. Most azokról beszélek, akik keresztények lettek, és Jézust követték. Aztán a kommunisták lerombolták az ő [= *achuaih* Miller] *házát. Még az autóját is tönkre tették.*
Hol?
Annak idején vietnamiul úgy hívták, hogy a Ba Trang-i piac. A Ba Trang-i piac.
Ez ugye ma Xom faluhoz van közel?
Igen közel oda, Ruang falu alatt. Most vietnamiak laknak ott. Csupa vietnami. Brú nincs ott senki sem, de régen sem laktak ott.
Szóval [akiről beszélsz] az egy amerikai volt, ő Jézus követője volt és a kommunisták kinyírták?
Nem nyírták ki!
Rá lőttek...
Igen, a házát lőtték, rommá lőtték a házát.
És meghalt?
Nem, nem halt meg. Tönkre tették az autóját is. Kiégett.
És akkor ő hova ment? Elment haza?
Nem tudom, hova ment, miután lerombolták a házát, azt hiszem felment Khe Sanhba ez az achuaih *Miller.*[38] *De nem tudom.*
Az előbb még azt is mondtad, hogy emlékszel egy bizonyos ông Cha[39]-ra [Mauvais atyára]. Ő ki volt?
Az egy francia volt!
Francia? Ez egy időben volt achuaih Millerrel?
Nem tudom melyik volt előbb, achuaih *Miller, vagy ông Cha.*
Ha nem tudod, hát nem tudod, nem fontos! De azt mondtad, hogy emlékszel a nevére.
Igen, ez igaz. Ông Cha-nak hívták.
Te láttad őt?
Láttam, persze, hogy láttam.
Neki is volt háza Khe Sanhban?
Igen, igen, volt ugyan egy háza Khe Sanhban, de valójában Dong Hában lakott, Quảng Trị́ben, nem tudom hol, de feljárt rendszeresen Khe Sanhba.[40]

37 Miller házának lerombolásáról nincs semmi más forrásból adatom.

38 Valójában csak itt derül ki a kontextusból világosan, hogy eddig is Millerről volt szó! Ruang falu mindössze néhány kilométerre van Khe Sanh-tól.

39 Ông Cha Mauvais atya vietnami neve volt.

40 Mauvais atya 1950–1958 között a Dong Hà alatt pár kilométerrel fekvő Diên-Sanh-ban plébános. Franciaországi szabadsága (1959) után a közvetlen a 17. szélességi fok mellett lévő Van-Thiên állomásra kéri át magát. Amikor 1965-ben az észak-vietnami csapatok beveszik a falut, Mauvais a lakosokkal együtt elmenekül onnan. Ez után kerül Khe Sanhba. Vagyis ő ugyan valóban a tengerparton tevékenykedett, de kevéssé valószínű, hogy oda–vissza járt volna Khe Sanh és a tengerpart között 1965 előtt. Valószínű, hogy innentől kezdve *khöi Sarâng* már összekeveri a különböző szereplőket, s több alakot olvaszt össze eggyé.

Neki is volt itt egy háza, amit Jézusnak csinált? Hogyan is mondjátok ezt brúul?
A vallás háza (brú: *dống daoq*). *Ő rendszeresen feljárt Khe Sanhba, iskolát* (viet: *trường*) *csinált ott, ahol tanítás* (viet: *học*) *folyt.* Achuaih *Millerrel jártak fel, és házat építettek* (viet: *xây*), *hogy a brúknak legyen hol tanulniuk írni-olvasni. Aztán ez úgy volt, hogy az ő, ông Cha háza, ahol lakott, Arêng faluban volt, közel az én házamhoz, de én nem jártam hozzá, mert én akkoriban katona voltam.*
Mi volt ennek a falunak a neve, Arêng?
Igen, Takŏngben.
Ja, a reptérnél!
Igen. Ott volt a háza. Aztán ahogy Takŏng széléhez értél, ott volt egy másik ház, amit úgy hívtak, hogy Bà Xơ[41] háza.
Jé, ez egy nő volt?
Igen. Az ő házának bádog teteje volt, a házfal mentén végig üveg, a ház hosszú volt, nagyon hosszú, akkora, mintha innen, az én házamtól achuaih *Tuông házáig húzódna, nagyon nagyra csinálták.*
És akik felvették a kereszténységet, azok ott tanultak?
Nem tudom, nem tudom, mit tanácskoztak ott.
Nem, nem tanácskozást kérdezek[42], hanem, hogy ott tanultak-e írni, ott tanulták-e a brú írást?
Ott a brú írást is, meg a vietnami írást is tanulták. Mindkettőt. De abban a házban, amiről beszéltem, ebben az üvegezett házban nem tanultak. Az iskola földre épített épület volt. Ennek a teteje bádogból volt, a házfal meg cementből. Tudod, hogy mi az a cement? Abból volt a ház fala.
Cement? Az ugye olyan, mintha kő lenne?
Igen, cement. És ông Cha részben itt lakott, ebben a házban. De ott tartották a rizst is, meg a ruhákat is, ahol ő lakott, és ő ebben a házban tanított (viet: *dại học*). *Az igazi háza valójában lent volt a síkságon, de egyfolytában* úton volt *a két hely között. Visszament a síkságra* [majd feljött a hegyre]. *Az úton aztán találkozott persze a kommunistákkal is időnként, de nem fogták el, mert akkor még... nem fogták el, mert ông Cha idegen országbeli* (viet: [*người*] nước ngoài) *ember volt, francia, akinek orvossága volt. Így aztán a kommunisták, amikor összefutottak vele, kértek tőle, ők is kértek tőle orvosságot. Neki is volt autója.*
És a kommunisták is kaptak tőle orvosságot?
Igen, kaptak. És azok a kommunisták őt is instruálták (brú: *hŏp* < viet: *họp* 'tanácskozás'), *ha találkoztak vele. Senki nem bántotta. De akkoriban én sem őt, sem – ahogy mondtam –* achuaih *Millert én nem ismertem* [nem voltam vele kapcsolatban]. *Nem bizony! És aztán, amikor megkezdődött Khe Sanh ostroma, ő elmenekült. Hogy ő ment-e el még korábban, vagy menekülnie kellett a harcok idején nem tudom. Hogy a harcok idején menekült-e el, nem tudom.*
Most kiről beszélsz, ông Cha-ról, vagy achuaih Millerről?
Ông Cha... Achuaih *Miller a harcok idején menekült el.*[43] *Amikor a harcok folytak, ő repülőre szállt. Hogy ông Cha-val mi történt, nem tudom. Vajon ő is repülőre szállt-e, nem tudom. De, mégiscsak, ő is repülőre szállt, ott, a takŏngi repülőtéren. A házában meg ott maradt minden, a sok bakancs, ruha, meg még rizs is! Én benéztem a házába, amikor a kommunisták már összecsaptak velük* [az amerikaiakkal], *bementem oda, mások elmenekültek, de én bementem, és magamhoz vettem egy pár bakancsot. Ez ilyen magasra feljött, bőrből volt, itt meg csat volt rajta...*
[Bemondom magyarul: „tehát majdnem térdig érő, ilyen izé, csatos csizma volt"]
Egész addig viseltem, amíg Cam Lộ -ba mentem le. Annak idején egy vietnami négy ezret akart adni érte, de nem adtam el. Nem adtam el, pedig az a vietnami négy ezret adott volna érte! Akkor senkinek nem volt francia bakancsa!
És hozzád hasonlóan mások is vettek magukhoz valamit a házából, vagy nem tudtak bemenni oda?
Ugyan már, miért ne tudtak volna bemenni, hisz elmenekült már mindenki, rakásra hullottak (viet: *tha hồ* = 'tetszés szerint') *az emberek mindenki vitt, amit ért! Volt, aki rizst vitt onnan magával, volt, aki bármi mást, hisz már otthagyták az egészet és elmenekültek!*
És mivel ottmaradt mindez, ti rögtön érte mentetek?

41 A szó a vietnami *bà* = 'asszony', és a francia soeur = 'nővér' szavak összetétele, és a katolikus apácák megnevezésére szolgál *khŏi Sarâng* történetében.

42 Rosszul ejtettem a vietnamiból kölcsönzött *học* szót, és tanácskozás, *họp* lett belőle. Ezért *khŏi Sarâng* félreértette.

43 *Khŏi Sarâng* ezt helyesen tudja. Mint láttuk, Millerék az utolsók között voltak, akik elhagyták Khe Sanh-t 1968-ban.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Igen, a barátaim azonnal odamentek, én kicsit később, és nem vittem el magammal semmi különöset, nyugtalan voltam, féltem, hogy ott veszek én is. Fent a repülőgépek, onnét meg a támadó kommunisták, bum-bum mindenünnen, szóval nyugtalan voltam, mindössze azt az egy bakancsot hoztam el.
Ez rendben is van, nagy kár, ha mindez kárba vész! Hisz ők már otthagyták!
Amit otthagytak, a kommunisták azonnal magukhoz veszik. Ki más lenne, mint ők, akik magukhoz veszik ezeket a dolgokat? Ha például ma elmenekülnek [az amerikaiak], *másnap, harmadnap, de legkésőbb negyednap mindenki elmenekül onnan. És minden a kommunisták ölébe hull. Ông Cha holmijaival is ez történt. És miután lemenekültünk Cam-Lô-ba, majd onnét átmentünk Kũa-ba (Cùa)*[44]*, ott volt ő is velünk.* Achuaih *Millert elvesztettük szem elől. Ông Cha viszont ott volt Kũa-ban.*
Ő ott maradt veletek Kũa-ban. És amikor hazajöttetek onnét, és az Adũt hegyre mentetek lakni, elváltatok egymástól.
Vele [Mauvais atyával] *a következő történt. Ông Cha ott lakott velünk Kũa-ban. És amikor a kommunisták behatoltak oda, hogy harcoljanak... nem vele, hanem megint csak velünk, brú emberekkel, akik az amerikaiaknak szolgáltunk, szóval behatoltak... a vietnamiak, ezek a vietnami kommunisták figyelmeztették őt már korábban, hogy ne imádkozzék. És amikor behatoltak, ő csak imádkozott, megállás nélkül imádkozott! A lövések egyre csak puffogtak, bum-bum, folyt a harc az erődért, ő meg folyvást csak imádkozott a házában. És akkor a kommunisták kilőttek a házára egy gránátot* ['töltényt'], *akkorát, mint ez a gyümölcs, itt ni! Leégett a háza! Kiégett a kocsija is, meg ő maga is megsebesült. Kora reggel lement a kórházba* (bệnh viện), *nem tudom ez pontosan merre volt, de lement oda...*[45]
Ez melyik évben is volt Kũa-ban? 1968-ban?
1970 körül lehetett. 1970 vagy 1971.[46] *Valahogy így, akkor már folyt a harc ott. 1972-re aztán már igazi nagy háború volt. Szóval, amikor lement a kórházba...* [eltűnődik] *még valaki jött, amíg ő ott maradt a kórházban, az a másvalaki jött* [helyette],[47] *én nem láttam őt többé. Nem mentem többé arrafelé, nem mentem a háza közelébe és nem tudom azóta sem, hogy valaki is kitatarozta volna a házát, amióta lerombolták. De ha megkérded, hogy meghalt-e ông Cha, azt válaszolom, hogy nem! Él még, nem halt meg.*[48] *Már meggyógyult. A kocsija viszont kiégett.*
Ez után már többé nem láttátok őt?
Nem, már nem jött el [közénk], *egy barátja*[49] jött helyette. De tudod, én keveset jártam oda, ông Cha – *ông Che házába, én nem akartam megtérni-megtörni*[50]*, hogy így mondjam. Bà Xơ is kérdezte, „hogyhogy te nem akarsz megtérni, az apád meghalt, ha felvette volna a kereszténységet, imádkoztunk volna érte, és akkor ő nem halt volna meg". „Elég legyen már, nehogy már attól, hogy imádkozom, ne haljon meg! Hát* hol *vannak a ti apáitok?" Így aztán, mint mondtam, Bà Xơ nem is szeretett engem látni. „És hol vannak azok az emberek, akik mindig imádkoztak? Ők nem haltak meg? Nekik nincs végük? És hol vannak a nagyapáitok, akik segítenek titeket? Mind élnek, ugye!? És mind felvették a kereszténységet!" – ilyeneket beszéltem. „Az én apám azért halt meg, ugye, mert én nem tértem meg!?" Mondom, ezek a keresztények egyáltalán nem* szívesen láttak *engem! Az a Bà Xơ, és azok, akik ông Cha-nál vették fel a kereszténységet. Egyszer beteg voltam, maláriás voltam és a feleségem elküldött érte, hogy adjon egy injekciót*[51] *nekem. Az egész*

44 Cùa a vietnami, Kũa a brú írásmód.

45 *Khŏi Sarâng* e történetben nyilvánvalóan két misszionárius alakjából gyúr össze egyetlen alakot: Mauvais atya történetében Neyroud atya megsebesülését mondja el.

46 Mint azt Neyroud atya életrajzából tudjuk, a támadás 1970. augusztus 27–28-án történt, ekkor sérült meg, majd még abban az évben repatriálták Franciaországba.

47 Ez a „másik" csak Mauvais atya lehet – s ebből látszik, hogy a két főszereplőt *khŏi Sarâng* összekeverte: Mauvais valójában korábban érkezett a brúk közé, mint Neyroud, akit viszont megsebesülése miatt 1970-ben repatriáltak Franciaországba – s utána már senki nem érkezett a brúk közé.

48 *Khŏi Sarâng* megérzése (vagy talán hírei?) jó volt: Mauvais atya Vietnamból való kiutasítása után 1976–1988 között Mauritius-on szolgált, majd 1988-ban tért haza Franciaországba, ahol 1991-ben halt meg.

49 A „barátja" kérdéshez lásd a 45–47. lábjegyzeteket.

50 *Khŏi Sarâng* itt az ázsiai monoszillabikus nyelvekből (és a bi-szillabikus brúból is) ismert költészeti fogással él: alliteráló/rímelő szópárokat képezve kétszer is gúnyosan elváltoztatja a neveket/szavakat egy-egy magánhangzóval, evvel is jelezve a lenézését. Ezzel a fogással az interjú során máskor is élt.

51 Brú: *tĭem* < viet: *tiêm*.

lábam érzéketlen volt. Kijött, hogy az injekciót beadja, az egyik oldalról is adott egyet, meg a másik oldalról is... Mennyibe is került ez nekem? Ezerötszázba, annyiba került az az orvosság. És akkor mondtam neki, hogy az apám már meghalt, mert kérdezte, hogy hol van. Mondom, „már meghalt". „És mikor halt meg?" „Nemrég". „Hogyhogy nem jöttél imádkozni érte?" – mondta. „Ha imádkoztál volna, az apád nem halt volna meg." Mire én: „Hát ti, akik imádkoztok, a ti szüleitek hol vannak?" [együtt nevetünk] *Az apátok és a nagyapátok még él? Ép és egészséges? És az a sok ember, aki imádkozik! Hogyhogy ők mégis meghaltak?*
És mit válaszolt erre?
Megharagudott rám. „Pfuj, hogy te mindig ilyeneket beszélsz! Micsoda ember vagy te, hogy lehetsz ilyen buta!"
Ő a buta, te viszont igazán okos vagy! Nagyon emlékeztem erre a történetre még tavalyról, ezért is kérdeztem! Vidám dolog veled beszélgetni!
1971-ig még folytak a harcok, és 1972-ben, még a harcok idején elszakadtunk egymástól. Mpσaq *Ayưn lement vele* [Millerrel? Ông Chával?][52] *oda* [délre?], *Bà Xơ-ékat elbúcsúztatták, a vietnami kommunisták hazaküldték* [kiutasították][53] őket...
Hova?
Lefelé, délre, ahova a barátaik mentek, oda menjenek ők is, nem akadályozzák meg.[54] *De a Bà Xơ-ékat nagyon utálták ám ezek a kommunisták...*
Az mit jelent, hogy 'utálták'?
Lőttek rájuk, lőttek.
És miért utálták őket?
Nem tudom. De amikor bevonultak Pleikuba és Ban Me Thuotba, sokakat megöltek közülük.
Akik protestánsok voltak, azokra nem haragudtak?
Nem tudom, hogy azokra, akik protestánsok voltak, haragudtak-e vagy nem, ezt nem tudom. De hogy a Bà Xơ-ék közül sokakat lelőttek, amikor Ban Me Thuotba bevonultak, azt a barátaimtól hallottam.
Várj csak, itt, ezen a vidéken a brúk protestánsok (Tin lành) voltak inkább, vagy Bà Xơ-k, melyikből volt több?
Én nem tudom, hogy melyik vallásba (dauq*) tartoznak a Bà Xơ-k és a protestánsok. Én láttam mindegyiküket, akik közéjük térnek, mind imádkoznak, mind a két vallásban. Amikor a brúk Kũaq-ban laktak, a Bà Xơ vallásbeliek, ông Cháék egy külön ág ('ház') voltak, amikor imádkoztak, és a protestánsok is egy külön, másik ág voltak. Azt mondták, az a vietnami, aki a* [protestáns] *lelkész volt, és aki a legfőbb főnökük volt, annak nem volt füle.*[55]
Hiányzott a füle?
Igen, le volt szakadva. Nem tudom mi történt vele, mi vághatta le. [bemondom magyarul: „kiszakadt a füle"] *Vajon a kommunisták vágták le neki? Nem tudom, de mindenesetre hiányzott az egyik füle.*
Tényleg az egész füle hiányzott?
Igen. A füllyuka még megvolt, de a teljes fülkagylója hiányzott. Aztán úgy is hívták egyszerűen ezt a vallást, hogy a 'félfülű vallás', de hallottam, hogy vietnamiul ezt a vallást protestánsnak (Tin lành) nevezték.
Félfülű vallás!?
Igen, így mondták, hidd el nekem. Én mindezt a saját szememmel láttam, de én nem álltam közéjük...

*

Az interjúrészlet ezzel véget ér. *Khỡi Sarâng* a huszonegy órányi beszélgetés során ugyan itt-ott visszatért még a fenti szereplőkre és eseményekre, tovább árnyalta a képet, lényegesen

52 Az „ő"-re ismét nincs kapaszkodó, K sem tudta eldönteni, hogy kire vonatkozik

53 Mint tudjuk, Mauvais atyát, akárcsak az összes idegen hittérítőt, 1975 szeptemberében, Saigon eleste (1975. április 30.) után, a vietnami kommunista kormányzat kiutasította Vietnamból.

54 *Khỡi Sarâng* itt most megint összekever két dolgot: a misszionáriusok dél felé való menekülését Saigon eleste előtt, illetve 1975 szeptemberi kiutasításukat.

55 Ez a félfülű lelkész, mint tudjuk, Bùi Tấn Lộc, akiről érdekes módon csak itt, az interjú végén esik szó. Az ő megnevezésére *khỡi Sarâng* – nyilvánvalóan nem véletlenül – a vietnami *mục sư* 'lelkész' szót használta. A katolikus misszionáriusokat („Mauvais") csakis vietnami szóval „ông"/„ông Cha"-ként emlegette, amikor pedig Millerékről szólt, következetesen az *achuaih* kifejezést használta. Mint emlékszünk rá, Bùi Tấn Lộc füle 1953-ban, Trà My-ban sérült meg bombatámadás következtében.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

azonban nem módosított a mondottakon. Visszaemlékezése, mint minden visszaemlékezés, szubjektív. Egy olyan ember szól benne a kereszténységről, az evangelizációról, a hittérítőkről, akit nem érintett meg e vallás üzenete, a krisztusi szeretet, akit nem nyűgözött le a hittérítők hozta euro-amerikai anyagi kultúra és gazdagság, a misszionáriusok személyisége és példája. Meglehet, *khỡi Sarâng* nem volt fogékony minderre. Ám életét – mint azt személyes tapasztalataimból és élettörténetéből tudom – ettől függetlenül a szeretet, az önfeláldozás, a másokért és önmagáért való helytállás vezérelte, vallásra való tekintet nélkül. A kép nyilván más lenne, ha maga is megtért volna és többek között saját megtérését mondta volna el. A hangnem ez esetben tisztelettudó és szeretetteljes, a lelki és érzelmi azonosulás feltétel nélküli lett volna – a (keresztény) vallás más fényben tűnt volna fel.

Akkor hát miért fontos mégis ez az interjúrészlet? Mire jó, mi az az új, amit megtudunk belőle, milyen szempontokkal gazdagítja eddigi ismereteinket? Véleményem szerint mindenekelőtt arra világít rá éles fénnyel – s e tekintetben unikális – hogy a térítettek hogyan látták a térítőket? Hogyan hatott rájuk ez utóbbiak világa, mennyire voltak meggyőzőek az érveik, milyenek voltak a térítés érdekében bevetett „cseleik", vonzó volt-e a személyes példájuk? Mint láttuk, *khỡi Sarâng* vitathatatlan intelligenciája, ragyogó vitakészsége, racionális gondolkodása és örök kétkedése – racionalitás és kétely a brú vallástól amúgy sem idegen! – bevehetetlen várnak bizonyult a hittérítők számára. „Ha imádkoztál volna, az apád nem halt volna meg." „Hát ti, akik imádkoztok, a ti szüleitek hol vannak?" – vágott vissza, s ez elég volt ahhoz, hogy – további érvek híján – elhallgattassa a tériteni szándékozókat; egyúttal persze „ki is érdemelte" miatta a „buta" jelzőt. Emlékszem, egyszer engem is ugyanilyen riposzttal „győzött le" egy vitában: a húsvágó deszkát szerettem volna használat után megtisztítani. *Khỡi Sarâng érdeklődéssel figyelt, majd* megkérdezte, hogy miért fáradozom? Zavartan próbáltam magyarázni neki valamit – hogy meg ne sértsem vele – a tisztaságról, a bacilusok és a gyakori gyomorrontás és hasmenés közötti összefüggésekről, amikre az orvosságot akkoriban épp tőlem kapta. Ironikus mosollyal villámgyorsan nekem szegezte a kérdést: „Ti mindig elmossátok a húsvágó deszkát"? Igenlő válaszomra tovább folytatta: „És neked volt már hasmenésed"? Újabb igenemre azonnal előállt a szentenci*ával*: „Akkor a kettő között nincs összefüggés." Mit tehettem? Elmosolyodtam, letettem a húsvágó deszkát, s tudomásul vettem, hogy barátom az érveléstechnikában legyőzhetetlen! A lemezjátszóról felhangzó brú „Atyaisten" hangjáról ugyan *khỡi Sarâng* érezhetően megilletődötten beszélt, ám sokkal inkább a technikai csoda, mintsem a vallás üzenete volt az, ami lenyűgözte. Amikor kellett, nem esett nehezére elmennie az apácákhoz orvosságért, de ez a kapcsolat színtiszta üzleti kapcsolat volt a számára, az orvosságért amúgy is fizetnie kellett. Megnyerni nem tudták, másra pedig nem volt szüksége tőlük. Ennie mindig volt mit, szorgalmáról közismert volt a brúk között (a neve is ezt jelenti: „szorgalmas feleség kapó", s egykor valóban így hívták), később pedig amerikai zsoldosként amúgy is jól keresett, mindenhez hozzá jutott, amire szüksége volt. Független személyisége nehezen bírta az alá-fölérendeltséget, az istennek való alávetettség, a feltétlen alázat gondolata idegen volt tőle, egalitárius gondolkodásmódjával a kereszténység értékrendje nem volt összeegyeztethető.

Az interjú ugyanakkor még egy szempontból érdekes és fontos történeti dokumentum: az 1960-1970-es évek fagyos politikai és ideológiai miliőjének hű lenyomata. Valljuk be, ez a kép a kommunizmust és/vagy a szocializmust egykor megélt minden kelet-európai olvasó számára ismerős! A történetből sugárzik a kegyetlenség, a gyűlölet és a félelem, s noha mindez lehetne a Vietnamban közel negyedszázadig tartó polgárháború (1954–1975) következménye is, ami ebből a kereszténységgel kapcsolatos, mindenekelőtt a kommunista ideológiának tulajdonítható. A kommunista hatalom vallásgyűlölete nem vietnami sajátosság. Vietnamban mindazonáltal a hittérítés megítélése ettől függetlenül is igen negatív volt, a gyarmatosítás

kezdetétől fogva „hazaárulásnak" tekintették, mivel a megtérteket elsődleges lojalitásuk immár nem a vietnami császárhoz vagy az államhoz, hanem a (katolikus) egyházhoz fűzte; ez a politika valójában a mai napig nem változott. A félelem tehát *khỡi Sarâng* esetében igencsak indokolt volt. Indokolt azért, mert olyan témáról beszélt, amelyről a kommunista hatalom tudni és hallani sem akart, tabutéma volt. Indokolt azért, mert a keresztényekkel szemben, mint láttuk, ez a hatalom sohasem bánt kesztyűs kézzel, s az atrocitásokról tudósítva *khỡi Sarâng* valójában „kiadta őket". És végül indokolt azért is, mert *khỡi Sarâng* egykor ezzel a hatalommal szemben harcolt fegyveresen, az amerikaiak oldalán, és jóllehet nem volt keresztény, mégis „áruló" volt. (Elvileg legalábbis, hisz ne feledjük, hogy korábban több mint két évtizedig épp a másik, az északi csapatok oldalán harcolt, amiért a háború után kitüntetést is kapott.) Láttuk: időnként még tőlem is félt, nem tudhatta, nem élek-e vissza egyszer, akár véletlenül is, a rám bízott titkokkal. Amikor és ahogy egy látszólag ártalmatlan történetnél kiszólt, mondván „De ha ezt a Viet Cong meghallja, kinyírnak", mindennél sokatmondóbb. Ki tudja, mi mindent tudott volna még elmesélni, ki tudja, mi volt még benne, amit – őszinte és mély barátságunk ellenére is – elhallgatott előlem? Ezt a világot, ezt a történelmet, ezeket a félelmeket és ezeket a viszonyokat mi sem szimbolizálja találóbban, mint az általa (és a brúk által) a protestantizmus megnevezésére kitalált „félfülű vallás"!

SZAKIRODALOM

Anonim szerző
2016 „Mục Sư Bùi Tấn Lộc". Hội Thánh Tin Lành Chi Hội Ea Hiu [Ea Hiu-beli Protestáns Egyházközség honlapja] Elérhetőség: https://hoithanhtinlanheahiu.wordpress.com/2016/10/29/muc-su-bui-tan-loc (Letöltés dátuma: 2017.03.09.)

Brú Biblia
1981 *Parnai O Tê Yiang Sursi: Pún Atong Tê Ngê Yê-su Crit.* Kinh-Thánh Tân-Uoc, Tiêng Bru.

Bùi Tấn Lộc
1961*Creation* and *Flood* in *Bru Legend. Jungle Frontiers* XIII. 8. (Summer 1961)

Dufourcq, Élisabeth
2009 *Les aventurières de Dieu.* (2e édition.) Perrin, Paris.

Gobillot, René
1938 *Les Sœurs de Saint-Paul de Chartres.* Grasset, Paris.

Goyau, Georges
1935 *Une fondatrice d'institut missionnaire. Mère Marie de la Passion et les franciscaines missionnaires de Marie.* Éditions Spes, Paris.

Hickey, Gerald Cannon
1982 *Free in the Forest. Ethnohistory of the Vietnamese Central Highlands 1954–1976.* Yale University Press, New Haven and London.
1993 *Shattered World: Adaptation and Survival among Vietnam's Highland Peoples during the Vietnam War.* University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
2002 *Window on a War: an Anthropologist in the Vietnam Conflict.* Texas Tech University Press, Lubbock.

Hoàng Tuê (főszerk.)
1986 *Sách hoc tiêng Bru Vân Kiêu.* [A brú vân kiêu nyelv]. Hà Nôi.

Kutler, Stanley A. (ed.)
1996 *Encyclopedia of the Vietnam War.* Macmillan, New York.

Leveau, Arnaud
1996 *Les Amantes de la Croix et l'Évangélisation du Vietnam, des origines de la congrégation à 1975.* Université Paris X, UFR d'Histoire, Mémoire de D.E.A.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Miller, Carolyn P.
1964 The Substantive Phrase in Brôu. *Mon-Khmer Studies* I. 63–80.
2016[3][1977] *Captured!* (1.kiadás: Christian Herald Books, Chappaqua, New York, 1977; 2. kiadás: Wycliffe Malaysia, Subang Jaya, Selangor, Malaysia, 2005.) 3. kiadás: Kindle Edition 2016.
Miller, Carolyn P. – Nuan
1974 *Bru - Viet - Anh. Bru Language Lessons.* Vien Chuyen Khao Ngu Hoc, Sai-Gon.
Miller, John D.
1964 Word Classes in Brôu. *Mon-Khmer Studies* I. 41–62.
1967 An Acoustical Study of Brôu Vowels. *Phonetica* 17. 149–177.
1972 Bru Kinship. *Southeast Asia* 2. (1/Winter) 62–70.
Miller, John D. – Miller, Carolyn P.
1963 *Brou–English–Vietnamese Dictionary.* Summer Institute of Linguistics. 2 microfiches, N° 80-00333, 195 p.
1971 *Bru Culture-Folklore Reader.* Summer Institute of Linguistics. 2 microfiches, N° 76-0089, 186 p.
1976 *Bru Vocabulary.* Summer Institute of Linguistics. 3 microfiches, N° 76-0033, 84 p.
1977 *Bru Ethnographic Texts.* Summer Institute of Linguistics. 1 microfiche, N° 79-0049.
Miller, John D. – Miller, Carolyn P. – Johnston, Eugenia et alii
1976 *Bru Phonemes, Psychophonemics, Word Lists.* Summer Institute of Linguistics. 3 microfiches, N° VD 41-12/15/71.
Miller, John D. – Miller, Carolyn P. – Phillips, Richard L.
1976 The Bru Vowel System: Alternate Analyses. *Mon-Khmer Studies* V. 203–217.
Murphy, Edward F
2003 *The Hill Fights: The First Battle of Khe Sanh.* Random House, New York.
Nalty, Bernad C.
1973 *Air Power and the Fight for Khe Sanh.* Office of Air Force History, U. S. Air Force, Washington D. C.
Nguyễn Trắc Dĩ
1972 *Cuộ c di dân sắc-tộ c Bru từ Quảng Trị vào Darlac.* [A brúk áttelepítése Quảng Trị-ból Darlac-ba] Saigon. Bộ Phát-Triển Sắc-tộc Ân-Hành [Ministry for Development of Ethnic Minorities Publication.]
Nguyễn Văn Bình (Mục sư)
2011 *Lịch sử 100 năm Tin Lành Việt Nam* [A vietnami protestáns egyház 100 éves története] Đuốc Thiêng 104. Elérhetőség: http://tinlanhparis.com/DT/DT2011/DT104/dt104_b6.html (Letöltés dátuma: 2017 március 9.)
Phu Hoang Le
1972 *A Short History of the Evangelical Church of Viet Nam (1911-1965).* Unpublished PhD. New York University.
Pidor, Robert
1982 *The End of the Line: The Siege of Khe Sanh.* Norton, New York.
Prados, John – Stubbe, Ray W.
1991 *Valley of Decision: The Siege of Khe Sanh.* Houghton Mifflin, Boston.
Shore, Moyers W. H.
1969 *The Battle for Khe Sanh.* Historical Branch, G-3 Division, Headquarters, U.S. Marine Corps, Washington. (Paperback: Government Reprints Press, 2001.)
Tucker, Spencer C. (ed.)
2011 *The Encyclopedia of the Vietnam War.* I–IV. ABC Clio, Santa Barbara, California – Denver, Colorado – Oxford, England.
Vargyas Gábor
2000 *A la recherche des Brou perdus, population montagnarde du Centre Indochinois.* (Les Cahiers de PENINSULE No.5.) Etudes Orientales, Olizane.
Vaudon, Jean (Chanoine)
1927 *Histoire générale de la Communauté des Filles de Saint-Paul de Chartres, enseignantes, hospitalières, missionnaires.* Éd. Téqui, édition en trois tomes, Paris.
1931 *Les Filles de Saint-Paul en Indo-Chine.* Éd. procure des Sœurs de Saint-Paul de Chartres, Chartres.
Vương Hữu Lễ
1997 *Từ Điển Bru-Việt-Anh. / Saráq Parnai Brũ-Yuan-Anh. / A Bru-Vietnamese-English Dictionary.* Nhà Xuất Bán Thuận Hóa, Huế.

VOCEA DOMNULUI DE PE PICUP. MOSTRĂ DIN POVESTIREA VIEȚII UNUI BRU

Autorul prezintă și analizează un fragment din povestirea vieții unui bru, un interviu de 21 de ore. Acest fragment prezintă circumstanțele răspândirii creștinismului în cadrul populației bru prin amintirile unui bărbat care deși el însuși nu a fost creștin, însă a fost în legătură cu personajele cheie ale evenimentului. Înainte de toate interviul scoate la lumină modul în care convertiții i-au văzut pe convertitori. Apoi influența pe care a avut-o lumea creștinilor asupra lor, „trucurile" folosite în interesul convertirii, posibila atracție a exemplelor personale. Totodată fragmentul analizat oferă o amprentă a milieului politic și ideologic foarte rece a anilor 1960–1970, prezența căreia nu putea fi neglijată nici în momentul realizării interviului.

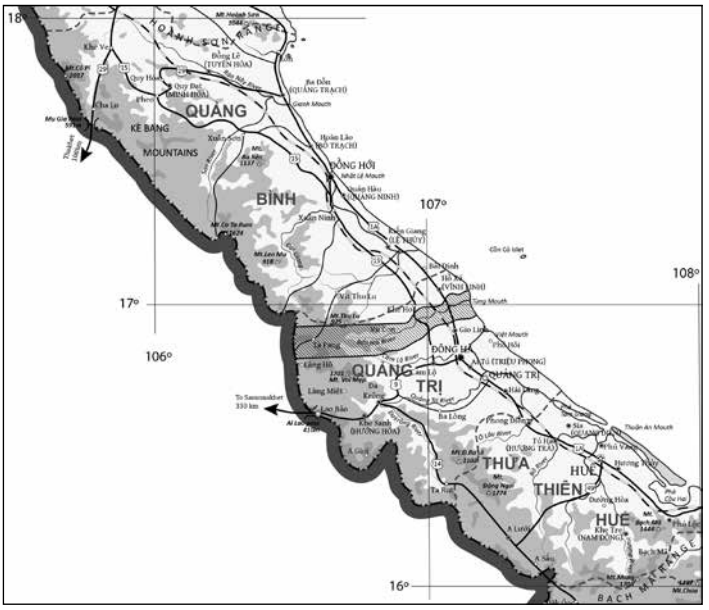
THE VOICE OF THE LORD FROM A RECORD PLAYER. SAMPLES FROM A BRU LIFE HISTORY

In his paper the author presents and analyses a part of a 21 hour long Bru life history recorded and translated by him. This detail is relating to the evangelisation of the Bru as seen through the eyes of a man who himself was not a convert though, he was in relation with the key protagonists of the story and was a witness of the events. The interview sheds light above all on the question as how the evangelised saw the evangelists? What impact their world had on them? How convincing their arguments were for them? What were their "tricks" in order to promote evangelisation? How their personality was reflected upon by the Bru? At the same time the interview reflects the icy political and ideological milieu of the 1960s and 1970s, the impacts of which were still lingering when the recording was made.

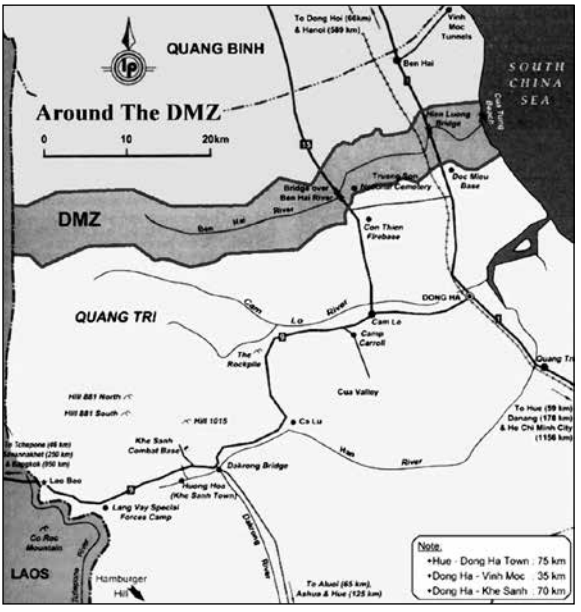
© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÉPEK



1. A brúk által lakott terület Közép-Vietnamban
A Vietnam Tourist Map Northern Section 1:1,500,000, Third Edition, 2002. megfelelő részleteinek kinagyítása alapján készítette: Horváth Zsolt, 2016.

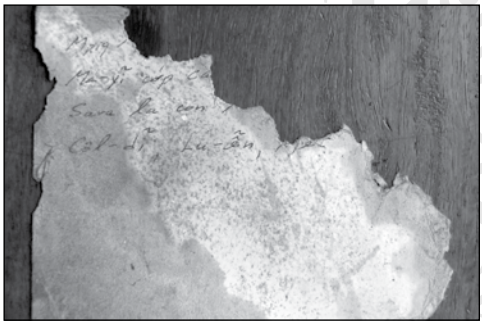


2. A Demilitarizált Zónát és környékét ábrázoló térkép
Forrás: http://4.bp.blogspot.com/-E1DyNMYqGFg/UGluYfoza5I/AAAAAAAAG3E/9hcUleSlyu8/s1600/Mapa-DMZ-Hue.jpg (Letöltés dátuma: 2017.03.10.)



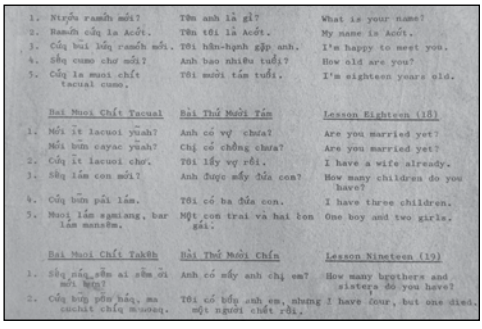
3. Fénykép a Miller házaspárról, egyik gyermekükkel. A kép valamikor 1962–1968 között készülhetett. Magántulajdon. (V. G. felvétele, 2007)





4–5. Egérrágta papírlap, amelyen a Miller család tagjait ábrázoló fényképek vannak. Hátoldalán kézírással, brú nyelvre átírva a személynevek. Magántulajdon. (V. G. felvétele, 2007)

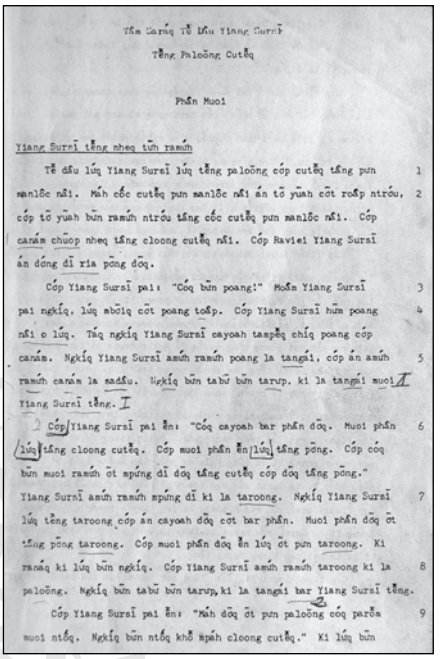




6–7. C. Miller és Nũan: *Brũ – Việt – Anh. Bru language lessons* (Saigon, 1974) című nyelvkönyvének borítója és egy oldala. Magántulajdon. (V. G. felvétele, 2007)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



Tâm Saráq Tễ Dâu Yiang Sursĩ

Tễng Paloõng Cutễq

Phần Muoi

Yiang Sursĩ tễng nheq tửn ramứh

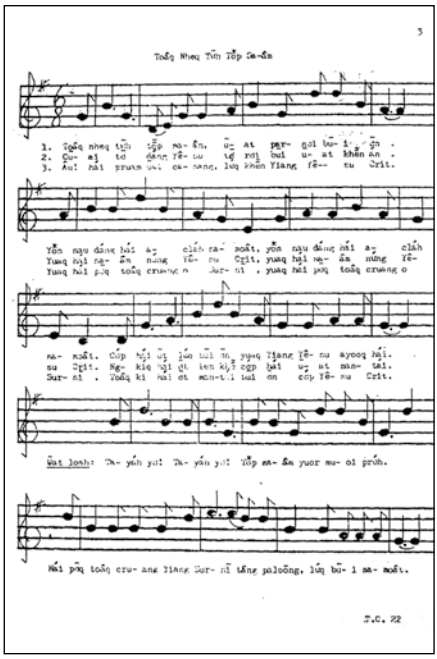
Tễ dâu lúq Yiang Sursĩ lúq tễng paloõng cóp cutễq tâng pưn 1
manlôc nâi. Máh cốc cutễq pưn manlôc nâi án tỡ yũah cỡt roấp ntróu, 2
cóp tỡ yũah bửn ramứh ntróu tâng cốc cutễq pưn manlôc nâi. Cóp
canám chũop nheq tâng cloong cutễq nâi. Cóp Raviei Yiang Sursĩ
án dóng dĩ ria pỡng dỡq.

Cóp Yiang Sursĩ pai: "Cóq bửn poang!" Moầm Yiang Sursĩ 3
pai ngkíq, lúq mbỡiq cỡt poang toấp. Cóp Yiang Sursĩ hửm poang 4
nâi o lúq. Táq ngkíq Yiang Sursĩ cayoah tampễq chíq poang cóp
canám. Ngkíq Yiang Sursĩ amứh ramứh poang la tangái, cóp án amứh 5
ramứh canám la sadấu. Ngkíq bửn tabữ bửn tarưp, ki la tangái muoi
Yiang Sursĩ tễng.

Cóp Yiang Sursĩ pai ễn: "Cóq cayoah bar phần dỡq. Muoi phần 6
lúq tâng cloong cutễq. Cóp muoi phần ễn lúq tâng pỡng. Cóp cóq
bửn muoi ramứh ỡt mpứng dĩ dỡq tâng cutễq cóp dỡq tâng pỡng."
Yiang Sursĩ amứh ramứh mpứng dĩ ki la taroong. Ngkíq Yiang Sursĩ 7
lúq tễng taroong cóp án cayoah dỡq cỡt bar phần. Muoi phần dỡq ỡt
tâng pỡng taroong. Cóp muoi phần dỡq ễn lúq ỡt pưn taroong. Ki
ranáq ki lúq bửn ngkíq. Cóp Yiang Sursĩ amứh ramứh taroong ki la 8
paloõng. Ngkíq bửn tabữ bửn tarưp, ki la tangái bar Yiang Sursĩ tễng.

Cóp Yiang Sursĩ pai ễn: "Máh dỡq ỡt pưn paloõng cóq parỗm 9
muoi ntốq. Ngkíq bửn ntốq khỗ mpáh cloong cutễq." Ki lúq bửn

8. Az Ótestamentum (Genezis) *mpaq* Than és Millerék által készített első, gépírásos fordítása: *Tâm saráq tễ dâu yiang Sursĩ tễng paloõng cutễq.* Magántulajdon. (V. G. felvétele, 2007)



3

Toấq Nheq Tửn Tỗp Sa-ấm

1. Toấq nheq tửn tỗp sa- ấm, ũ- at par- noi bũ- i- ỡn .
2. Cu- ai tỡ dáng Yê- su tỡ rơi bui u- at khẩn án .
3. Âu! hải pruam bui ca- nang, lúq khẩn Yiang Yê-- su Crit.

Yỗn nau dáng hái a- cláh sa- moất, yỗn nau dáng hái a- cláh
Yuaq hải ma- ấm nưng Yê- su Crit, yuaq hải ma- ấm nưng Yê-
Yuaq hải pỡq toấq cruang o Sur- sĩ , yuaq hải pỡq toấq cruang o

sa- moất. Cóp hải ỡt lúq bũi ỡn yuaq Yiang Yê- su ayooq hải.
su Crit. Ng- kíq hải ỡt ten khỗ cóp hải u- at man- tái.
Sur- sĩ . Toấq ki hải ỡt man-tái bui ỡn cóp Yê- su Crit.

Ũat loah: Ta- yáh yơ! Ta- yáh yơ! Tỗp sa- ấm yuor mu- oi prúh.

Hải pỡq toấq cru- ang Yiang Sur- sĩ tễng paloõng, lúq bũ- i sa- moất.

T.C. 22

9. Az első brú zsoltároskönyv *(saráq ũat)* egy oldala. Magántulajdon. (V. G. felvétele, 2007)



10. A Hiến Lương híd a Bến Hải folyó felett
Forrás: http://vietlist.us/Images_history3/CauHienLuong_BoBac_1961.jpg (Letöltés dátuma: 2017. 03.12.)

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

NAGY ZOLTÁN

AZ ŐRZŐ, AKI HÍRESSÉ TETTE A VASZJUGÁNI HANTIKAT

Nagyezsda Broniszlavovna Vjalova unikális ember. Kevés ember mondhatja el magáról, hogy saját járásának[1] leghíresebb embere. Márpedig Andrej Petrovics Aseulov, a kargaszoki járás adminisztratív vezetője úgy mutatta be Vjalovát a megye kultúrpolitikáért felelős vezető politikusainak, hogy „ő nemcsak a Kargaszoki járás, de talán az egész Tomszki megye leghíresebb embere".[2] Különösen meglepőnek tűnhet ez akkor, ha tudjuk, hogy Vjalova hantinak tartja magát, vagyis egy igen alacsony presztízsű őshonos kisebbség képviselője abban a járásban, ahol a lakosság 90%-a orosz, a hantik száma pedig nem éri el az 1%-ot.[3] Ki is hát ez a hanti asszony?

AZ ÉLETÚTJA

Nagyezsda Broniszlavovna Vjalova 1952-ben született a Tomszki megyében, a Vaszjugán folyó melletti Zabegalovkában. Számára családjának anyai ága a meghatározó, etnikus identitásának is ez az alapja. Anyai nagyapja[4] ugyanis hanti volt, a Muraszov *nemzetségből,*[5] tudomása szerint a Szinjáról származtak

1 Oroszország, Tomszki megye, Kargaszoki járás.

2 Egy megyei hírportál idézi a járás elsőszámú vezetőjét. Elérhetőség: http://tomsk-novosti.ru/master-sibirskih-vyrezanok.

3 Vö: http://www.kargasok.ru/

4 A neve Szemjon Maximovics Muraszov.

5 Vjalova szóhasználata. A továbbiakban az ő szavait, szófordulatait, mondatait kurzívval jelölöm a szövegben.

a Vaszjugánra.[6] Úgy tudja, nagyapjáék eredetileg jól éltek, halásztak és vadásztak, de amikor egyre több orosz települt a közelükbe, a drasztikusan lecsökkent halász- és vadászterület miatt a Timre költöztek. Ismeretei szerint ott halt meg nagyapjának az első felesége és két fia is, fekete himlőben, ezért megmaradt három fiával visszaköltözött a Vaszjugánra. Itt találkozott össze az erdőben későbbi feleségével [7] és annak testvéreivel, akik akkorra már árvaságra jutottak. A két legidősebb fiú megállapodott nagyapjával, hogy húgukat hozzáadják, és együtt fogják nevelni annak három fiát, illetve húgukat, Vjalova nagyanyját és öccsüket.

Anyai nagyanyjának családja hosszú utat járt be, mire a Vaszjugánra került. Az Omszki megyéből származó félig orosz, félig csuvas család az Amúr mellett próbálkozott – sikertelenül – aranymosással, majd onnan utaztak Tomszkba, ahonnan a remélt halász- és vadászszsákmány vonzotta őket a Vaszjugán mellé. Itt haltak meg Vjalova dédszülei, és itt adták nagyanyját férjhez a bátyjai.

Vjalova nagyapját 1942-ben letartóztatták, mert a családja számára titokban halászott, nem is tért többet haza. Édesanyja[8] gyerek volt még, amikor a család férfi nélkül maradt, és nehéz helyzetének köszönhetően Vjalova – akárcsak húga és unokatestvérei is – törvénytelen gyerekként született. Nemzőapja[9] orosz volt, a járásközponthoz közeli településről, de egyáltalán nem tartották vele a kapcsolatot. Anyja végül férjhez ment egy fehéroroszországi lengyel férfihoz,[10] akinek a nevét Vjalova később családi és apai névként fel is vette. A nevelőapja szülei a németek által megszállt területen voltak partizánok: egy házkutatás során őt gyerekként az ágy alá rugdosták, amitől mozgássérült lett élete végéig. Fejsérülését, ami miatt fémlemez volt a koponyájában, akkor szerezte, amikor az árvaház felé utazva – nevelőapja szüleit végül kivégezték – kiugrott a vonatból, és megszökött.

Vjalova tíz évesen kezdett iskolába járni az Uszty-Csizsapkai internátusba. A faluban két bentlakásos iskola volt, egy a kitelepítettek gyerekeinek, egy pedig az őshonos „osztják”[11] gyerekeknek, illetve a csonkacsaládokból származóknak. A két iskola közül az „osztják” internátusnak volt kisebb presztízse, a másik iskolában tanulók sokat csúfolták az itt lakó gyerekeket, Vjalováékat pedig különösen sokat bántották, mert törvénytelen gyerekek voltak. Ekkor már Zabegalovkából átköltöztek Uralkába, ahol ugyancsak sok bántás érte őt osztjáksága miatt, hiszen a faluban rajtuk kívül csak kitelepített családok éltek.

Mivel igen későn kezdte az iskolát, húsz éves volt, mire az akkor kötelező tíz osztályt befejezte. Szeretett volna felvételizni Tomszkba matematika-fizika szakos tanárnak, de őszszeesett az utcán, másfél hónapra kórházba került, lemaradt az egyetemről. Először szülei falujának művelődési házában, a klubban kezdett dolgozni, majd hajdani internátusa iskolájában kezdett el matematikát tanítani. Nyugdíjazásáig különböző iskolákban tanított elsősorban készség- és természettudományos tárgyakat, illetve dolgozott művelődési házakban népművelőként és még mozigépészként is, valamint könyvtáros is volt – ehhez végzettséget is szerzett.

6 A Muraszovok valóban nem sorolódnak az eredendően vaszjugáni hanti családok közé (Nagy 2007), ugyanakkor az anyakönyvi feljegyzések szerint a 19–20. század fordulóján már többen éltek közülük a Vaszjugán mellett, különösen Uszty-Csizsapka településen. Vjalova saját készítésű családfája szerint már az ükapja is itt született, 1867-ben. A család minden bizonnyal alexandrovói hanti, egy Muraszovo nevű település volt is az alexandrovói járás területén.

7 A neve: Anna Gorgyejevna Pojegyinkova

8 A neve: Agrafena Szemjonovna Muraszova

9 A neve: Ivan Szosznyin

10 A neve: Broniszlav Gyemenytyjevics Koszikovszkij

11 A helyi szóhasználatban osztjáknak nevezték a hantik mellett a szölkupokat is.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Az orosz és lett ősöket is számon tartó Viktor Vjalovval[12] Naunakban házasodott össze 1970-ben. Viktor családját a sztálini időkben kétszer is kulákká nyilvánították, és ide telepítették. Öt gyermekük született: Viktor, Olga, Valentyina, Lev és Jelena; és ebben a pillanatban tíz unokájuk van. Bondarkában élnek, a járásközponttól, Kargaszoktól hat kilométerre, egy immáron minden közösségi szolgáltatás nélküli faluban. Gyerekeik, unokáik külön költöztek. Férje is és ő is nyugdíjasok.

Igen korán, 46 évesen vonult nyugdíjba: bár az északi területeken korengedménnyel nyugdíjazzák az embereket, de ehhez a korai időponthoz az is hozzájárult, hogy az iskoláját megszűntették. Idejét kitöltő elfoglaltságot keresve kezdett el kézművességgel foglalkozni. Különböző mesterségeket próbált ki: fára vésett képeket, nyírkéreg edényeket készített, vesszőkosarakat font, gyöngyöt szőtt, horgolt, varrt, babákat készített. Ez egybeesett azzal, hogy „2000-ben aktivizálódtak az északi népek mozgalmai" (Vjalova 2015a: 5), ezért feltámadt érdeklődése a vaszjugáni hantik kultúrája iránt, és a helyben elérhető könyvekből utána olvasott a témának. Egyre aktívabban kapcsolódott be a hanti nemzetiségi kulturális csoportok életébe: a járásközpontban obscsinát[13] alapítottak, majd 2004-ben megalapították az Aj-Pjajah[14] klubot, amelynek célja a hanti hagyományok feltárása, kutatása és propagálása volt. A klub közel tíz évig működött.

2002-ben talált rá arra a műfajra, amelyben igazán megtalálta önmagát, a papírkivágásra. Egyszerű fehér papírból kisolló segítségével, mindenféle előrajzolás és tervezés nélkül képeket vág ki, amiket ma már általában színes háttér elé ragaszt, és fóliával is bevon. Képei egyediek, még önmaga számára is megismételhetetlenek, *minden másolás mintha* ön*maga paródiája lett volna*, így fel is hagyott ezzel. Kivágásai aprók, légiesen könnyedek, ritmusosak, igen sűrűn sorakoznak egymás mellett. A keretben hanti motívumokra emlékeztető díszítés fut, ami stilizált állatokat és növényeket ábrázol. A figurákat hol „negatívban", hol „pozitívban" mutatja. Pengével is próbált dolgozni, de az eljárás túlságosan szögletes kivágásokat eredményezett, nem tudta kellő aprólékossággal követni a figurák sziluettjét. Kivágásai egyre híresebbé tették, az áttörést a 2010-es kargaszoki kiállítása hozta meg, ekkor, a kiállítás látogatottságának, illetve az őt felkapó sajtó egymás után megjelenő cikkeinek köszönhetően gyakorlatilag az egész járás megismerte a nevét.

Már 2010 előtt hozzáfogott ismeretterjesztő munkájához is. Óvodákat, iskolákat keresett fel a gyerekek életkorának megfelelő hosszúságú előadásokkal, amelyekben a hantik életéről, a természetről mesélt, illetve rövid, az idő előrehaladtával egyre inkább versbe öntött történeteket mondott nekik. A hantinak mondott történetekbe eleinte csak néhány hanti szót csempészett, ma azonban már két nyelven mondja el őket, párhuzamosan hantiul és oroszul. Az előadások közben tematikus kivágásai segítségével mutatja be, magyarázza a történetet, illetve fából, ruhaanyagból készült bábokkal játssza el őket. Az ismeretterjesztő előadásokat alkalmanként fényképek kivetítésével kíséri, és a maga által készített használati tárgyakat is megmutatja, körbeadja. Minden előadását úgy vezeti be, hogy dorombján néhány dallamot eljátszik. Előadásainak témája a helyi természet mellett a vaszjugáni hantik életéről szól, a maga készítette tárgyakat, meséket hanti örökségként tálalja, illetve hanti ruhába is beöltözik minden alkalommal, hogy ezzel is kifejezze etnikus hovatartozását.

Vjalovának feltett szándéka volt, hogy a hantik kultúráját megismertesse, elismertesse. Ennek eszközéül a népművészetet választotta (Vjalova 2011: 91), mert a gyerekek szerinte alapvetően a tárgyakon keresztül ismerik meg a világot (Vjalova é. n.: 1) – márpedig ő első-

12 A neve: Viktor Ivanovics Vjalov

13 Elsősorban az északi kisnépek által alapított gazdasági szövetkezeteket értik e szó alatt.

14 Jelentése Vjalova szerint 'mindent egy rakásba'. (Vö. Mogutajev 1996: 35.: äй пяях – в одну кучу – egy rakásba, halomba.)

sorban a gyerekekhez kívánt szólni. Éppen ezért tartja olyan fontosnak azt, hogy az előadásai szórakoztatóak legyenek, hiszen a fiatalok csak így hajlandóak tanulni. „Azt szeretném, hogy a következő generáció ne felejtse el a történelmünket, hagyományainkat, az elmúlt életmódot. Az újtól nem elzárkózva felidézni és tisztelni kell a régit is." (Petrucsenko 2010: 135.) Óráit éppen ezért általában a következő figyelemfelkeltő frázissal szokta kezdeni: *Srácok, most valami olyat mesélek nektek, ami nincs az interneten.*

A népművészet és a hanti kultúra felemelése Vjalovánál oly szorosan kapcsolódik egymáshoz, hogy kézműveskedésének kezdetét is az őslakos népek mozgalmainak kezdetéhez kapcsolta (Vjalova 2006: 46). Magát megmentőnek, őrzőnek tartja:

Берегиня, Берегиня,	Őrző, őrző,
Свои корни берегу.	Gyökereim megőrzöm.
Берегиня, Берегиня,	Őrző, őrző,
Тебя людям покажу.	Az embereknek megmutatom. (Vjalova 2011: 91.)[15]

Vjalova mára a Kargaszoki járás brandje (Elliot–Davies 2006), védjegye lett. Kivágásaiból képeslapsorozatokat, hűtőmágneseket készítenek, kispéldányszámú helyi kiadásokban megjelentetik illusztrált verseit, pólókra, ingekre felfestve árulják őket, sőt még az autó hátsó ablakára vagy éppen a ház homlokzatára ragasztható matricákon is fel lehet őket fedezni. *Szibériai papírkivágások* címmel (Vjalova 2013a) önálló albuma jelent meg; illetve egy mesekönyvhöz (Mejko 2014) is készített illusztrációkat. Kiállításaival, előadásaival bejárta az egész járást, megyét, de szerepelt Moszkvában, Abakánban, Novoszibirszkben, Szurgutban, Hanti-Manyszijszkban és természetesen Tomszkban, sőt meghívták Kínába, Harbinba is. A Tomszki Pedagógiai Egyetemen tanfolyamot is tartott, de állandó szereplője kiállításaival, előadásaival a környék szinte minden nemzetiségi fesztiváljának, kézműves táborának, vásárának. Számtalan elismerésben, kitűntetésben részesült.[16] 2013-ban művészete felkerült a *Szellemi Örökség Tomszk megyei Listájá*ra,[17] 2014-ben pedig a Tomszk megyei közgyűlés az „alkotó személyiség" kategóriában ítélte neki „Az év asszonya" titulust, indoklása szerint „az északi őshonos népek kultúrájának és tradícióinak feltámasztásáért és népszerűsítéséért, és a felnövekvő nemzedékeknek a szülőföld történetének szeretetére való neveléséért".[18] Ugyancsak ebben az évben nyerte el „a kultúra területén tanúsított önfeláldozó munkájáért" kitüntető címet is a járási közgyűléstől.

A MUNKÁSSÁGA

Vjalova ma a legismertebb vaszjugáni hanti ember. A már említett a járási vezető szavai szerint „Nagyezsda Vjalova képei tették híressé a vaszjugáni hantikat, ha nem is az egész világon, de számos szegletében mindenképpen."[19] Őt tekintik a hantik nagykövetének, „neki köszönhetően tudnak ma már sokan a vaszjugáni hantikról". Vjalova szerepét igazából akkor tudjuk becsülni, ha tudjuk, hogy az utóbbi évtizedekben a vaszjugáni hantik

15 Saját szöveghű, nem irodalmi igényű fordításom – N. Z.

16 Ezeket önálló fejezetben sorolja fel albumában is.

17 Наследие... = http://www.sokik.ru/vyalova_n_b_v_smi-3003.html

18 Поздравляем и гордимся!!! = http://www.sokik.ru/news-5961.html

19 Мастер сибирских вырезанок = http://tomsk-novosti.ru/master-sibirskih-vyrezanok

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

gyakorlatilag nem szerepeltek sem az egyes települések, sem a járás, és főleg pedig nem a megye nyilvános diskurzusaiban. Ez a láthatatlanság demográfiai, társadalmi, gazdasági, politikai okokra is visszavezethető, de egyik legfontosabb oka az egzotizmus hiánya volt: a vaszjugáni hantik kultúrája korán eloroszosodott, szembetűnő, a többségi társadalom érdeklődését kiváltó eleme alig volt, nem volt olyan kulturális szimbóluma, olyan művésze, etnikus vállalkozója, ami, vagy aki felhívta volna magára és rájuk a figyelmet. A vaszjugáni hantik etnikus, önálló kultúrával rendelkező, akár megbecsülést is kiváltó nép helyett lumpenizálódtak, szomszédjaik marginalizálódott szegénységi csoportként viszonyultak hozzájuk, ezért nem volt helyük a megye kollektív emlékezetében sem. (Nagy 2016.) Ebben a helyzetben vált Vjalova neves művésszé, hírességgé, aki öndefiníciójában elsősorban hantiságára hivatkozott, magát a hantik képviselőjének, zászlóvivőjének tekintette, ráadásul a helyi nyilvánosság fórumain talán még inkább annak tekintették őt. A járás közvéleménye ráismert benne a köztük élő egzotikus etnikai kisebbségre, aki felkeltette a figyelmüket, és érdeklődésüket saját *nép*ük felé irányította.

Mindezek ismeretében nem meglepő az, hogy Vjalova művészetét környezete autentikus vaszjugáni hanti művészetnek tekinti. Maga Vjalova is így reflektál saját művészetére, de az ő megfogalmazása sokszor jóval óvatosabb. Elsődleges hivatkozási alapja éppen ezért szinte mindig az, hogy az ihlet, a motívumok, a technikák és a történetek elsősorban gyerekkorából jönnek: *gyerekkoromból jól emlékszem.* Az egész munkásságát is azzal indokolja, hogy *gyerekkoromban is azt láttam, hogy körülöttem mindig mindenki csinál, alkot valamit.* (Vjalova 2010: 126.) Megfogalmazásának óvatossága érthető is, hiszen szülei nem hanti közegben, nem hanti módon éltek, a család egyetlen hanti felmenője, anyai nagyapja Vjalova születése előtt éppen 10 évvel halt meg, így nem volt lehetősége az akkoriban gyökeres változáson átmenő vaszjugáni hanti kultúrát belülről megismerni. Forrásai felvillanó gyermekkori emlékei mellett elsősorban irodalmiak: nyugdíjba vonulása után kezdett el olvasni a vaszjugáni hantikról, képzőművészeti motívumokat, mintákat Lukina keleti hantik ornamentikájáról szóló albumában (Lukina 1979) talált, sokat forgatta Sirelius naplóját is, amiben egy őse fényképét is felismerni vélte (Sirelius 2001: 39), történeteinek pedig – amik *a gyerekkorom emlékei közül úsznak elő* – fontos forrása egy folklórgyűjtemény (Kulemzin–Lukina 1973).

Érdemes néhány témára részletesebben is kitérni, amit alkotásai vetnek fel. Eddig körülbelül hetven babát készített, de egy részüket már elajándékozta. Ezek az *amulett-babák* viszonylag nagyok, dísztelen ruhába vannak öltöztetve, a belsejükben egy ruhaanyagból készített henger segíti azt, hogy megálljanak a lábukon. Hogy a vaszjugáni hantik milyen babákat készítettek, források hiányában ma már nem tudjuk, de a hanti babák általában jóval kisebbek, mint az általa készítettek, belül üresek, díszes ruhát kapnak. Dorombjátéka sem emlékeztet a vaszjugáni hantikéra, hiszen az általa használt doromb az Altáj vidékéről származó fém hangszer, míg a vaszjugániaké elsősorban csontból, esetleg fából készült, az alakja és a megszólaltatási módja is más volt: nem az ujjunkkal kellett megpengetni, hanem egy zsineget kellett meghúzni. (Tucskova 2001: 126.) Az általa készített hanti táska, hátizsák hímzésének köszönhetően elsősorban az ajándékboltok szuvenír tárgyaira hasonlít, az általa használt hanti név pedig nem hátizsákot, hanem tűtartó táskát jelent.[20] Ezenkívül táskákat, de takarókat is készít foltvarrásos technikával: *Az amerikaiak azt mondják rá, patchwork. De a hantik is mindig foglalkoztak ezzel, hagyományosan.*

20 „Кавлак - сумка с отделениями для хранения иголок, ниток и другой мелочи" (Mogutajev 1996: 93).

Az a művészeti ág, ami igazán híressé teszi, az egyedinek tartott papírkivágási technikája. Ennek semmilyen hanti előzménye nincsen,[21] ezt Vjalova maga sem állítja. A technika egyértelműen gyerekkorára emlékezteti: édesanyja újságpapírból vágott ki függönyöket, amiket állat- és faágmintákkal díszítettek, a polcokat csipkésre kivágott papírokkal fedték le, maga pedig sok szalvétát, poháralátétet vágott, az ablakokra hópihéket készített. Sokkal előbb ismerte meg a papírkivágást, mint a rajzolást, bevallása szerint ceruzát először csak az iskolában látott. Megjelent interjúiban, a vele készített beszélgetésben azt hangsúlyozta, hogy technikája egyedi, nincs analógiája sehol a világon,[22] előképei pedig csak ezek a halvány gyerekkori emlékek. Míg korábban arról beszélt, hogy megpróbálta a technikát nyírkéregre is átvinni, de sikertelen volt a kísérlete (Vjalova 2006: 47), ma egyre gyakrabban úgy interpretálja, mintha a kivágás eredetileg hanti nyírkéreg-díszítési technika lett volna, ezt ismerte meg először, ezzel kezdett dolgozni, és később csak ökológiai okokból vitte volna át papírra, hogy ne kelljen emiatt a fákat bántania.[23]

A sajtó hajlandó volt ezt a technikát sajátként, hantiként elismerni: „ez egy sajátos díszítőművészeti forma, ami a hantik között szélesen elterjedt".[24] Sőt technikájának rokonítása a hanti díszítőművészeti hagyományokkal a néprajzi szakirodalomban is felbukkant. Rüngyina szerint papírkivágásai ténylegesen rokoníthatók a hanti nyírkéreg technikával (Rüngyina 2013). E kapcsolat mellett szólnak azok az érvek, amelyek szerint mindkét technikában sablon nélkül dolgoznak; a formákat kiadó vonalak nem egyenesek; az általános kompozíciós elvek létezése ellenére minden motívum megismételhetetlen, komoly szerepe van az improvizációnak. A hasonlóságnak kompozíciós elemeit is felismerni véli: a vaszjugáni hanti nyírkéreg-díszítés mindhárom kánonja – cikcakkvonalak aszimmetrikus kiágazásokkal, rombusz-sorok, stilizált állat-, elsősorban medveábrázolások – felfedezhető Vjalova művészetében is, sőt a szüzsészerű ábrázolások technikáját – kerekded keretben bonyolult, gyakran szimmetrikus formák adják ki a történetet – is azonosnak látja. Magyarázata szerint ennek oka az a tradicionális világlátás, ami Vjalovára ugyanúgy jellemző, mint a vaszjugáni hantikra. Ugyan Vjalova meghatározóan nem hanti környezetben nőtt fel, Rüngyina lehetségesnek véli a hagyományok átörökítését, meghatározóan tudatalatti módon, és nem veti fel annak lehetőségét, hogy akár a vaszjugáni hanti motívumok gyakori tanulmányozása – amit Vjalova sarokkőnek tekint művészete kialakulásában – is lehet oka a vitathatatlannak tűnő hasonlóságoknak. Vagyis az eredendően maga által sem hantinak tartott technikát egyre inkább maga Vjalova is, a sajtó is, sőt a szakirodalom is autentikus hanti technikaként kezdi el értelmezni, ami alapvetően befolyásolja művészetének recepcióját.

Hasonló utat lehet nyomon követni előadásainak hanti nyelvében. Mint említettem, eleinte csak szavakat illesztett be az orosz szövegbe, ma azonban már egyértelműen kétnyelvűek az előadásai. A nyelvhasználat önmagában is meglepő, hiszen ma a Vaszjugán folyó mellett már csak egy-két idős hanti él még (vagy csak nem értesültem a halálukról),

21 Hacsak arra nem gondolunk, hogy Sirelius a nyírkéreg díszítés öt lehetséges módja közül az egyiknek a kivágást nevezi (Lukina–Szokolova–Szjázi 2005: 193).

22 A papírkivágás Kínában igen elterjedt művészeti ág, 2009 óta része az UNESCO világörökségi listájának (vö. McCormick–Kennedy White eds. 2011. Paper Cutting: 285.; Terebess Ázsia Lexikon; Tóth 2010. A világ más pontjain is ismert technika a papírkivágás, Európában legismertebb formája a 18. századtól igen népszerű árnykép technika, melyek közül minden bizonnyal a Hans Christian Andersen készítette „sziluettek" a leghíresebbek:
Hans Christian Andersen's Paper Cuts in The Royal Library. Elérhetőség: http://wayback-01.kb.dk/wayback/20101108104614/http://www2.kb.dk/elib/mss/hcaklip/index-en.htm

23 ТГПУ учится у Надежды Вяловой = http://www.sokik.ru/news-4243.html

24 Каргасокская делегация приняла участие в VII международном конкурсе-фестивале „Праздник Топора" = http://www.sokik.ru/news-5297.html

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

aki a mindennapi kommunikáció szintjén beszéli a hanti nyelvet. A középgeneráció tagjai között lehet olyanokat találni, akik passzívan birtokolják a nyelvet, sok mindent megértenek, néhány kifejezést használnak is. A nyelvcsere, a nyelvvesztés gyakorlatilag lezajlott a Vaszjugán folyó mentén. Vjalova nem tartozik azon kevesek közé, akik értik a hanti nyelvet, különösen nem azok közé, akik beszélik is. Erre nem is volt lehetősége. Ellenkezőjét persze maga sem állítja: *azt lehet mondani, hogy nem beszélek hantiul.* Amikor meghalt a nagyapja, megszakadt a kapcsolata a Muraszov családdal, így nem volt kitől hanti beszédet hallania. Naunakban volt egy idős asszony, akihez ha elment az anyjával, azok időnként hantiul beszélgettek, de őt ilyenkor mindig kizavarták a konyhából. Hanti beszédének az alapja az 1996-ban kiadott Mogutajev féle hanti–orosz szótár, amit Markel Kondratyevics, Ajpolovóból származó hanti férfi állított össze öregkorában. A meglehetősen sajátos szótárból, ami csak hantiról fordítja oroszra a szavakat, Vjalova fáradtságos munkával keresgéli ki a kívánt szavakat, és ezeket egymás mögé illesztve kapja meg azt a szöveget, amit hantinak nevez. Ennek a szövegnek nem is az értelme a fontos számára, hiszen elmond mindent oroszul is, hanem a nyelv zenéje. Gyerekkorából emlékezni vélt a hanti nyelv hangzására, ezt próbálta meg imitálni. Egy idős rokona, mikor hallotta a történeteit, büszkén meg is erősítette: „Nagyezsda, te már tisztára elosztjákosodtál". Számára az a lényeg, hogy azok a gyerekek – akár oroszok, akár hantik –, akik egyáltalán nem találkoztak eddig még a hanti nyelvvel, „megérezzék a szépségét és unikális dallamát ennek az eltűnő nyelvnek".[25] Sikeresnek érzi magát, ha a gyerekek kezdeti kuncogását legyőzi,[26] és örömmel fogadja, hogy nyitottak arra, amit hallanak,[27] megtetszik nekik a hanti nyelv.

AUTENTICITÁSA

A fentiek alapján bizton állítható, hogy az a művészeti világ, nyelv, amit Nagyezsda Broniszlavovna Vjalova színre visz, alig van kapcsolatban azzal, amit a korabeli, illetve a retrospektív néprajzi leírásokból a vaszjugáni hanti kultúráról, nyelvről tudunk, gondolunk. A jelenség azonban annál sokkal érdekesebb, fontosabb, semmint hogy az autentikusságot érdemes legyen rajta számon kérni.

Egyáltalán nem egyedülálló az, hogy egy olyan helyen – Szibériában mindenképpen (Burükin 2002) –, ahol az etnikus kultúra felmutatása fontossá válik, ám gyakorlatilag nincsen olyan művészeti ág, tevékenység, narratív műfaj, ami ténylegesen tradicionálisként felmutatható lenne, akkor az etnikus vállalkozók felújításokhoz, újításokhoz, kölcsönzésekhez nyúlnak. Ezeket a megalkotott kulturális termékeket autenticizálják, elsősorban saját tekintélyük által, hiszen a publikum őket tekinti az adott kultúra hiteles közvetítőjének. Ergo az, amit ők közvetítenek, az lesz a hiteles etnikus kultúra. De ugyanilyen fontos szerepe van az autenticizálásban a publikumnak is: ami elnyeri a tetszésüket, ami megfelel az

25 http://www.sokik.ru/news-3568.html

26 És a legfontosabb, hogy amikor az elején elkezdek beszélni, mind nevetnek. Mondom nekik, srácok, milyen különleges emberek is vagyunk mi, hiszen ha angolt, amerikait hallunk a tévében, nem csodálkozunk, nem mosolygunk rajta. De mosolygunk azokon, azon a nyelven, amelyiken az őseink beszéltek, amin az öreg emberek beszéltek. És mi ezen mosolygunk.

27 *Amikor beszélek, mesélek a gyerekeknek, akkor sokan közülük: „kérem", jönnek ezekkel a mobiltelefonjaikkal, „kérem, mondjon még valamit, még valamit".*

egzotikus iránti elvárásaiknak, az adott etnikus kultúráról bennük élő sztereotípiáknak, azt örömmel elfogadják autentikusnak, és ünneplik eredetiségét, különlegességét, ugyanakkor hagyományosságát, régiségét. Mindez természetesen visszahat az adott csoportra is, erősíti identitásuk etnicizálódását, hosszabb távon a gazdasági, politikai erőforrásokért vívott harcban is tőkét lehet kovácsolni belőle.

Vjalova esetéhez rendkívül hasonló példákat láthatunk a Tomszki megye területén élő szölkupok színre vitt népies életképeiben, mondafeldolgozásaiban, a szölkup tánccsoport repertoárjában, a fesztiválokon, állami ünnepségeken is megjelenő sámán szeánszaiban, a rendszeresen megrendezett szölkup ünnepségeken, fesztiválokon (Koseljova 2007, 2012; Ignatyenko 2005; Tucskova 2015; Kim–Kudrjasova–Kudrjasova 1996). De ugyanígy Vjalova nyelvhasználatának is – amit megkötésekkel nevezhetünk örökségnyelvi nyelvhasználatnak is (Horváth 2014) – vannak analógiái, akár a Tomszki megye területén is, hiszen például Irina Korobejnyikova, aki maga kiválóan beszél és ír szölkupul, orosz nyelvű ám szölkup tematikájú szövegeket fordít vissza, szölkupra (Korobejnyikova 2001). Igen hasonló Vjalova nyelvhez való viszonyához az is, amit a Kemerovói megye területén élő sórok nyelvhasználatról tudhatunk. A sórok nyelvhasználati preferenciáit vizsgálva kiderült, hogy a városi fiatalok a „saját" nyelv ismeretét ugyan kívánatosnak tartják, ám az orosz ismeretét kötelezőnek vélik, a világnyelvek ismeretét pedig fontosabbnak tartják a sór nyelvnél. Ennek ellenére fontos szimbolikus jelentőséget tulajdonítanak neki, anyanyelvüknek nevezik, és mindegyikük szeretné, ha az ő gyereke majd beszélne ezen a nyelven. Saját nyelvük ugyan megszűnt kommunikációs nyelv lenni, viszont a városi fesztiválokon megjelenítve az ünnepi, színpadi kultúra része lett. (Funk 2011.)

Szibériában tehát most, a Szovjetunió szétesése utáni helyzetre jellemző a tömeges hagyománytermelés, a hagyományok megalkotása, aminek jelentősége nem a vélt vagy valós múltban van; tényszerűségük vagy fikció voltuk tulajdonképpen lényegtelen, lényegük éppen az, ahogyan a jelenre hatnak. (Hobsbawm 1987, Kovács 2006.) A megalkotott hagyomány kapcsán pedig nem a hitelesség, hanem a hatékonyság kérdését érdemes felvetni. Márpedig Vjalova tevékenysége hatásos, legalábbis a többségi társadalom felől nézve bizonyosan az, hiszen beemelte a hantikat a nyilvános színterekre, láthatóvá tette őket. Fontos szerepe van ebben annak, ahogyan a témáit megjeleníti. Egyrészt az uralkodó emlékezeti narratívákkal szemben, amelyek a hantikat kihagyják a régió történetéből (Nagy 2016), a hantik örökségét általános emberi örökséggé, közös kulturális kinccsé próbálja tenni.[28] Vagyis egyszerűen nem vesz tudomást arról, hogy a többségi társadalom története valójában nem azonos a hantik történetével, és előadásaiban összemossa ezeket. „A gyerekek tudni akarják, hogyan éltek az őseik" – mondja, és azért beszél az előadásokon két nyelven, „hogy a gyerekek megismerjék az anyanyelvük melódiáját" (Petrucsenko 2010: 131). Másrészt előadásaiban fontos szerepe van egyfajta ökológiai tudatosságnak is – az ökológiai szemléletmód, a természettel való harmonikus együttélés, a természet-közeliség, a tajgához való immanens hozzátartozás azok a markerek, amelyek a többségi társadalom számára kiemelten fontosak az őslakos kisebbségek kapcsán (Nagy 2015). Vjalova többször megfogalmazta, hogy mennyire aggódik a természetért, mennyire aggasztja a környezetszennyezés, az erdőirtás, a halak és a vadak mértéktelen pusztítása. Ez különösen fontossá teszi szerinte a hanti kultúra megismertetését, hiszen régen az emberek – értsd: a hantik – harmóniában éltek a természettel, a hantik mindig igyekeztek minél kevésbé károsítani a természetet, ezért mindig pontosan csak annyit vettek el tőle, amennyi a közvetlen túléléshez kellett (Petrucsenko 2010: 130). Ha előadásainak címeit megnézzük, egyértelműen

28 Állandóan hangoztatott célja művészetének az, hogy a hantik és a szölkupok eltűnő kultúráját megőrizze, felélessze, a népművészetet felvirágoztassa.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ez a kettősség jelenik meg nála: a hanti kultúra, a népművészet – hallgatólagosan közös – örökségként való bemutatása, illetve az erdő, mint tematika. Néhány példa az előadások címei közül: *Az északi népek életmódja és hagyományai*; *Népművészet és modernitás*; *A világ szimbólumai a népművészeti alkotásokban*; illetve *A folyó emberei*; *A tajga emberei.*

Az elmúlt évtizedekben senkinek nem sikerült ilyen erővel megjelenítenie, beszédtémává tennie a vaszjugáni hantikat, mint neki. Sőt, mint láttuk, nemcsak etnikus, de lokális brand is lett, elsősorban papírkivágásai révén vált „a Kargaszoki járás és az egész megye brandjévé".[29] Ez pedig komoly politikai tőkét jelenthet, amennyiben lesz olyan etnikus vállalkozó, (etno)politikus, aki felvállalja, avagy felhasználja majd politikai színtéren is a hantikat. Jelenleg úgy tűnik, e lehetőség etnopolitikai felhasználása várat magára, sokkal erősebb a rá épített regionális diskurzus. Ugyanis Vjalova, a „2014-es év asszonya" az egész rajont jeleníti meg sajátos népművészetével. Ez fontos a helyi politikusoknak, hiszen Vjalova fontos megyei fórumokon jelenik meg kiállításaival, sőt értékes ajándékot küld a megyei kormányzónak;[30] és fontosnak tűnik Vjalova számára is, aki a Dialog nevű nemzetiségi klub megnyitóünnepségén egyenesen úgy nyilatkozott, hogy „régóta ábrándoztam arról, hogy legyen nálunk a nemzetiségi kultúráknak egy ilyen klubja. És lehet, hogy nem egy nemzetiségre fogunk koncentrálni, mint ahogy azt én csinálom. Mi mind orosz nyelvűek vagyunk, hát miért lenne az elképzelhetetlen, hogy az új klub keretein belül éppen orosz ruhát készítsünk, nem színpadra valót, hanem igazi népit..."[31]

Mindenképpen érdemes lenne megvizsgálni, hogy magára a vaszjugáni hantikra identitásképző hatással van-e Vjalova művészete, illetve hogy egyáltalán hogyan viszonyulnak hozzá, elismerik-e a művészetét a sajátjuknak? Erre vonatkozó vizsgálatokat azonban nem folytattam, ugyanakkor benyomásaim szerint a Kargaszok környékén élő hantik felvállalják őt, fontosnak, esélynek tartják helyzetük javítására az ő felvilágosító tevékenységét.

A NAIV MŰVÉSZ ÉS A NAIV TUDÓS

Nagyezsda Broniszlavovna Vjalova, mint korábban többször is írtam, történeteket ad elő, amelyeket maga ír. Dramatizálja is a történeteket, vagyis papírkivágásai, bábjai, babái segítségével eljátssza, végigmutogatja őket. A verseket általában hantiul és oroszul is megírja, egyszerű rímes, ritmikus szövegben. Verselése inkább naivan bájos, esetlen, semmint professzionális:

Ёнк-Юнк и Яряк (Водяной дух и ёрш)	Jönk-junk és Jarjak (A Vízi-szellem és a durbincs)[1]
„Ёнк-Юнк хранит реку!" – Говорили в старину. Ёнк – вода, юнк – свят дух. Был в правду такой слух.	„Jönk-junk vigyáz a folyóra" – Mondták hajdanában. Jönk – víz, junk – szent szellem. Valóban ez a szóbeszéd járt.

29 Мастер сибирских вырезанок = http://tomsk-novosti.ru/master-sibirskih-vyrezanok.

30 Главам районов рассказали как действовать, если все-таки придется затягивать пояса. = http://www.sokik.ru/news-6228.html.

31 Живем одной семьей = http://www.sokik.ru/news-7025.html.

В Вас-юхане ёрш Яряк
Жил совсем не просто так.
Мелких рыбок поедал,
А большуших разгонял.

Эту саму кутерьму
Ёнк-юнк видел наяву.
Решил Яряка наказать,
В омуточек зло загнать.

Нет та, света, нет еды.
Нарастил Ярик иглы.
В реке рыбки подросли.
Топчут берег кулички.

Ёрш колючий всплыл в реке.
Он всё ж ешё на высоте,
Его хозяином зовут.
Дань признанья отдают.

Чтоб отведать ёрша власть,
Гору костей надо накласть.
Какая вкусная уха! (щерба)
И под стать его икра.

Кинешь удочку в реку.
Клева ждёшь на берегу.
Глядь, большушие круги.
Дернуть удочку спеши!

Вместо рыбины большой
Наш хозяин удалой.
Заглотил крючок, но вот,
В наши руки не идёт.

A Vaszjugánban Jarjak, a durbincs
éldegélt, de nem csak úgy.
A kis halakat megette,
A nagyobbakat szétkergette.

Ezt az egész felbolydulást
Vont-junk éberen figyelte.
Jarjak büntetése mellett döntött.
Az örvénybe kergette a gonoszt.

Nincs ott fény, nincs étel.
Tüskéket növesztett Jarik.
A folyóban a halacskák megnőttek.
A partot gázlómadarak tapodják.

A tüskés durbincs felbukkant a folyóban.
Még mindig a helyzet magaslatán,
Úrnak szólítják őt.
Elismerő hódolattal illetik.

Hogy a durbincs hatalmát megízlelhessük,
Csontok halmát kell összerakni.
Micsoda finom halleves! (halászlé)
És ráadásnak ott az ikrája!

Beveted a horgod a folyóba.
Várod a kapást a parton.
Nicsak, hatalmas fodrok.
Siess a horgod kikapni.

Nagy halak helyett
A mi urunk a bátor,
Bekapta a horgot, de lám,
Nem adja meg nekünk magát.

Vjalova életműve elsősorban autobiografikus, alapvetően a helyi hagyományokra épít. Olyan történeteket dolgoz fel, amelyeket gyerekkorában hallott, amelyek azokat a hiedelmeken alapulnak, amelyekkel akkoriban találkozott. Saját történetei mellett tudatosan gyűjti előadásaihoz a meséket, mondákat: egyrészt a könyvtárban keresi az északi népek folklórgyűjteményeit, másrészt beszélget ismerősökkel, mesélteti őket.

A verseinek a szereplői hanti hiedelemalakok, istenségek, szellemek, szörnyek, egyszerű emberek, erdei állatok. Ugyanezek szerepelnek a szövegeket illusztráló kivágásokban is: állatok, növények, az erdő, halászó és vadászó emberek, hanti istenségek. Az előadások alapjának tekinthető történetek, hiedelemmondák azok, amelyeknek a legtöbb kapcsolata van a vaszjugáni hantik kultúrájával, ennek ellenére a barkács-technika (Lévi-Strauss 1966) a hiedelmekhez való viszonyában is erőteljesen megjelenik. Világképe változékony, kialakulatlan, alapja egy idealizált természeti vallás, ahol minden mindennel összefügg, semmi sincsen véletlenül, semmi sem csak önmaga helyén áll, „a tárgyaknak mágikus tartalmuk is van" (Vjalova é. n.). Bátor asszociációk kapcsolják össze a világot, a kultúrákat. Ezt a világot olyan Erdei szellemek, Vízi szellemek, Erdei asszonyok, Tűz úrnők népesítik be, akik bármely más vallásban szerepelhetnének. *Amulettek* című képeslapsorozatában (Vjalova 2014a) is összeötvöz olyan elemeket, amelyeket talán kapcsolatba hozhatunk a hantikkal, vagy más, Szibériában, Oroszországban általánosan elterjedt hiedelmekkel, de bátran bevon olyan motívumokat is, amelyeknek vajmi kevés kapcsolódásuk van Szibériához: a méh Diána szimbóluma, míg a madártollban Ré és Toth szimbólumára ismer rá.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Filológiai pontosságot nem vár el magától. Ez nemcsak barkácsolásában érhető tetten, hanem esetleges tévedéseiben is. Csak egy példát kiemelve: a Nap, amely a hantiknál kifejezetten női princípium, történeteiben férfiként szerepel.

Előadásainak fontos eleme, hogy hanti ruhában, pontosabban saját készítésű ruhában adja azt elő. Gyakran el is magyarázza annak szigorú szimbolikáját, hiszen *mindig minden jelent valamit, nem csak úgy díszítgették a ruhákat.* A gombok a ruhán a madár lábnyomára utalnak; a piros kendő a fején nem más, mint óvó amulett; a piros csík a ruha ujján azért van ott, hogy a keze ne betegedjék meg; a piros szalag a lábán ugyancsak amulett, míg a cipője mintái a vizet, az eget és a világ jeleníti meg.

Történeteiben a madarak nemcsak egyszerű állatok, hanem lélekhordozók, a boldogság madarai is. Az erdő pedig egyszerre barátságos és félelmetes, hiszen állandó szereplője a medve, az „Erdő ura", az „Örökéletű", aki egyszerre tűnik állatnak és istenségnek, illetve magának a világmindenségnek. „Bemész az erdőbe, Ő ott van a fenyők mögött, feletted, előtted, mögötted." (Petrucsenko 2010.)

Vjalova tehát amatőr, autodidakta verselő, tipikus példája azoknak a „betolakodó" írónak, akik az e kötettel ünnepelt Keszeg Vilmos munkásságában oly fontos szerepet játszanak (Lyons 2001; Keszeg 2003, 2008: 249–282). Kívülről, hátrányos helyzetből érkezett szerző, aki hatalmas munkával próbál megfelelni annak a műveltségi, irodalmi ideálnak, amit maga elé tűzött. Mivel felvállalja a helyi hagyományokat, felkéréseket, közéleti szerepet, saját közösségében komoly elismerésre számíthat, fontos szerepet tölt be.

Vjalova ugyanakkor nemcsak a költészet területén „betolakodó", hiszen betolakodó a tudományos színtéren is. Egyre több tudományos konferenciára hívják, ahol kiállításai mellett előadóként is szerepel. Házának egyik szobáját múzeumnak rendezte be. És bár tanulmányokat is ír, érzi, hogy igazi műfaja nem a tudományos szöveg: „Előadást írok, de a kezem magától nyúl papírért és ollóért. Alkotni, alkotni!" (Vjalova 2010: 128.) Témája elsősorban saját papírkivágó művészete, annak szerepe az oktatásban, de írt már leíró néprajzi tanulmányt is (Vjalova é. n.).

Tudományos szövegeit olvasva ráismerünk arra a szövegtípusra, amit Réger Zita és Kovalcsik Katalin „naiv tudománynak" nevez, amikor a cigányokról, cigányok által írt, tudományosnak szánt szövegeket értelmezték naiv művészetként (Kovalcsik–Réger 1995). Vjalova történetalkotási stratégiájára is (1) a mesealkotásra jellemző tér és időkeret a jellemző, amiben bármit bármivel össze lehet kapcsolni, és amiben akár helyben élő több ezer éves kultúrának is nevezheti a hantikat (Vjalova 2011: 90). Ezek az írások is (2) nélkülözik a tudományos problémát, eszköztárat, taxonómiája esetleges, következetlen, és bár próbálja alkalmazni a tudományos szövegek eszköztárának formális elemeit, valójában argumentáció helyett történeteket mesél, elemzések helyett ismeretet terjeszt.[32] Bevon bármilyen tudományos gondolatot, amit alkalmazhatónak gondol, és ahelyett, hogy szükségét érezné annak, hogy e gondolat alkalmazása mellett érveljen, azt tekinti mondandója abszolút bizonyítékának.[33] Fogalomhasználata esetleges (3), eltér a tudományostól. Elsősorban az etimológiák terén engedi szabadon fantáziáját, felszíni hasonlóságokból von le meglepő következtetéseket.[34] Vjalova érvelése is leegyszerűsítő (4), a tudományos hitelesség helyett szubjektív hitelességre törekszik. Szinte minden tudományos szövegébe betolul személyes életútja, állításait élettörténete legitimálja.

32 Vö. a vaszjugáni hantik matriarchátusáról írottakat: Vjalova 2006: 48.

33 Vö. a színek pszichológiájának az alkalmazását a saját színszimbolika-értelmezéséhez: Vjalova é. n.

34 Vö. a Muraszov családnév megfejtése, mint 'szinjai ember': Vjalova 2006: 46.

Vjalova számára a tudományos szöveg csak egyfajta kaland, tényleges kifejezési formájának a művészetet tekinti. De tudományosságának is ugyanaz a célja, mint művészetének: a hanti kultúra feltámasztása és bemutatása. Tudományos tevékenysége mögött is mindenképpen látnunk kell a szibériai kisnépek nemzetiségpolitikai szerepvállalását, egyértelmű kapcsolatát saját etnikus, sőt nemzeti kultúrájuk felfedezésével.

Vjalova csak kalandozó a tudomány területén, ám tevékenysége értelmezhetetlen a „bennszülött antropológusok" oroszországi szerepének ismerete nélkül (Nagy 2014). Balzer hívja fel a figyelmet arra, hogy a néprajztudomány a „bennszülött antropológusok" számára nem egyszerűen tudomány, hanem politikai, közéleti aktivitás is, a nemzeti létért folytatott harc eszköze (Balzer 1995). Bevallottan küldetéstudatuk van, célközönségük elsősorban saját etnikumuk közössége. Azon a tudományos feladaton túl, hogy megismerjék saját kultúrájukat, alapvetőnek tartják, hogy azokkal is megismertessék és megértessék azt, akik ettől az – etnikusnak tekintett – kultúrától esetleg eltávolodtak, és büszkévé tegyék őket „saját" kultúrájukra. Emellett a kultúrmisszió mellett egyéb célokat is megfogalmaznak, Szibériában elsősorban azt, hogy megküzdjenek az ökológiai károkkal, illetve, hogy felrázzák a vallási életet. Etnopolitikai céljaikat elsősorban úgy érhetik el, ha az élet más területein szerzett tőkéjüket konvertálják – sokszor direkt – politikai tőkévé. A tudományos titulus nagyobb politikai súlyt kölcsönöz, nagyobb közéleti mozgásteret teremt az aktivista számára, ezért sokan kifejezetten politikai célokból szereznek maguknak tudományos fokozatokat. A „laikus" és a „szakértő" közötti mezsgye keskeny, könnyen átjárható, az élet bármely területén szerzett legitimitás könnyedén konvertálható tekintéllyé az élet más területein is, és mindezek hátterében etnopolitikai célok húzódnak meg.

A „bennszülött kutató" – akárcsak Vjalova – kultúráját úgymond „autentikus" módon, születési alapon ismeri, ezért bátran értelmezi magát kultúrakutatóként is: konferenciákra jár, hozzászól tudományos vitákhoz is.[35] Legitimitását az oroszországi „akadémikus tudományosság" részben – a szibériai biztosan – elismeri, aminek mozgatórugója e kutatóknál a kisebbségpolitikához való viszony. Ennek köszönhetőek a konferencia-meghívások és az is, hogy hatásukra immár a közvélemény sem vonja kétségbe tudós voltukat. Vjalova is egyre gyakrabban jelenik meg a sajtó hasábjain tudósként, honismeret- és néprajzkutatóként,[36] aki a szölkupokat és a hantikat tanulmányozza.[37]

ÖSSZEGZÉS

Nagyezsda Broniszlavovna Vjalova életét és művészetét megismerve már nem teljesen meglepő, hogy a már említett Aseulov őt a járás és a megye leghíresebb embereként említette. Vjalova olyan hanti származású népművész, aki rátalált sajátos önkifejezési formájára, a papírkivágásra. Ebből kiállításokat rendezett, illetve ezeket felhasználva ismeretterjesztő előadásokkal járta a gyerekintézményeket is, hogy elsődleges közönségét, a gyerekeket is elérje. Ezt a hagyományosnak nem nevezhető technikát a környezete érdekesnek találta, így Vjalova

35 A Gyáni Gábor által használt „public history", „nyilvános történelem" fogalom értelmében vett „nyilvánossági tudományról", „nyilvánosságbeli kultúratudományról" beszélhetünk (Gyáni 2012).

36 Сибирские вырезанки = http://www.sokik.ru/news-3568.html.

37 Мастер сибирских вырезанок http://tomsk-novosti.ru/master-sibirskih-vyrezanok.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

a járás és a megye nyilvános diskurzusaiba is becsempészte az onnan évtizedek óta kirekesztett vaszjugáni hantikat. Számára talán az a legfontosabb, hogy munkája a vaszjugáni hantik brandjévé vált, de emellett lokális jelleget is kapott, a járás is felhasználja, mint védjegyét. Vjalova művészete egyértelműen illeszkedik abba a szibériai helyzetbe, amikor a hagyományos életmódot, művészeteket elveszítő, ám az etnikus magára ébredés fázisában levő csoportok – illetve azok etnikus vállalkozói – megpróbálnak felújítani tradicionális, visszatanulható kulturális formákat, illetve újakat alkotnak, megalkotott hagyományokat teremtenek.

Vjalova aktivitása a művészetek területén a legerőteljesebb, de jelen van a tudományos életben is. Autodidakta művész és autodidakta kutató, aki mindkét színtéren „betolakodónak" tekinthető. A „bennszülött antropológusok" aktivitása ritkán artikulálódik élesen, ide-oda csúszkálhat különböző aktivitási területek között: könnyedén lehet belőlük politikus, gyakran válhatnak ökológiai aktivistává, vallási, spirituális vezetővé (vö. Lukina 2002), vagy éppen művésszé, mint Vjalova. A különbség talán az a „betolakodó művész" és a „bennszülött antropológus" között, hogy előbbi nehezebben válik politikai szereplővé, mint az utóbbi, hiszen aktivitásának célja egészen más: elsősorban az önmegvalósítás, az önkifejezés mozgatja, nem pedig (etno)politikai, közösségi célok.

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Balzer (Mandelstamm), Marjorie
1995 What's „Native" About Non-Russian Anthropology? In: Uő (ed.): *Culture Incarnate: Native Anthropology from Russia.* Armont, New York, 3–28.

Burükin A. A. (Бурыкин А. А.)
2002 Некоторые проблемы социокультурного развития малочисленных народов Севера РФ в свете гендерного подхода. = *Расы и народы.* Вып. 28 / Отв. ред. З.П. Соколова, Д.А. Функ; М.: Наука, 188–213. Elérhetőség: http://static.iea.ras.ru/books/Rasy_i_narody_28.pdf.

Elliot, Richard – Davies, Andrea
2006 Symbolic brands and authenticity of identity performance. In: Schroeder, Jonathan E. –Salzer-Mörling, Miriam (eds.): *Brand Culture.* Routledge, London, 155–170.

Funk Dmitrij (Функ Дмитрий)
2011 *Городские и индигенные: дискурси новых тенденций в жизни арктических/северных народов.* Kézirat.

Gyáni Gábor
2012 Nemzet, kollektív emlékezet és public history. *Történelmi Szemle* LIV. (3) 357–375.

Hobsbawm, Eric
1987 Tömeges hagyomány-termelés: Európa 1870–1914. In: Hofer Tamás – Niedermüller Péter (szerk.): *Hagyomány és hagyományalkotás. Tanulmánygyűjtemény.* (Kultúraelmélet és nemzeti kultúrák, 1.) MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest, 127–197.

Horváth Csilla
2014 Régi problémák, új megoldások: manysi nyelvtanítás az alternatív és közoktatási intézményekben. *Nyelvtudományi Közlemények* 110. 67–78.

Ignatyenko Zoja Alekszejevna (Игнатенко Зоя Алексеевна)
2005 Культура современных селькупов Томской области. In: *Проблемы историко-культурного развития древних и традиционных обществ Западной Сибири и сопредельных территорий.* Томск, 249–251.

Keszeg Vilmos
2003 Csángó írástudók, csángó költészet. *Korunk* XIV. (9) 57–60.

2008 *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség.* Egyetemi jegyzet. (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 3.) KJNT – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.

Kim Alekszandra Arkagyijevna – Kudrjasova Tamara Konsztantyinovna – Kudrjasova Darja (Ким Алехандра Аркадиевна – Кудряшова Тамара Константиновна – Кудряшова Дарья)

1996 Селькупский праздник в Пиль-эд и культ лося-. In: *Материалы и исследования культурно-исторических проблем народов Сибири.* ТГУ, Томск, 219–212.

Korobejnyikova (Malkova) Irina Anatoljevna (Коробейникова (Малькова) Ирина Анатольевна)

2001 Проблема обратного перевода фольклорных текстов: с русского языка на селькупский // Самодийцы. Тобольск; Омск, 274–280.

Koseljova Jelena Jurjevna (Кошелева Елена Юревна)

2007 Трансформационные процессы в духовной культуре селькупов и хантов Томской области в 1990–2000-е годы. *Вестник Томского Государственного Педагогического Университета* 66. (3) 168–173. Elérhetőség: http://vestnik.tspu.edu.ru/files/vestnik/PDF/articles/kosheleva_e._yu._168_173_3_66_2007.pdf.

2012 *Этнические движения коренных малочисленных народов Севера. Западносибирский регион, рубеж 20-21 веков.* Lambert Academic Publishing, Saarbruecken.

Kovács Ákos

2006 *A kitalált hagyomány.* Kalligram, Pozsony.

Kovalcsik Katalin – Réger Zita

1995 A tudomány mint naiv művészet. *Kritika.* (2) 31–34.

Kulemzin Vladiszlav Mihailovics – Lukina Nagyezsda Vasziljevna (Кулемзин Владислав Михаилович – Лукина Надежда Василевна)

1973 *Легенды и сказки хантов.* ТГУ, Томск.

Lévi-Strauss, Claude

1966 *The Savage Mind.* University of Chicago Press, Chicago.

Lukina Nagyezsda Vasziljevna (Лукина Надежда Василевна)

1979 *Альбом хантыйских орнаментов (ввосточная группа).* ТГУ, Томск.

2002 *Наука как форма обшественного развития северных этносов.* Издателство Университета, Томск.

Lukina Nagyezsda Vasziljevna – Szokolova Zoja Petrovna– Szjázi Antnyina Mihailovna (Лукина Надежда Василевна – Соколова Зоя Петровна – Сязи Антонина МИхаиловна)

2005 *«Ханты». Декоративное искусство. Народы Западной Сибири.* М.: Наука. (сопред. В.И. Молодин и И.Н. Гемуев) 193–198.

Lyons, Martin

2001 La culture littéraire des travailleurs. Autobiographies ouvrières dans l'Europe de XIXe siècle. *Annales. HSS.* (4–5) 927–946.

McCormick, Charlie T. – Kennedy White, Kim (eds.)

2011 *Folklore. An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music and Art.* 1. ABC-CLIO.

Mejko Tatyjana (Мейко, Татьяна)

2014 *Сказки среднего мира.* Красное Знамя, Томск.

Mogutajev Markel Kondratyevics (Могутаев Маркел Кондратевич)

1996, *Хантыйско-русский словарь (васюганский диалект).* ТГПУ, Томск.

Nagy Zoltán

2007 *Az őseink még hittek az ördögökben. Vallási változások a vaszjugani hantiknál.* MTA Néprajzi Kutatóintézet – PTE BTK Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék – L'Harmattan, Budapest.

2014 Sámántánc a konferencián: a néprajztudomány teologizálódása Oroszországban. *Ethnographia* 125. (2) 234–249.

2015 The forest: religious and narrative symbol of a disintegrating society. In: Mosia, Bela (ed.): *Annual Scientific Work 2015. Book of Scientific Works of the Conference of Belief Narrative Network of ISFNR.* Shota Meskhia State Teaching University, Zugdidi, 121–125.

2016 Osztjákok vagy hantik? Diskurzusok között vergődve. *Ethnographia* 127. (3) 79–100.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Petrucsenko (Петрученко)
2010 Образ земли хантов. *Восточная Коллекция*. (4) 130–135.
Rüngyina Olga Mihajlovna (Рындина Ольга Михайловна)
2013 Я рисую ножницами… In: *Вялова, Надежда Брониславовна*. Сибирские вырезанки / Н. Вялова. D-Print, Томск, 3–7.
Sirelius Uno Taavi (Сирелиус Уно Тави)
2001 Путешествые к хантам. ТГУ, Томск.
Terebess Ázsia Lexikon
Elérhetőség: http://terebess.hu/keletkultinfo/lexikon/papirkivagas.html
Tóth Andrea Judit
2010 A papírkivágás művészete. *Konfuciusz Krónika.* (2) Elérhetőség: http://www.konfuciuszintezet.hu/index.php?menu=muveltseg&almenu=8&cikkszam=53
Tucskova Natalja ANatoljevna (Тучкова Наталья Анатольевна)
2001 *Каталог. Хантыйская коллекция ТОКМ*. Издательство Томского университета, Томск.
2015 Художественная самодеятельность и фольклоро-мифо-творческий процесс как этноконсолидирующие факторы, стимулирующие рост этнической идентичности (по материалам Парабельского района Томской области). *Томский журнал лингвистики и антропологии* 2 (8) 102–111.
Vjalova, Nagyezsda Broniszlavovna (Вялова, Надежда Брониславовна)
2006 Предания таежного края. In: Н.М. Получина (ред.:) *Проблемы изучения, сохранения и использования искусства вырезки. Материалы международного симпозиума, посвященного 95-летию со дня рождения Алексея Максимовича Петриченко.* Домодедовский историко-художественный музей. Домодедово: 46–49.
2010 О земле моей слово. In: *Искусство вырезания из бумаги как способ общения. Материалы 3 Международного симпозиума, посвящённого памяти Юлии Даниляускене*. Историко-художественный музей, Домодедово, 126–128.
2011 Роль декоративно-прикладного творчества в возрождении и сохранности культуры ханты. In: *Научно-теоретические и методические основания организации профильно-профессионального обучения в сельской школе. Материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием г.* Томск, 28-29 октября 2010 г. ТГПУ, Томск, 90–94.
2013a *Сибирские вырезанки* / Н. Вялова. D-Print, Томск.
2013b *Кулайская цивилизация в сибирских вырезанках*. Каталог. (ко-автор Александра Баранова.) D-Print, Томск.
2014a *Обережка. Набор открыток.* Корг Сохи, Каргасок.
2014b *Васюганские мотивы: Набор открыток.* (Каргасокская центральная районная библиотека.) МБУК, Каргасок.
2015a *Жизнь в рифме. Стихи.* (Каргасокская центральная районная библиотека.) МБУК, Каргасок.
2015b *Сказочки – Маньчалит / Текст: сказки по мотивам хантыйских преданий. оформление О. К. Кичигиной.* (Каргасокская центральная районная библиотека.) МБУК, Каргасок.
2015c *Сибирские вырезанки: Набор открыток.* (Каргасокская центральная районная библиотека.) МБУК, Каргасок.
2016 *Почему караси плоские? Сказка по мотивам хантыйских преданий. Компьютерная верстка и дизайн: Кичигина Ольга Константиновна.* (Каргасокская центральная районная библиотека.) МБУК, Каргасок.
é. n. *Из истории национального костюма хантов.* Kézirat. h. n.

CUSTODELE CARE I-A FĂCUT PE HANTI DIN VASYUGAN FAIMOŞI

Studiul de față se referă la un artist și om de știință naiv hanti din Vasyugan. După o prezentare a cursului vieții și a carierei sale artistice și științifice, urmează o interpretare a artei sale, prin reflectarea asupra unor noțiuni ca artist intrus, autenticitate, tradiție inventată, „știința naivă". Pentru o bună înțelegere a operei acestei personalități, autorul studiului include cariera artistică a acestuia în șirul culturilor care și-au pierdut continuitatea, apoi au fost recreate, un fenomen foarte specific pentru zona Siberiei, apoi textele sale științifice în contextul specificității siberiene a activității antropologilor indigeni. Autorul interpretează prezența artistului și prin prisma recepției publice legate de populația hanti din Vasyugan.

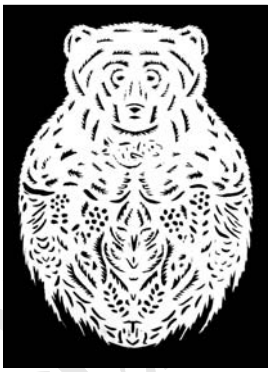
THE CUSTODIAN, WHO MADE VASYUGAN KHANTIES FAMOUS

The paper is written about a Vasyugan Khanty naïve artist and naïve scholar. After a review of the life course and his artistic and scientific career, the author interprets his art by circumambulating concepts like intruder artist, authenticity, invented tradition, naïve science. So as to help comprehend the oeuvre, he embeds his artistic endeavour among the examples of re-created ethnic cultures with an interrupted continuity highly typical of Siberia. As for his scholarly writings, the author tries to find their place in the special Siberian practice of native anthropologists. He also interprets the artist's efforts from the aspect of the public reception of the Vasyugan Khanties.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÉPEK



1. Papírkivágás színes háttérre ragasztva: „A medve” (a szerző felvétele)



2. Papírkivágás színes háttérre ragasztva: „A vadász” (a szerző felvétele)



3. Papírkivágás színes háttérre ragasztva: „A rokon” (a szerző felvétele)



4. Vjalova történetet mesél maga készítette babákkal (a szerző felvétele)



5. Vjalova történetet mesél kivágásai segítségével (a szerző felvétele)



6. Vjalova gyerekekkel egy óvodai bemutatón (Anna Gennagyjevna Vjalova felvétele)



7. Vjalova gyerekekkel egy projektbemutatón a Vjalova által kézzel varrt hanti, pontosabban saját készítésű ruhában (Anna Gennagyjevna Vjalova felvétele)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



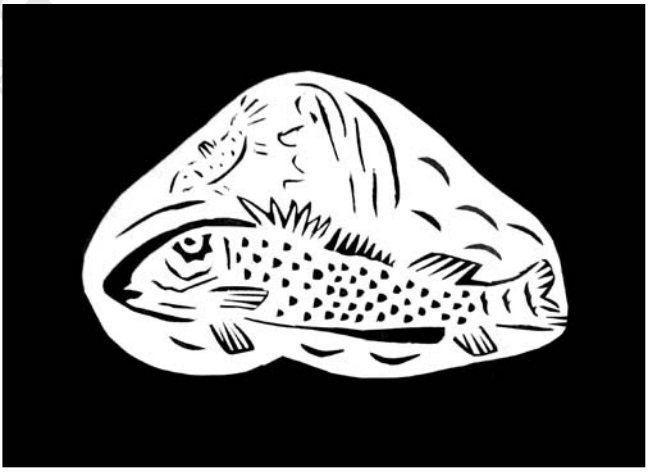
8. Lenvászon táska Vjalova motívumával: „Siketfajd” (a szerző felvétele)



9. Lenvászon ing Vjalova motívumával: „A medve” (a szerző felvétele)



10. Hűtőmágnes Vjalova motívumával: „A siketfajdok elrepültek délre” (a szerző felvétele)



11. Illusztráció a Jönk-junk és Jarjak (A Vízi-szellem és a durbincs) című történethez (a szerző felvétele)

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZŐCSNÉ GAZDA ENIKŐ

ZICHY JENŐ GRÓF ERDÉLYI LÁTOGATÁSA ÉS HATÁSA A SZÉKELY HÁZIIPAR KUTATÁSÁRA

Erdélynek 1883 februárjában és júniusában magasrangú vendége volt: Zichy Jenő gróf (1837–1906), országgyűlési képviselő, az Országos Iparegylet elnöke látogatta meg a vidéket. A gróf Jagócsi Péterffy József (1827–1888) miniszteri biztossal együtt járta be Erdélyt. Péterffy hivatalos küldetése ekkor az ipariskolák és iparos tanoncképzés propagálása volt, amelyet az Eötvös-féle tanügyi törvény előírt, de amelynek megszervezése valamiért elakadt – vagy jobb esetben csak részben valósult meg. Zichy Jenőt a kíváncsiság vezette: saját szemével akart meggyőződni róla, milyenek az ipariskolák, a kis- és háziipar Erdélyben. (*Székely Nemzet*. 1883. febr. 6.)

Jagócsi Péterffy Józsefről ekkor már elég sok információja volt Erdély népének. 1856-tól a selyemtermelés fellendítését és ennek egyre nagyobb hírnevét; 1860-tól Bethlen Olivér náláci uradalmának intézőjeként e gazdaság modernizálását; a keszthelyi vincellérképzést, majd az Országos Gazdasági és Erdészeti Tanintézet igazgatását bízták rá. 1873-ban a bécsi világkiállítás szervezése közben a külföldi iparoktatást és ennek háziiparra mért hatását tanulmányozta. Ennek elismeréseként 1875-ben Trefort Ágoston közoktatási miniszter kinevezte a háziipar és ipari szakoktatás megszervezéséért felelős miniszteri biztossá (Mártha 1988: 716–717). Ilyen minőségében tartotta a kapcsolatot az erdélyi iparosok, mezőgazdászok, kereskedők és a kormány között, és gyakran megfordult Székelyföldön is. A sepsiszentgyörgyi Székely Háziipari Egyesület jegyzőkönyveiből látható, hogy csaknem félévente megfordult e városban,[1] és intenzíven szervezte a székely háziipari cikkek kijuttatását és forgalmazását a budapesti háziipari bazárokba.[2]

1 *Székely Háziipari Egylet Jegyzőkönyve*, Székely Nemzeti Múzeum Kézirattára, 49/1924-es iktatószám. Jelen volt az 1876. máj. 25-ei, 1876. dec. 6-ai, 1877. márc. 24-ei, 1877. dec. 13-ai, stb. gyűléseken

2 *Székely Háziipari Egylet Jegyzőkönyve*, Székely Nemzeti Múzeum Kézirattára, 49/1924-es leltárszám, 1880. február 24-ei ülés jegyzőkönyve, 193. napirendi pont, 47. old.

Zichyt személyesen kevésbé ismerték, de az „ipargróf" híre annál nagyobb volt a vidéken: 1868-ban az ő tervei alapján akarták hajózásra alkalmassá tenni a legfontosabb folyókat (Gonda 1899: 96). Néhány évvel később az ő nevéhez kapcsolódott az első nagyobb magyar gazdasági-, kis- és háziipari szemle, a székesfehérvári országos kiállítás megszervezése. Ezt követte számos magyar iparpártoló kezdeményezés elindítása, így például a lenszövés fellendítése. (*Nemere.* 1879. szept. 25) Zichy kiemelt célja volt az ipar, kereskedelem és a művészet összekapcsolása – vagyis ugyanaz az alapkoncepció, amely később a 20. század elején oly híressé tette Koronghy Lippich Eleket és az ő támogatásával szerephez jutó gödöllői művészeket is. Sepsiszentgyörgyön 1879-ben, a székesfehérvári kiállítást követően alkalmilag megfordult ugyan, de valószínű, nem ismerte elmélyülten e vidéket.[3]

A két politikus Nagykároly, Szatmár és Máramarossziget után 1883. február 8-án Kolozsváron járt, ahol Zichy festészeti tárlatot nyitott meg és a nőipariskolát látogatta meg, ígéretet téve az ipariskolai munkák terjesztésére. Innen Szamosújvárra mentek. (*Székely Nemzet.* 1883. febr. 11.) Február 9-én Désen a szövészeti tanműhelyt látogatták meg Bánffy főispánnal és Halas Gyulával együtt, és ipariskolák felállítását ígérték. (*Székely Nemzet.* 1883. febr. 13.) Február 11-én már Marosvásárhelyen tartózkodtak, ahol Béldi főispánnal, Apor Károly ítélőtáblai elnökkel és Kovács Soma polgármesterrel együtt az iparos tanonciskolák létrehozása mellett kampányoltak. (*Székely Nemzet.* 1883. febr. 15.) Innen Nagyenyed és Gyulafehérvár érintésével Aradra mentek.

Néhány hét elteltével újból szárnyra kelt a hír, hogy a két politikus ismét Erdélybe jön, ahol Brassót, Sepsiszentgyörgyöt, Kézdivásárhelyt, Tusnádfürdőt, Csíkszeredát, Székelyudvarhelyet látogatják meg. Jövetelüket több helyen az iparosok tanácskozása előzte meg: Kézdivásárhelyen például az iparos tanonciskola megalapításának esélyeit vitatták meg az összegyűlt mesteremberek, hogy felmérjék, milyen helyi erőforrások fordíthatók a Zichyék által kitűzött cél segítésére. (*Székely Nemzet.* 1883. ápr. 7.)

A magas rangú vendégek jövetelét Háromszéken több híradás előzte meg, és a városok előzetes programjából tudjuk, hogy Kézdivásárhelyen rögtönzött iparkiállítással (*Székely Nemzet.* 1883. jún. 17), Sepsiszentgyörgyön a szövészeti és a lakatos tanműhely bemutatásával akartak kedveskedni nekik. (*Székely Nemzet.* 1883. jún. 19) A látogatási beszámolókból szerzünk tudomást arról, hogy Sepsiszentgyörgyön ekkor a frissen nyílt lakatos tanműhelyben „a tanulók leginkább magyar motívumok szerkesztésével" foglalkoztak, „a melyeknek főleg műipari vonatkozásoknál veszik igen nagy hasznát." (*Székely Nemzet.* 1883. jún. 21.) A grófot a látottak hosszú beszédre késztették, kiemelte, véleménye szerint az iparos oktatást szorosan össze kell kötni a rendszeres rajztanítással, mert csupán így lehet a kézügyességet és a műízlést magas fokra fejleszteni. (*Nemere.* 1883. jún. 24.) A város lakói közül a gróf kiemelt figyelemben részesítette Gyárfás Jenő festőt és Huszka József rajztanárt, akiket külön is meglátogatott, és az előre szervezett programpontokon átlépve, meglátogatta a Székely Nemzeti Múzeum gyűjteményeit, valamint a vidék egyik friss háziipari telepét, a sepsiszentgyörgyi majolikagyártó műhelyt is. (*Székely Nemzet.* 1883. jún. 21.) Az értelmesebb iparosok személyesen is szóba álltak az ipargróffal: Barabás József timármester például az iparos hitelintézet felállítását, a teljes iparszabadság helyett az iparosok kvalifikáció szerinti minősítését, a vámtarifák csökkentése érdekében folytatott párbeszédet kérte tőle. Zichy megnyugtatta, hogy „ha valaki szivén viseli az iparosok sérelmeit, az én vagyok." (*Nemere.* 1883. jún. 21.) Kézdivásárhelyen az Erzsébet lánynevelő intézet kézimunkázó lányait csodálták meg a vendégek, majd a felső népiskola rajztanítását ellenőrizték, megtekintették a tanulók által készített keféket és kosarakat, sátorról sátorra járva ellenőrizték a hetivásáron

3 *Székely Háziipari Egylet Jegyzőkönyve*, Székely Nemzeti Múzeum Kézirattára, 49/1924-es leltárszám, 1879. júl. 7-ei választmányi gyűlés jegyzőkönyve, 131. napirendi pont, 33. old.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

kirakodott iparosokat. (*Székely Nemzet.* 1883. jún. 23) Tusnádon a fürdőt, Csíkszeredában a szövészeti tanműhelyt látogatta meg. (*Székely Nemzet.* 1883. jún. 24.)

Az „ipargróf" látogatása csupán néhány napot tartott, de kritikai megjegyzései, személyes érdeklődése mégis kiemelt fontosságú volt a vidék háziiparára nézve. Közvetlensége, és az a tény, hogy személyesen tárgyalt az iparosokkal, már magában is bizalmat ébresztett a mesterekben. Néhány nappal a távozása után a sepsiszentgyörgyi sajtóban Zichy aláírásával részletes felhívás jelent meg, melyben az iparosokat az 1885-ben szervezendő Budapesti Országos Általános Kiállításon való részvételre szólította fel. (*Székely Nemzet.* 1883. jún. 26, valamint *Nemere.* 1883. júl. 8.)

Röviddel Zichy látogatása után, 1883 júliusának végén gróf Széchenyi Pál földmívelés-, ipar- és kereskedelmi miniszter (*Nemere.* 1883. aug. 2.), novemberében pedig az 1885-ös budapesti kiállítás egyik főszervezője, Ráth Károly kormánybiztos járta végig a vidéket. (*Nemere.* 1883. dec. 9.) A Zichy által indított folyamat így utat nyitott a hatalmi elit Székelyfölddel való ismerkedésének.

Az a tény, hogy az ipargróf érdeklődött bizonyos dolgok iránt, automatikusan annak a dolognak a felértékelődéséhez vezetett. Mivel Zichy gróf kiemelten érdeklődött a majolikakészítő műhely és a Székely Nemzeti Múzeum szász és magyar kerámiái iránt, arra késztette a múzeumőr Nagy Gézát, hogy a gróf távozásának másnapján már több mint 20 majolikatárgyat vásároljon a sepsiszentgyörgyi majolikagyártó műhelyből: és az elkövetkező öt napon újabb, közel száz kerámiával bővítse a múzeum gyűjteményét. Vásárlása azért is kiemelt jelentőségű volt, mert a csíkmadarasi, bodoki, kálnoki, berecki, székelyudvarhelyi, barcaújfalusi vásár alapján tudjuk azonosítani, milyen kerámia készült ezekben a központokban. A rövid életű sepsiszentgyörgyi majolikagyár készítményeiről sem lenne elképzelésünk sem, ha Zichy érdeklődése nyomán nem vásárol a termékeiből Sigmond Károly ipartelepi vezetőtől edényeket a jónevű történész.[4] Decemberben ezeket a változatos tárgyakat látva Ráth Károly már megfogalmazta azt az ötletét, hogy 1885-ben az országos kiállításra egy székely házat fog felállíttatni, amely a háziipari termékek eladásának helyszíne is lesz, így reményét fejezte ki, hogy „a Székelyföld házi iparának sok eredetiségét feltüntető s több ágaiban (különösen ami az agyag ipart illeti) csak kevéssé ismert czikkei állandó hazai piaczot" fognak találni. (*Nemere.* 1883. dec. 9.)

Huszka József meglátogatása az addig nem túl sokat emlegetett rajztanárra is ráterelte a figyelmet: a Székely Nemzeti Múzeum 1883. október 24-én „egy himzett székely párnahaj és egy festett, faragványos ágyvég" adás-vételi szerződését íratta alá a rajztanárral.[5]

A Székely Háziipart és Ipari Oktatást Fejlesztő Egyesület iparstratégiájában 1883-ban úgyszintén változásokat érzékelhetünk. Binder Lajos iparfelügyelő 1883 novemberére aprólékos és részletes jelentést fogalmazott meg, amelyből érzékelhető, hogy a kezdetben oly nagyon forszírozott lenmagosztási programot fokozatosan abbahagyták, s mivel a lenfeldolgozásra nem harapott rá a lakosság, így a szövészeti tanműhely fejlesztésére és a mechanikai szövöde felszerelésére, a nőipariskola működtetésére helyezték a hangsúlyt a Zichy látogatása után.[6] Az sem véletlen, hogy 1883 augusztusában már arról értekeztek a sajtóban, hogy az 1883–84-es tanévtől megnyílik Sepsiszentgyörgyön a faipari szakosztályt, amelyben építő- és bútorasztalosságot, esztergályosságot, valamint kocsigyártást fognak tanítani. (*Nemere.* 1883. aug. 2.)

4 A Székely Nemzeti Múzeum alapleltárai az 1883–1886 évekre, 70–78/883, 92–93/883, valamint 113/883 leltárszámok, továbbá Székely Nemzeti Múzeum Irattára, 1883–1884-es iratok.

5 Székely Nemzeti Múzeum Irattára, 1883–1884-es iratok.

6 *Székely Háziipari Egylet Jegyzőkönyve*, Székely Nemzeti Múzeum Kézirattára, 49/1924-es leltárszám, 1883. nov. 3-ai ülés jegyzőkönyve, 53. napirendi pont, 153 verso–160.

A szakirodalomban nem eléggé ismert tény, hogy a Zichy személyes példája nyomán terjedt el az az iparfejlesztő stratégia, amely a szövő háziipart ingyen szövőszékek kiosztása nyomán próbálta igazán hatékonyan fejleszteni. Zichy az 1881-es budapesti nőipari tárlaton figyelt fel többek közt a székely szőnyegszövő háziipar jelentőségére, és ezen dátum óta kiemelten foglalkoztatta ezen iparág fejlesztése. Az ipartárlat nyomán több ingyen szövőszéket osztottak ki, és szaktudósítások mutattak rá arra, hogy ebben „Zichy Jenő gróf szép példával járt elől." (Czobor 1885–86: 51.)

A csíkmegyei háziipar fejlesztése tekintetéből igazán jelentős tevékenység indult a gróf látogatása után: Lakatos Jánosné egy ideiglenes, mintegy tíz hónapos tanfolyam keretében 64 növendéket tanított meg a nagyhírű székely festékes szőnyeg szövésére (*Jelentés* 1886: 173). 1884 márciusában Binder Lajos és Rejtő Sándor iparfelügyelők ellenőrizték le a tanfolyam eredményei után a csíki szövő tanműhely tevékenységét, hogy felmérjék, milyen eredményt ért el özv. Gál Károlyné és Pünkösti János szövőmester a növendékek tanításában. (*Székely Nemzet.* 1884. márc. 30.) Az 1855-ös országos általános kiállításon már „a csikmegyei szőnyegek legolcsóbb voltuknál s ízlésteljes szín- és mintaállományuknál fogva a legnagyobb előkelőségek által kerestettek, azonkivül stylszerü kivitelük folytán számos darab vásároltatott meg a külföldi iparmüvészeti muzeumok részére." (*Jelentés* 1886: 174.)

1884-ben Binder Lajos és Rejtő Sándor iparfelügyelők intenzív székelyföldi háziipari felmérésbe kezdtek, hogy ezáltal térképezzék fel azokat a termékeket, amelyek sikeresen értékesíthetőek lennének a Moldva-Oláhország piacain. (*Székely Nemzet.* 1884. márc. 30.) Valószínű, ez a terepbejárás lehetett az alapja annak az 1884-es összeírásnak, amely meghatározta, melyek lesznek azok a háromszéki háziipari telepek, amelyek az 1885-ös háziipari kiállításon szándékuk szerint szerepelni fognak. E komplex felmérés az agyagipart Bodokon, Kálnokon, Mikóújfaluban, Kézdivásárhelyen, Zabolán, Baconban, a kőipart Polyánban, Esztelneken, Árkoson, Sepsiszentkirályon, Sepsiszentgyörgyön, a fonó- és szövőipart Száraz- és Középajtán, Bereckben, Bodza vidékén, a dekoratívabb „szőtteményeket" Uzonban, Bikfalván, Illyefalván, Szentléleken és Kovásznán, a kötélverést Zoltánban, a kosárkötést Árkoson, Bitán, Dálnokon, Kökösön, Sepsiszentgyörgyön, a vesszőszékek készítését Zabolán, a szalmakalap-kötést Sepsiszentkirályon, Köpecen és Dálnokon, fatálak készítését Dobollón, Oltszemen és az Orbai-járásban, a faedény- és kádármunkákat Kovásznán, Papolcon, Kőrösön, Haralyban, Ozsdolán és Zágonban, Kurtapatakon, a zsindelyhasítást Zágonban, Bodzán, Gelencén és Haralyban, a doboz- és szitakészítést Kovásznán, Kőrösön és Zágonban, az asztalosmunkákat Kézdivásárhelyen és Orbai-járás több falujában, a csizmakészítést Kézdivásárhelyen jelezte. (*Székely Nemzet.* 1884. ápr. 17.)

Amint látható, a Zichy és Péterffy látogatása olyan fordulópont volt Székelyföld háziipari felmérésének történetében, amely elmélyítette a vidék háziipari kutatását. Bár az 1840-es években Fényes Elek néhány településről közölt már rövid mesterség-feljegyzéseket (Fényes 1840: 80), és Kozma Ferenc 1875-ös statisztikája szintén áttekintette dióhéjban a Székelyföld háziiparát (Kozma 2008: 295–300.), újabb adatok, felmérések indultak el, amelyek egyre inkább rámutattak arra: a brassói iparkamara nem foglalkozik elég elmélyülten a székelyföldi háziipar helyzetével. Ezek a lépések képezhették az alapját a Marosvásárhelyi Kereskedelmi- és Iparkamara megteremtésének, a székelyföldi háziipari kiállítások megsokasodásának.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZAKIRODALOM

Czobor Béla, Dr.
1885–86 A szövő művészetről. *Művészi Ipar.* 51–53.
Fényes Elek
1840 *Magyar országnak s a hozzá kapcsolt tartományoknak mostani* állapotja *statistikai és geographiai tekintetben.* VI. Trattner–Károlyi, Pest.
Gonda Béla
1899 *A magyar hajózás.* Budapest.
Jelentés
1886 *A kolozsvári kereskedelmi és iparkamara jelentése kerülete gazdasági, kereskedelmi, ipari és forgalmi viszonyairól az 1883, 1884 és 1885. években.* Kolozsvár.
Kozma Ferenc
2008 *Székelyföld közgazdasági és közmívelődési állapota.* Hasonmás kiadás. Székely Nemzeti Múzeum – Státus Kiadó, Sepsiszentgyörgy–Csíkszereda.
Mártha Zsuzsánna, Dr.
1988 Péterffy József. In: Für Lajos, Dr. – Pintér János, Dr. (szerk.): *Magyar agrártörténeti életrajzok.* II. Magyar Mezőgazdasági Múzeum, Budapest, 716–718.

VIZITA CONTELUI JENŐ ZICHY ÎN TRANSILVANIA ŞI EFECTELE ACESTUIA ASUPRA CERCETĂRII INDUSTRIEI CASNICE

Vizitele obişnuite ale unor politicieni renumiţi în Ţinutul Secuiesc au avut câteodată efecte remarcabile asupra dezvoltării regiunii. Contele Jenő Zichy (1837–1906), deputat parlamentar, preşedintele Asociaţiei Industriaşilor a avut o vizită în anul 1883 în Transilvania şi în cadrul acestuia a trecut şi prin Ţinutul Secuiesc. Deoarece Zichy s-a interesat mai ales asupra stării industriei casnice, a făcut vizite oficiale în asemenea ateliere meşteşugăreşti, sedii ale industriaşilor, artiştilor, care mai înainte n-au fost băgaţi în seamă. Astfel vizita sa a avut efecte remarcabile asupra preţuirii industriei casnice din zonă, a dat un impuls mai ales cercetării olăritului şi dezvoltării industriei textile secuieşti.

THE VISIT OF COUNT JENŐ ZICHY IN TRANSYLVANIA AND THE IMPACT ON THE RESEARCH OF COTTAGE INDUSTRY

The visits of important politicians to Szeklerland sometimes had remarkable impacts on the development of the region. Count Zichy Jenő (1837–1906), parliamentarian, president of the National Industrialist Society, visited Transylvania in 1883, and he also passed through Szeklerland. As Zichy was quite interested in the situation of cottage industry, he visited such workshops, craftsmen, artists, who had not been paid too much attention before. His visit led to the appreciation of the Szekler cottage industry, thus especially the research of pottery and the development of textile industry witnessed an important impulse.

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZŐCS LEVENTE

FIATAL SZÉKELYFÖLDI KÉZMŰVESEK TEVÉKENYSÉGE, MEGÉLHETÉSI STRATÉGIÁI[1]

BEVEZETÉS

Amikor arra a feladatra vállalkoztam, hogy a mai székelyföldi fiatal kézművesek megélhetési stratégiáinak kutatásába kezdek, annak tudatában véltem magam, hogy az általam már korábban, személyesen is ismert egyének, kézművesek személyiségébe és munkásságába, valamint egyik-másikuk életvitelébe való betekintés elégséges kiindulópont lehet egy ilyesfajta kutatás elkezdéséhez. A kutatás elkezdésekor azonban már világossá kezdett válni, hogy e látszólag egyértelmű téma számtalan olyan kérdéskört szippanthat magába, mely első látásra nem dereng fel a kutatást naivan eltervező előtt. Célom kezdetben az volt, hogy megvizsgálom, miért választ egy mai fiatal olyasvalamit tevékenységként vagy megélhetési forrásként, ami a kézművesség fogalmával írható le. Miért fontos ezt vizsgálni? Mert úgy tűnik, a kézművesség mint gazdasági tevékenység a legtöbb esetben bizonytalan megélhetési forrás. Mégis, jelen pillanatban több olyan székelyföldi fiatalt ismerek, aki a közelmúltban jól fizető állását hagyta ott, hogy kézműves tevékenységből éljen, gyarapodjon. Ezen kézművesek ugyanakkor közösséget kezdenek formálni. Egyesületet, érdekvédelmi szervezetet hoznak létre, avagy csak tudnak egymásról, kapcsolatokat ápolnak egymás között: egyértelmű, néprajztudományi szempontból pedig vizsgálható és bizonyítható, hogy a mai (s értem itt az 1989-es forradalom utáni) székelyföldi kézműveseknek kialakulóban, illetőleg ha már kialakult, akkor változóban, fejlődésben van egy sajátos szubkultúrája. Egy olyan szubkultúra, melyet megfigyelni évek kérdése lenne, leírni pedig hálás, ám igen nagy terjedelmű munka lehetne. Jelen tanulmány erre nem vállalkozhat, hanem ehelyett a maga szerény módján valamiféle „előtanulmány" szeretne lenni, egyfajta kérdésfelvetés, illetőleg néhány lehetséges válasz, pontosabban „elő-eredmény" megfogalmazása.

1 Készült az MTA Határon Túli Magyar Tudományos Ösztöndíjprogram támogatásával.

A kérdéskör, a székelyföldi fiatal kézművesség mint tevékenység és mint megélhetési forrás, mint mondtam, igen bonyolult. Első látásra például maga a *Székelyföld* megfelelően körülhatárolható, földrajzi terület. Ámde máris problémába ütközünk, ha tisztázni szeretnénk, hogy egyáltalán ki számít *székelyföldi kézművesnek.* Aki ott született? Ebben az esetben székelyföldi kézműves-e az, aki a Székelyföldön született, de máshol végzi az ott megtanult mesterségét? Illetőleg székelyföldi kézműves-e az, aki mondjuk nem székely születésű, vagy ha úgy tetszik, nem székely identitású, de Székelyföldön végzi tevékenységét? Székelyföldi kézműves-e az, aki olyasvalamit művel, amit Székelyföldön rajta kívül senki más?

Ezen alapvető kérdések azonban még csak a kezdetét jelentik a kutatás problematikájának. Mindezen kérdéseket ugyanis úgy vetettük fel, hogy közben biztosak voltunk a *kézművesség* fogalmának egyértelműségében. Miért is ne lennénk, hiszen a néprajzi szakirodalom támpontokat nyújt ehhez, mondhatnánk. Mégis, akárhányszor találtam szemben magam az elmúlt időszakban egy-egy fiatal kézműves munkásságával, a kérdéskör mindannyiszor újabb és újabb kérdéseket vetett fel.

A legóvatosabban mindezek mellett a *fiatal* fogalmával kellett foglalkoznom. Banális kérdések ugyan, de a kutatás számára rendkívül jelentős kérdéseket vetnek fel: ki számít fiatalnak? A születési adatokhoz viszonyított évszám, az egyén identitása, esetleg a társadalom mint az egyén környezete határozza-e meg, hogy egy egyén mettől meddig számít fiatalnak? Netán a szakirodalomban kellene elmélyedni, és onnan kihámozni ezt? Vagy az adott egyén közvetlen közelében puhatolózni afelől, hogy ő éppen most fiatal, vagy még gyermek, netán már felnőtt? És ott van a történetiség is, mint szempont. Hiszen ha fiatal kézművesről beszélünk, akkor beszélhetünk akár olyanról is, aki az 1950-es években volt fiatal. S mint látni fogjuk, érdemes is beszélni ilyenről.

Végül, a *tevékenység* fogalmához társított kérdéskör: a *megélhetés.* A tanulmány címét én magam fogalmaztam meg, mégis érzem, hogy nem egyértelmű: gazdasági jellegű fogalom-e, vagy netán valamilyen társadalmi státust jelölő terminus a megélhetés? Jól tudom, hogy mindkettő, mégis fel kell tennem a kérdést, hiszen ez is igen tanulságosnak bizonyulhatott már első látásra.

Mindezen kérdéseket felvetve, az elvégzendő feladatot ijesztően nehézzé dúsította ugyanakkor az a tény, hogy jelen pillanatban meglehetősen sok fiatal kézműves tevékenykedik a Székelyföldön. Elég csupán egy sétát tenni Székelyföld ma legnagyobbnak mondott kézműves vásárában, Sepsiszentgyörgyön, az évről évre megrendezett Szentgyörgyi Napok részét képező mustrán, máris látszik, milyen sok fiatal mennyire változatos tevékenységet folytat, és mennyire változatos az is, hogy ebből hogy an tud megélni. Van, aki csak a kézművességből él, van, akinek ez csupán kiegészítő keresete.

Éppen ezért a legjobb kiindulópontnak az *esetelemzés* módszerét találtam. Az imént megfogalmazott kérdésekbe való túlságosan elméleti belebonyolódás helyett, a kutatás során megismert kézművesek közül két olyan személyt választottam, akiknek tevékenységét közelebbről megvizsgálva, a felvetett kérdésekre *esetleges*, de tanulságos, és a továbblépéshez fontos válaszokat kaphatok. Jelen tanulmány két, népi textíliával foglalkozó, eltérő korú gyergyói asszony egymással kölcsönhatásba lépő tevékenységét, sorsát taglalja: a kézműves tevékenységét a 2000-es évek elején elkezdő, *növényi festéssel* foglalkozó, 1966-ban született Páll Etelkáét, illetőleg az általa megkeresett és tevékenységébe bevont, 1939-ben született, fiatalon *szövőnővé, szövőasszonnyá* lett Portik Erzsébetét.

Kettejük viszonya, közös munkájuk igen tanulságosnak bizonyult a kutatásom során. Két generációbeli nőről van szó ugyanis, akik a maguk idején, *fiatalon* váltak kézművessé. Portik Erzsébet akkor, amikor a szintén „fiatal" néprajztudomány éppen a paraszti társadalom átalakulásán sopánkodott, Páll Etelka pedig 35 évesen, közvetlenül az 1989-es forrada-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

lom után. Eltérő életútjuk egyúttal tehát megmutatja azt is, hogy a kézművesség a mai és az egykori fiatal számára különböző kontextusokban, mégis valami hasonló eredménnyel szolgált a megélhetést illetően, itt, a Székelyföldön, azon belül Gyergyószentmiklóson.

De mindenek előtt néhány fogalom tisztázása elengedhetetlen a továbblépéshez.

FOGALMAK

KÉZMŰVESSÉG

Amikor először találkoztam Páll Etelkával, véletlenül *népművésznek* tituláltam. Azonnal, a tőle megszokott vehemenciával tiltakozott: márpedig ő *kézműves*, nem népművész. Páll Etelka tette világossá számomra, hogy nem csak a szakirodalom, hanem maga a néprajzi szakirodalom „tárgya", a két kezével dolgozó ember is immár igényt tart arra, hogy a fogalmak között valamiféle rend legyen. Páll Etelka akkor, azt hiszem, a Romániai Magyar Népművészeti Szövetségre gondolt. Az ő idegenkedése a népművészet szótól nem annyira definícióbeli, mint inkább gyakorlati jelentéssel bír: az említett szervezet nem tett rá jó benyomást, úgy érezte, hogy kihasználják, ezért félreállt, elhatárolta magát. Ő teszi a dolgát, szokta emlegetni, őt ne zsűrizzék, hagyják őt békén. Vásárokra nem jár, megrendelésre dolgozik, illetőleg amikor ilyen eseményre elmegy, akkor nem portékát árulni megy, hanem mesterségbemutatót tartani. Amolyan küldetéseként fogalmazza meg, hogy a most már egy generációval fiatalabbak, azaz a mostani fiatalok és gyermekek továbbvigyék azt az örökséget, amit ő elevenített fel.

Ezen a ponton tehát a néprajztudomány népművészettel kapcsolatos definíciója nem feltétlenül tudja megállni a helyét. A *Magyar Néprajzi Lexikon* a paraszti társadalomhoz köti a fogalmat, mely a hagyományos falusi társadalom átalakulásával egyenes arányban szorul háttérbe. Ember és tárgy viszonya változik, megszűnnek bizonyos szakrális vagy rituális jellegű vonatkozások ebben a tekintetben, tárgyi világát az ember folyamatosan átalakítja, annak szabályrendszerét modernizálja (Fél–Hofer–Csilléry 1980: 742–749.) A népművészeti alkotás ugyanakkor hagyományos néprajztudományi szempontból ambivalens: funkciója elsődlegesen gyakorlati, ám emellett esztétikai funkcióval rendelkezik, reprezentatív egy adott paraszti társadalomra nézve, a népi tárgyalkotás művészi voltát, készségét bizonyítja. Ez a fajta szemlélet személytelennek írta le a nép művészetét: a közösség egyhangú alkotó. A használati tárgyak dekoratív volta eszerint nem más, mint a parasztság művészi alkotótevékenységének eredménye (Domanovszky 1981: 7.) Egy adott tárgyalkotó közösség ugyanakkor valóban korlátozza a különböző mértékben tehetséges tárgyalkotó embert: a tárgyalkotás egyéni jellege csupán az adott, szokásban lévő motívumok meghatározott mértékű variálhatóságát, színkombinációk bizonyos szintű egyéniesítését engedte meg (Máté 1988: 107.) A székely festékes, amint arról a további fejezetekben szó lesz, különleges helyet foglal el ezen hagyományos néprajzi szemmel megközelített tárgycsoportban: a huszadik század elején semmilyen gyakorlati funkcióját nem sikerült leírni, csupáncsak státusszimbólum volt egy-egy székely család számára. A birtokolt székely festékesek száma egy-egy család módosságát mutatta, s mint ilyen, márcsak azért is nem használták hétköznapokban, hogy értéke ne romoljon, amúgy is lazán szőtt állagánál fogva ne menjen tönkre időnap előtt. Mint ilyen, igen ritka tehát a maga nemében egy olyan társadalomban, ahol a hagyományos életvitel meghatározza a tárgyak funkcionalitását, gyakorlatias jellegét.

A *Magyar Nagylexikon* értelmezésében a „kézművesség: szűkebb értelemben kéziszerszámokkal v. elemi erővel meghajtott gépek segítségével folytatott, szakképesítéshez kötött ipari tevékenység; tágabban idetartozik a képesítéshez nem, csak engedélyhez kötött háziipari tevékenység is. A kézműves a fogyasztó számára saját v. a megrendelő anyagából, olykor vásárolt nyersanyagból készíti termékeit hagyományosan elsősorban pénzbeli v. terménybeli ellenszolgáltatásért. A szűkebb értelmű kézművesség nagy ágai: az élelmiszer- és vegyipar (pl. a molnárok, pékek, mézeskalácsosok, mészárosok, hentesek, szappanosok, olajütők tevékenysége), a bőrkikészítés és bőrművesség, valamint szőr-, szaru- és csontfeldolgozás (tímárok, tobakosok, vargák, csizmadiák, szíjgyártók, nyergesmesterek, kapcakészítők, szűcsök, kefekötők, fésűsök munkái), a fémművesség (kovácsok, lakatosok, bádogosok, réz- és bronzművesek, drótosok, késesek, köszörűsök tevékenysége), a bányászat, a textilfeldolgozás és a textilipar (szűrcsapók, -szabók, takácsok, posztósok, szabók, gombkötők, kékfestők, süvegesek, kalaposok, kapcakötők, kötelesek tevékenysége), a fafeldolgozás (ácsok, hajóácsok, asztalosok, kádárok,kerékgyártók, esztergályosok, csutorások), az agyagművesség, föld- és kőfeldolgozó ipar (fazekasok, kályhások, kőművesek, kővágók, kőfaragók, üvegesek tevékenysége), gyékény, szalma, vessző és más növényi anyagok feldolgozása. A háziipari tevékenységek körébe tartozik pl. a hímzés, a szövés, a varrás, a faipar. A parasztság anyagi kultúrájának összetevői (termelőeszközei, háza, lakásberendezése, ruházata stb.) az általános munkamegosztás fokozatos kiépülése során specialisták, háziiparosok, kézművesek terméke." (Glatz 2000: 865.)

A szövést a definíció a *háziipar* kategóriájába sorolja. Márpedig Portik Erzsébet és családja ennél „komolyabban" űzte ezt a mesterséget, épp az említett definíció szerint, erre később térünk majd ki. De előrevetítenék annyit, hogy az ő esete mutatja, pusztán a definícióra hagyatkozni nem lehet. Sőt, azt is bátorkodom megjegyezni, hogy ez a meghatározás erősen kiegészítésre szorul.

A *Magyar n*éprajz a következő terminológiát sorolja fel:

„*Specialista* – olyan személy, aki szakképesítés nélkül bonyolult munkák elvégzésére, irányítására alkalmas, ezt a képességét a közösség is számon tartja, igényli. Az ilyen személyek azok közül kerülnek ki, akik az egyes házi munkákban – fafaragás, szövés, varrás-hímzés, szappanfőzés stb. – különös adottságokkal és jártassággal rendelkeznek.
Háziiparos – olyan személy, aki termékeit maga, illetve családtagjai segítségével, külső munkaerő igénybevétele nélkül, kézi erővel állítja elő otthonában, a rendszerint saját maga által gyűjtött, vásárolt nyersanyagokból mások számára is. Tevékenysége hatósági engedélyhez kötött, de szakmai képesítés ehhez nem szükséges.
Kézműves-iparos – valamely szakképesítéshez kötött iparág művelője, aki kéziszerszámokkal, elemi erővel meghajtott gépek segítségével folytat termelőtevékenységet a fogyasztó számára. A feldolgozott anyag lehet a sajátja vagy a megrendelőé, díjazása pénzben vagy természetben történik.
Kisiparos – kéziszerszámokkal és mesterséges energiával meghajtott egyszerűbb gépekkel végez árutermelő ipari tevékenységet, többnyire magántulajdonban lévő saját műhelyében. Tevékenysége képesítéshez kötött, a nyersanyagot pénzért vásárolja és termékeit is pénzért értékesíti.
Kontár – az, aki valamely képesítéshez kötött ipart engedély nélkül űz. A céhes világban kontár, himpellér névvel bélyegezték meg a céhen kívül dolgozó mestert, legényt és az ilyeneknél szakmát tanult személyt is. A kontárokat a piaci értékesítésben, munkavállalásban korlátozták, sokszor hatóságilag is tiltották tevékenységüket." (Domonkos 1991: 12.)

Azt kell hogy mondjam, e definíció szerint sok ma dolgozó fiatal kézműves kontár. Ugyanis a hatályos törvények alapján minden ilyen tevékenységnek Romániában jogi háttere kell legyen, valamilyen magánvállalkozás formájában. Ez azonban olyan anyagi terheket ró ki az egyéni vállalkozókra, amelyeknek igen nehéz megfelelni a jelenlegi gazdasági helyzetek közepette (s itt nem feltétlenül a gazdasági válságra gondolok). Így hát gyakori, hogy kézműves vásárokon egy-egy fiatal kézműves retteg a gazdasági ellenőrök megjelenésétől... Miközben munkája rendkívül értékes és kelendő.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A növényi festőt, tudniillik azt a személyt, aki növényeket gyűjt, azokból főzetet készít, mellyel gyapjúfonalat színez, s ezt eladja vagy felhasználja, hová helyezzük ebben a kontextusban? Erre talán az adhat választ, hogy a növényi festés mint olyan hajdanán valóban nem kézművesség volt, hanem sokak által gyakorolt, általánosan elterjedt praktika. Mégcsak háziipar sem volt valószínűleg, hiszen a növények begyűjtése és felhasználása aligha volt különösen nehéz feladat. Kézművességgé a szó mai értelmében úgy válhatott, hogy előbb teljesen kiveszett a népi gyakorlatból, azután pedig specialisták, mint esetünkben Páll Etelka, újra megtanulták és gyakorolni kezdték ezt a gyapjúfestési módot – immár, ismétlem, specialistaként, ritka tudást birtokló kézművesként. Amúgy a növényi festő termékei között hiába keresünk valamilyen hagyományos értelemben vett népi esztétikai minőségű tárgyat. Az viszont kétségtelen, hogy a Páll Etelka által festett gyapjúfonál rendkívül szép színekben pompázik – sárgás, barnás és zöldes árnyalatokban. De megengedett-e ez a szubjektív vélemény egy ilyesfajta tudományos kutatás során? Nos, annyiban megengedett, amennyiben elhiszik nekem, hogy számtalanszor voltam jelen olyankor, amikor vásárlók vagy érdeklődők mondtak hasonlót. Általánosságban azt szokták mondani ilyenkor, hogy ezek a színek barátságosak a szemnek, nem kirívóak, nem hivalkodóak.

Ezek után összegezzük: Páll Etelka növényi festés hagyományos módszerével gyapjúfonalat színez. Így az ő munkásságának terméke a színezett gyapjúfonál, melyet nem csupán saját maga céljaira készít, tehát nem csak textilt szövet belőle, hanem mások számára nyersanyagként értékesíti is. Csupán ereje, ideje szab határt annak a mennyiségnek, melyet előállít. Kizárólagos jövedelemforrása ez a tevékenység, illetőleg a székely festékesek szövése vagy megbízottak által való megszövetése és értékesítése. Jogi hátterét magánvállalkozása képezi. A fenti definíciók szerint tehát kézműves. Ugyanakkor saját magát is határozottan annak vallja, és itt érkezünk el egy fontos kérdéskörhöz, az identitás kérdésköréhez.

RÉGIÓ, REGIONÁLIS IDENTITÁS – SZÉKELYSÉG

Páll Etelka és Portik Erzsébet esetében a székely identitás nem kérdéses. Meg sem lehetne kérdőjelezni, hiszen mindketten itt születtek, a Székelyföldön, és itt élték életüket mindig is. Kézműves tevékenységük ugyanakkor szintén hangsúlyosan székely, hiszen termékük, a növényi festéssel színezett, helyileg termelt gyapjúból előállított székely festékes, ami a Transylvania Authentica védjegyet is elnyerte nemrég, tipikusan hagyományos népi textília. Mégis, egy pillanatra el kell időznünk a regionális identitás kérdéskörénél

A régió fogalmának értelmezését Pierre Bourdieu és Anssi Paasi az identitással hozza összefüggésbe. A régió e szerzők szerint nem elsődlegesen földrajzi jelenség, hanem számos kulturális összefüggés (történelem, politika, szépirodalom) terméke, szociológiai, szociálpszichológiai, antropológiai entitás, tehát emberi, dinamikus társadalmi kategória (vö. Bourdieu 1985, Paasi 1989). A régió értelmezésének kulcsfogalma a reprezentáció, az a szimbolikus cselekvés, mely a magukat az adott régióhoz soroló csoportok érdekviszonyait szolgálja. A reprezentáció szellemi (mentális) és tárgyi síkon egyaránt létrejön, voltaképp a reprezentáció hozza létre a régiót magát, emellett egy adott földrajzi területet sokszor éppen a történeti, szociológiai, antropológiai kutatás értelmez régióként (Bourdieu 1985: 17). Ebben a megközelítésben is, a székely festékes tipikusan regionális identitást reprezentáló kézműves termék. Sőt, olyan, mely hangsúlyosan alkalmas a reprezentációra: egyszerre képviselheti adott esetben az egész székelységet. Egy-egy kiállításon, vásáron tehát ezen impozáns termékek láthatóan képesek a maguk tárgyi valóságában létrehozni azt a mentális síkot, mely a Székelyföldre asszociál.

Arjun Appadurai a kapcsolatokat és kontextusokat érti a lokalitás fogalma alatt. A szubjektum rituális viselkedési stratégiáknak köszönhetően lokalizálódik, az időtartam és térbeli kiterjedés ritualizációja lokális gyakorlat során termeli a lokális szubjektumot. Ugyanakkor egy lokalitás vagy régió sohasem értelmezhető a határok (a szomszédság), valamint a globalitás kontextusainak figyelmen kívül hagyásával (vö. Appadurai 2001). Ilyen rituális viselkedés az is, amikor Páll Etelka tudatosan fog hozzá egy régi székely hagyomány feleleventésének. Bevezeti magát a *székely festékes* fogalmát is, amit amúgy a vidéken már rég nem használnak, helyette az *aggatásos,* de főként a *rakottas* kifejezést használták a huszadik század során. A „határok", a „szomszédság" ugyanakkor megfogalmazódik olyankor, amikor arról beszélünk, hogy a szomszédos népeknek is van vagy volt hasonló textíliájuk, csupán ebben és ebben a tekintetben (színben, mintakincsben) különbözött a szóban forgótól. A székely festékes székely jellegét pontosan az hangsúlyozza, hogy például a máramarosi románoknak, vagy a dobrudzsaiaknak is van ehhez hasonló textiltípusuk.

Wolfgang Kaschuba *Bevezetés az európai etnológiába* (Kaschuba 2004) című könyvében foglalja össze az identitás mibenlétének számunkra, azaz a mai kézműves identitás vizsgálatához szükséges, lényeges vonásait: az egyén identitása egyszerre feltételezi az énnel és a *közösség*gel való azonosságot, mint két egymásba fonódó jelentésdimenziót, mely összefonódás végső soron azt eredményezi, hogy az ember képes önmagát környezetébe beilleszteni. Az identitás ugyanakkor csakis társadalmi gyakorlatként értelmezhető, mely konkrét kommunikatív és interaktív viselkedésbe való átültetése révén magában hordozza a mások nézőpontját is, ebből kifolyólag állandó változás alatt van, az egyénnek állandóan fent kell tartania az egyensúlyt a saját magáról alkotott kép és a mások által róla kialakított kép között (Kaschuba 2004: 115–117). Friedrik Barth hívja fel a figyelmet arra, hogy a kortárs nézőpontok szerint a kultúra fogalmát a folytonos áramlás, az ellentmondásosság, az inkoherencia és a megoszlás heterogenitása jellemzi. Az identitásérzet éppen ezért az egyénnek a világban való cselekvése és a másokkal való interakciói során alakul. A globális kontextusokat éppen ezért, összegzi Barth, az egyéni tapasztalat felől ajánlatos megközelíteni (Barth 1996: 6–24). A regionális identitásról beszélve ugyanakkor egy másik fontos szempontot is figyelembe kell venni: a kultúra territoriális felfogásának problematikájáról Niedermüller Péter beszél, a transznacionalizmus fogalmi keretei között (Niedermüller 2005, 2006). A territórium (hely, lokalitás), a kultúra és a csoport fogalmainak szigorú összekötése a modern társadalomtudományok alapvető feltételét képezte, a mobilitás változásai azonban új megközelítéseket tettek szükségessé. A mi esetünkben ez azt jelenti, hogy a regionális identitást nem emelhetjük ki a személyes, vagy a kollektív identitás egyéb kontextusai közül.

Ezen elméletekből kifolyólag feltételezhetjük, hogy egy kézművest nem csupán az tesz kézművessé, hogy bizonyos, a szakirodalom definíciójának is eleget tevő tevékenységet folytat, hanem az, hogy ő saját magát kézművesnek vallja, illetőleg környezete annak ismeri el, természetesen a kézművesség fogalmának általános elterjedt mai értelmezése szerint. A kézműves termék vásárlása sokszor rituális cselekedet: a vásárlók nem bolti tömegterméket, hanem egyedit akarnak, azt kívánják ajándékba adni, vagy hasonlók. Ennek természetesen a kézműves is tudatában van. Olyan specialistává avatja környezete, aki képes olyan terméket előállítani, amivel a fogyasztó reprezentálni tud mások előtt valamit. Nem feltétlenül nemzetiségi identitásra gondolok, hiszen számos mai fiatal kézműves termel kevésbé hagyományos terméket. Inkább arra szeretném felhívni a figyelmet, hogy a kézműves termék vásárlása valamiféle pozitív irány felé haladást jelent a vásárlók szemszögéből. Ennek vizsgálatát érdemes lenne széles körben elvégezni, s ez ismét egy olyan hatalmas feladat, mely a következő évek, évtizedek során talán segít megértetni azt, hogy a kézművesség mit tud ajánlani a fiatalok számára a jövőre nézve.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

FIATALSÁG

Kik tehát a fiatalok? Nyilvánvalóan vannak erre társadalmi normák: már nem gyermeksorban, de még nem érett felnőttkorban levő személyek, akik esetleg házasság előtt vannak, avagy friss házasok stb. Egy nemrégiben, a témában elhangzott konferencia, valamint ennek kötetben megjelent anyaga pontosan erre a problémára tér ki (Keszeg–Pozsony–Tötszegi szerk. 2009). Igen tanulságosan fogalmazta meg a mai fiatalság etnológiai behatárolhatóságát ebben a kérdéskörben Jocelyne Bonnet-Carbonell. Összegzésében elmondja, hogy a fiatalság elsősorban a serdülőkor és a házasság közötti időszakot jelöli az etnológiában. Ugyanakkor nem lehet csupán az életkorhoz kötni e fogalmat: a fiataloknak akként is kell viselkedniük, következésképp a társadalom szubkultúráját kell alkotniuk, azáltal, hogy egymással érintkezve, kommunikálva, fiatalságukat valamlyen formában önmaguk vagy mások számára reprezentálják. E komplex kérdéskör számunkra lényeges eleme az, hogy a társadalmi struktúrák változása hozza magával a fiatalság mint életszakasz kinyúlását, hosszabbodását: „Mint soha eddig, a fiatalkor, a fiatalság időtartama megnyúlt az egyes egyének életében. Ennek egyik oka az apai és anyai felelősség vállalásától való többé-kevésbé tudatos félelem, másik oka a szakmai életbe való belépés nehézsége." (Bonnet-Carbonell 2009: 62.) A fiatalság a harmincas életkorig nyúlik ki napjainkban, összegzi a tanulmány. Íme tehát, milyen fontos a fiatalság mindenféle szempontjából, azaz a fiatalság körébe való tartozás, a fiatalság mint identitás, illetőleg a fiatalság mint néprajzi fogalom szempontjából egyaránt a *szakmai élet* fogalma, körülményei, egyáltalán minden, amit ez a kérdéskör érint. Itt jutunk el a *megélhetés* fogalmáig.

TEVÉKENYSÉG ÉS MEGÉLHETÉS

E két fogalom egész egyszerűen ott függ össze, hogy bizonyos tevékenység, legyen az jelen esetben a *munka*, megélhetést biztosít az egyén, vagy annak családja számára. Az imént említett helyzet, a szakmai életbe való belehelyezkedés mint a megélhetés biztos forrása tehát nehézségeket szül a fiatalság számára, olyannyira, hogy kitolja a fiatalság mint életszakasz határait is.

Számunkra itt válik relevánssá a Páll Etelka, és rajta keresztül Portik Erzsébet esete a fiatalkori kézművességgel. Egyrészt: Páll Etelka fiatalon, harmincas éveiben kezd hozzá egy olyan kézműves ágazathoz, melyet addig nemhogy közvetlen közelében, hanem tágabb környezetében sem gyakorol senki. Ez lenne a *növényi festés.* Viszonylag hamar sikerül elindítania egy olyasfajta kézműves tevékenységet, melynek másik oldala a *szövés.* A kettőt összetéve pedig létrehozza a saját maga *székely festékesét*, mint egyedi terméket, melyet a lehető leghagyományosabb formában igyekszik előállítani. Ehhez pedig, s ez nagyon fontos, olyan példaképre talál, nevezetesen Portik Erzsébetre, aki szintén fiatalon, sőt, szinte gyermekként kezdte tevékenységét, csupáncsak egy generációvak előtte, s akinek ez a fiatalon vállalt szakma élete sikerévé vált, hiszen idős korára is megérhette, hogy még mindig ismert és keresett szövőasszony, átvészelve a huszadik század második felének mindenféle viszontagságait.

Az, hogy mit jelent a *megélhetés*, rendkívül szubjektív fogalom. Szerencsétlenségem, hogy akárhányszor igyekeztem rákérdezni erre Páll Etelkától, midannyiszor olyan választ adott, ami további kérdéseket burjánoztatott szanaszét. Hogy ezt megértsék, röviden el kell mondanom életvitelét, erre azonban a továbbiakban kerül sor. Amint a mellékelt interjúból

kiderül, Portik Erzsébet számára a szövésből való megélhetés nem jelent különösebb anyagi jólétet, de a jól gyakorolt mestersége biztonságot adott neki, a folyamatos megrendelések révén. És nem elhanyagolható tény, hogy mindezzel kapcsolatban elmondja, szerencsés, hogy abból élhetet meg, amit fiatalon megszeretett és élete során művelhetett.

Páll Etelka esetében ez a kérdés kicsit másképpen vetődik fel. Nyilván a megélhetés céljából fogott hozzá tevékenységéhez, de egyáltalán nem célja például a „meggazdagodás". Nem csupán anyagi hasznot kíván termelni, elmondása szerint, hanem szellemi értéket is. Ezt talán bizonyítja az a nagyszámú, immár egy fél, vagy tán egy egész generációval utána járó fiatal, akit maga köré gyűjtött, akiket tanít. A Portéka Egyesület, mely pontosan ebből a célból jött létre, s melynek alapító és oszlopos, jelen pillanatban pedig már sajnos szinte egyedüli aktív tagja, Gyergyószentmiklós város számos kulturális eseményének, rendezvényének állandó szereplője az utóbbi időben.

Páll Etelka a mai gyergyói fiatalság egy kis csoportjának ugyanúgy válik lassan példaképpé, mint ahogy Portik Erzsébet lehetett a Páll Etelka számára példakép. Tegyük hozzá azt is, hogy a fiatalokkal állandó kapcsolatban lévő Páll Etelka, aki ráadásul mai napig hajadon, saját fiatalságát még azon a határon túlra is nyújtotta, amit a fenti fejtegetésben vázoltunk. Tíz-húsz évvel fiatalabb generáció veszi állandóan körül, mindennapi életvitelében is, lakásán gyakran lehet látni eszmecserére, baráti beszélgetésre összegyűlt fiatalokat. Ebben természetesen nevelt lányának is szerepe van. Nevelt lányát, Benedek Katalint ugyanakkor sikeresen beavatta tevékenységébe, így Katalin is Portik Erzsébet tanítványává vált, főként a festékesek szövését gyakorolja egyre nagyobb sikerrel.

PÁLL ETELKA SZÉKELY FESTÉKESEI

A továbbiakban szeretném bővebben bemutatni Páll Etelka fiatal kézművesként kezdett tevékenységét, s annak eredményeit. A székely festékesekkel való foglalkozását tudatos célokat megfogalmazva kezdte el, tudatosította magában, hogy helyi, hagyományos népi textíliákat szeretne készíteni. Serdülőkorában mindenféle textillel kapcsolatos tevékenység iránt érdeklődött, varrni tanult, egy ideig egy helyi szövetkezeti vállalatnál is dolgozott. Temperamentuma azonban végig arra sarkallta, hogy saját lábára álljon, a lehető legnagyobb mértékben függetlenítse magát, szabad életre vágyott, vállalva annak minden nehézségét. Lássuk előbb azonban, mit is takar a *székely festékes* fogalma, hogyan jelenik meg a szakirodalomban, egyáltalán mi az a hagyomány, aminek felelevenítésére vállalkozott.

A SZÉKELY FESTÉKES EREDETE, HASZNÁLATA

A festékes egykori elterjedtségével kapcsolatosan Szabó T. Attila a 17–19. századi levéltári források alapján a székely szőnyeg, festékes, székely festékes, paraszt festékes, tarkás festékes, székely kilim (kelim), kilim szőnyeg, esetenként székely kecse, kecséske megnevezéseket sorolja fel (Szabó 1956). Csíkban, Gyergyóban a burjános (burjányos), rakottas, aggatásos megnevezéseket használták. Történeti adatok alapján bizonyossá tehető, hogy a festékes néhány száz évvel ezelőtt az egész Székelyföldön elterjedt, sőt, Erdély más részein is használatban

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

volt. Legkorábbi írásos említése 1627-ból és 1628-ból (Kolozsvárról és Bodoláról) származik. A csíki székely festékesről, Farkas Irén kimutatása szerint, a 17. század második felétől tesznek említést a levéltári források (Farkas 1998). A székely festékes tanulmányozása a korai, a 20. század elején kezdődő kutatásokon alapszik. Viski Károly 1928-ban tette közzé Székely szőnyegek. Tizenhat színes táblával című rövid leírását, melyben ezt írja: „A festékes anyaga gyapjú, melyet a székely gazda maga termel s a ház asszonynépe fon, sző meg. Festékest csak akkor szőnek, ha telik rá, ha már készen van annyi harisnyaposztó, amennyi a megfelelő ruhafélékre szükséges. [...] A székely szőnyegek, azaz festékesek anyaga tehát gyapjúfonál, melyet otthon festenek meg. A régi szőnyegek fonalfestéke kétségkívül növényi volt, a ma mindenütt kapható kátrányfesték divatja előtt." Funkcióját tekintve elmondható, hogy a festékest valószínűleg padlószőnyegként sohasem használták, ehelyett ágy- és asztalterítőként, rúdilepedőként, falvédőként szolgált. Ennek elsősorban az az oka, hogy a székely festékes szövése, elkészítése fényűzésszámba ment. A festékesek száma egy háznál a vagyoni állapot mértékét is jelezte. Emellett általában vékony és laza szövésű volt, így a padlón való használat 10-20 év alatt tönkretette volna, ezzel szemben, megkímélve 150-200 évig is eltartott. A székely festékes eredetét a korábbi kutatások nem határozták meg pontosan, de összehasonlító módszerek segítségével megállapították, hogy „a legrégebbi időkbe nyúlik vissza", hiszen a szőnyeg minden „jómódú" állattenyésztő, sátorozó nép fontos lakásberendezési kelléke volt. Bár azt, hogy mely kortól fogva van így, nem állapították meg egyértelműen, de gyakran említik a török hatást: a székely festékes díszítőelemeiben az imaszőnyeg hatását mutatja, illetőleg a gyakori vörös alapszín is török eredetre utal. További hasonlóságokat fedeztek fel például az erdélyi (főként máramarosi) román, vagy a bolgár, rutén, szerb szőnyegek tanulmányozása során is. Szentimrei Judit (a kászoni festékessel kapcsolatos) közlése szerint, amiatt, hogy ezt a textíliát a régi típusú szövőszéken, nyüstben és bordában szőtték, s így a díszítményeknek alkalmazkodniuk kellett a szövőszék adta lehetőségekhez, „a magyar népművészetben sehol nem maradt fönn más népek művészetével annyi közös primitív díszítménykincs, mint éppen ezekben a szőtteményekben." (Szentimrei 1972: 184–185.) Így például egyes ékalakú minták nemcsak a román, hanem a szumátrai gyapjúszőttesekben is megjelennek, a vízfolyásos vagy farkasfogas díszítés „a nyugat-afrikai szövött párnáktól egészen a norvég szőttesekig" megtalálható. A régi székely festékes szövése, használata a 20. század elejéig, a két világháború közötti időszakig visszaszorult, ugyanúgy, mint a székely viselet vagy az egyéb házilag szőtt textíliák, posztók, vásznak. Egy Csíkmenaságon folytatott kutatás során, hozománylevelek és más források alapján Kovács Dénes és U. Kerékgyártó Adrienne kimutatták, hogy az „asztalra való" festékes már korábban, míg az ágyterítőként használt festékes a huszadik század első felében eltűnt a népi használatból (Kovács–Kerékgyártó 1999).

Vámszer Géza 1977-ben jegyzi meg, hogy „a két háború között már csak Csíkban, Kászonban, később Gyergyószentmiklóson szőtték. Másutt, ha találtunk is néhány régi festékest, szőni már nem tudták. Az első világháború utáni években már-már Csíkban is elfelejtik a szövését, ha 1925–1935 között nem akad néhány lelkes csíki értelmiségi asszony, akik felismerték a festékesek szépségét és értékét, s támogatásukkal felújították készítését. Azóta évtizedek teltek el s napjainkban újra szövik, keresik." (Vámszer 1977: 38.)

A FESTÉKES SZÖVÉSE, DÍSZÍTMÉNYEI

A szőnyegkészítés három alapvető módja, a szövés, csomózás és hímzés közül a székely festékesre az előbbi alkalmas, jóllehet egy-egy régi festékes szőtt anyagán hímzett díszítés is

található. A székely festékes szövése az egyszerű vászon szövéséhez hasonló: a szövőszékre (osztovátára) hosszában kifeszített láncfonalon, a felvetőn merőlegesen átvezetik a bélfonalat, azaz a beverőt, s ezt beverik a bordahéjjal. Kezdetben a felvető házilag sodort (sirített) kenderfonal, míg a beverő házilag font gyapjú. A házilag sirített kenderfonalat később a bolti spárga vagy a pamutszálból gépileg sodort halászfonal váltotta fel. A beverő fonal anyaga a juh gyapja, melyet régebben a székely racka juh szálasabb, durvább, érdesebb gyapjújából készítettek, később, jóval kevesebben használták a cigája vagy berke gyapjút, mely az előbbinél lényegesen drágább volt. Egy négyzetméter festékes szövéséhez körülbelül 1 kg gyapjú szükséges. A régi székely festékes leggyakoribb mérete kb. 160x200 cm – mivel azonban az egyszerű osztováta csak 80-90 centiméter széles, a festékest két szimmetrikus részből (szélből) szővik, amelyeket egymással szembefordítva, a hossztengely mentén, vigyázva a díszítmények folytonosságára, összevarrnak. Megjegyzendő, hogy a festékesek mindkét oldala, színe és fonákja szemre, tapintásra és technikára teljesen egyező.

Vámszer Géza összegzését idézve, a régi székely festékes legegyszerűbb díszítő eleme a csík és a kocka, ezeket gyakran használják szegő-, záródísznek. Ezeknek a kisebb elemeknek az elrendezése adja a farkasfogas (vízfolyásos), szarufás, rákos (ráklábas), csillagos és koszorús elnevezésű díszítményeket. Ezen elemek egymáshoz rendelésével készülnek az összetettebb motívumok, melyek nem csak függőleges és vízszintes vonalakat tartalmaznak, hanem átlós vagy ferde irányúakat is. A motívumok szövésénél alkalmazott technikai eljárások alapján két fő díszítménytípus figyelhető meg: a derékszöges lépcsős és a ferde vonalú késnyelves. A székely festékes háromféle szövési technikát ötvöz, aszerint, hogy a két szomszédos színű gyapjúfonal hogyan találkozik a felvetőszálon, ezek a *foglalós*, a *kilépéses* és a *torontáli* technikák.

PÁLL ETELKA SZEREPE A GYERGYÓI SZÉKELY FESTÉKES REHABILITÁCIÓJÁBAN

Páll Etelka 1966-ban született, Gyergyószentmiklóson. Mint mondtam, saját bevallása szerint gyermekkora óta textilesnek készült, szabni-varrni korán megtanult, s egy ideig állami és magánvállalatoknál dolgozott is a textilszakmában. A székely festékesek készítése iránt érdeklődve, a 2000-es évek elejétől kezdte felkutatni, megtanulni a már szinte teljesen kiveszett technikákat. A növényi festés terén előbb idős emberek megőrzött tudására igyekezett támaszkodni, ám csakhamar kiderült: legtöbben ugyan emlékeztek a valamikori növényi festésre mint gyakorlatra, de a módszerekre, a növények konkrét felhasználási módjára már nem. Néhányan például emlékeztek még arra, hogy a háború után, szegény időkben égerfa, tölgyfa kérgével gyászruhákat festettek.

A helyi jellegű információk hiányában Páll Etelka két forrásra támaszkodhatott: különböző romániai és magyarországi múzeumokban, könyvtárakban kutatott, könyveket olvasott (például Kemendi Ágnes könyvét, 1989), néprajzkutatókat kérdezett meg, s mindeközben kitartóan kísérletezett.

Korábbi, mondhatni igen alapos gyógynövényismereteire támaszkodva, festőnövényeket gyűjtött és azokat próbálgatva bővítette a saját festékes színskáláját. A kísérletezéseknek köszönhetően, 2002 telén már rendelkezett egy-egy maréknyi megfelelő minőségűre festett gyapjúfonállal. Ebből előbb nővére segítségével próbáltak hagyományos mintákat szőni a szövőszéken (a szövőszéken való szövést, annak előkészítését, a felvetést és egyebeket idősebb asszonyoktól időközben eltanulták), ám hamar nyilvánvalóvá vált, hogy a

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

bonyolultabb technikai fogások elsajátításához szakavatott személy segítsége szükséges. Ezért felkereste Portik Erzsébet szövőasszonyt, akit szintén gyermekkorától fogva ismert.

A növényi festés és a rakottas (festékes) szőnyegek készítése első perctől nem öncélú hobbi volt. Azon túl, hogy Páll Etelka úgy döntött, ebből szeretne a továbbiakban megélni, tudását, eredményeit a kezdetektől igyekszik megmutatni és átadni másoknak is. 2005-ben kezdeményező, alapító tagja lett a *Portéka Egyesület*nek, melynek egyik fontos tevékenysége a gyergyói gyerekek különböző kézműves ágazatokban való oktatása. Az egyesület által működtetett játszóház mellett 2008 körül létrejött a gyergyószentmiklósi Tarisznyás Márton Múzeum Textilháza is, ahová immár fiatalok, felnőttek is járnak ismereteket szerezni. Páll Etelka tíz éve elkezdett kézműves tevékenysége fokozatosan hozta meg gyümölcseit. Ezek között talán a legfontosabb az, hogy a székely festékest újra köztudatba hozta, sajátos színvilágával az ipari színezésű egyéb termékek között igazi, egyedi egyéniséggé vált. Kiállítása volt Bukarestben, Budapesten, Békéscsabán, Miskolcon, s számtalan egyéb helyszínek mellett rendszeresen Gyergyó környékén is. Székely festékeseit 2008-ban a Transylvania Authentica minősítéssel tüntették ki, 2010-ben Békéscsabán, a XII. Országos Textiles Konferencia díjazásán megszerezte a második helyezést.

Hogy idáig eljusson, Páll Etelkának végig kellett járnia azt az utat, amelyből vallomása szerint sokat merített, s mely jelenlegi egyéni teljesítményének minőségéhez vezetett.

Elsősorban azt kellett megtapasztalnia, hogy termékeire nem csupán egyéni fogyasztók, hanem a társadalom különböző szegmensei is kíváncsiak. Már tevékenysége elején, 2003-ban kiállítást rendeztek munkáiból, s ettől kezdve köztudottá vált, hogy olyan hagyományt elevenít fel, mely a lokális, regionális közösség reprezentatív eszköze lehet. Így a közösség igényt formált munkái iránt, s lassan rendszeressé váltak a kiállításai. A folyamat természetszerűen vitte tovább tevékenységének hírét, így Magyarországon is több kiállításra került be egy-egy festékes szőnyege. Büszkén mondja el, hogy olyan egyedit alkot, melyet egyre többen ismernek fel bárhol, ahol az megjelenik, illetőleg nem csak a *gyergyói*, hanem a *csíki* székely festékes új formáját tisztelik benne. Ez egyébként nyilván annak a következménye is, hogy a szakirodalom sokkal többet beszél a csíki székely festékesről, a gyergyóiról alig maradtak fenn adatok. Többnyire múzeumi gyűjteményekben találhatók ilyenek, ezeket Páll Etelka kutatásai során egytől egyig szemügyre is vette.

A fokozatosan kialakuló sikertörténet azonban egy idő után Páll Etelka számára negatív élményeket is tartogatott. Az általa létrehozott Portéka Egyesület, melynek aktív tagja között eleinte rézdomborító, varrónő, gyöngyfűző is volt, Gyergyószentmiklós számos kulturális eseményének részese lett. Ebből a tényből azonban keserűsége származott: mindamellett, hogy lelkesen igyekezett helytállni, kivenni a részét a helyi civil szféra aktivitásaiban, egy idő után úgy érezte, hogy kihasználják, hogy az egyesület többet segít másoknak, mint amennyi támogatást, vagy egyáltalán elismerést cserébe kap. Így tevékenységének kulturális vetületét számos esetben könyvelte el személyes veszteségeként: úgy érezte, kötelezik, hogy képviselje régióját különböző fórumokon, miközben mindez kézműves tevékenységének kárára ment, idejét rabolta. Nem beszélve arról, hogy lassan úgy kezdte érezni, a politika is közelebb kívánja vonzani magához, illetőleg sok reprezentatív tevékenységre való felkérés mögött politikai érdekek állnak. Ezekből aztán fokozatosan tanulságot kovácsolt magának, és korlátozta megjelenéseinek számát, helyét, idejét. Közben folyamatosan alkotott, 2010-ben nagyszabású kiállítás elkészítésébe kezdett, mely 2011 nyarától napjainkig vándorol Székelyföldön, hamarosan pedig Magyarországra érkezik. Minden bizonnyal kézműves karrierje eddigi legnagyobb teljesítménye a kiállítás anyagát képező tizenhat nagy méretű székely festékes.

Termékeinek értékesítése külön figyelmet érdemel. Miután nagyobb, hosszabb ideig készülő textildarabokról van szó, nehézséggé vált számára, hogy egy-egy kézműves vásárra

megfelelő mennyiségű terméket tudjon előállítani. Mindehhez kapcsolódik a „zsűrizés" negatív tapasztalata is: néhány székelyföldi szakember, azzal a céllal, hogy egyes kézműves vásárokon valóban autentikus, hagyományos népi termékek jelenjenek meg, és a nem megfelelő értékű termékeket ki lehessen küszöbölni, válogatás alá vették a jelentkező kézműveseket. Így aztán olyan szakmai kérdésekben kellett vitába szállnia, melyekről úgy érezte, nem kerülhet ki nyertesen, ráadásul nem a saját hibájából. Úgyhogy az utóbbi időben szinte nem is jelenik meg kézműves vásárokon, termékeit megrendelésre készíti, minden egyes darabot úgy ad el, hogy előtte megbizonyosodik, az jó helyre kerül. Jómagam is tanúja voltam egy esetnek, amikor egy budapesti házaspárnak annyira megtetszett egyik szőnyege, hogy mindenáron meg akarta vásárolni. Azonban a szőnyegen megjelenő színek külön történettel, élményekkel szolgáltak Páll Etelka számára, történetesen sikerült olyan zöld árnyalatot létrehoznia, amit csak nagyon nehezen lehet, éppen ezért az illető darabtól nem akart megválni. Hosszú alkudozás után végül úgy adta el a terméket, hogy megígértette a vásárló házaspárral, amennyibe kiállításra szeretné vinni az adott darabot, azt ők a jövőben bármikor rendelkezésére bocsátják.

Láthatjuk tehát, hogy Páll Etelka nem csupán termelő tevékenységet folytat, hanem személyes kapcsolatokat ápol saját termékeivel, ha mondhatjuk így. Tevékenységét küldetésként fogalmazza meg, a Portéka Egyesülettel ezt a küldetést kívánta jogi alapokra helyezni, több-kevesebb sikerrel.

PORTIK ERZSÉBET – A LÁNCSZEM

A Portéka Egyesület másik alapító, aktív tagja Portik (sz. Angi) Erzsébet, 1939-ben született Gyergyószentmiklóson. Elmondása szerint édesanyját, Angi (sz. Both) Terézt (1898-1981) és még néhány másik gyergyói asszonyt a Csíkpálfalváról ideköltözött Gál Ferencné tanította a festékes (vagy ahogy errefelé hívták, székely rakottas) szövésére, a két világháború között. Gál Ferencné tulajdonképpen a Csíkpálfalván elkezdett tevékenységét folytatta Gyergyószentmiklóson, szerepe a székely festékes újraélesztésében jelentős: előbb maga szőtte a festékest, majd amikor szaporodtak a megrendelések, asszonyokat tanított meg szőni. Gyergyóba költözve is folytatta ezt a munkát, újításként széles szövőszékeket készíttetett, melyeken a festékest nem két darabban, hanem egyben meg lehetett szőni.

Később már Portik Erzsébet édesanyja adta tovább a tudást más asszonyoknak, az oktatás saját portájukon folyt. Itt tanult meg Portik Erzsébet is szőni lánykorában, mint mondja, rendkívül fogékony volt a bonyolult minták, technikák használatára. A szövés akkoriban az egész család tevékenysége volt, nővére fonta a gyapjút, bátyja bogozott, gőzölt, vasalt, huga is szőtt stb. Megrendelés bőven volt, meg lehetett élni belőle. Sok festékes készült például templomok számára, s a megrendelések egyre messzebbről érkeztek. Eleinte csak a barna árnyalatait, drapp, mogyoróbarna, sötétbarna (vagy ahogy maguk között nevezték, „négerbarna") színeket, valamint a pirosat s ennek árnyalatait, a frézt, bordót, ritkábban a zöld színeket kombinálták. A hagyományos mintáktól farkasfogas, szentjánosos, halas, csillagos) később fokozatosan eltávolodtak, Portik Erzsébet szőtt figurális mintákat, sőt, színes képeket is másolt rá szőnyegekre. A régi mintákhoz, a növényi (burjányos) festéssel színezett gyapjúhoz Páll Etelka révén tért vissza, 2000 után.

Portik Erzsébet kézműves tevékenysége, a mellékelt interjú bizonysága szerint is, sikertörténet. Fiatalon megtanult mesterségét egyfolytában űzte, mai napig, közben viszont mindig az adott időszak igényeinek kellett megfelelnie. Pontosabban annak, hogy a megrendelő éppen mit vár el tőle. Az ő megítélésében a hagyománytól való eltérés nem negatív jelentőségű,

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

hanem megélhetése szempontjából szükséges lépés. Hamar rá kellett jönnie, hogy az a hagyományos szövési technika, mintavilág, melyet megtanítottak neki, idejétmúlt a fogyasztói réteg szempontjából. Saját egyénisége, a szövés iránti szeretete ugyanakkor alkotásra is késztette, s így lassan abbamaradt a hagyományos minták, színek alkalmazása. A huszadik század második felére, Gyergyó vidékének iparosítása, a lengyár és a szövőde létesítése új színvilágot, és egyúttal új igényeket hozott. A fokozatosan divattá váló figurális elemek, a képszerűség jelentős mértékben átalakította az általa szőtt szőnyegek tematikáját. Mindeközben a fiatal korában megtanult szövési technikán alig alakított, elmondása szerint.

A sors azonban úgy hozta, hogy idős korára, Páll Etelka révén újra ahhoz a hagyományos mintakincshez kellett nyúlnia, melyet fiatalkorában megtanult és gyakorolt. Elmondása szerint ez semmilyen nehézséget nem jelentett számára, sőt, az sem, hogy régóta birtokolt tudását átadja a fiatal érdeklődőnek.

FESTŐNÖVÉNYEK – AZ ALAPVETŐ NYERSANYAG

A továbbiakban, egy kis kitérőként, azokat a festőnövényeket ismertetném, melyeket Páll Etelka a legtöbbször használ. Mint mondtam, Páll Etelka nem talált a helyi idős társadalomban senkit, aki emlékezett volna az egyes növények festésre való alkalmazására, annak technikájára, módszereire. Így Páll Etelka könyvek alapján kezdett kutatni, illetőleg növényeket gyűjtött és azokat próbálta ki. Ki kellett tanulmányozza, hogy mely növény milyen időszakban szedhető és alkalmazható leginkább, meg kellett barátkozzon a gondolattal, hogy két egyforma színt szinte lehetetlen egy nagyobb egységen (sárga, zöld, barna) belül hajszálpontosan megismételni. Az időjárás, az évszak, a napszak, a szárazság vagy csapadékos év mind befolyásolják egy-egy növény alkalmazhatóságát.

Páll Etelka színskáláját három fő csoport, a barnás, zöldes és sárgás árnyalatok alkotják. A festőnövényekkel való gyapjúfestés meglehetősen alapos növényismeretet, az élő természet különböző folyamataiban való jártasságot igényel. Így például tudni kell, hogy miután a fák nedvei tavasztól őszig vannak mozgásban, és a Hold járásával szoros összefüggésben keringenek, bizonyos fakérgeket ennek megfelelő időben kell begyűjteni. Ugyanígy, az évszakok szerint, a növény életkorának, érettségének függvényében, vagy éppenséggel szárazság idején változik az egyik-másik festőnövény által elérhető színárnyalat is. Emellett a két fő színrögzítő, a timsó és a rézgálic is hozzájárul az árnyalatok alakulásához. A legtöbb esetben a frissen szedett növény a legalkalmasabb erre a feladatra, a mennyiséget tekintve pedig a megfestendő gyapjúéval nagyjából megegyező tömegű festőnövény szükséges. A növényeket ki kell áztatni, vagy főzetet kell készíteni belőlük, a megfelelő rögzítőszer használata pedig igen tartós festést biztosít. *Barnás árnyalatok* festéséhez alkalmas a zöld dióburok, a diófa, nyírfa, égerfa, tölgyfa kérge, valamint a hagymahéj. A diófakéreggel a mogyorószíntől a sötétbarnáig számos árnyalatot lehet festeni, a diófakéreg, nyírfakéreg drappos színeket, az égerfa sötétebb barnát, a tölgyfakéreg szürkés, feketés árnyalatokat produkál. A száradó vagy száraz hagymahéjjal egész évben szép barnás színeket lehet festeni. A barnás színek rögzítéséhez minden esetben timsó használandó. *Zöldes árnyalatoknál* rézgáliccal kell a színeket rögzíteni. Kellemes árnyalatokat lehet kihozni a diófalevéllel, csalánnal, cickafarkkal, vérehulló fecskefűvel, nyírfalevéllel, erdei aranyvesszővel. A csalán például tavasszal, zsenge korában világosabb, később erősebb zöld színekhez, a vérehulló fecskefű pedig sárgászöld színekhez alkalmas. *Sárgás árnyalatot*, ezúttal ismét timsóval rögzítve, a körömvirág, büdöske, dáliaszirom, hagymahéj, aranyvessző, nyírfalevél kínál.

Az említett nyersanyagokhoz egyszerre könnyű és nehéz hozzájutnia. A növények nagyrészét maga gyűjti be, illetőleg az olyanokat, melyek Gyergyó rideg éghajlatát kevésbé szeretik, a közeli vidékekről, például Csíkból vagy Sóvidékről szerzi be. Ez legtöbbször nem annyira anyagi nehézséget, mint inkább időigényt jelent számára.

A FIATAL PÁLL ETELKA – PÁLL ETELKA ÉS A FIATALOK

Páll Etelkát számos gyermek és fiatal veszi körül, erre pedig intézményes keret is létezik évek óta, főként miután a gyergyószentmiklósi Játszóház beköltözött 2006-ban a Tarisznyás Márton Múzeumba. Így Páll Etelka képesítetlen, de gyakorlott múzeumpedagógiai szakemberré vált az évek során. Az iskolaidőben, heti rendszerességgel tartott foglalkozásokon nemezelést, madzagszövést, bogozást, szóval egy halom hagyományos mesterséget tanított a gyermekeknek, fiataloknak. Egy alkalommal textilművészeti szakon végzős egyetemista lány öt hatalmas nemezének elkészítésében segédkezett, jobban mondva, irányította azt. Ezen kívül hagyományos ételek elkészítésében jártas, az év jeles napjaihoz kötődő étkeket, mint például farsangkor a ciberelevest, rendszeresen készíti otthon is, nem csak mesterségbemutatókon. Egyszóval, egészen nagy skálán mozog a tudása amellett, amit hivatalosan művel. Ráadásul valamiféle különleges tehetsége van aziránt is, hogy bizonyos fiatalokat, gyerekeket, akik fogékonyak az ilyesmire, maga mellé állítson, és megszerettesse velük, megtanítsa nekik az egyes népi mesterségek alapjait. A múzeumi Játszóháznak nagy sikere volt, és bizony volt, hogy egyetlen fityinget nem kapott az ott heti rendszerességgel folytatott tevékenységéért. Kérdeztem többször is tőle, hogy megérte-e neki ezt ingyen csinálni. Nem azzal válaszolt, hogy „Nem", vagy „Igen", hanem azzal, hogy „Akinek nem éri meg ingyen, az ne csinálja. Ez senkinek se kötelező." Állítom, hogy a nálánál fiatalabbak, de még idősebbek is nem csak kézművességet, hanem egy ilyesfajta életfilozófiát tanultak, tanulnak tőle. Ugyanakkor az sem kétséges, hogy számos olyan személyt, aki másegyebet vallott, eltávolított maga mellől. Engedjék meg, hogy kutatóként itt megjegyezzem, tudományosság ide, szakterminológia oda, rendkívül nehéz Páll Etelkáról objektíven írnom. Pedig igyekszem. De tény, hogy engem is beültetett a szövőszékbe, tény, hogy én magam is tanítványává váltam, s ezt nem szándékozom titkolni, elhallgatni. A saját kutatásom tárgyának részévé váltam magam is, harmincéves fiatalként, és valahogy úgy, hogy az több a résztvevő megfigyelésnél. Mindez azonban nem az én szemszögemből fontos, hanem ezzel is láttatni szeretném: Páll Etelka nem hétköznapi egyéniség.

A „toborzás" egyébként tudatosan történik. Például táborokban való részvételkor: a Boncidai Kastélynapokon, vagy az EMI-táborban Páll Etelka évről évre jelen van, nem csak székely festékesekkel, hanem az általa beszervezett kézművesekkel is, többek között a dánfalvi Vizi Jenő keramikussal, hogy csak egy példát említsek.

Az oktatás, melyben a fiatalokat részesíti, gyakran célirányos is ugyanakkor. Páll Etelka arra is oda szokott figyelni, hogy a mindenféle tevékenységek között mik a hiányosságok. Egy ilyen példa volt, amikor engem összehozott egy idős asszonnyal, hogy tanuljam meg a nyüstkötést. Nem sikerült, pedig jól jött volna, mert éppenséggel nyüstöt kötni nem sokan tudnak, és a szövéshez bizony jól jönne egy-egy új alkatrész. Az idősekre is gondol: sokat emleget egy csíkpálfalvi idős szövőasszonyt, akit egyszer összehozna Portik Erzsébettel, mondván, hogy volna mit beszéljenek, tanítsanak egymásnak.

E tudatosan épített, személyes kapcsolatokon alapuló rendszer tehát igen fontos kiegészítése Páll Etelka kézműves tevékenységének. Bevallása szerint azért is, hogy ne szűnjön

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

meg ismét az a folytonosság, mely például a hagyományos székely festékest évtizedekig pihentette, s majdnem teljesen eltakarította a köztudatból.

ÖSSZEGZÉS HELYETT: A KUTATÁS TOVÁBBI FELADATAI

Páll Etelka tehát olyan kézműves, aki mesterségét fiatalon választotta, elsődlegesen a saját megélhetése céljából. A kézművességben azt a lehetőséget látta, amit Portik Erzsébet tevékenysége igazolt: egy jól végzett ilyesfajta tevékenység is tud anyagi biztonságot teremteni, bármennyi kockázattal is jár ez.

Tevékenységét következetesen kezdte és úgy is viszi tovább mai napig. Kutatásait nem hagyta abba, kapcsolatokat keres és tart fenn eszmecsere céljából, táborokban vesz részt, tanul és oktat egyidőben. Kézművessége szellemi kulturális jellegű is, nem csupán tárgyalkotásban merül ki. És e ponton lehet, hogy tanulsággal szolgál akár a további kutatások számára, akár a fiatal, most vagy ezután pályakezdő kézművesek számára is. A kézművesség ugyanis, úgy tűnik, együtt jár egyfajta identitással. Természetesen mint minden más is, de ebben az esetben különösen figyelnie kell arra a kutatónak, hogy ne csupán a tárgyalkotás kontextusait tartsa szem előtt. Ne csupán a kész terméket nézze, vagy annak konkrét elkészítési folyamatát, hanem a szociális, kulturális, társadalmi kontextust is, amelyben az illető termék létrejött.

A pályakezdő kézműves fiatalnak manapság szintén szembe kell néznie ezekkel a kontextusokkal. Sok olyan kézműves ágazat jelenik meg, melynek nincsenek jól meghatározott, akár adott földrajzi területen létező hagyományai. A kézműves vásárokon arcfestők, rézhuzalból ékszereket készítők jelennek meg, batikolt ruhák, ipari dizájn egyetemi szakon megtervezett bőrtáskák, tehát iparművészeti jellegű cikkek kerülnek eladásra. Olyan termékek, melyek beleillenek a kézművesség hagyományosan értelmezett fogalmába, miközben teljesen újak a kínálat skáláján, és akár kielégítik az egyediség, minőség kívánalmait is. Azokat az elvárásokat, melyekkel, úgy tűnik, a társadalom, a fogyasztói közönség újabban jelentkezik.

Ezen fiatalok ugyanakkor nagy bátorságot tanúsítanak akkor, amikor hozzáfognak tevékenységükköz. Egyrészt éppen azért, mert újítanak, illetőleg mert iparművészeti tevékenységet folytatnak, és nem hagyományos értelemben kézműveskednek. A kézműves vásárok azok a helyszínek, ahol ezeket a jelenségeket jól meg lehet figyelni. Jómagam több ilyenen vettem részt az elmúlt időszakban, és számos fiatal kézművessel álltam szóba. Sok esetben arról panaszkodtak, hogy nehézséget jelent bejutni egy-egy ilyen vásárra, mivel termékeik „nem elég hagyományosak". Márpedig Székelyföldön jelenleg nincs tisztázva, mi tartozik a kézművesség, az iparművészet, vagy éppenséggel a népművészet fogalomkörébe. Az történik ehelyett, hogy bizonyos fiatalok a maguk számára is tetsző szabadságot vállalva, egyedi termékkel igyekeznek előrukkolni, s annak eladásából megélni. Csakhogy ezeknek a termékeknek az eladására egyelőre kizárólag a kézműves vásárok, vagy pedig szerencsés esetben a jó reklámnak, internetes marketingnek köszönhető egyéni megrendelések nyújtanak lehetőséget. Kevés esetben lehet ezeket a termékeket „népművészeti boltokban" eladni, a fogyasztói társadalom ugyanis ilyen helyekre kimondottan hagyományos, vagy annak vélt termékekért megy el.

Jelen kutatás csupán kezdete szeretne lenni egy hosszabb vizsgálatnak. Kísérlet arra, hogy hogyan lehet ősrégi hagyományokkal egy kontextusban, érdemben beszélni a mai

fiatalok kézművességéről. Hogyan kerül Gyergyócsomafalvára keramikus, amikor Gyergyó vidékén soha nem volt, vagy nem maradt fenn, még információ szintjén sem, népi kerámia? Hogyan válnak fokozatosan egy iparművészeti jellegű keramikusság termékei Gyergyó vidéke, de az egész Székelyföld egyik fontos kézműves termékeivé? Hogyan egészíti ki ezzel a tevékenységgel a Csíkdánfalván tevékenykedő, ugyancsak fiatal, hagyományos kerámiát előállító kézműves munkásságát? Hogyan hatnak kölcsönösen egymásra ezek a manufaktúrák? Vagy hogyan kerül Kolozsvárra egy gyergyói származású fiatalember, aki jelenleg élettársával egyetemben az országot járva, az általuk bőrből készített, teljesen újszerű, ám igen népszerűvé vált ékszerek eladásából él és gyarapszik?

Mi lesz a sorsa a jövőben a pályakezdő fiatal kézműveseknek? Előreláthatók-e azok a folyamatok, amelyek kereslet-kínálat, hagyomány-újítás kontextusában befolyásolják ezek tevékenységét? Nos, ezek azok a főbb kérdések, melyekre az elkövetkezőkben a néprajzkutatásnak fokozottan oda kell figyelnie.

SZAKIRODALOM

Appadurai, Arjun
2001 A lokalitás termelése. *Regio* XII. (3) 3–31.

Barth, Friedrik
1996 Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Regio* VII. (1). 3–25.

Bonnet-Carbonell, Jocelyne
2009 A vasárnapi séta, a fiatalok nagykorúsodása. In: Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tötszegi Tekla (szerk.): *A fiatalok vasárnapja Európában.* (Kriza Könyvek, 35.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 50–65.

Bourdieu, Pierre
1985 Az identitás és a reprezentáció. A régió fogalmának kritikai elemzéséhez. *Szociológiai Figyelő* I. (1) 7–22.

Domanovszky György
1981 *A magyar nép díszítőművészete.* Akadémiai Kiadó, Budapest.

Domonkos Ottó
1991 Kézművesség szerepe a falu anyagi kultúrájának alakításában. In: Uő (főszerk,): *Magyar néprajz* III. Akadémiai Kiadó, Budapest. 7–154.

Farkas Irén
1998 Csíki festékesek a Csíki Székely Múzeumban. In: Boér Hunor (szerk.) *Acta.* II. Csíki Székely Múzeum – Székely Nemzeti Múzeum, Csíkszereda–Sepsiszentgyörgy, 243–258.

Fél Edit – Hofer Tamás – K. Csilléry Klára
1980 Népművészet. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon* III. Akadémiai Kiadó, Budapest, 742–749.

Glatz Ferenc (a szerkesztőbizottság elnöke)
2000 *Magyar Nagylexikon 10. Ir-Kip.* Magyar Nagylexikon Kiadó, Budapest.

Kaschuba, Wolfgang
2004 *Bevezetés az európai etnológiába.* Csokonai Kiadó, Debrecen.

Kemendi Ágnes
1989 *Festőnövények.* Móra Ferenc Ifjúsági Könyvkiadó, Budapest.

Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tötszegi Tekla (szerk.)
2009 *A fiatalok vasárnapja Európában.* (Kriza Könyvek, 35.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Kovács Dénes – U. Kerékgyártó Adrienne
1999 Menasági festékesek. In: U. Kerékgyártó Adrienne: *Csíkmenaság népművészete.* (Series Historica Ethnographiae. A Néprajzi Múzeum Tudománytörténeti kiadványsorozata, 10.) Néprajzi Múzeum, Budapest, 45–55.
Máté Gábor
1988 A népművészet elgiccsesedése. A giccs és a népművészet. In: Uő: *Ízlésficam. A giccs világa.* Tudományos és Enciklopédiai Kiadó, Bukarest, 102–106.
Niedermüller Péter
2005 Transznacionalizmus: elméletek, mítoszok, valóságok. In: Kovács Nóra – Osvát Anna – Szarka László (szerk.): *Etnikai identitás, politikai lojalitás. Nemzeti és állampolgári kötődések. Az MTA Etnikai-Nemzeti Kisebbségkutató Intézet évkönyve 4.* MTA Etnikai-Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Budapest, 52–56.
2006 A lokalitás metamorfózisai. *Replika.* (56–57) 33–44.
Paasi, Ansi
1989 A régiók fejlődése és a regionális identitás kialakulása. *Tér és Társadalom* 3. 70–79.
Szabó T. Attila
1956 A festékes és társai. *Ethnographia* LXXVI. 99–108.
Szentimrei Judit
1972 Szőttes és varrottas munkák. In: Dr. Kós Károly – Szentimrei Judit – dr. Nagy Jenő: *Kászoni székely népművészet*, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 157–216.
Vámszer Géza
1977 Adatok a csíki festékes tanulmányozásához. In: Uő: *Életforma és anyagi műveltség.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 38–54.
Viski Károly
1928 *Székely szőnyegek. Tizenhat színes táblával.* Budapest.

ACTIVITATEA ŞI STRATEGIILE EXISTENŢIALE ALE TINERILOR ARTIZANI, MEŞTEŞUGARI SECUI

Lucrarea de faţă se doreşte a fi un fel de formulare a unor întrebări, care să atragă atenţia asupra faptului că o mare parte a activităţilor artizanale, meşteşugăreşti din Secuime, care vin să satisfacă necesităţile actuale de consum, respectiv aparatul cvasi-instituţional ce s-a format în jurul acestora (asociaţii artizanale şi meşteşugăreşti, organizaţiile organizatoare a târgurilor şi expoziţiilor etc.) de cele mai multe ori nu clarifică în mod corespunzător definirea a ce şi sub ce formă înseamnă artizanatul/meşteşugurile/arta populară în societatea de astăzi.

THE ACTIVITY AND EXISTENTIAL STRATEGIES OF YOUNG SZEKLER ARTISANS, CRAFTSMEN

The present paper attempts to raise some questions in order to draw the attention on the fact, that most of the handicraft activities from Szeklerland, coming to satisfy the contemporary consumers' needs, respectively the quasi institutional apparatus built around them (artisanal or handicraft societies, the organizations organizing the fairs and exhibitions etc.) usually do not offer a clear definition of what handicraft/folk art/popular art means and what forms might it take in today's society.

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

TÖTSZEGI TEKLA

ADALÉKOK A MAGYARVISTAI FESTETT BÚTOR TÖRTÉNETÉHEZ

Kalotaszeg hagyományos kultúrájáról tekintélyes szakirodalom született az első néprajzi monográfia, a *Kalotaszeg magyar népe* (Jankó 1892) megjelenése óta. A tájegység iránt mutatkozó korai szakmai, illetve össztársadalmi figyelem kibontakozásában nagy szerepe volt a tájegységre jellemző színes, gazdag népművészetnek, amelynek számos eleme a 20. század második felében gyökeresen megváltozott történeti-társadalmi körülmények között is – néhány közösségben napjainkig hatóan – beépült a kalotaszegiek életmódjába. Különösen igaz ez a korábbiakban is hangsúlyos reprezentációs szereppel rendelkező női viseletek, illetve a szobaberendezés, a tisztaszobában kiállított bútorok, lakástextilek s egyéb ünnepi tárgyak esetében. E területek kutatottsága tekintetében nagy különbségek mutatkoznak: míg a viseletről, a lakástextilekről ezek változásáról, jelentős eredményekkel rendelkezünk, a vidék bútorkultúrájával mindössze néhány tanulmány, újságcikk foglalkozik (lásd Jankó 1892; Malonyay 1907; Kós 1971a, 1971b; Vass 2009).

Az egyes bútorfestőközpontok, a hozzájuk tartozó mesterek munkássága – a minta, a tanítómester kilétének tisztázása, a bútorkészítéssel/festéssel töltött aktív időkeret kijelölése, a bútorfajták, alapanyagok, technikák, a díszítmény stílusjegyeinek azonosítása, a változások nyomon követése, az egyes mesterekhez köthető bútorok terjedési hatósugarának feltérképezése, az egy-egy mester által évente megfestett bútorok mennyiségének meghatározása – napjainkban már csak töredékesen rekonstruálható. A kalotaszegi falvak bútorfestő-asztalosai nem dokumentálták munkásságukat írásban, többségük évtizedek óta halott, a leszármazottaktól megszerezhető információk igen szerényeknek bizonyulnak. A kalotaszegi festett bútorok múzeumi reprezentációja esetleges, intézményenként legfeljebb néhány darabra korlátozódik, a készítés helyére, a készítő kilétére vonatkozó adatok sok esetben hiányosak, pontatlanok. A helyszíni kutatások során azt látjuk, hogy a festett bútorok egy részét az idők során átfestették az újabb divatok szerint, az utóbbi évtizedben pedig – a tisztaszoba, a festett bútor presztízsvesztésének, a lakáskultúra átalakulásának következményeként – számos, ma már klasszikusnak számító darab kiszorult a lakásokból, méltatlan, a tárgyak állapotát

is veszélyeztető helyre került, vagy eladták őket. Ebben a helyzetben a különféle források együttes bevonása, illetve helyszíni „mélyfúrások" révén is csupán egy töredékes kép megrajzolására nyílik lehetőségünk.

Jelen tanulmány egyetlen falu, Magyarvista bútorfestő hagyományára fókuszál, s csupán a helységben készült/festett bútorokat vizsgálja. Nem vontuk be az elemzésbe a Magyarvistán használt, de más falvakban vagy Kolozsvárt készült festett bútorokat, viszont a terepgyűjtést kiterjesztettük Magyarvista mellett a szomszédos Mérára is, ahol nem működött bútorfestő-asztalos a 20. század első felében, így bútoraikat a szomszédos falvakból vagy Kolozsvárról szerezték be. Kisebb számban kerültek vistai festésű bútorok azokba a nádasmenti falvakba (Bogártelke, Inaktelke, Mákófalva, Nádasdaróc), ahol a festett bútor iránti keresletet elsősorban helyi mester elégítette ki, az adott mester/központ jellegzetes stílusában, így az e településeken fellelhető vistai festésű bútorokra vonatkozó adatokat egy későbbi, reményeim szerint egész Nádasmentét átfogó kiadvány keretében hasznosítom. A vizsgálatba bevontam az Erdélyi Néprajzi Múzeum, a válaszúti Kallós Zoltán Múzeum, a Mérai Tájház tárgyi anyagát, illetve a budapesti Néprajzi Múzeum online adatbázisai révén hozzáférhető tárgyi anyagot. A kutatás forrásanyagát helyszíni, a felsorolt múzeumokban őrzött fotók, nyomatok, publikációkban (Malonyay 1907) megjelent ábrák bevonásával bővítettem. Elsődleges források közül a Magyarvistai Egyházközség *Családkönyv*ét és *Historia Domus*-át hasznosítottam.

A kalotaszegi lakásbelsőkre vonatkozó korai leírások kevés adattal szolgálnak a festett bútorok korabeli elterjedtségét illetően. Soós Antal 1864-ben megjelent leírásában (Soós 2006 [1864]) egyáltalán nem szól festett bútorfélékről. Felsorolja a „legszegényebb" és „leggazdagabb" házban egyaránt megtalálható bútorféléket (*két keskeny lóca*, fogasok, *egymásra tett két láda*, *vetett ágy*, törpébb ágy, *asztal*, *egy pár karoshátú szék*), azok elrendezési módját, de csupán az asztal kapcsán emeli ki, hogy „egyszerű fehér asztal", ami minden bizonnyal az asztal – később Jankó Jánosnál pontosan megfogalmazott (Jankó 1892: 70) – „fehérre sikált", tehát nem a fehérre festett voltára vonatkozik. Jankó János leírása már részletezőbb. Hangsúlyozza a különféle ládák szerepét a tárolásban, s érinti a funkció-díszítésmód összefüggését is: a gabona tárolására használatos *szuszink* dísztelen, a ruhaféléket, a kelengyét őrző *láda* díszes. Ez utóbbiak közül széles körben elterjedtnek látja az egészen egyszerű festésű, faragott díszű „monostori" ládát, s külön említi a Kolozsvárról beszerzett, a szerzőt az alföldi tulipános ládákra emlékeztető „gyantáros" ládákat. A továbbiakban, a bútordarabok felsorolásakor – a ritka előfordulású almárium, szekrény, a nem sokkal gyakoribb téka, az általánosan elterjedt padok, padládák, székek – csupán az ülőbútorok kapcsán emeli ki azok egyszerű, dísztelen, fehérre sikált vagy barnára festett voltát (Jankó 1892: 70–71).

Alig egy évtized telik el Jankó János monográfiájának megjelenése után, de a Malonyay Dezső és társai által elénk tárt kép (Malonyay 1907) a korábbinál sokkal gazdagabb, s „színesebb". Megszaporodik egyrészt a tárgyak köre, egy-egy darabból – pl. ládákból – 2-3 darab is van a háztartásban, s a korábbiakban festetlen vagy egyszínű darabok is festett díszítést nyernek. Kék/sötét alapú festéssel díszítik a ládák mellett a különféle ülőbútorokat, az ágyat, szekrényféléket, fogasokat, tálasokat, sőt, a gyűjtés idején a jobb módúak festéssel díszíttetik már az asztalokat is.

A magyarvistai lakásbelsőkről készült első ismert, 1936-ban készült leírást a falu lelkipásztorának, Daróczi Ferencnek köszönhetjük.[1]

1 Daróczi Ferenc a *Magyar Népegészségügyi Szemlé*ben közölt részletes bemutatást Magyarvistáról, a vistaiak életmódjáról (Daróczi 1936). A cikk kézirata a Magyarvistai Egyházközség *Historia Domus*-ában olvasható.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

„Lakás a legtöbb családnak egy szoba. Másutt két családnak közös konyhája is van. A régibb vágásúaknál, ha jobb módúak, meg van még a pitvarban a sütőkemence, a legvagyonosabbaknál a pitartól jobbra és balra az elsőház és a hátsóház.[2] A vagyonosak újabban úgy építkeznek, hogy az utca felől gerendázott gabonást, az udvar felől bolthajtásos pincét építenek, erre építik a lakószobákat konyhával, vagy anélkül. Így grádicsokon jó magasra kell feljárni, éppen ezért a szobákat, ha van mivel, bebutorozzák ugyan az emeleten, de rendesen a gabonásban rendezkednek be és ott lakik a család. Az építkezés mészkőből történik, cseréppel fednek. A szobák átlagos mérete 5x5m, magassága 2.20–2.80 m. [...] Két fal mellett két hosszú padláda van, egymással a sarokban találkoznak. Az asztal úgy van a derékszögben odaállítva, hogy mindkét padládáról egyformán hozzáférhető legyen. A padláda azért »pad«, hogy üljenek rajta, de az ülőlapja két részben felnyílik, s ez alatt láda van, s abban vastag ruhát, kenyeret, miegymást tartanak. Az átellenes sarokban van a vetett ágy, magasra vetve, szinte a padlást éri. Ennek a védett része, fenn nem használható, az csak dísz, nem is bontják meg, csak takarításkor, ellenben a vetett része alatt a drága kötéses lepedő megett van a fekvőhely úgy, hogy az alvó nem látszik ki, a lepedő egészen eltakarja. Ha két pár is van ugyanazon szobában, van egy egészen egyszerű ágy is, abban alusznak az öregek, a fiatalok mindig a vetett ágy alatt, a házastársak mindig egy ágyban. Még a gyermek is ott aluszik közbül, mikor a bölcs**ő**ből kikel, egészen addig, amikor már maga be tud takarózni. A gyermek ilyenkor a padládán vagy a takaréktűzhely és fal közé helyezett pucikpadon kapja meg a helyét. Ahol gyermek van, szokták egyik padládát kihúzó ágynak csináltatni a gyermekek részére. 2–4 gúnyás láda és egy pár karszék (karja nincs, csak rendes asztali szék háttal) egészítik ki ezt a bútorzatot. Mindezek a bútorok virágos festéssel készülnek, megrendelésre, kivéve a második ágyat, amit újan vagy ócskán szereznek be Kolozsvárt. A falon, a házvégi két ablak közt egy nagy tükör, körülötte kis, virágos csészék, csuprok, fényképek rámában, különben úgy ez a fal, mint a vetett ággyal szemben lévő egész fal sűrűn virágos tányérokkal rakva. A következő fal fele részén virágosan festett tálas, rajta virágos tálak, a fal másik felén és a negyedik falnak a vetett ágyig terjedő részén a fejtős rúdra való abroszok. Ha van mestergerenda, annak az oldalai is tele vannak aggatva virágos csuprokkal, kancsókkal. Ahol a két padláda vége egymáshoz ér, egyiknek a végén egy virágos, díszes kisláda, benne a legértékesebb apró holmi, pántlikák, bojtok, iratok, és ha van, a pénz [...].” (*Historia Domus*, 100–101.)

Daróczi Ferenc szolgáltat adatokat a bútorok korabeli értékét illetően is. Egy 14 holdas gazda leányának, Mátyás Kata Cittának a hozománya 1936-ban egy padládát és egy kisládát, két festett ládát, egy tükröt és egy fogast tartalmazott. A lány összesen 47000 lejre becsült kelengyéjéből, amelynek zömét ruhaneműk és lakástextilek képezték, a bútorok becsült értéke mindössze 2850 lej volt. Ezer lejre becsülték a padládát és a kisládát együttesen, a két festett ládát 900, a tükröt 650, s a fogast 300 lejre értékelték. Ugyanebben a lajstromban egy tányér[3] becsült ára 20 lej volt. (*Historia Domus,* 86.)

Korabeli fényképek, a fennmaradt ládafélék többi bútordarabhoz viszonyított magas aránya, a szóbeli visszaemlékezések egyaránt azt bizonyítják, hogy a férjhez készülő lányok kelengyéjében mindkét vizsgált közösség (Magyarvista és Méra) esetében legfontosabb szerepe ezeknek a lány értékeit őrző bútordaraboknak volt, amelyek általában díszesen festettek voltak. A többi bútorféle festett volta különféle körülmények függvénye volt. A 20. század első felére vonatkozóan az adatközlők általában a család vagyoni helyzetével hozzák kapcsolatba a kötelező ládánál, padládánál több festett bútort magába foglaló hozományt – *gazdaleány volt*, *nagygazda volt* –, gyakran az örökölt darabok szerepét hangsúlyozzák, de arra is tudnak példát, hogy egy „szegény” lánynak, mivel gazdag családba ment férjhez, mindenből ereje felett készíttetett a család, így neki teljes *cifra festésű* szobabútor, néhány évvel fiatalabb húgának azonban már csak egy dísztelen, *diófaszín* padláda jutott. Ahogyan az más státusjavak esetében is megfigyelhető, Magyarvista vonatkozási pont, minta volt 20. század során, s különösen annak második felében a környező falvakban élők számá-

2 A *ház* szó a helyi szóhasználatban – mint jelen esetben – szobát is jelent.

3 Ebben az időszakban Magyarvistán már a hollóházi keménycseréptányérokkal díszítették a lakást.

ra, így a gazdagabb, több festett bútort tartalmazó hozomány tekintetében is kimutatható Mérával szembeni „elsőbbsége". Míg Mérában még az 1940–1950-es években is ritkaságnak számított a teljes szobára való festettbútor, Magyarvistán ilyenre már az 1930-as években találunk példát.[4]

Mindkét közösség esetében jellemző volt, hogy a lány férjhezmenetele után újabb darabokkal egészítették ki a bútorzatot, ahogyan az is, hogy ugyanabban a helyiségben nem csupán különböző időszakokból, de különböző festőasztalosok által festett, vagy akár polgári bútorok[5] is egyidejűleg helyet kaptak.

„Népművészetünk egyik sajátos műfaja, a bútorfestés több száz éves. Fő ösztönzője a falusi protestáns templomok népies késő-reneszánsz jellegű virágos festésű bútorzata (kazettás mennyezet-karzat, padok) volt" – írja dr. Kós Károly *Vistai bútorfestés* című cikkében. Magyarvista különösen gazdag örökséggel rendelkezik e tekintetben: templomában a nyugati legénykar mellvédjét és karzatmennyezetét 1699-ben Gyalui Asztalos János, kazettás famennyezetét és két festett templomajtaját1765-ben idős Umling Lőrinc, szószékét, papi székét, az úrasztalát, festett padjait, valamint a keleti karzat zsoltárostábláját 1767-ben a fiatal Umlingok készítették (Kiss–Lángi–Mihály 2007: 103). Templomi rendeléseik mellett az Umlingok személyes használatra szánt bútorokat is festettek. A budapesti Néprajzi Múzeum 2007-es, nagyszabású Umling-kiállításának katalógusában a szerzők nyolc kelengyeládát[6], egy Zetelakán gyűjtött szekrényt, valamint egy Magyarvistáról származó saroktékát említenek (Kiss–Lángi–Mihály 2007: 49).[7] Ez utóbbi, a 18. század második felére datálható Umling-alkotás tehát a legrégebbi, Magyarvistához köthető, nem templomi használatra szánt festett bútordarab.

Malonyay Dezső 1907-ben megjelent kötetének XV. táblája egy vistai festett székről készült színes képet is tartalmaz, a szövegben megtaláljuk a kép részletes leírását is. Telegdy Árpád bánffyhunyadi rajztanár akvarelljén[8] aszimmetrikus oromú, kék alapozású széket láthatunk, díszítménye egy vázából kinövő, hatszirmú kerek virág közepű, hat nagy, kerek szirommal ellátott piros virág, kétoldalán levelekkel, tetején szájában levelet tartó, hátra forduló fejű madárral. A szabadon maradt felületeket fehér és piros színű kerek virágok töltik ki. A leírás nem tér ki a készítő kilétére, sem arra, hogy Magyarvista csupán a használat vagy a készítés helye is. A ránk maradt 20. századi festett bútorok, illetve a különféle írott források elemzése nyomán kijelenthető, hogy a megjelenített díszítmény egyértelműen az egyik magyarvistai bútorfestő-család, a Proczi ragadványnevű Kovács család tagjaihoz, konkrétan Kovács Márton Proczi munkásságához köthető. A díszítmény, illetve a rajzon

4 András Erzsébet *Zsükeandris* „menyasszonyi ingó holmija" (*Historia Domus*, 51v) 1938. augusztus 21-én cifrán festett tálalószekrényt, vetett ágyat, két ládát, egy kihúzható padládát, vendégágyat, tálast s egy kisládát tartalmazott. Az egyik láda *kolozsvári festésű* volt, a többi bútordarab – a dísztelen, kék festésű vendégágy és a tálas kivételével – ugyanannak a magyarvistai bútorasztalosnak a munkája.

5 A tejtermékekkel való kolozsvári kereskedés révén mindkét közösségbe másodkézből származó polgári jellegű, többnyire ónémet stílusú tükörkeretek, tálalószekrények, székek, asztalok kerültek. Jól példázza ezt a tendenciát az Erdélyi Néprajzi Múzeum negatívgyűjteményének 6464. leltári számú, Magyarvistán, 1931-ben készült felvétele. A 20. század második felében ezek egy részét az asszonyok átfestették a korszakra jellemző helyi divathoz igazodva.

6 1759–1783-ban készültek.

7 A későbbiekben Dumitrescu–Ungurean szerzőpáros közölte a Maros Megyei Múzeum tulajdonában lévő, korábban az erdőszentgyörgyi helyi gyűjteményt gyarapító, jelenleg 2649-es leltárszámú téka restaurálási folyamatának eredményeit. Az 1776-os datálású tárgyon a restaurálás után jól kivehető az Umling család jele. (Dumitrescu–Ungurean 2016.)

8 Eredeti példány Néprajzi Múzeum Rajz- és festménygyűjteményében, NMR 1582.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

megjelenített tárgyfelirat alapján (KOVÁCS MÁRTON CSINÁLTA 1897 MAGÁNAK) neki tulajdonítható a Malonyay-kötet 234. rajzán ábrázolt ágyvég is.

A helyi emlékezet három magyarvistai bútorfestő-asztalost tart számon: Kovács Márton *Proczi*t, fiát, Kovács János *Prócinánit* és Gergely János *Geczinánit*.

A *Családkönyv* szerint ifj. Kovács Márton *Proczi*[9] 1876. június 6-án született Magyarvistán, 1911. június 6-án vette feleségül Mátyás Katalin *Bittát*,[10] öt gyermeke született. A bútorfestő-asztalosságot folytató János a mester legkisebb gyermeke. Kovács Márton *Proczi* ötvenhat évesen hunyt el, 1932. november 3-án. A *Historia Domus* az első világháborút és orosz fogságot megjárt vistaiként említi. Hosszas hiányával is magyarázható, hogy bizonyíthatóan az 1910-es évekből származó munkái – tudomásom szerint – nem maradtak hátra.

Alkotásain gyakran feltünteti a készítés évét, s a datálás mellett – ahol erre elegendő hely áll rendelkezésére – rendszeresen megjelenik a „KOVÁCS MÁRTON CSINÁLTA" felirat is, amelyben az S betűt következetesen fordítva írja. Négy ilyen feliratú padládáról tudunk, ezek 1906-os, 1924-es (két darab) és 1927-es datálásúak. A padládák díszítménye egységes. Sötétkék alapon piros, zöld díszítmények a hangsúlyosak, kiegészítő szerepben jelenik meg a fehér, a sárga és a fekete. A motívumok kontúrja többnyire piros vagy zöld (zöld a piros alapon, piros a zöldön, kéken), ritkábban fekete. Vibráló jelleget kölcsönöz a díszítménynek a kerek végű leveleken alkalmazott pont-kontúr: a piros leveleket körbefogó apró, fehér pontok kiemelik, világosabbá teszik a felületet. Motívumai: tulipánnal díszített kehely; hatszirmú, kerek virág, közepén sokszirmú virágot formázó körökkel; hátrafelé tekintő madár, szájában levéllel; tulipánok (felezett, egyszínű); szegfűk; kisebb kerek virágok; különféle levelek (végén kerek vagy kihegyesedő, szív alakú, háromosztatú), hullámvonalak. A díszítmény kompozíciója minden padláda esetében egységes. Az előlap két szélső, alsó sarkában elhelyezett kehelyből vízszintes irányban egy-egy, az előlap teljes magasságát betöltő, hullámzó vonalú, kanyarulataiban nagyméretű kerek virágokat körülölelő leveles ág nő ki, amely az előlap teljes magasságát átfogó, felezett, piros és fehér tulipánban végződik. Az ágkanyarulatok/kerek virágok száma a padláda hosszának függvényében alakul. A szabadon maradt felületet kisebb méretű motívumok: kerek virágok, szív alakú levelek, a főágról kihajló szegfűk egészítik ki. A padláda hát- és oldalfalai, az ülésfedél kékre festettek, díszítés nélkül. A támlát két vízszintesen, kétoldalt és középen (hosszabb darabok esetében újabb két helyen) függőlegesen bekötött deszkalap alkotja, ezek között esztergált és ívesen fűrészelt oszlopok váltakoznak. A választódeszkákon, illetve azok meghosszabbításában festett kehelyből függőlegesen kinövő, felezett tulipánban végződő leveles ág látható a kehely mellé lehajló, szív alakú levélben végződő ággal. Az alsó deszkán kerek virágból induló, egyszínű tulipánban végződő, hullámzó vonalú leveles ág. A felső deszkán hármas levéldísszel közrezárt nagy kerek virágok ismétlődnek, vagy váltakoznak kisebb kerek virágok csoportjával, madárral.

Nem maradtak fenn datált ládák a mester aktív időszakából. A kutatások alapján négy ládát tudunk az ő stílusához és aktív időszakához kapcsolni. A ládák teteje, eleje és oldalfalai festettek, az utóbbiak tiszta kékre, díszítmény nélkül, a díszítmény az előlapra, illetve a tetőre kerül.

Az első láda igen kopott, a tetőlap díszítménye alig látható. Az előlapon két négyszögletes, festett kerettel határolt, meghatározhatatlan (zöld?) alapszínű mező, a kereten kívül

9 A családkönyvben szerepel apja, az azonos nevű, 1852. november 4-én született Kovács Márton Proczi is, akinek ifjabb Márton a legnagyobb gyermeke. Arra nézve nem sikerült adatot találni, hogy az idősebb Kovács Márton is bútorfestő- asztalos lett volna. (*Családkönyv* 71, 282.)

10 A hivatalos esküvőre került sor 1911-ben, a legkisebb gyermek, János megszületése után bő esztendővel. Magyarvistán a vadházasság szokása általános volt az adott időszakban, az egyházi szigor és a kilátásba helyezett büntetések ellenére. A témáról lásd még: Daróczi 1936; Ambrus 2006a, 2006b.

váltakozó színű (piros, sárga fehér) pöttyökkel díszített piros félkörök. A keretekben kehelyből kinövő, egyetlen egyenes, vastag szárhoz kapcsolódó virágcsokor, a sarkokban négy nagy, felezett színezésű (fehér és piros?) tulipánfejjel, köztük szegfűk, gyöngyvirágok. A betéteken kívül kerek virágból induló leveles, tulipánban végződő inda, hajlataiban tulipán, gyöngyvirág. Középen sárga, tulipános kehelyből kinövő, szegfűben végződő, vastag függőleges ág, két oldalt három hangsúlyos levélpárral, kerek virágokkal. A kehely két oldalán szív alakú levél. A mezők alatt piros színű, fehér pettyekkel díszített körök.

A második láda esetében szintén csak az előlap díszítménye látható. A díszítmény szerkezete megegyezik az előző láda kapcsán leírtakkal. A piros keretbe zárt mező itt fehér alapszínű, meghatározóak a piros-zöld felezésű a nagyméretű tulipánok, a vízszintes középtengely mentén kihajló szegfűk, a mező közepére többszirmú kerek virág, fölé hatágú csillagrózsa került. Az üresen maradt felületet piros, pettyezett körök és piros színű, hármas levélcsoportok töltik ki. A keret két szélén az inda vázából indul, öbleibe leveleket festettek. A két kazetta tulipános kehelyből kinövő, hullámzó ágú virágcsokrot zár itt is közre, levelekkel, pettyezett körökkel, szegfűkkel.

Az utolsó két, a visszaemlékezések szerint az 1920-as években készült láda díszítése megegyezik. Egyik láda esetében a tetőlapon is az előlapon megjelenő díszítmény azonosítható. Az előzőekhez képest hangsúlyossá válik a kazetták közepére helyezett sokszirmú, kerek virág, a mezőket választó függőleges csokor pedig nagyméretű, felezett tulipánban végződik.[11]

Stílusa, anyaghasználata, származási helye és a vásárlás ideje alapján is Kovács Márton Próczi munkája lehet a Kallós Zoltán Múzeum tulajdonában lévő[12] tálas. Kék alapú, oldalfalán vázából induló, tulipánba végződő hullámvonal mélyedéseiben a már ismertetett nagyméretű, sokszirmú, piros virág, kisebb, kör alakú virágok, illetve madármotívum látható. Polctakaró lécein piros, fehér, zöld pöttyök, alsó, faszegekkel ellátott deszkalapján tulipán, piros és fehér kerek virágok ismétlődnek.

Utolsó, Kovács Márton Proczinak tulajdonított darabunk egy ágyvég festett koronarésze.[13] Az ívesen fűrészelt deszkalap központi díszítménye egy fehér vonallal keretezett kör, közepén fehér alapon a már jól ismert hatszirmú, piros virággal, amelyet barna alapú, levelekből és kerek virágokból alkotott koszorú fog körbe. A körön kívül két oldalt, kék alapon ismétlődik a hatszirmú, kerek virág, fölöttük egy-egy madár, végül középen, az esztergált tornyocskák alatt három kisebb, pöttyökkel kerített kerek virág.

Kovács Márton Próci stílusát egyfajta monumentalitás jellemzi. Kompozíciója egyértelmű, tiszta, nem vész el a részletekben, a mellékelemek nem konkurálnak a kompozíció fő vonalával, a részleteket egységükben láttatja. A ládák homlok- és tetőkazettáinak, illetve az ágyvég egy kis betétjének kivételével a bútorok alapszíne sötétkék. Motívumait az alapfoltra felvitt, elütő színű vékony vonalak, pontok, pöttyök teszik izgalmassá. Ecsetvezetése biztos, lendületes.

11 Néhány, a kiegészítő motívumok elhelyezésében megnyilvánuló változtatást kivéve megegyezik a fentiekkel a Néprajzi Múzeum 2001.40.64 leltári számú, Budapesten gyűjtött, s kalotaszegiként azonosított ládája is.

12 Ltsz. 2016.29.08.

13 A Néprajzi Múzeum Fotótárában őrzött F 325004-es számú, Györffy István által készített autochrom felvételen Kovács Márton stílusában festett vetett ágyat láthatunk. Az ágy sötét alaptónusú, világos alapú deszkabetéttel. A leírás szerint a kép 1911-ben, Mérában készült, de valójában egy későbbi vistai felvétel. Az ágy előtt látható magyarvistai asszony 1931-ben ment férjhez, esküvőjéről az Erdélyi Néprajzi Múzeum Negatívgyűjteményében több felvétel is létezik. Az ágy tehát 1931-ben vagy közvetlenül 1931 előtt készült, valószínűleg a Kovács Márton kései, esetleg fia korai munkája. Feltehetően Kovács Márton-festette ládát láthatunk a D 782-es leltári számú, Erdődi Mihály által 1941-ben készített diapozitíven is. Ennek leírásában is tévesen Körösfő jelenik meg Magyarvista helyett.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Fia, Kovács János *Prócináni* 1910. július 8-án született. 1939. július 30-án nősült, felesége Gergely Erzsébet *Pindri.* 1981. szeptember 29-én, 71 évesen hunyt el. Fennmaradt munkái közül a legrégebbi azonosítható darab egy 1935-ben készült láda, a legfiatalabb egy 1953-ban készült, felirat nélküli padláda. Apjához hasonlóan Kovács János is gyakran rögzítette nevét. A kutatásban elemzett tárgyak közül a legrégebbi ilyen darab 1936-ban (Kovács János Készitete 1936-ban), a legfiatalabbak 1945-ben készültek (Kovács János Készitete 1945; Kovács János csinálta 1945). A fennmaradt datált darabok többsége padláda (1936, 1937, 1939, 1942, 1944, 1945), de találunk közöttük ágyvéget (1938, 1945), székeket (1945) is. Tálasain, fogasain nincsen évszám. 1973-ban Magyarországon, egy leányfalusi orvos megrendelésére még festett egy egész szobabútort, itthoni bútorfestői ténykedése azonban nagyjából az 1935 és 1955 közötti húsz esztendőre redukálódik. Az 1950-es évek közepétől inkább nyílászárók, illetve más asztalosmunkák készítésével foglalkozik. Több tényező is közrejátszott abban, hogy korán lemondott a bútorfestésről. Míg apjának – tudomásunk szerint – nem volt a faluban versenytársa, Kovács Jánosnak osztoznia kellett a megrendelőkön egy falubelijével. Az 1950-es évektől egyre inkább elterjedt az asztalosmesterekkel újonnan készíttetett, illetve a lúggal lemosott régi bútordarabok asszonyok, lányok általi festése is (Kós 1971a, 1971b). Az anyagi szempontok mellett sokat nyomott a latban, hogy ez utóbbiak részletekbe vesző, zsúfoltabb, tarkább díszítményei jobban megfeleltek a változó közösségi ízlésnek.

Bár apja nyomdokain indult, Kovács János igyekezett igazodni a növekvő gazdasági erejét színesebb, díszesebb, zsúfoltabb díszítésű tárgyakkal is megmutatni kívánó közösség ízléséhez.

Ládái díszítése még az apa által festett darabokról megismert motívumokat, kompozíciót, arányokat követi, legfeljebb a kazettamezők alapszínét változtatja meg zöldre (1935), sárgára (1941), a mezők körüli részt festi fehér alapra (1941). Padládái esetében az alapvető újítás szerkezeti jellegű: apja áttört díszítésű támlái helyett Kovács János a háttámlát az előlaphoz hasonló méretű, kompakt lappá alakítja, vagy a keretét adó deszkák közötti részre téglalalap alakú betéteket iktat be, ezzel is növelve a díszítendő felület méretét. A megoldás szinte kínálja a kazetta-rendszerű díszítési módot, amelyet nem csupán ezen a részen, de a bútordarab elő- és ülőlapján is alkalmaz. A kék alapszínű padládákat tehát elő-, hát- és ülőlapján egyaránt fehér, sárga, zöld alapszínű kazetták díszítik, ezek közé eltérő alapszínű, keskeny kompozíciók kerülnek. A kazetták bútordarabon való elosztásakor nem törekszik szimmetriára, pl. egy előlapján hat kazettára, s hét választódíszre osztott padládán nem ismétlődik egyszer sem a díszítmény. A megváltozott méretű díszítőmezők kitöltéséhez az apja által is festett motívumokat használja, de a változatosság végett a korábban kiegészítő jellegű motívumokat felnagyítja, főmotívumként hasznosítja. A jól bevált kompozíciós sémák mellett a megváltozott méretű/arányú díszítőmezőkhöz újabb változatokat talál ki. Hasonló eljárásokat alkalmaz az ágyvégek, tálalószekrények esetében is. Ez utóbbiak esetében a kék alapszín mellett már egy 1938-as darabon fehér alapot használ, csupán a nagyméretű fiókokat osztja színes kazettákra. 1944-ben festett vendégágya, illetve 1945-ben festett székei, a datálatlan, de az 1940-es évekre tehető kisládái szintén fehér alapszínt nyernek. Megőrzi az apja által is használt színtársításokat (a pirosat zölddel, fehérrel, kevés feketével, sárgával, a zöldet pirossal, fehérrel, a sárgát pirossal, zölddel, feketével), a pontkontúrt, a finom vonalkázást, de ez utóbbiakat gyakrabban, s következetlenebbül alkalmazza.

Apja monumentalitásra törekvő, szinkretikus díszítésmódjától eltérően Kovács János festését analitikus látásmód jellemzi (rengeteg részlet, komplikált összkompozíció), a változatosság, sokféleség, a színek kavalkádja révén kíván hatni, festett bútorai pompát, fényűzést sugallnak.

A harmadik magyarvistai bútorfestő-asztalos, Gergely János *Geczináni* Kovács János kortársa volt, 1900. február 25-én született, hetedikként szülei kilenc gyermeke közül. Családot nem alapított. A II. világháború után Anna nevű nővére és annak magyarfenesi származású, asztalosmester férje Kolozsvárról visszaköltözött Magyarvistára, ettől kezdve velük lakott. 1964. január 12-én halt meg.

Akárcsak mestertársai, Gergely János is többnyire feltüntette munkáin a készítés évét, s a készítő nevét. Munkássága 1934 és 1962 között azonosítható, tehát mintegy három évtizedet ölel fel. A Családkönyv bejegyzése szerint „igen tehetséges asztalos és festő ember volt" (*Családkönyv* 47), aki eleinte az asztalosmunkát is maga végezte el. A munkássága utolsó szakaszára visszaemlékezők egyöntetűen azt hangsúlyozták, hogy az 1950-es években, az 1960-as évek legelején sógora, Kun István készítette el a bútort, Gergely János pedig csak festette. Erre utalnak a bútorokon megjelenő feliratok is.[14] A szükséges alapanyagokat a megrendelőnek kellett biztosítania. Egyedülálló darabokat – gyakran kisebb kiegészítőket, pl. sótartó, kanalas, tálas, fogas – és teljes szobabútort egyaránt festett. A vizsgált anyagban egyetlen, nagyon rossz állapotban lévő láda szerepel, több padláda, kisláda, ágyvég, tálalószekrény, s megjelenik a korábbi mesterek esetében hiányzó szekrény, hátaspad, festett tükör.

Gergely János díszítésmódja gyökeresen eltér a Kovács Márton és János által alkalmazottól. A Egész munkássága során világosabb kék alappal dolgozik[15] az előbbiekben említetteknél, s korán megjelennek a sárga (1936), fehér (1945), zöld[16] alapú (1945) változatok is. Kompozícióiban (a a teljes díszítőfelület s a díszítőmezők szerkezetének kialakításában egyaránt) szimmetriára törekszik. Hangsúlyos figurativitás jellemzi motívumait: nagyméretű, sokszirmú tulipánjait, kerekvirág-variánsait, gyöngyvirágait, szegfűit, tarka, szájukban cseresznyeszemet tartó vagy hátratekert fejű madarait buja levélcsoportok választják. A vizsgált anyagban mindössze két padláda esetében alkalmazza a Kovácsok jellegzetes motívumának számító hatszirmú, nagy, kerek virágot, egyik esetben részleteiben is a mintához igazodva, a másikban a "cifrázás" terén újítva. Aprólékosan díszített, fül nélküli olasz korsóba állított, vagy szalaggal átkötött virágcsokrai – kevés kivétellel – függőleges tükrözésűek. A Kovácsoknál megszokott kontúr itt esetleges, gyakran a motívum alapszínének egy világosabb vagy sötétebb árnyalatával készül, mintha nem is annyira a dekorativitást, hanem inkább a térhatás elősegítését kellene szolgálnia. Kovács Jánossal ellentétben, aki nagyméretű motívumaival a felaprózott díszítőmezők teljes felületét beborítja, Gergely János – jó érzékkel – egy keskeny peremet hagy csokrai körül, amely révén jobban érvényesül, átláthatóbbá válik a kompozíció.

Munkáinak kidolgozottsága egyenetlen. Bútorainak többsége míves kidolgozású, pontosan megfestett darab, csupán az 1940-es évek közepén készült munkái bizonyulnak darabosabbaknak, kevésbé kidolgozottaknak, befejezetlennek tűnőt is találunk közöttük. A jelenség okát nem sikerült kiderítenünk.

A Gergely Jánosra emlékezők kellemesen társalgó, szépen citerázó emberként említik, aki "mintha olyan típusú lett volna, aki csak olyankor festett, amikor volt kedve". Művész-

14 KÉSZÜLT 1936 BAN VISTÁBA GERGELY JÁNOS CSINÁLTA; *Gergely János M. Vista Község.* 1941; Gergely János Készitette; Gergely János Készitette. 1945 Ben; GERGELY JÁNOS 1950; GERGELY JÁNOS FESTETTE 1952; Gergely János. M.Vista.1958; 19 Gergely János Vista K. 61.

15 Egyetlen kivételt találtam: a Néprajzi Múzeum által 1968-ban, Budapesten vásárolt, 1941-es datálású, 68.140.1 leltári számú padláda sötétkék alapszínű, nagyméretű fehér, világoskék és rózsaszín betétekkel.

16 Dr. Kós Károly a zöld alapszín megjelenését a vistai bútorokon Gergely János budapesti és kolozsvári megrendeléseivel hozza kapcsolatba, ahogyan az ő nevéhez köti a kartonformák alkalmazását is (Kós 1971a: 6) .

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

kedő hajlama a bútorokon (asztalon, ágyvégen, tálason) megjelenő tájképeken, életképeken is tetten érhető. A virágcsokrok közé illesztett téglalap alakú díszítőmezőkbe erdőszélen békésen iszogató, párduc leste őzeket, mezei patakparton pihenő madarakat, nádas szélén lépegető gólyát festett, mellette meztelen kisgyerekkel, erdő szélén fekvő tanyát gémeskúttal. Ez utóbbit a mester külön is szignálta.

Mindhárom magyarvistai mester sajátos, csak rá jellemző alkotásokat hagyott ránk. Nem tudjuk, hogy Kovács Márton hol, kitől tanult – fia egyértelműen apja nyomdokain haladt –, de látjuk, hogy festett bútoraik díszítése nem mutat közös pontokat az eddig ismert nádasmenti központok jellemző festésmódjával, s a kolozsvári festésűként ismertektől is gyökeresen különbözik. Kovács Márton és János bútorainak, főként ládáinak festése motívumhasználatában (a jellegzetes felezett, piros-fehér tulipán, a szegfűmegoldások, a sok apró körből/pettyből kialakított kerek virágok) színvilágában és kompozícióját tekintve (kék alapon világos, sárga vagy fehér díszítőmezőbe szerkesztett, kehelyből kinövő, függőleges tükrözésű, négy nagyméretű, felezett tulipánból és kerek virágokból alkotott csokor, a széldíszek megoldásai) a Kalotaszeg különböző falvaiból gyűjtött, konkrét központhoz jelenleg még nem köthető festett bútorokkal, illetve a nyárszói Viskán László, a bánffyhunyadi Kudor István munkáival mutat közös jegyeket. Gergely János tanulóéveiről, mesterségbeli fejlődéséről sem tudunk semmit. Festett bútorainak stílusa egyetlen más eddig ismert központ gyakorlatához sem köthető. Személyes szerepvállalása révén ő az a magyarvistai mester, aki egyfajta híd szerepét tölti be, akinek motívumai, kompozíciói a 20. század második felére jellemző, már nem bútorfestő-asztalosok által gyakorolt, jellegében alapvetően megváltozott vistai bútorfestésben tovább élnek.

SZAKIRODALOM

Ambrus Judit
2006a Magyarvista református anyakönyveinek vizsgálata. In: Jakab Albert Zsolt – Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Lenyomatok 5. Fiatal kutatók a népi kultúráról.* (Kriza Könyvek 27.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 237–266.
2006b „Szegényes környezetben királyi gyermek – ez Vista...” Egyházi és közösségi értékrend viszonya egy kalotaszegi faluban. *Tabula* 9. (1) 69–90.

Daróczi Ferenc
1936 Egy kalotaszegi falu. *Magyar Népegészségügyi Szemle* IV. 225–238.

Dumitrescu, Raluca Marilena – Ungurean, Bogdan
2016 Problematica degradărilor lemnului policrom în stil Umling. Studiu de caz. *Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei.* 316–331.

Jankó János
1892 *Kalotaszeg magyar népe.* Budapest.

Kiss Margit – Lángi József – Mihály Ferenc
2007 *„Virágozódott Anno.” Az Umlingok Kalotaszegen.* Néprajzi Múzeum, Budapest.

Kós Károly, dr.
1971a Vista virágai. Bútort fest az eladó lány. *Igazság* 1971. júl. 4. 6–7.
1971b Vistai bútorfestés. *Dolgozó Nő* XXVII. (6) 12–13.

Malonyay Dezső
1907 *A magyar nép művészete* I. Budapest.

Soós Antal
2006 [1864] Rövid ismertetés a kalotaszegi népéletből. In: Hála József (gyűjt., vál. és jegyz.): *„Kalotaszeg vázolata.” Régi írások és képek Kalotaszegről.* Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 88–109.

Vass Erika
2009 Festett bútorok egy kalotaszegi településen. *Ház és ember.* 123–140.

CONTRIBUŢII LA CUNOAŞTEREA MOBILIERULUI PICTAT TRADIŢIONAL DIN SATUL VIŞTEA, JUDEŢUL CLUJ

Studiul abordează problematica mobilierului pictat tradiţional realizat în satul Viştea, zona etnografică Călata, subzona Valea Nadăşului. Autoarea analizează opera a trei săteni, tâmplari-pictori – Kovács Márton Proczi (1876– 1932), Kovács János Prócináni (1910–1971) şi Gergely János Geczináni (1900–1964) – acordând un interes deosebit elementelor stilistice definitorii pentru fiecare meşter în parte: motive, compoziţie, proporţii, cromatică.

CONTRIBUTIONS TO THE HISTORY OF THE PAINTED FURNITURE FROM VIŞTEA, CLUJ COUNTY

The study analyses the tradition of manufacturing painted furniture in the village of Viştea, from Călata ethnographic region, Nadăşului Valley sub region. The author presents the work of three local joiners-painters, Kovács Márton Proczi (1876– 1932), Kovács János Prócináni (1910–1971) and Gergely János Geczináni (1900–1964), focusing especially on the characteristics of the style of each of them (motifs, composition, proportions, chromatics).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

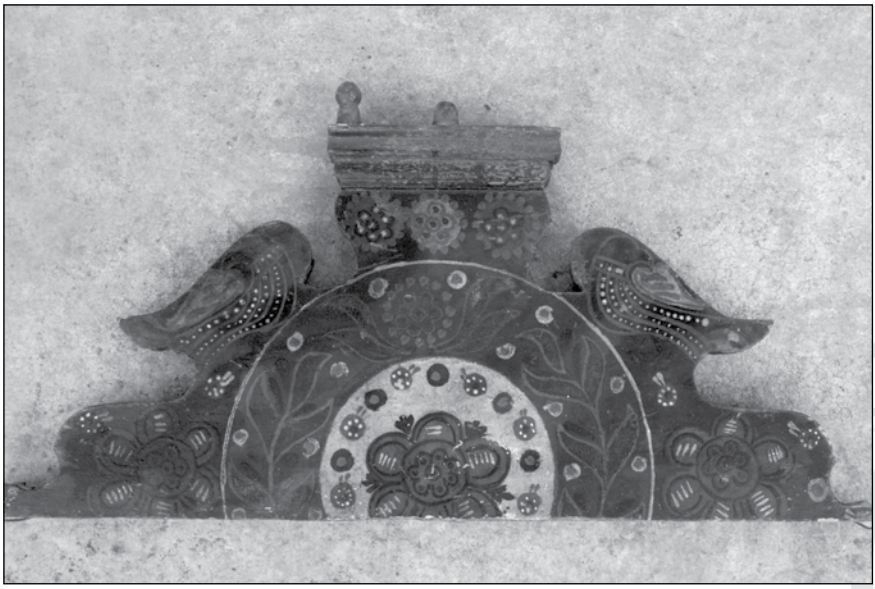
KÉPEK



1. Valószínűleg Kovács Márton Proczi által, az 1920-as évek közepén festett láda



2. Kovács Márton Proczi által festett padláda részlete. A padláda felirata: KOVÁCS MÁRTON CSINÁLTA 1927



3. Valószínűleg Kovács Márton Proczi által festett ágyvég koronarésze



4. Kovács János *Prócináni* által 1935-ben festett láda részlete

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



5. Vistai szobarészlet Kovács János *Prócináni* által 1945-ben festett vetett ággyal és padládával



6. Kovács János *Prócináni* által 1945-ben festett padláda részlete



7. Mérai szobarészlet Gergely János *Geczináni* által 1936-ban festett vetett ággyal és 1945-ben festett tálalószekrénnyel



8. Gergely János *Geczináni* 1962-ben festett kanalasa

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

DEÁK FERENC LORÁND

KOSZTÁNDI JENŐ FESTŐMŰVÉSZ KÉPI MODERNSÉGE

PÁLYAKÉP ÉS KORRAJZ

Kosztándi Jenő (1930–2017, Kézdivásárhely) képein a modern egyetemesség szintézisét és az erdélyi művészet emelt szintű téziseit ismerhetjük fel. Képein látjuk környezetünk, múltunk és életünk felismerhető jeleit, amelyek szigorú struktúrák, zárt kompozíciók és aranymetszések mérnöki tervezésével a veszendő egyszeriből örökérvényű szabályrendszert, megtartó rendet teremtenek.

A főiskolai képzés szocrelatív neveltetését korán a posztimpresszionizmus tájelemeinek illuzórikus formakereső elemeire, majd az expresszionizmus felfokozott érzékiségére vagy a kubizmus felbontott síkjaira váltotta. Művészetében meghatározó az op-art fény-árnyék tükröződő látványelemeinek modernsége. A magas műveltségű formakultúra mégis egy erdélyi életszemléletet hordoz. Mitologizáló képein az örök visszatérés mítoszait festi újra. A táj felbontott síkjai, visszavert fénysávjai, megsokszorozódó képelemei a látszólagos és véletlenszerű mögött egyensúlyt keres. Úgy teremt plasztikusnak tűnő szilárdságot, hogy a véletlenszerűt és egyedit bontja fel, s tágítja ki kozmikus távlatokba, egyetemes rangra. Szintézist teremtő stílusok képein alárendelődnek egyéni látásmódjának. A formában az elem részelemekre tagolható, és azok megsokszorozódásából építkező fényjátéka a változó és változatlan együttes hatását sugallja.

Gyakran építkezik a történelmi tudat megörökítésére. Kompozícióin a keresztek a szimbolikus térben és időben közösséggé nemesült sorsvállalás emblematikus képei. Az egyéni sorsszimbólumok megsokszorozódása egy közösségi összetartozásba szerveződött magasabbrendű értékszférát jelöl. A stílusgazdagságból épülő szintézis mellett a képek hangulatának gazdagsága is megmutatkozik. A nézőre gyakran nagy hatást gyakorol a közelmúltban készült képek megoldásainak változatossága. A kidolgozott részletgazdagság és tökéletes formakultúrát néha a minimális ábrázolás egyszerűségében rejlő végtelen nyitottság váltja fel, majd következő alkotás akár a hiperrealizmus művességét követi.

Kosztándi Jenő pályája az erdélyi képzőművészet kivonata is. A hat évtizedes alkotói pályán több történelmi és művészeti paradigmaváltás szemtanúja és résztvevője volt. Művészetének és képnyelvének alakulástörténetének kronológiájával a székelyföldi képzőművészeti élet kulturális antropológiáját lehet áttekinteni. Az egyetemi éveket záró diplomamunkája (*Tanulmányi kirándulás*) a varsói világkiállításon szerepelt és nemzetközi elismerést jelentett. A Ion Andreescu Főiskola kiállításai és kolozsvári megyei tárlatok az induló művésznek versenyhelyzetben felívelő művészi életteret teremtettek. Meghatározó egyetemi tanárai: Kovács Zoltán, Kádár Tibor, Abodi Nagy Béla és Miklóssy Gábor[1]. Kolozsváron Harag György felkérésére gyakran színházdíszletet is készített.

Munkái magángyűjtemények mellett múzeumok és rangos galériák tulajdonában vannak. Itthon: Kézdivásárhely (legkiemeltebb műalkotás a Dózsa-kép, Boldog Özséb oltárkép), Sepsiszentgyörgy, Kovászna, Brassó, Bukarest, Nagyvárad a közeli települések tanácstermeiben. Külföldi gyűjtemények: Budapest, Mezőhegyes, Gyöngyös, Ausztria, Svédország és Los Angeles. A gazdag életmű jelentős része magántulajdonban van.

Szülővárosába, Kézdivásárhelyre letelepedve a brassói Mattis Teutsch munkássága és barátsága a modern képiség szabadsága fele adott impulzusokat. A Magyar Autonóm Tartomány marosvásárhelyi őszi és tavaszi tárlatain rendszeresen kiállít. Ennek mintájára később Brassó őszi és tavaszi tartományi kiállításain rendszeres résztvevő. A brassói képzőművészeti élet[2] aktív részvételéről a napilapok pozitív fogadtatásról adnak jelentést. A több nemzetiségű kulturális közegben témái és alakuló képnyelve megkülönböztetett figyelmet vált ki. A román újságok részletezik képeinek újszerűségét. Ebből következtetni lehet, hogy román közegben hosszú távon felívelő fogadtatása lehetett volna.

A nagyobb tartományi művészi élet szevezését leképező megyei tárlatok már egy csoporttudatot is felmutattak, amelynek kisebb és zártkörűbb változata a kézdivásárhelyi képzőművészek csoportosulása.[3] Kézdivásárhelyen a képzőművészeti élet és a tavaszi tárlatok létrehozója és állandó résztvevője a Kosztándi-házaspár. A céhtörténeti múzeum alapításának szimbolikus gesztusa a városból származó képzőművészek közös tárlata is (*Utunk*. 1989. ápr. 14., szerző Székely Géza). Ettől az eseménytől évente rendszeresen kiállításokat szervez a művészházaspár. A város kulturális arculatát, művészi értékrendjét a legerőteljesebben meghatározó értelmiségi ember. Kiváló kapcsolatteremtő képessége és oldott humorérzéke által az erdélyi művésztársadalom és a kisváros kulturális élete között teremtett kapcsolatot. Műterme[4] a helyi értelmiségi élet és az átutazó művészvendégek egyik fórumhelye. A Kosztándi házaspár Kézdivásárhelyen felnevelt egy műértő közönséget. Kosztándi Jenő és Kosztándi Katalin kezdeményezése és irányítása által 1971-ben a Nagy Mózes Elméleti Líceumban gimnáziumi szinten létrejött a rajztagozat. A kommunizmus alatt – a művészeti egzisztencia perifériára szorító álparadigmája ellenére is – Kosztándi Jenő felké-

1 „Több nemzedék őrizte és őrzi emlékezetében Miklóssy Gábor diktatorikusan szigorú, de nagy tudású korrektúráit, a kolorizmus és szerkesztés lényegére rávezető útmutatást, vagy Kádár Tibor nyitottságát, aki a dogmatizmus legszorongatottabb évei alatt is módot talált a szabadabb tájékoztatásra." (Murádin 2011: 288.)

2 A rendszerváltás után, és erőteljesen a kilencvenes évek végétől a Brassóban élő magyar származású képzőművészek erős szálakat tartanak fenn a kézdivásárhelyi képzőművészekkel és az évi kiállítások állandó tagjai (Vetró Bodoni Sebestyén András szevezőkészsége kiemelt jelentőséggel bír).

3 Kosztándi Jenő, Kosztándi B. Katalin, Vetró András, Vetró B. Zsuzsa, Sárosi Csaba; a fiatal generáció mai tagjai Vajna László, Sárosi Mátyás, Koszta Ervin

4 A pályakezdő Kosztándi Jenő részére a város akkori vezetősége báró Szentkereszty Stehánia kriptájának mauzóleumát jelölte ki. Műterme majd a Vigadó Művelődési Ház melléképületébe tevődött át.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

szítésével tizenkilenc diák szerzett diplomát a képzőművészeti felsőoktatásban. Népszerűek voltak a technikumon diákjai számára tartott műszaki rajzkurzusai. A rendszerváltás előtt tizennyolc évig a Romániai Képzőművészeti Szövetség vezetőségének tanácstagja. Aktívan részt vállalt a kézdivásárhelyi céhtörténeti múzeum létrehozásában. Ezt példázza a múzeum díszkapujának terve is. A kisvárosi környezetben a közösségi feladatvállalás mellett folyamatosan építette képeinek magas esztétikai mércéjét.

A kor szorításában[5] Kovásznán helyet kapó évi Kőrösi Csoma Sándor tárlat állandó résztvevője. Kosztándi Jenő művészete erdélyi sorsvállalás és közösségteremtő erejével bír. Az egyéni kiállítások felsorolása a termékeny életműbe adnak betekintést: Kézdivásárhely, Sepsiszentgyörgy, Brassó, Marosvásárhely, Bukarest, Kovászna, Csíkszereda és Budapest. A rendszerváltás után a kisebbségi létbe való bezártság áttörő sikerrel számolódott fel a művészetben is. Az anyaországi közös tárlatok a székelyföldi művészek által a közösségi identitás felmutatását is szolgálta. Kiállítási helyszínek: Szentendre, Budapest, Székesfehérvár, Veszprém, Mezőhegyes, Gyöngyös, Szabadka, Zombor, Újvidék, Varsó és Párizs. A Kovászna megyei képzőművészek csoportos szabadkai kiállítása a két határontúli település sajtójában részletesen dokumentált. A kor elvárásának megfelelően a szövegek a határontúli sorsközösségre nem hivatkoznak, a kisebbségi helyzetet nem tamatizálják. Viszont a képek narratív leírása rámutatnak a székelyföldi jelképek és lokális identitás szándékos reprezentációjára. Ács József[6] vajdasági festő és műkritikus jelentős cikket ír a háromszéki művészek művészi iskolázottságának és annak modernségéről (*Magyar Szó.* 1971. máj. 20.).

Kosztándi Jenő és Kosztándi B. Katalin a Magyar Köztársaság Arany Érdemkeresztjellel kitüntetett művészei 2016-ban a Nemzetstratégiai Kutatóintézet által működtetett Forrás Galériában voltak meghívott kiállító művészek. Ez a kiállítás a határontúli díjazott képzőművészek reprezentatív kiállítótere, ahol kultúrpolitikai támogatással életműveket emelnek ki és tesznek láthatóvá a fővárosban. A magyarországi kortárs képzőművészet hivatalos teoretikusai továbbra is fenttartják a határontúli magyar művészet kategóriát. Így a szimbolikus határt átlépni és a magyarországi kánon kritikai mércéjével egy egységes magyar képzőművészetbe beépülni továbbra is korlátozott lehetőség.[7] András Edit *Kulturális átöltözés* könyvéből körvonalazható, hogy a magyarországi kritikai gondolkodás a rendszerváltás után a nyugat-európai posztmodern dekonstrukció kérdésfeltevéseivel (András 2009: 25)[8] akar felzárkózni nyugat irányába, és próbál hátrahagyni egy kelet-európai modernséget. Az erdélyi magyar képzőművészetben nem ismerhető fel egy ilyen erős törésvonal szándéka. Itt a modern művészet továbbélése természetesebb átrendeződéssel folytatódik, klasszikusabb

5 A Nemzeti Galériában 2015-ben szervezett erdélyi kiállítást kísérő tanulmánykötetben Gazda József tanulmányának címe (Gazda 2015).

6 Ács József (Topolya 1914 – Újvidék 1990): festőművész, műkritikus. Foglalkozott a nemzetiségi képzőművészek helyzetével, egy vajdasági magyar képtár gondolatával. Nemcsak képzőművészeti kritikusa volt a *Magyar Szó*nak, illusztrációi is rendszeresen megjelentek a lapban két évtizeden keresztül. (Balázs-Arth szerk. 2007: 65–74.)

7 Hasonló párhuzamokat láthatunk a többi határontúli magyar közösség képzőművészeti életében is. Tolnai Ottó a *Délvidéki Magyar Képzőművészeti Lexikon* előszavában írja „…e festészetről egyetlen egy magyarországi kritikus, művészettörténész sem vett tudomást, s így éppen az ő felfoghatalan, immár tán jóvá sem tehető iszonyuk, belterjességük, vakságuk növesztette ily behemóttá e kötetet, hiszen a szecesszió (Zsolnay) és Nagybánya hatásán kívül semmihez sem mertek hozzáérni…" (Balázs-Arth szerk. 2007: 31). *Magyar Képzőművészet a XX. században* szakkönyvben *Az új természetlátás iskolája – Nagybánya* fejezet után kortárs erdélyi művész nem szerepel az itt bemutatott kánonban (Andrási–Pataki–Szücs–Zwickl 1999).

8 „…két tűz közé került az új kritikai gondolkodás, mely tagadja az egyetlen igazság létét, bármiféle esszencializmust, s ezekkel szemben a művészet konstrukció voltát vallja" (András 1999: 25).

értékrendek mentén tárják fel és értelmezik a kulturális örökséget.[9] Az erdélyi sajátosságot a budapesti művészcentrum erősíti fel, ahol erőteljes táj és regionális jelleget tulajdonítnak az itteni képzőművészetnek. Így jelentős életművek nem kerülnek be a vezető kánonba (*Sors és jelkép*). Az erdélyi művészettörténet írásában tradícióval bír a társadalom kontextusába helyezni és gyakran a kisebbségi lét sorsszerűségével értékelni életműveket. Így a művek esztétikuma helyett a művésztársadalom kulturális antropológiája kerül előtérbe.

A régió értékőrzésének példaadó szerepvállalása, hogy 2010-től Hegedűs Ferenc magánvállalkozó támogatásával Kézdivásárhely főterén megnyílt a Kosztándi Galéria (Deák 2011, 2013, 2014), amely a művészházaspár életművének válogatását mutatja be. Kosztándi Jenő itt kiállított képei a kronologikus felvezetés mellett, erőteljesen a rendszerváltást megelőző és követő paradigmaváltás határán születtek.

INDULÓ ÉVEK ÉS TÁRSADALMI ELVÁRÁS

A hat évtizedes alkotói pálya értelmezését a napilapok képzőművészeti rovatainak recenziótörténetével egészítem ki. Szem előtt tartom, hogy a napilapok a kor hivatalos elvárás-horizontját képviselik. A primér szövegek a kor jelenének látásmódját örökítik át, és nem egy retrospektív nézőpont többlettudásával írják le a jelent. A szocializmus alatt az újságok gyakran a kor új emberének (*Előre.* 1955. dec. 17., szerző A. M.) mítoszteremtését kérik a művésztől. Az ötvenes években a paraszti társadalom átszervezésekor a kor ideológiai fórumain a művészt a rendszerrel együttműködő szerepre kérik fel vagy utasítják.[10] A torzított esztétikai mérce a székelyföldi napilapok képzőművészeti rovataiban is megjelenik. A falusi származású képzőművészeknél (Páll Lajos, Márton Árpád, Kosztándi B. Katalin – vö. Deák 2015) gyakori, hogy ennek ellenállásaként is életművük jelképisége a paraszti kultúra egyetemes rangra emelt felmutatásaként jelenik meg. Kosztándi Jenő városi származású, családjának polgári életmódja által se állt közel a paraszti társadalom ábrázolásához. Gondolkodásában a szerkezetek, bonyolultabb technikai összefüggések, a modernség gépeinek működési elvei és a mozgás ábrázolása nyernek nagyobb érdeklődést. Így a szocrelatív parasztábrázolását távol tartja magától, és helyette a konstrukciók elemzése, annak felbontott analízise és egyetemes érvényű modern szintézise jelenik meg.

A hat éves festészeti szak diplomamunkája a *Tanulmányi kirándulás.* Témaválasztásában alkalmazkodik a kor felajánlott sémáihoz. A képnek a fogadtatástörténete nagyon felértékelt (*Pionier.* 1956. jan. 12., szerző Blénesi Ernő). A gyerektéma és egy életkép csoportos mozgásának megállított pillanatképe vitalitást és pozitív jövőképet közvetíti. Téma az útburkoló munkásoknak a tanítónő irányításával segítenek az úttörő diákok. A sokalakos kép dinamikus és összehangolt mozgásának leképezése alapos felkészültséget igényelt. Így a Kézdivásárhely közelségében lévő Csernáton nemzetközi útszakaszon végzett aszfaltozás idején konkrét terepmunkát végzett az alkotó. Nyolcvan vázlatot készített gyerekekről. Az ötvenes évek neoimpresszionista nagy ecsetvonásokat alkalmazó illuzorikus képnyelvet követ, amelyet a sokalakos kompozíció összehangolt sokszínűsége által a mozgás sokirányú

9 *Szocrelatív* kiállítások az Erdélyi Művészeti Központban, a Brassói Képzőművészeti Múzeum kiállítása

10 5. melléklet (*Vörös Zászló.* 1955. dec. 18., Piskolti Gábor festőművész), (*Előre.* 1962. dec. 23., szerző nv. n.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

dinamikáját hozza szintézisbe. A diplomakép végső változatát Miklóssy Gábor[11] beavatkozása váltotta ki. A mester az előváltozatot fekete festékkel lekenve megsemmisítette. Újabb változat kidolgozására késztette a végzős hallgatót. A kép utóélete jelentős, hiszen a varsói ifjúsági kiállításra (1955) küldte ki a mester. A hazai kiállításokon is megkülönböztetett elismeréssel számol be a sajtó. A brassói traktorgyár vásárolta meg a képet, a rendszerváltás után – a gyár felszámolását követően – a kép hollétére vonatkozó információ nem ismert.

Kosztándi Jenő számára a gyerekek narratív formában való megjelenítése nemcsak a szocrelatív aktuális társadalmi szerepvállással való elutasítást jelenti, hanem egy lendületes és ötletgazdag szabadságot is. A *Rollerverseny* (1957, 70x79) a diplomamunka szerves folytatása. Itt a mozgás és a felfokozott várakozás feszültségének pszichikuma jelenik meg. A narratív történettől eltekintve már érződik az érett pályakép fő kérdésfeltevése, hogy a kompozíció vonalak, színek és metszésvonalak által felfokozott lélektani hatást vált ki a nézőből.

Boldog gyermekkor (1956, 100x80) zsánerképe Kézdivásárhely főterén a játéküzlet kirakata előtt álló édesanyát két önfeledt gyerekével ábrázolja. A kép szellemi értékéhez hozzátartozik résztvevő megfigyelő szempontból egy kisvárosi hétköznap hiteles ábrázolása. A korabeli sajtó fanyalgása (*Vörös Zászló.* 1957. jan. 31., Piskolti Gábor festőművész) az akkori társadalom értelmező távlatában érthető, hiszen egy polgári életmód és városkép kerül előtérbe, és a gyerek önfeledt vágyakozása nem a céltudatos és közösségi csoporttudatot képviseli.

A *Hinta* (1956, 115x92) olajkép a korai korszak emblematikus képe. A természeti környezet fölé emelkedő és kilengő háttal ülő kislány képe. A lendületes mozgás megállított pillanatképe. Színeiben visszafogott kép a tavasz és kislány meghitt pillanatképe, amely részleteiben kidolgozott és zárt egységet képvisel.[12] Az ábrázolás később nagyobb teret ad a vonalak vízszintes vagy függőleges halójából adódó erőteljesebb világkép és életérzés ábrázolásának.

Korai szakaszában az alkotó festő és modell viszonya is megjelenik. 1954-ben Abodi Nagy Béla irányításával a dézsi kollektívgazdaságban realista képet fest a modern gazdasági udvarban. A középpontban az állvány előtt ülő fiatal művész az ábrázolt kép iránt érdeklődő munkásoknak válaszol.

Kosztándi Jenő korai korszakából a szocrelatív[13] sémák felvállalhatóak. A kor elvárására fiatalos lendülettel válaszol. A több alakos kompozícióin a mozgás dinamikájának ábrázolása foglalkoztatja, amelyek már előre mutatják az árnyalt lélekábrázolást.

11 Murádin Jenő *Kolozsvár képzőművészete* könyvében „Miklóssy Gábor növendékei között a Műcsarnokba. Fényképfelvétel, 1949. Miklóssy Gábor hagyatékában" fotón a képet bemutató diák a főiskolás Kosztándi Jenő (Murádin 2011: 288).

12 *Szocrelatív, erdélyi magyar művészet 1945–1965 között* kiállításra beválasztott kép (Vécsi Nagy 2013).

13 Murádin Jenő művészettörténész szemléletesen összegzi az erdélyi szocreál jellemzőit: „a szocreál nem volt meghatározható alkotói stílus, inkább módszer és elvárás, amely a 'tartalmában szocialista, formájában nemzeti' marxista-leninista esztétika és konkrétan a zsdanovi irányelvekre támaszkodott. Jellemzői közé tartozott a 'kötelező boldogság'paradoxonában meghatározható áloptimizmus, a személyi kultusz kiszolgálása, a realista festészet hagyományaira visszavezethető elbeszélő tartalom és közérthetőség, az építőmunka heroizálása, a munkás-paraszt szövetséget szimbolizáló jelenetek és ebben a típusalkotás, az osztályellenség karikaturisztikus leleplezése, történelmi pillanatok hamis, idealisztikus megjelenítése." (Murádin 2011: 297.)

MODERN KÉPNYELV

A székelyföldi képzőművészeti életben a formateremtő modern képnyelv felmutatásában élen járt. A kor sémái (pl. ipari negyed, gyár, építkezés stb.) úgy jelennek meg nála, hogy a folyamatosan épített modern képnyelv elfedi az aktualitását, és egy szerkezet működésének zárt konstrukciója lesz. A publicisztikában is megjelenik, hogy

> „vonzódik a hő meg a tüzes tárgyak iránt, ezek tanulmányozása végett nemegyszer bement a helyi Csavargyárba, figyelte, mint dobja ki a gép az izzó vasgolyókat egy ládába, amelyben aztán lassan kihűlnek. Ő tájképet festeni az elektromos kemencéhez, a mikroszkóphoz jár, de ugyanúgy izgatja az est sötétjéből előszikrázó reflektorfény, vagy a zúzmarás ablakon áttündöklő nap." (*Új Élet*. 1985. 21., szerző Szépréti Lilla)

Az ötvenes évek követelőző propagandája a művésztől a szocializmus tett értékű sorsvállalását kéri számon. A tradicionális paraszkép munkásosztályra való felcserélésével és a lokális értékek univerzális testvériség gesztusával nyer megrendelést. Előtérbe kerül egy szándékosan felnövesztett fejlődéselv dicsérete, amely az új rendszer aranykor mítoszát reprezentálja. A napilapok szerzői felértékelt szereppel dicsérnek vagy utasítanak el. Nincs helye a dekadens hangulatnak, a hanyatló életérzésnek és szimbolikus kódolt nyelvi jelrendszernek. A polgári értékrend lefokozottá válik. Az erdélyi képzőművészek a magyarországi kulturális élettel közvetlen kapcsolatot nem tudtak kiépíteni. Tanárai rendelkeztek a magyar festői hagyományokkal, amelyeket közvetítettek diákjaiknak. A személyes élményt kiadványok és korlátozott időtartamú kiutazások pótolták. A korlátozott tapasztalatszerzés ellenére is a magyarországi képzőművészeti élet is hasonló párhuzamokat produkál.[14] Az ötvenes évek napilapjainak nagy számú képzőművészeti rovata egy élénk és versenyhelyzetbe hozott művészi életet körvonalaz. A szövegek nyelvezete erőteljesen narratív és sematikus. Az így felértékelt művek és alkotók a rendszerváltás utáni „kulturális átöltözés" (András 2009) során stigmaként jelennek meg, és húznak akár vissza életműveket. A hatvanas évek szövegeiben egy új képi nyelv elfogadása és elismerése olvasható ki. A modernség megkésett elfogadása és a széles olvasóréteg fele értékként való legitimizálása is megjelenik. Ekkor már nemcsak a téma hordozza kizárólag a rendszer elváráselvét, hanem a modern képnyelv is a modern ember lenyomata (Új Idő. 1966. nov. 24., szerző Váradi Mária). Árnyaltabbak és elfogadóbbak lesznek az esztétikai minősítések. Gyakran az előző kiállítások munkáira visszautalnak, és az alkotóknál fejlődéselvet hangsúlyoznak (Új Idő. 1967. dec. 21., szerző V. Baksa Mária).

Kosztándi Jenő útkereső moder képnyelve pozitív fogadtatásban részesült (*Utunk*. 1966. aug. 26., szerző Banner Zoltán). Képnyelvében a vonalak metszésvonalain op-artos fénytörések nyitott és jelentésgazdag képnyelvet teremtettek. A lendületes és felívelő kompozíciók egy kijelölt középpont köré szerveződnek. Az aranymetszés szabályainak modern képnyelvben vezető elemként való alkalmazása pozitív lélektani hatást gyakorol a nézőre. A részek mértani alakzatai mint ritmikai elemek, egység és összhang élményét hordozzák. A hiperrealista festői tudással is rendelkező Kosztándi Jenő vonalak és színek lélektani hatásában mélyült el. Így képei gyakran zárt rendszerek, amelyekhez a szabadasszociációk gazdag jelentéshá-

14 „A magyarországi országépítés 'nagyszerű'pillanatait, a mezőgazdaság átszervezésének eseményeit, a népnek a vezetés által deklarált hősies és boldog mindennapjait természetesen napfénytől átitatott környezetben, gondosan kivilágított pózokkal kellett ábrázolni. A lelkesítő szándék azonban nem pótolhatta az igazi művészi teljesítményeket: a tipizálási kísérletek sematikus zsánerjelenetek áradatát szülték." (Andrási 1999: 137.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

lója társul (*Cuvîntul Nou.* 1969. aug. 22., szerző El. I. Sava). A képek gyakori hatása a pátoszmentes felülemelkedése, az egységbe vetett hit és a hétköznapi látvány kozmikus látomássá való alakítása. Az ábrázolt mikroelem a makrokozmosz nagyívű végtelenségérzetét társítja a befogadó élményéhez. Kosztándi Jenő képei élményközpontúak. Gyakran véletlenszerűen adódó ötletek, természeti jelenségek és látványok indítanak egy ábrázolásra késztető belső elemzési folyamatot. Egy várakozó és erőteljes érzelmi állapotban kezd alkotni.

> „Nemigen szoktam kiülni valahová. Gyakran előfordul, hogy véletlenül megpillantok valamit, s abban megérzem a témát, szellemileg felforrósodom iránta, s akkor aztán rövidesen festenem kell. Ha megakadályoznak ebben, nem találom a helyemet. A *Paradoxon* képnél vázlat nélkül fogtam hozzá. Lázas révületben kentem a festéket a vászonra. Ez a kép már az absztrakció felé irányuló törekvésemet jelzi." (*Előre.* 1968. jún. 13., szerző Szépréti Lilla.)

A témához kulminációs metszéspontokat rögzített a vásznon, amelyekből struktúrát épít fel.

> „Nálam bizonyos vonalrendszerre épül fe a kép, amelyet a téma indít el. A téma tehát ürügy arra, hogy eljussak egy bizonyos képszerkezetig, s amikor kész a szerkezet, visszajut a mondanivaló kiteljesedéséhez. Ilyen szempontból sok mindent el kellett hagynom, amit annakidején a főiskolán tanultam. Feleslegessé vált." (*Előre.* 1983. máj. 6., szerző Mátyás Árpád.)

Nem készít részletes vázlatot, hiszen azáltal levezetést nyerne az ingergazdag élmény. Az alkotásban vezető szerepet kap a színharmónia felépítése. Elmélyült szakmai tudással viszonyul a színek lélektani hatásához.

> „Tartózkodik a disszonanciától, inkább a közel álló színeket kedveli. Mattis Teutschtól tanulhatta: vagy csak hideg vagy csak meleg színekben próbálja megoldani kompozícióit. Gyakran ugyanannak a színnek fényesebb vagy fojtottabb, világosabb vagy sötétebb változataival." (*Új Élet.* 1974. dec., szerző Gazda József.)

Azon kivételes erdélyi művészek közé tartozik, aki kijelölt témával is szeret azonosulni. A megrendelt téma gyors ráhangolódást és friss impulzusokat is jelent.

A LOKÁLIS IDENTITÁS MINT AZ EGYETEMES REND VÉDELME

A múlt árnyai (1967, 70x100) képére a korabeli sajtó – kimozdulva a sematikus leíró közhelyekből – elevenen reagált (*Drum Nou.* 1965. dec. 29., szerző Mihai Nadin). A cím negatív jelentéshálója az elfogadtatás érdekében született. A kép keletkezéstörténete: téli kucsmás falusi emberek idegenkedő zárkózottsága az idegennel szemben.[15] A kép kubista képsíkokkal háromszögeket helyez egy zárt kompozícióba, amelyek a kucsma bárányból puha anyagjellegét is felidézik a finom ecsetvonások és így antropomorf jelleget is kapnak. A sötét árnyalatok egy rideg természeti környezetet és a háromszögek csúcsosodó ívei feszült drámaiságot erősítenek fel. Ezt a motívmrendszert több képén alkalmazza. A variációk új jelentésteremtést rendelnek hozzá. Utóbbi változat a *Nyári zápor* (2014, 80x80) három világszintet épít egymásra: gazdasági épület és udvar üres esőverte sivárságára épülnek a kucsmaként bóbiskoló házak és székelykapuk töredezett részelemei, amelyek fölé a viharos felhőkkel összemosódó hegyek emelkednek. A házak ablakainak csak felső pereme jelenik

15 Alsócsernátoni kultúrház

meg, amely rejtőzködő szemtanúk antropomorf hasonlóságával vannak jelen. Az átlós eső drámai hatását erősíti ennek a lokális zártságában megjelenített töredezett világnak. A kép árnyalt szépsége részletelemekből sejlik fel, mint például a zsindelytető barnás meleg párája és az eső rideg kék színfoltjainak ellentéte. *A háztetők télen* (2015, 80x80) letisztult mértani alakzatain az ismétlődő háromszögek hideg színei az ablakok meleg színeivel az esti kronotoposz ellenére is egy felfokozott létezés színterét jelölik.

A NŐ ÁBRÁZOLÁSA

Kosztándi Jenő modernségében a nő ábrázolása egy felettes létezés és egy kifinomult érzékiség aurájaként van jelen. *Akt kékben* (1959, 50x73) korai expresszionista kép erős színekkel, sötét kontúrokkal és a szándékolt befejezetlenséggel egy könyökére támaszkodó fekvő aktot ábrázol. A tér színfoltjai a palettán véletlenszerűen előkészített festékfoltok hasonlóságát mutatja. A részletelemek megtagadásával a beállítás egy domináns nőt ábrázol, akinek a meztelensége erő és hatalom a nézővel szemben. A *Vázlat* (1969, 65x52) portrén a hosszúkás női arc és hajkorona törékenység és sebzett finomság eleganciájában jelenik meg, amelyet a blúzon a fehérig haladó finom és kidolgozott színtanulmány mélyít el.

Léda (1971, 93x171) a témában szintézist teremtő mű. A halvány színmezőben horizontális lágy hullámokból kirajzolódó domború szép női alak a fej totemikus ábrázolásával mitikus jelenítést kap. A halvány felület pointillizmusa, árnyalatgazdagsága légies és kozmikus távlatot ad az ábrázolt női testnek.

A *Con-sentimento* (1979, 102x69) kép vörös mély tónusaiból a csellót megszólaltató nő kezén és húrokon felizzó fény a művész létezésének eksztatikus állapotát közvetíti. A nő körvonala a cselló beállított alakját felnagyítva ismétli meg, így is érzékelteti a művész és hangszer között létrejött szimbiózist. A nyak és a ujjak elnyújtott ábrázolása az átlényegülés katartikus állapotát fokozza. Az itt elért színtanulmány a formák összhangjával a korszak erdélyi festészetének emelt szintű eredménye.[16] A Modiglianit idéző nőalakok hárfával és hegedűvel való megjelenítése többször visszatér az életműben.

A kubista akt (1970, 70x100) keletkezés- és fogadtatástörténetét a korabeli sajtó kiemelte.

> „Többnyire olajban kísérleteztem. Hogy milyen stílusban festek, az mindig a kép mondanivalójától függ. Nem kosztümeket cserélek, nem uszítom magamat, hogy nosza, most fessünk a la Picasso. A stílusváltásokkal is önmagamat keresem. Bár tudatos művésznek vallom magam, képeim vázolás közben alakulnak ki, a pillanatnyi ihlet befolyása alatt. Itt van ez a kubista akt. Az imént örültem, amikor az azt mondta rá, van benne valami sziklaszerű, mintha a természet szülte volna, és sokáig hevert volna az időtlenségben, finom mohatakaróval borítva. Én az örök nőt, a női testben az ember elpusztíthatatlan szépségét, a művészek mindenkori nagy témáját igyekeztem megragadni. A kubista akt tulajdonképpen egy sorozat hattyúdala, melynek első strófája a díványon heverő nő. Ott még virágos ruha takarja (tudniillik a modell nem akart levetkőzni), a többi akt már a képzelet munkája." (*Előre.* 1968. jún. 13., szerző Szépréti Lilla.)

> „Mértani elemek csaknem valamennyi utóbbi időben készült képeiben fellelhetők, a *Tavaszban*, a *Zúzmarás reggelben*, az *Ipari táj*ban, a legpicassósabb viszont ez: *A kubista akt*. (Nincs a jelzőben semmi visszatetsző, Kosztándi maga is bevallotta, hogy leginkább Picassot és Feiningert tartja mesterének.) Az örök nő, egy havas fenségével, megközelíthetetlenségével, a leírhatatlan nyugal-

16 A kép Erdélyi Művészeti Központban 2015-ben rendezett retrospektív kiállításon és a kézdivásárhelyi Kosztándi Galléria időszakos kiállításán volt látható, dr. Bíró Gábor ideggyógyász magántulajdona.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

mával hever az időtlenségben, teste szikla, melyet semmi el nem pusztíthat, ki nem kezdhet. Finom mohapatinával vonta be az idő, s valami földöntúli napsugár veti rá állandó, hűvös fényét."

A könyökére támaszkodó fekvő női akt szoborszerű plasztikus jelenléte a görög szépség időtlenségét kelti életre. Ebből a korszakból hasonló kubista képiséggel jelenleg magántulajdonban létezik egy társkép, amely az előbbi képpel ellentétben megtört és függőleges síkokból épít fel egy modellt. Itt már a lilás vörös szín és a képi megoldás egy illuminált állapotot kelt életre. A képi megoldás iróniája, hogy montázsként a korabeli ismert konyak címkéjét is beépítette a képbe.[17]

A MODERN LÉTEZÉS TEREI MŰVEKBEN ÉS A MŰVÉSZI TÁRSADALOMBAN

A brassói fogadtatás:

„Kosztándi Jenő kézdivásárhelyi festőművész brassói egyéni kiállításán a *Kompozíció III.* (*Oneşti fényei,* 1963, 136x193) absztrakt kép A kubizmus konstruktív jellege, szín-, fény-, formaharmóniákká oldódik. E síkok sejtelmes rendjében követhetetlen tényezők, megmagyarázhatatlan hangulati elemek hatolnak be finoman vezetett vonalvezetéssel, sejtelmes szerepet játszó figurák formájába. A mozaikszerű pointillista ecsetkezelés feloldja a tér és forma pontos határait. A szín elsőrendű szerepet játszik, de halk, mintha néhány robbanó szín felvillanásához készítené elő a felületet. Ez az optikai jelenség be is következik. És mégis című háromalakos kompozíciójában: a sötétlila, kék, fekete felületek egységesen bevonják a képfelületet, a jól látható, szenvedő alakok mögül erőteljes, vörös, remény-fényvillanás hozza létre a kép drámai feszültségét, belső konfliktusát. Szomorú napokat idéz ez a kép." (*Megyei Tükör.* 1968. nov. 28., szerző Csutak Levente.)

„Kosztándi Jenő is nagy utat tett meg az utóbbi években a formai tisztázódás felé. Kisvárosi magánnyában is problémákat állít maga elé, s keményen megküzd az előbbrejutásért. Redukált színvilággal, mozaikszerű technikával érezteti rejtett-lüktetésű ritmusait (Útkövezés, Ősz)." (*Utunk.* 1968. febr. 9., szerző Gazda József.)

1964-ben a megyésítés következtében a brassói tartományi művészcsoportból kiszakadó háromszéki (Kovászna megyei) képzőművészek egy kisebb és baráti szolidáris érzésekkel szerveződő művészcsoportot alkottak. Itt egy zártkörűbb és magyar művészcsoport szerveződik, akiknek tagjai közül napjainkban is többen az erdélyi képzőművészeti élet idősebb generációjának aktív tagjai.[18] A román és szász művészekkel való kapcsolattartás lazult. A megye képzőművészei elsősorban a kolozsvári Ion Andreescu Főiskolán végeztek. Így a

17 A kép 2015-ben a Kosztándi Képtár időszakos kiállításán volt látható, dr. Szőcs Géza fizikatanár magántulajdona.

18 Elhunyt: Plugor Sándor, Gazdáné Olosz Ella, Baász Imre, Hervay Zoltán, Mattis János, Kosztándi Jenő. Él: Kosztándi B. Katalin, Miklóssy Mária, Deák Barna, Deák M. Ria, Petrovics István és folyamatosan újabb generációval egészül ki a csoport.

kolozsvári iskola[19] szellemisége jelent viszonyítási pontot, és a csoport erős magyar identitásának felmutatása jelenik meg. A más megyék képzőművészeti életéhez való hasonlítás és a régió csoportidentitásának kérdésfeltevés megjelenik a publicisztikában. Szempont, hogy a régió csoportos művészi létezésének eddigi hiánya hogyan hat az alkotók képnyelvére, és lehetséges-e egy magas szintű esztétikai mérce megteremtése. Ettől a korszakhatártól gyakori műkritikus Gazda József, aki a székelyföldi képzőművészeti élet reprezentatív kiállításairól kritikus hangnemben és az összehasonlításra épülő értékítéleteket is megfogalmaz. Számára lényeges, hogy a művész a régió kulturális arculatát határozza meg, és a modernitás egy erőteljes lokális értékőrzést mentsen át a magas művészetbe. Elemzéseiben a művész intellektuális szerepének közösségformáló és műértő közönségének a kinevelése is felértékelt szerepet kap.

> „Marosvásárhelynek múltja van. Csíkszeredának és Sepsiszentgyörgynek nincs. Marosvásárhelyen csaknem harminc művész él. Csíkban ennek a fele. S Kovászna megyében még kevesebb. Marosvásárhelyen vannak festő és szobrásznemzedékek, és különböző stílusok. A másik két városban sokkal egyszerűbb minden. Húszéves és harmincéves fiatalok keresik önmagukat. A vásárhelyiekben sajnos túlzott az önbizalom. Mutatják, hogy mit tudnak. S talán jobban, mint kellene. Az ilyenféle hozzáállást már önelégültségnek is nevezhetjük. Vagy másképp: önmagukkal szembeni igénytelenségnek. Az egykori tartományi székhely művészeinek a kiállítása valamiféle vidékies önfitogtatásról árulkodik. [...] A csíkszeredaiak sokkal szerényebbek. Van bennük alázat. Tisztelik mesterségüket, s állnak valahol. A lelkükben ott él a táj, amelyből kinőttek. Nem tudnak és nem is akarnak elszakadni tőle. [...] A szentgyörgyiek kísérleteznek. Újat keresnek. Jobban lépést akarnak tartani az országos ritmussal. S ez a törekvés hatja át Kosztándi Jenő, Szilágyi Zsolt, Deák Barna és a többiek munkáit." (*Előre.* 1969. nov. 18., szerző Gazda József.)

1978-ban Jakobovits Miklós festőművész *Monográfia és köznevelés* tanulmányában felhívó jelleggel tézisként fogalmazza meg:

> „A kritika mindenekelőtt erkölcsi, csak azután esztétikai tett, s mint ilyen, rendkívüli felelősséget hárít a kritikusokra. [...] A kritikus feladata – a közönség tájékoztatása mellett –, hogy véleményével segítsen a művész fejlődési fokának lemérésében. Ez érzékenységet és szakmai tudást követel a művészi írótól, és azt, hogy kritikáit lelki kényszerből írja." (Jakobovits 2012: 20–23.)

A hetvenes években műkritikát nagy gyakorisággal szépirodalmi személyek[20] írnak. Itt a társművészet világlátásának rokonsága határozza meg a képzőművészethez való viszonyulást, és gyakran a hangulatiság és érzékenyebb belelátó személyes hangnem jelenik meg. Kovászna megyében a festők és írók szolidáris szerepvállalása olvasható ki a sorokból, akár a rendszer elvárásával szembehelyezkedve is. Ezt a művészetet

> „egy olyan fölényes technikai tudás, jellemzi, amely a kompozíció sajátosságainak, a vonalak, síkok, és színek hangulati értékeinek teljes ismeretében korábbi nyers realizmusát egy légiesebb, [...] tündéri realizmussá emeli. És ez egy pillanatig sem jelenti a világ dolgai és gondjai fölött való

19 „A művészet (mesterségesen is szított) politikai-társadalmi érdeklődése, közérdek-érzékenysége s a lakáskultúra hatvanas évekbeli újabb felvirágzása nyomán jelentkező igény olcsó, de értékes műtárgy iránt (a Gy. Szabó-féle fametszet mellett) kecsegtetően hatott a többi metszetttechnika: a linóleum, a litográfia, a monotípia, a rézmetszet válfajai, a kombinált eljárások (például kollográfia), majd a szitanyomat művelésére. Gyakorlatilag minden ilyen irányú impulzus a főiskolai műhelyekből, de legalábbis Kolozsvárról gyűrűzött tovább a mind jelentősebb művészeti központokká váló kisvárosok felé." (Banner 1990: 97.)

20 Bogdán László, Czegő Zoltán, Magyari Lajos, Borcsa János és Gazda József.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

pillangózó lebegést: Kosztándi Jenő szinte áttetsző finomságú, már-már a pointillizmus aprólékosságával és műgondjával kidolgozott képein a lényeget láttatja. A lényeget az emberről és környezetéről. Úgy tud teljesen egyéni világot teremteni vásznain, hogy egy pillanatig sem érezzük a monokrinizmus erőltetett magamutogatásának hajszolását. Eszmeileg két lényeges jegy biztosítja ezt Kosztándi művészetében: az élet, az emberi értékek feltétlen tisztelete és a szépség igényeinek szomjúhozása. Ami együtt végső soron a művész optimizmusát és igazság-igényét jelenti." (*Megyei Tükör.* 1974. ápr. 7., szerző Magyari Lajos.)

A hatvanas években az Építkezés konstruktív térrajza kiemelkedik a realizmus sémájából, helyette egy saját törvénye szerint építkező szilárd és monokróm színhatású autonóm világ lenyomata teremtődik meg. Ennek a képnyelvnek emelt szintű tézisét *Vox Humana* (1984) képen láthatjuk. A fehér monokrón hatást keltő képmezőben az orgona hangsípjainak ritmikus ismétlődése a hang képpé formált szinesztéziáját teszi láthatóvá.

Konstrukció (1978, 150x124) op-art tükröződő fényjátékot megjelenítő nagy méretű képe a hosszú vízszintes síkokkal a véletlen tükröződésben a monumentalitást mutatja fel. A szigorú struktúra és a nagyság a vöröses meleg színek tónusában bensőséges érzést sugall. Letisztult és szilárd formafegyelem uralkodik a képen, amely a befogadó számára egy megtalált világrend üzenetét közvetíti. Kosztándi Jenő képeinek befogadói gyakran vásárlói szándékkal keresik fel a művészt. Ennek a felértékelt érdeklődésnek mögöttes jelentése a fenti sorokban összegzett mű hatásmechanizmusából is kiolvasható. A hétköznapit a makrokozmosz szintjére emeli, a véletlenszerűt az öröklét illúziójával teszi láthatóvá, és színek tisztasága egy meditatív belső nyugalmat közvetít. Nála az op-art túllép a kiszámított racionális rideg észszerűségén.

Gyógyító csend (1974, 95x133) fordított perspektívája kísérletezés a modern képnyelv határainak tágításával. A bálványosi mofeta lépcsőin álló figurák plasztikus szoborszerűségükbe merülve az időtlenséget, a pillanatot sorsszerű időszimbólumként élik meg. A fordított perspektíva által a kép felnagyított háttere bezár ebbe a várakozó állapotba. Az okker merész tónusai a természeti jelenség sajátossága mellett a felfüggesztett időt is jelölik.

MONUMENTALITÁS ÉS HITVALLÁS

Kosztándi Jenő a vonalak és színek átgondolt rendszerének felépítésével lélektani hatást kiváltó konstrukciókat teremt. Az alábbi nagy monumentális művek esetében kisebb méretű képek nagy formátumban való újraértelmezését valósította meg. *Bálványosvár* (1983, 138x200) vízszintesen hullámzó kék hullámai két világszint határának viszonyrendszerét tárják fel. A vonalak felülről nyomják lefele egymást, amelyek lentről felfele irányuló ellenállással találkoznak. A fenti eszmei érteket emel ki, amelybe a vár megnagyobbított tornya az aranymetszés vonaláról felemelkedik. Az öntudat és kollektív emlékezet szellemi győzelme jelenik meg a materiális szférával szemben. A sötét árnyak ciklikusságával szemben a felívelő szellemi erő töretlensége jelenik meg. A kép festékrétege a részletgazdag kidolgozottság és a nagyívű vonások váltakozásából épül fel.

Boldog Özséb (1990 után, 180x120) oltárkép elkészítését egyházművészettörténeti kutatása előzte meg (pl. papok ima közben fej- és testtartásának képzőművészeti tradíciója, Özséb legendájából az ábrázolt fizikai munkától eredeztetett figura erős fizikuma, embernagyságú kereszt a barlangbejárat előtt). Az ábrázolt középkori személy látomásából itt a

világító barlangok rendszere egy modern op-art technikai megoldással a kozmikus csillagrendszer hálózataként felnagyítva jelenik meg (összehajtogatott fluoreszkáló papírból vágott metszetek beépítésével plasztikus hatást emel ki a perspektíva keretén belül). Így a barokk egyházi művészet tradícióját modern képnyelvvel ötvözve jeleníti meg. A kép keletkezésekor elsődleges volt a színtanulmány. A kék vezető szerepe jelenik meg (cölin kék, párisi kék és kobald kék változatokból) a fehér jelképiségével, amelyet a sárgák rejtett bevonásával emel ki. A szimbolikus felemelt kezeket a zsákvászon festékmentes állapotából alakította ki.

Dózsa (1991, 540x340) képen főszempont színekkel felfokozni a felfüggesztett pillanat hangulatát. A legmelegebb narancssárgából indul ki, amelyet vermillion piros, permanens vörös, kraplakk-meggypiros használata követ. Ezt a vöröses lilák kékekbe átmenő állapota követ, amelyet kobaldkék hidegségének tetőpontján erőteljes feszültséget hordoz. A színtanulmány felépítését az életműben egy gyakori pointillizmussal jeleníti meg. A több alakos és merev testartasú kompozícióban a függőleges elemek erőteljes feszültséget teremtenek, amellyel szemben a vízszintes kasza a felnagyított és megállított feszült pillanat erejét erősíti fel. A vízszintes vonal op-artos tükröződése egy ritmikus ismétlődést, és így elmélyített perspektívát ad a képnek. A forradalmár és szociális érzékenység képi megjelenítése a *Felkelés* és Éjszakai váltás korábbi képváltozatokon is megjelent.

> „Kosztándi Jenő *Dózsája* mellbevág tekintetével. Ebből a tekintetből számonkérés villámlik elő. [...] A kép a XX. század életérzésével telített kép: feszültségkeltő, rákérdező és választ igénylő. A művész teljes ars poeticáját fogalmazta meg benne: az értelem átszínezését dúsgazdag érzelmekkel, az értelem megélését értelemmel." (*Háromszék*. 1997. júl. 7., szerző Angi István.)

A rendszerváltást követően a nemzeti szimbólumok több kép jelrendszere lett. Óda a piros-fehér-zöld képmező szimmetrikus szerkesztése jelenik meg. A sarkokba helyezett kilengő harangnyelvek és az őket körülzáró op-artos törésvonalak, valamint középpont pszeudo hatásként kiemelkedő körszerű fehér virágszirmok ritmikus összecsengést tarsítanak a nemzettudat salangmentes emeltszintű felvállalásához. Nemzeti jelképeiben is a kozmikus teljesség egyetemes leképezését jeleníti meg. *Együtt* (2007, 76x76) a sablonmintával nyomtatott felemelt kezek hullámzásának spirál centruma az aranymetszés felső vonalán két miniatűr nemzeti zászló jelenléte a véletlenszerűnek ad eszmei értéket. A nemzeti jelkép mint abszolút érték a kortárs művész jelrendszerében, a műértő magyarországi befogadót gyakran kimozdítja és megzavarja véleményalkotásában, amely a befogadónak a jelkép pártpolitikai megfeleltetésének dekonstrukciójából adódik.

A JELEN KÉPEI

Kosztándi Jenő ezredforduló utáni képein egy érzelemgazdag személyes vallomásosság erősödik fel. A témák változatossága ragaszkodásról és életöröm kereséséről szól. Gyakori a művek nyitottsága és a frissessége. Az impresszió felfokozott érzékisége, a hangulat kitárulkozó könnyedsége dominál. *Gladiólusz* (2013, 80x80) a virágnak csak egy kelyhét a fehértől a halvány zöld és szürkés árnyalatokon át nagyítja fel, amely a teljesség végtelenségét, a kitárulkozás pillanatnyi tisztaságát és az érett állapot tetőpontját sugallja. A szentség és

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

testiség, az érintetlenség és a kihívó erotika kettősége együtt van jelen. A *Fa* (2013, 80x80) kép a légüres alsó világból az erős nyomást gyakorló fenti világnak göcsörtös törzsével nekifeszülve jelenik meg. A transzcendens erőt sugárzó világfa öreg kérgein emberi arcok és állati figurák körvonalai ismerhetőek fel. Az alkotó közlése szerint az alkotásfolyamatban a figuratív elemek beépítésének nem volt tudatában. Kosztándi Jenőre jellemző, hogy a vásznat nagy precízitással készíti elő, viszont ennél a képnél ezt megtagadta. A fehéren hagyott felület a víziószerű élményt felerősíti.

A *Védtelenül* (2015, 80x80) kép pointillizálásból havas-ködös légüres természeti környezetben az aranymetszés alsó határára egy miniatűr kopár fűzfa nyert megjelenítést. Az aranymetszés fenti határán a pontok látszólag véletlenszerű fehérségéből egy égitest körvonalazódik. A kép minimál képiségével metafizikai kérdésfeltevés jelenik meg, amely a kialakított térbe betekintő néző védtelen és végtelen élményére mutat rá. Kosztándi Jenő monokróm jellegű képein a látszólagos egyhangúság ellenére is a kialakuló fénytörés elérése érdekében több színt épít be és fed el egymással.

Kosztándi Jenő a *Csend* őre (2014, 100x75) és *Hidamon* (2015, 100x75) olajképe személyes vallomás az otthont és műtermet adó református és katolikus városrész fele. A *Csend* őre erős kék színe a műterem ablakából a református templomtorony felé vezető udvarterek végtelen vízszintes rajzát a csend vonalaként emeli ki. Az aranymetszés alsó vonalán leegyszerűsített udvarterek vízszintes kontrukcióját az aranymetszés centrális terében felívelő torony töri meg. Az ellentétezésre épülő teljességélményt a hideg képmezőbe beépített két meleg narancssárga folt egészíti ki. A fenti világszint toronysarkán tükröződő természeti fénye átlósan találkozik a földi szintet jelölő világító ablak mesterséges fényével. A *Hidamon* képen a színek kavalkádja jelenik meg, amely szokatlan a gyakran monokróm képi megoldásokat előtérbe helyező művésztől. Az érzések, emlékképek gazdag izzása felfokozott élményről szól. A műteremhez vezető híd beazonosítható vaskorlátján elidéző veréb nosztalgikus szemlélődése gyöngédséget és együttérző azonosulást vált ki a nézőből.

„Ó" Tannenbaum (2016, 80x80) olajképe a szemétlapátra helyezett karácsonyfa maradványokkal a fölöslegessé vált és kiüresedett értékveszteséget jelöli. Az ünnep szűk időkeretéből kilépve értelmét veszíti a dekorativitás. A külsőségek halmozása leépülő folyamatokat indítanak el a természet körforgásában.

Kosztándi Jenő az éber tekintet, aki előtt a hétköznapok rutinjában, a sokszor látott dolgok mögött is ott az egyszeri és megismételhetetlen ötlet és életöröm. A nagy művész azonnal felismerhető jelképrendszerével rendelkezik. Ötletei a gyerekkori repülés szabadságával viszik előre az új kihívások felé. Kiváló anekdotizáló tehetségében egy érzékeny és magas intellektus él.

SZAKIRODALOM

András Edit
2009 *Kulturális átöltözés. Művészet a szocializmus romjain.*Argumentum Kiadó, Budapest.
Andrási Gábor – Pataki Gábor – Szűcs György – Zwikl András
1999 *Magyar képzőművészet a XX. században.* Corvina h. n.
Balázs-Arth Valéria (szerk.)
2007 *Délvidéki Magyar Képzőművészeti Lexikon.* Timp Kiadó, Budapest.
Banner Zoltán
1990 *Erdélyi magyar művészet a XX. században.* Képzőművészeti Kiadó, Budapest.

Deák Ferenc Loránd
2011 Kosztándi Galéria Kézdivásárhelyen. *Erdélyi Művészet* I. 2–7.
2013 Kosztándi B. Katalin kiállítása. *Erdélyi Művészet* I. 2–5.
2014 Kosztándi B. Katalin művészete. *Erdélyi Művészet* II. 2–5.
2015 A népi élet töredékei Kosztándi B. Katalin képein In: Bakos Áron – Keszeg Vilmos (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 23. Néprajzkutatók, kutatások, reprezentációk.* Kriza János Néprajzi Társaság. Kolozsvár, 277 – 311.
Gazda József
2015 A kor szorításában... In: Szücs György (szerk.): *Sors és jelkép. Erdélyi magyar képzőművészet 1920–1990.* Magyar Nemzeti Galéria, Budapest, 134–160.
Jakobovits Miklós
2012 *Helyszín, gondolatok az erdélyi képzőművészetről.* ARTprinter Könyvkiadó, Sepsiszentgyörgy.
Murádin Jenő
2011 *Kolozsvári képzőművészet.* ARTprinter, Sepsiszentgyörgy.
Vécsi Nagy Zoltán
2013 *Szocrelatív. Erdélyi magyar művészet 1945–1965 között.* Erdélyi Művészeti Központ, Sepsiszentgyörgy.

ALBUMOK

2010 Kosztándi Katalin – Kosztándi Jenő: Élet – Jelek, Pallas Könyvkiadó, Csíkszereda.
2015 Kosztándi Jenő: Erdélyi Művészeti Központ, Sepseszentgyörgy.

PICTURA MODERNĂ A LUI JENŐ KOSZTÁNDI

Pe tablourile artistului Jenő Kosztándi (1930–2017, Tg. Secuiesc) putem observa o sinteză modernă a universalității în asociație cu tezele definitorii ale culturii transilvănene. Pe tablourile sale zărim semnele ambientalului, trecutul și prezentul sunt creionate și proiectate meticulos în structuri rigide, compoziții închise; cu ajutorul acestora din lucruri perisabile creează sisteme de reguli imuabile și durabile. Educat în sistemul realist-socialist, artistul a reușit să-și definească calea apropiindu-se de elementele iluzorii ale cadrului natural postimpresionist pentru ca ulterior să-și manifeste un interes deosebit față de sensibilitatea exacerbată a expresionismului și față de elementele geometrice definitorii cubismului. Un alt component specific al operei sale este jocul modern de reflectare a luminilor și umbrelor pe modelul op-art. Pe lângă sinteza vastă a stilurilor se remarcă și bogăția atmosferei. Tablourile recente ale artistului se caracterizează printr-o gamă largă de procedee, acestea având un efect puternic asupra receptorului.

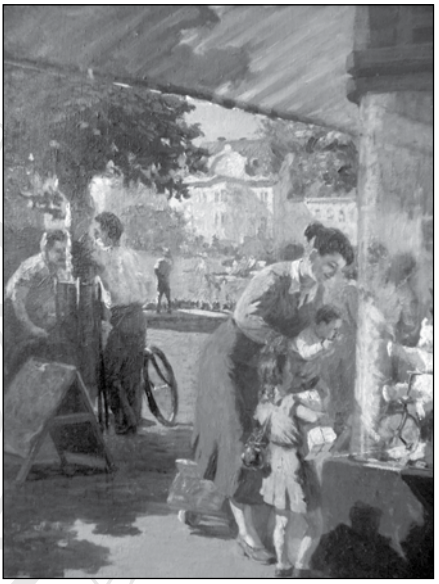
JENŐ KOSZTÁNDI'S MODERNITY IN HIS PAINTINGS

The synthesis of modern universality and the theses of the Transylvanian art can be recognised on Jenő Kosztándi's pictures. We can see the signs of our environment, our past and our lives, designed in strict structures, closed compositions and golden sections, thus creating everlasting systems of formulas, rules and order from the perishable single happenings, moments. The social-realistic education of the college was soon changed to the illusory elements of post impressionism, then to the sensuality of the expressionism or the decomposed planes of the cubism. His art is characterised by the modernity of the op-art light-shadow visual elements. Besides the synthesis based on the richness of the style, the richness of the atmosphere of the pictures can also be seen. The variety of the solutions of the pictures painted lately often has a great influence on the viewer.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÉPEK



Boldog gyermekkor (1956, 100×80 cm)



Hinta (1956, 115×92 cm)



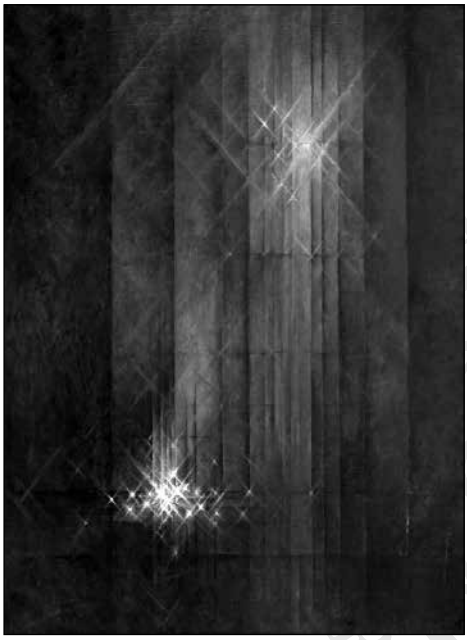
*Nyári zápor (*2014, 80×80 cm)



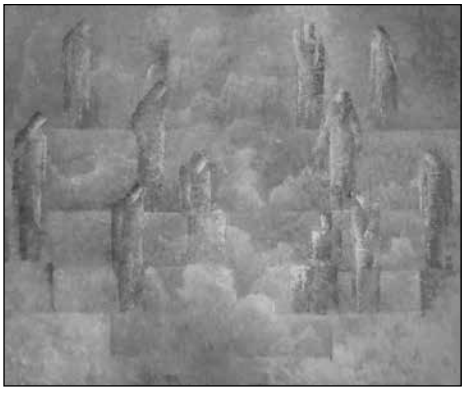
A múlt árnyai (1967, 70×100 cm)



Con-sentimento (1979, 102×69 cm)



Konstrukció (1978, 150×124 cm)



Gyógyító csend (1974, 95×133 cm)



Csend őre (2014, 100×75 cm)

© www.kjnt.ro/szovegtar

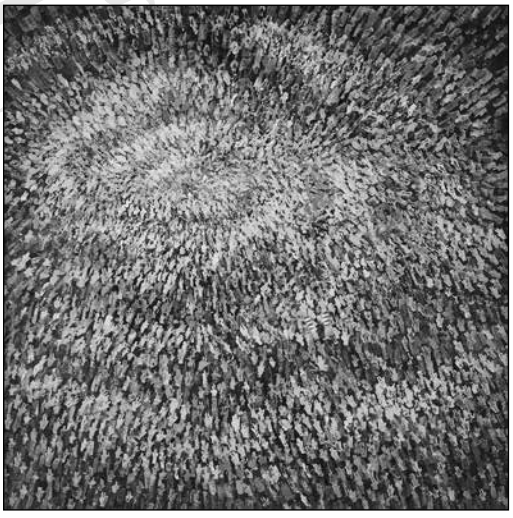
© www.kjnt.ro/szovegtar



Dózsa (1991, 540×340 cm)



Boldog Özséb
(1990 után, 180×120 cm)



Együtt (2007, 76×76 cm)



„Ó" Tannenbaum (2014, 100×75 cm)

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

NAGY RÉKA

SZABÓ MIKLÓS (1907–1982) KÖLTŐI SZEREPÉRTELMEZÉSE ÉS INTEGRÁCIÓS KÍSÉRLETEI A SZOCIALIZMUS IDŐSZAKÁBAN

KÖLTŐI SZEREPÉRTELMEZÉS, AZ ÍRÓK TÁRSADALMI FELADATA ÉS A VERSÍRÁS

Az amatőr költészet sajátosságait vizsgáló Aude Mouaci fogalmazza meg, hogy a versírás, az írás sajátos formájaként, az írás tapasztalata és a vers társadalmi reprezentációi közötti interakcióban születik (Mouaci 2001: 320). A versírás gyakorlása tehát nem független azoktól a reprezentációktól, amelyek a költőszerepre vonatkoznak. A versírást alternatív módon gyakorló alkotók szövegeiben, önértelmezésében is tetten érhetők ezek a reprezentációk. Annak függvényében, hogy egy személy hogyan nevezi meg verseit, saját versírással összefüggő tevékenységét, hivatkozik-e a költők közösségére, s ha igen, mely szerzőkre, versei milyen befogadói kört szólítanak meg, Aude Mouaci különböző költőtípusokat azonosított be, jelezve, hogy amatőr költő és költő között nincs éles határ, a költővé válás egy folyamat eredménye (Mouaci 2001: 221–248, 249–287, 321–324). Egy személy életén belül is változó versírási gyakorlat állomásait tehát egyrészt az önmeghatározás szempontjai (az önmeghatározás fogalmai, a versek megnevezése, irodalmi hivatkozások megléte vagy hiánya, társadalmi aspirációk kifejezése), másrészt a versek társadalmi integrációja, használata (a versek létezési módja, a nyilvánosság szintje, legitimizációs szándék megléte vagy hiánya) jelzik. Ezen szempontok alapján különíti el az *amatőr költő* (*le poète amateur*), a *félpublikus* (*le poète semi-public*) és a *publikus költő* (*le poète public*) kategóriákat (Mouaci 2001: 284–287).

A továbbiakban a családi, felekezeti, lokális közösség kiemelkedő alkalmainak vers iránti igényét kielégítő specialista esetében követem nyomon a fentebb jelzett szempontokat. Melyek a személy költői szerepvállalásnak sajátosságai,

mely fogalmakkal nevezi meg versírással összefüggő tevékenységét, hivatkozik-e az irodalom képviselőire, miként gondolkodik a költők társadalmi feladatáról, magáról a versírásról?

Az önmagát autobiográfiájában parasztköltőként megnevező Szabó Miklós életművében megőrződtek annak lenyomatai, hogy hogyan gondolkodott az írók, költők társadalmi szerepéről, s ehhez mérten hogyan értelmezte saját versírói tevékenységét. Témaválasztásai, közösségi szereplései, a versek megírásának hátterében dolgozó motivációk is beszélnek minderről, de legtisztábban azokban a szövegekben ragadható meg az irodalomról, annak képviselőiről, társadalmi szerepükről kialakított állásfoglalása, amelyekben írók, költők évfordulójára emlékezett meg. Időrendi sorrendben a következő személyek munkásságát értékelte verseiben: vitéz Somogyvári Gyula (1959), Arany János (1967), Szabédi László (1969), Ady Endre (1969), Petőfi Sándor (1970), Móricz Zsigmond (1970), Mikszáth Kálmán (1970), Jókai Mór (1970), Tóth Kálmán (1975). Az évfordulók apropóján írott versek alapján kijelenthető, hogy Szabó Miklós szerint az irodalom képviselőinek elsődleges feladatát a nemzet szolgálata jelenti. E küldetés betöltésének minősége dönti el, hogy ki örvendhet társadalmi megbecsülésnek, ki érdemli meg, hogy megemlékezzenek munkásságáról. Somogyvári Gyula érdemét a nemzet szolgálata jelentette. Virrasztott a nemzet felett, amikor azt megcsonkították. A nemzet mártírja. Szabédi László az erdélyi magyarság költője. Ady Endre „égő meteor", „ugartörő", látnok, a múlt tanulságának megfogalmazója. Petőfi Sándor szabadságharcos, a haza szolgálója, a nemzet szabadságának féltője. Tóth Kálmán a márciusi ifjak tagjaként, történelmi verseivel érdemelte ki dicséretét. Értelmezésében, a nemzet szolgálata mellett, a parasztság képviselete és szolgálata szintén az író/költő feladatkörének része. Arany János „fajtája" büszkesége. Ahogy Petőfi Sándor költészetét, úgy Aranyét is a népköltészethez sorolta. Móricz Zsigmond szintén tollal harcolt a parasztságért. Szabó Miklósnak ebben a viszonyulásában tetten érhető az a népi költőkre jellemző sajátosság, amelyre Keszeg Vilmos mutatott rá, s melynek értelmében a népi költészet verseszményét a népiesség korából kölcsönzi (Keszeg V. 2008: 261). A közéleti szerepvállalás, a nemzet, azon belül a parasztság szolgálata – értelmezésében – az irodalmi tevékenység részét jelentette. A vátesz költőszerep melletti állásfoglalása legtisztábban az Ézsaiás próféta 62. része alapján készült *Magyar próféciá*a című versében érhető tetten. Ebben az írásában – ahogy a magyar irodalom képviselőiről megemlékező verseiben is – a nemzetszolgáló irodalomszemlélet olyan popularizált normaként jelenik meg, amelyet egy autodidakta költő szerepértelmezése során önmagára vonatkoztathat. A rendszerint veszélyhelyzetben működésbe lépő paraklétoszi szerephagyomány (Dávidházi 1998: 102–122) a II. világháború időszakában nemzetéért aggódó parasztköltő kéziratos versében is újraéledt.

Azért én e népért mindenre kész vagyok,
Isten törvénye előtt mint Mózes így szólok:
E keménynyakú nép sok bűnt cselekedett,
S ha meg nem bocsájtod, törölj el engemet! (SzM: Vadgyümölcsök I. 80.)

Szabó Miklós önmagát *költő*ként, *parasztköltő*ként, *versfaragó*ként nevezte meg. A váltakozó megnevezések arra utalnak, hogy ismert volt számára egy olyan társadalmi szerep, amelybe elhelyezhette saját írástevékenységét. A *státusz*át tekintve földműves ember egyik *szerepkör*ének sajátos jegyét a versírás jelentette.[1] Megélhetését a gazdálkodásra építő, később kollekti-

1 A *státusz* és a *szerepkör* fogalmak megkülönböztetését az irodalomtörténetben *mesterkedő költő*ként kanonizált Gyöngyössi János irodalmi munkásságának társadalomtörténeti feldolgozását elvégző munkájában Keszeg Anna használta. A fogalmakat az általa használt értelemben veszem át. A *társadalmi státusz* arra a cselekvési területre vonatkozik, Gyöngyössi esetében a lelkészi feladatkörre, amely a személy megélhetését biztosítja, identitásának központi eleme. A *szerepkör* azokat a tevékenységi formákat fedi le, amelyek időlegesen vannak jelen egy személy mindennapjaiban. (Keszeg A. 2011: 31–32.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

vistaként biztosító ember életében az írással összefüggő szerepkörök (költő, helytörténetíró) jelenléte erőteljesnek mutatkozott. Míg az értelmiségi foglalkozást űzők (lelkész, tanító, jegyző) esetében a költői, írói szerepvállalás társadalmi megítélése nem egyértelműen elutasító, addig a verset, helytörténetet író gazdálkodó alakja már több ellentmondást generálhat abból adódóan, hogy társadalmi státusza nem kívánja meg az olvasás és az írás intenzív gyakorlását. A társadalmi elvárással szemben azonban az értelmiségi, irodalmi tevékenységet felvállaló és megélő földműves alakja nem idegen sajátja kultúránknak. Szabó Miklós parasztköltő elődei, kortársai és e hagyomány folytatói tettek/tesznek tanúságot emellett. A parasztköltői szerepkör megélése mindennek ellenére nem mentes az ellentmondásoktól. Szabó Miklós is érzékelte nem szokványos szerepkörének ingatagságát, támadhatóságát. A *parasztköltő, versfaragó* önmegnevezés egyfajta védekezési formát jelenthetett az indokolt támadásokkal szemben. Írásgyakorlatának folyamatos igazolását tudatosított hátrányhelyzete indokolta. Társadalmi státusza, végzettsége, a mesterségbeli tudás hiánya megkérdőjelezték írástevékenységét. Ebből adódóan szükségesnek érezte nem szokványos szerepkörének magyarázatát. Versírásának hátterében egyrészt szűkebb közössége versek iránti igénye, másrészt személyes motivációk álltak. Élete során több olyan eseményen vett részt, amelyek szintén igényelték a feldolgozást. Költészetének legjellemzőbb sajátosságát az események megörökítése jelentette, ahogy azt több esetben is megfogalmazta. Versírásra „az élet mozija" indította [*Lehet, hogy hazudok* (1943)]. 1957-ben, *Horgászás* című verse a legkifejezőbb ebben a vonatkozásban. Önmagát „az élet vizében" horgászó személyként jelenítette meg. Versei halak, az események reprezentációi.

Az események versben történő megörökítésére születésekor kapott talentuma birtokában érezte feljogosítva magát. A *költő* önmegnevezést később *versfaragóra* javító *Lehet, hogy hazudok* (1943) című versében annak adott hangot, hogy Istentől kapta felhatalmazását a versírásra.

Mit tehetek róla, hogy [én költő] *versfaragó lettem,*
Hisz nem pályáztam rá sohasem én,
Csak elfogadtam, mit születésemkor
A teremtő Isten lehelt belém. (SzM: Vadgyümölcsök I. 69.)

Szabó Miklós esetében is beazonosítható az ihlet-mítoszának továbbélése és újraértelmezése, ahogy ennek jelenlétét Aude Mouaci a francia amatőr költőket vizsgáló munkájában szintén igazolta. A versírást meghatározó külső erő jelenlétét, az erre történő hivatkozást a 19. századtól azonosította. Az ihlet-mítosza arra szolgált, hogy társadalmilag igazolja a versírás gyakorlását. A romantika ideológiájának értelmében a költő kiválasztott, esetében a versírás természetfeletti és kontrolálhatatlan szükségszerűség. A 20. századi francia amatőr költők a versírás tapasztalatát a romantika korához kötött fogalmakkal fejezték ki, kiegészítve a szabadidő tevékeny felhasználásával összefüggő fogalmakkal. (Mouaci 2001: 179–220, 320–321.) Míg a francia amatőr költők a természetfeletti erőt a pszichoanalízis és a szürrealizmus vulgarizált fogalomkészletével nevezték meg, addig Szabó Miklós keresztény világnézeti elemeket mozgósított. Számára a versírás képessége isteni adottság, talentum, amelynek kamatoztatása személyes kötelessége, egyfajta küldetés.

Környezete azonban nem tekintette isteni rendelésnek az általa megélt költőszerepet, annak ellenére, hogy alkalomadtán igényt formáltak verseire. Az alkalmi szereplések sikereinek nyoma megőrződött a versek felhasználására vonatkozó bejegyzésekben, a versek elszórt utalásaiban. A már többször idézett, parasztköltői szerepvállalásának korai szakaszában, 1943-ban Szilágysomlyón írt *Lehet, hogy hazudok* című versében jegyezte le, hogy az elismerések versírásra sarkallják. „Ők" mondják róla, hogy „született őstehetség." (SzM: Vadgyümölcsök I. 70.) Megerősítésként szolgálhatott egykori óvónőjének, Porcsalmi Ilonáról

nak az az üdvözlete is, amelyben elismerte tehetségét. A verseit használó kisközösség és a helyi értelmiség irányából érkező elismerések mellett nem volt híján a nem szokványos feladatvállalásával összefüggő megvetésnek, gúnynak sem. A fent hivatkozott versében fogalmazta meg, hogy nem kíváncsiak verseire, s ha mégis akadt érdeklődő, azt kinevetik: *a bolond költővel áll szóba*. (SzM: Vadgyümölcsök I. 69.)

Publikációs kísérletei is rendre megbuktak. Az első kudarca minden valószínűség szerint a *kis magyar világ*hoz kötődött, ahhoz a regionális életvilághoz, amely nagy teret engedett a történelmi fordulattal összefüggő érzelmek megszólaltatásának, a hazaszeretet, magyarság kifejezésének. A szerkesztőségeket elárasztó versek sodrának azonban határt kellett szabni. Míg az 1942-es szilágybagosi országzászló avatásra írott versének részletét közölte a *Szilágysomlyó*, addig további írásait elutasíthatta.

A költők és a saját versírói gyakorlatának megvetett voltára *Az ősi átok* (1977) című versében keresett és talált magyarázatot. Naiv költészetelmélet fogalmazódott meg ebben az írásában a maga minden bájával felvértezve. A gondolattársítások rendkívül szokatlan volta jelenti ennek az alkotásának az érdemét. A versírás gyötrelmeit az első bűneset következményeinek sorába illesztette. A paradicsomban elhangzott ítélet értelmében a verejtékes munka és a fájdalmas szülés mint az engedetlenség következményei a versírásra is kiterjedtek.

Verejtékezve hozd ki verssoraidat,
Én – mint versfaragó – ezt így fogalmaznám.

Ez az ősi átok mindenkire kihat:
Híres költők, avagy fűzfapoétákra.
Bárha a „szabad vers" újabban a divat,
Nehéz nyögésekkel hozzuk a világra. (SzM: Vadgyümölcsök II. 229.)

Az idézett részletek láthatóvá teszik a gazdálkodó életformát megélő földműves és a versírást gyakorló költő feladatkörének kontaminációjából felépülő sajátos poétikát, melynek elméleti elgondolásait is lefektették a versírást, a költő feladatkörét tematizáló írások. Martin Lyons a munkásírók irodalmi kultúráját vizsgáló tanulmányának következtetésében egy intermediális kultúra részeként határozta meg az autodidakta írók és munkásságuk pozícióját a magaskultúra és a munkáskultúra között (Lyons 2001: 946). A Szabó Miklós által is képviselt intermediális kultúra az egyén kultúraalakító hatását teszi megragadhatóvá. Az individuum rendelkezhet azzal a szabadsággal, hogy a számára elérhető elemekből új, sajátos világot teremtsen. A 20. század egy szilágysági településén egy gazdálkodó ember megalkothatott egy magyar nyelvű kéziratos életművet, gondolkodhatott a költők társadalmi feladatáról, a versírás gyakorlatáról, a történelemről, saját helyéről a világban, közvetíthetett olvasás által megszerzett és individualizált tartalmakat szűkebb közössége irányába.

SZEREPLÉSI LEHETŐSÉGEK ÉS INTEGRÁCIÓS KÍSÉRLETEK A SZOCIALIZMUSBAN

A szocializmus időszakának külsőségekben megmutatkozó munkás- és parasztkultusza, viszonylagos nyitottságot teremtett az amatőr tevékenységek, köztük a parasztköltők és munkásköltők számára. Szabó Miklós érzékelte korának népi költőkkel szemben megnyilvánuló

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

fokozott érdeklődést. A hat elemit végzett, szegényparaszti sorból induló nagyszalontai Gábor Ferenc verseinek gyűjteményében megőrzött kivágásai, valamint szintén az *Utunk*ban megjelent és az irattárában megőrzött cikk Lakatos Demeter csángó költőről,[2] jelzik az általa is tudatosított jelenséget. Az irodalmi lapból megismert paraszti kötődésű versírók szövegeit olvasva ő is, további alkotókkal együtt, annak az illúziónak a hatalmába került, hogy a lap saját szerzeményeinek is nyilvánosságot teremthet. Ezt a reményét megerősíthették a kor ideológiája által meghatározott helyi és regionális rendezvényeken elért sikerei.

A kötelezően megtartandó kulturális események, kultúrversenyek, különösen kis településeken, igényt formáltak a versírás helyi specialistáinak szerepeltetésére. Szilágybagoson 1964. augusztus 23-án avatták fel az új kultúrotthont. Az ünnepségen Szabó Miklós *Kultúrház avatásra* című szerzeményét szavalta.

> *A Szilágybagosi kultúrház (mely épült 1960-tól 1964-ig) Felavatási Ünnepélyére írtam: Szilágybagos 1963. Jul. 20. A falavatási ünnepélyen elszavaltam a kultúrházban 1964. Augusztus 23-án. (ez volt az első szavalás az új kultúrházban)* (SzM: Vadgyümölcsök II. 75.)

A vers a korszak bejáratott frázisait (*felébredt a falu százados álmából, maradiság leple, művelődés, mérföldes léptek, a múlt hiányai, életszínvonal, az idő sodrása, kultúrforradalom, a tudomány fáklyája, babona árnya, a múlt tévedési*) mozgósítva üdvözölte a forradalmi változásokat. A szöveg nyelvi világa arra utal, hogy szerzőjük ismerte a korszak nyilvános beszédének szabályait, és tudta ezeket alkalmazni.

1965. október 31-én az új kultúrotthonban ünnepelték a falu villamosítását. Szabó Miklós *Kigyúlt a fény című versével üdvözölte a technikai forradalmat. Ebben az évben még két alkalommal szavalta e költeményét kultúrversenyeken. 1965. november 28-án Varsolcon (Vârşolţ, Románia), 1965. december 12-én pedig ismét Bagoson. Ezeknek a szerepléseinek a sajtóban is megőrződött a lenyomata. A Fáklya* 1965. december 28-ai számában Papp Béla *Miklós bácsi szórakozása* címmel ismertette a bagosi parasztköltő munkásságát. *A beszélgetésre a bagosi községi könyvtárban került sor a vetélkedő bagosi fordulójának kezdete előtt. A cikk szerzője utalt arra, hogy először a varsolci* kultúrvetélkedőn hallott Szabó Miklósról, aki nem átlagos olvasási gyakorlatával és versírásával emelkedett ki társai közül. Megemlítette, hogy már tíz éve rendszeres előfizetője az *Utunk*nak. Verseit nem irodalmi szempontból ítélte értékesnek, hanem a tartalmas szórakozás, szabadidő-felhasználás szempontjából. A versenyen a „szavalás, művészi felolvasás" versenyszámban képviselte faluját. A riport készítője szereplését is megörökítette.

> „Nemsokára a színpadon látom. Átélten szavalja a *Kigyult a fény* című versét. A teremben néma csend. Mindenki szeretettel és tisztelettel hallgatja. Meg is érdemli." (*Fáklya.* 1965. december 28. 2.)

A *Falvak Dolgozó Népe* 1978. április 30-ai számában ismételten sajtónyilvánosságot kapott Szabó Miklós olvasás- és írástevékenysége. Zágoni Attila *A bagosi krónikás* című írásában ismertette személyét a *Neves névtelenek* című rovatban. A *Vadgyümölcsök* kéziratos verskötetének ismertetését követően hosszabban kitért olvasási szokásának bemutatására. Költészetének érdemét közösségi használatában, a közéleti problémák megszólaltatásában jelölte meg. Különösen a szocializmus ideológiája szempontjából értékelendő verseket emelte ki.

2 Az *Egy szabófalvi csángó költő* című cikk az *Utunk* 1956. december 1-jei számában jelent meg. A Lakatos Demetert (1911–1977) ismertető Faragó József idéz a verseit beküldő szerző leveléből: „Vettem észre, hogy a komuniszta párt pártolja a kültűket, például mind ingemet is, ozirt húsz év után nekikezdtem írni csángú verseket; kípzelem, hogy szüksíg lesz vogyeccerrájik is." (4. o.)

1967. november 18-án a marosvásárhelyi Székely Népi Együttes vendégszerepelt Szilágybagoson. A falu és a város találkozásának hátterében a kórus karvezetőjének, Birtalan Józsefnek bagosi származása munkált. A vendégeket Szabó Miklós verssel köszöntötte. A köszöntő megírásának és elhangzásának körülményeire a következő bejegyzés utal:

> *Az előadás a zsúfolásig megtelt teremben lett megtartva mind a két esetben (18 és 22.én este) A 18.án megtartott műsor végeztével elszavaltam, ill. felolvastam a nagyszámú közönség előtt, amely hatalmas tetszést és jóérzéseket váltott ki és többen elkérték a versnek egy-egy példányát is, elsősorban Birtalan József. Írtam: egy pár nappal a szereplés előtt.* (SzM: Vadgyümölcsök II. 105.)

A szűkebb régiónál szélesebb nyilvánosságot biztosító szereplésre 1979. április 9-én adódott lehetősége, amikor a RTV magyaradásában közvetítették versmondását. *Az Én falum*, *Horgászás*, *Magasságom* és *A szilágybagosi hővíz forrásról* című verseit szavalta. Az utóbbi iránti érdeklődés nem véletlenszerű, hiszen ebben az időszakban népszerű fürdőhely működött a falu határában. 1974-ben írt élettörténetéhez Szabó Miklós utólagoson illesztette ennek a kiemelkedő eseménynek a feljegyzését.

> *Utóirat: 1979 Ápr. 1. én, a Birtalan József közbenjárására lejött a Bukaresti Televízió néhány munkatársa – Józsa Eriká-val az élen – és kimentünk a kertünk végébe és ott lefilmeztek néhány versemmel együtt. Rá kilenc napra, azaz Ápr. 9-én a minden hétfői magyar adásban, le is közvetítettek 4 versemmel, amely nemcsak itt Bagoson, hanem szerte az egész országban látható volt, és itt Bagoson pedig nagyon széleskörű jó érzést váltott ki!* (SzM: Önéletrajz 1974)

Tévébeli szereplésének visszhangját jelzi az a kimutatás, amelyet a *Vadgyümölcsök* II. kéziratos verskötet őrzött meg *Akik siettek üdvözölni és gratulálni élőszóval és levélben a túl oldalon közölt T.V.-ben szereplésem alkalmából 1979. április 9-én, sorrendben, ahogy jelentkeztek* címmel. 55 személy gratulált Szabó Miklósnak, köztük családtagok, testvérei gyermekei, falubeliek, szomszédos települések lakói, faluból elszármazottak, de ismeretlen személyek is. A nem mindennapos lehetőség mámora elragadta a bagosiak parasztköltőjét. Felerősödtek benne az életpályája során többször is megnyilvánuló integrációs szándékok, elhalványultak a kudarcélmények. *Köszönet-nyilvánítás* című versében az elismert, felfedezett költő szerepében nyilvánult meg. A verset 1979 augusztusában írta.

> *Tudatában vagyok,*
> *hogy már észrevettek,*
> *S az egész országban*
> *engem ismertettek.* (SzM: Vadgyümölcsök II. 247.)

Feltehetően a tévébeli szereplésétől nem függetlenül jelent meg róla az *Ifjúmunkás* 1979. szeptember 2-ai számában egy ismertetés Tar Károly tollából. A bagosi kollektív gazdaság eredményeit, a várható termést, a faluban és környékén zajló munkálatokat és terveket ismertető újságíró kitért verseire, közösségi mintának tekintett önművelő tevékenységére. Megemlítette helytörténeti munkáját is, Major Miklós szilágynagyfalui földrajztanár helytörténetírói szerepvállalásához hasonlítva azt.

A korszakban, ahogy ezt Szabó Miklós esete is igazolja, a helyi és regionális kulturális vetélkedők, lokális kötöttségű ünnepi rendezvények, a sajtó híradásai, a tévé műsorai teret engedtek a népi költőknek. Ami azonban lehetséges volt ezeken a fórumokon, nem volt lehetséges az irodalmi életben. A népi alkotók iránti érdeklődés nem választható el a kor meghatározó ideológiai hátterétől. A velük szembeni nyitottság azonban nem volt teljeskörű.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Az intézményesült irodalmi élet megtalálta annak módját, hogy kizárja az önjelölt költőket, írókat, megvédte a maga határait. A román államszocializmusban az írók életkörülményeit, az írói intézményeket vizsgáló Ioana Macrea-Toma tanulmányának egyik következtetése arra vonatkozott, hogy – paradox módon – a korszak írójának „jelképes autonómiája nem a politikai és anyagi függőség ellenére, hanem éppen annak függvényében lehetséges" (Macrea-Toma 2011: 122). A romániai magyar irodalmi élet képviselőinek helyzete bizonyára eltéréseket mutat, de ahogy ez a kutatásból kiderült, ők is „élvezték" az írószövetséghez tartozás előnyeit. A helyi sikereket maga mögött tudó, de a szocializmus ideológiája által meghatározott irodalmi viszonyokat nem átlátó, az irodalmi életben nem jártas, a költészeti hagyományokat és a kortárs irányzatokat nem ismerő Szabó Miklósnak minimális esélye volt arra, hogy bekerüljön ebbe a társadalmi szerveződésbe. Az 1950-es években, illetve a 1960-as évek elején lett volna nagyobb esélye annak, hogy megjelenjenek versei az irodalmi élet fórumait jelentő lapokban, illetve antológiákban, írásainak tematikája – szegényes poétikai eszköztára mellett – azonban ezeket a potenciális lehetőségeket is minimalizálta. A romániai irodalmi nyilvánosság korabeli sajátosságait is vizsgáló Győrffy Gábor fogalmazza meg, hogy az irodalmi „termelést" tématervek határozták meg. „Az irodalom kizárólagos tematikája az ötvenes évek végén a reakció elleni harc, a párt vezető szerepének bemutatása, a munkásosztály harca az osztályidegen elemek ellen, a mezőgazdaság kollektivizálása, a nagy építkező telepek munkásainak hősies helytállása." (Győrffy 2009: 93.) Szabó Miklós az 1950-es évek második felében ezzel szemben a kötelező beszolgáltatás nehézségeit, a magángazdálkodás örömeit és problémáit, az 1956-os magyarországi szabadságharc élményét szólaltatta meg. Korának összetett viszonyait nem átlátó, saját lehetőségeit felmérni nem tudó parasztköltő publikálási, integrálódási kísérleteit folyamatos kudarc kísérte. Annak ellenére, hogy rendszeres olvasója volt az *Utunk*nak, nem volt képes feltalálni magát a kortárs költészet világában. Ebben a világban valóban *betolakodó*nak számított.

Első publikációs kísérlete 1956 májusához kötődött, amikor az *Utunk* szerkesztőségének elküldte *A Hűtlen Szőlőtőhöz* című versét. Kezdeményezésére Sőni Pál irodalomtörténész, a lap akkori főszerkesztője levélben válaszolt. *Válasz* (1957) című versében Szabó Miklós szokatlan keménységgel reagált az elutasításra. A vers szövegéből arra lehet következtetni, hogy az irodalomtörténész más versstílus alkalmazását javasolta, poétikai ismereteinek bővítését ösztönözte. A megszólított elvetette ezeket a javaslatokat, határozottan kiállt saját stílusa mellett.

A múltkor az Elvtárs
így figyelmeztetetett:
Hogy más versstílusban
írjam verseimet.
De alig kezdtem el,
már rájöttem arra:
Hogy szegény Darvinnak
mégsem volt igaza.

Mert utóvégre is,
nem lehetek majom,
Mást utánozzak? Ez
ellen tiltakozom.
Én csak úgy írhatok,
hogy tudnom adatott,
S hogy születésemkor
ez belém oltatott.

Verstan, stilisztika,
s meg mi a fityfene,
Szabad gondoltunk
nagy kerékkötője.
Hisz úgy más hangszerén,
kellene játszanom,
Ezt én nem tehetem,
ezt nem vállalhatom.

Mi lenne, hogyha a
veréb kelepelne?
Gólya csiripelne, s
a kakukk fütyülne?
Én nem adhatok mást,
csak ami én vagyok,
Tehát csak a magam
stílusán írhatok.

S akinek nem sérti
fülét, meghallgatja,
S kinek ez nem tetszik,
vár egy más, jobb dalra! (SzM: Vadgyümölcsök II. 20.)

A versben megírt keményhangú válasz hátterében nem nehéz tetten érni Petőfi Sándor *A természet vadvirága* című költeményének hatását. A Petőfit példaképének tartó, költészetét jól ismerő Szabó Miklós számára olyan mintát jelenthetett az idézett alkotás, amelynek hangvételét, érveit kritikusával szemben fel tudta használni költészetének védelmében. Petőfi irodalmi kultusza, annak popularizált és vulgarizált társadalmi recepciója hivatkozási pontot jelentett a költői aspirációkat éltető 20. századi *betolakodó író* számára az irodalmi élet képviselőjével szembeni konfrontációjában.

Arra vonatkozóan, hogy versben megírt válaszát elküldte-e Sőni Pálnak, hagyatékában nem maradtak fenn adatok. A kezdeti kudarc azonban nem tántorította el attól, hogy tovább próbálkozzon versei megjelentetésével. Újságkivágásokat tartalmazó gyűjteményében – feltehetően az 1960-as évekből – megőrződött *Szerkesztői üzenetek*ben írásairól fogalmazott meg véleményt a rovat vezetője.

„SZABÓ MIKLÓS, SZILÁGYBAGOS: – Versei alapján rigmus faragó, az emberek ügyét-baját szívén viselő férfinek nézzük. Beküldött verseiben vannak bölcs sorok. Bizonyára szívesen vennék, ha ünnepi alkalmakkor a kultúrotthonban elszavalná társainak verseit. Közlésre még nem érettek."

Az *Utunk* fórumától eltávolított Szabó Miklós minden előzetes tiltakozása ellenére megpróbált kortárs költő lenni. Ezt igazolják *Az első ősz hajszálról* (1961) című versének magyarázó sorai.

Ez az első versem, amit a mai stílus szerint írtam. Ti. az utóbbi időben a mai versírók túlnyomó része nagyon szeret ebben a stílusban írni. S azért most ezt az egyet én is megpróbáltam, lássuk, hogy tetszik? 1961. Január (SzM: Vadgyümölcsök II. 61.)

A vers az első ősz hajszálával szembesülő férfi esetét ábrázolta. Feltehetően a hosszú sorokban és a prózai elemekben ismerte fel a „mai" stílust. Minden elfogultság nélkül kijelenthető, hogy a legmeghökkentőbb verse. A „veréb kelepelése." Ez az írása jelzi a legérzékletesebben azt a távolságot, amely a saját versírási gyakorlata számára követendő példát jelentő irodal-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

mi népiesség fogalmával jelzett költészet és a modern poétika között tátongott. Cs. Gyimesi Éva *Találkozás az egyszerivel* című munkája alapján, nagyon leegyszerűsítve, kívánom láttatni a kétféle poétika közötti eltérést (Cs. Gyimesi 1978: 13–55). A 20. századi líra ismertetője a viszonylag egységes egészként észlelt világ szétesésének, a „minden egész eltörött" tapasztalatának kifejezése. A költők és a költészet elvesztette korábban megbecsült társadalmi szerepét. Diszkreditálódott a vátesz költőszerep. A szimbolizmus után a lírai beszédmód eltávolodott az empíriától, az érzelmi banalitásoktól, a szokványos közérthetőségtől. A rövid vers írása vált általánossá. A lírai költészetre a többértelműség, az autonóm, öntörvényű világ teremtése jellemző. A szerző megfogalmazásában „a vers önmagára irányuló közlés, amelynek nyelvében a (valóságra utaló) referenciális funkciónak a szigorúan költői, poétikai funkció alá kell rendelődnie. Ez azt jelenti, hogy a vers minden prózaiság gyökeres ellentéte: a valóság illúzióját keltő leíró és elbeszélő elemeket teljesen ki kell rekesztenie, és azt is, hogy a lírának minden más közléstől eltérő sajátos *logikája* van." (Cs. Gyimesi 1978: 17.) A hagyományos líra konvenciókat szólaltatott meg, a modern költészet viszont szembe megy ezzel a gyakorlattal. A 20. században jelentkező, majd általánossá váló tárgyiasság ismérve a szenvtelen látásmód és kifejezés, a depoetizálás. A modern líra e sematikus ismertetése elégségesnek mutatkozik arra, hogy érzékeltesse a Szabó Miklós által is képviselt költészet, – amely a hagyományos poétika imitálásán alapult – és a modern poétikai tendenciák közötti markáns különbséget. Az idegenségérzet, a világ szétesésének tapasztalata nem sajátja a vizsgált kéziratos vershagyatéknak. Versei közösségi felhasználása tetten érhető. Saját parasztköltői önmeghatározásának részét képezi a közösségi szerepvállalás, a közéleti problémák megszólaltatása. Költészete elsősorban alkalmi költészet. Versei közérthetőek, egyértelműek, társadalmi és kulturális konvenciókat szólaltatnak meg. Elsősorban epikus költészet. Alkotásai eseményeket, történéseket örökítettek meg. Szoros szálakkal kötődnek ahhoz a társadalmi valósághoz, amelyre irányulnak. Referenciális funkciójuk elsődleges. Gyakran banalitásokat, költészettől idegen témákat verselt meg. A lírai én és a vers írójának személye egybeesik. Versei hosszúak, terjengősek. Nyelvi világa eklektikus, készen kapott szövegpanelekből építkezik, kidolgozottsága tartalmi és formai szempontból egyaránt híján van a mesterségbeli tudásnak. Mindennek ellenére lokális és regionális ismertsége vetekedhetett a költészet hivatásos képviselőinek ismertségével, versei sokak számára az irodalmat jelenthették.

Szabó Miklós a sorozatos elutasítás hatására vélhetően felhagyott azzal, hogy az *Utunk* szerkesztőségét ostromolja, de szereplési sikereitől, a helyi értelmiség tagjainak ösztönzésétől bizonyára nem függetlenül, nem mondott le publikálási szándékáról. Erre utal az *Apollo 11.* című versének bejegyzése, amelyet az *Előre* szerkesztőségének küldött el Kulcsár János tanító a helyi tantestület támogatásával.

> *Holdraszállása és onnan szerencsés visszajövetele s a három hős űrhajós tettének megörökítése, és annak világméretű hatására írtam: (Felszállás: 1969 Jul. 16. Leszállás 1969 Jul. 24.) Bagos 1969 Julius 25. Szabó Miklós.*
> *Mint ahogy a vers bekezdésénél jeleztem, e verset az asztronauták visszatérése után közvetlen írtam, azaz Jul. 25.én. A verset megmutattam Kulcsár János helyb. tanítónak, aki rá három nappal beküldte az „Előre" Szerkesztőségbe közlés végett. De miután eltelt hat hét, és sem a verset nem közölték, sem válaszra se méltattak, én írtam egy tudakozó levelet a fenti Szerkesztőségbe, hogy ha már nem közölték a verset, legalább írják meg a véleményöket a versről. Így kaptam aztán választ rá Szept. 27.én (tehát két hónap múlva a beküldésre). A válasz rövid volt: „verse nem közölhető, mivel nem éri el a közölhetőség színvonalát".* (SzM: Vadgyümölcsök II. 122.)

Szabó Miklós Petőfi Sándor születésének 150. évfordulójára már 1970 januárjában megírta a maga köszöntőjét. Az évfordulóhoz közeledve, versét1972. augusztus 23-án újra átdol-

gozta, kiegészítette, majd elküldte a „Budapesti Stúdióba". 1972. szeptember 15-én kapott választ Budapestről: a vers nem érett meg a közlésre. Mielőtt ismét nekilátott volna a vers átdolgozásnak, kikérte Kulcsár János tanító véleményét, aki felhívta figyelmét túlságosan merész kijelentéseire. A Petőfi Sándort megszólító, a halála óta eltelt időszakról beszámoló versében finomította kijelentéseit a két világháborúról és annak következményeiről, nem kívánva felizgatni a költőt a nemzetet ért veszteségek felsorolásával, hadd álmodjon egy boldog országot. Gondolva, hogy a módosítások már megfelelő „lojalitást" tükröznek, ismét elküldte szerzeményét Budapestre. A levelére kapott válasz azonban változatlan maradt: „verse nem érett meg a közlésre". A példaképnek tekintett költő évfordulójára csak kéziratos versének gyűjteményébe helyezésével em*lékezhetett meg.*

ÖSSZEGZÉS

Szabó Miklós nem csupán kiszolgálta a szűkebb közösségében adódó alkalmak versek iránti igényét, hanem számára ezek az alkalmak a megmutatkozás elsődleges fórumait jelentették. A szereplések sikerei felerősítették egy költői szerepértelmezés megerősödését. Az önmagát *parasztköltő*ként megnevező specialista esetében egyrészt vizsgáltam a személy irodalomról, költészetről, a költő társadalmi szerepéről kialakított véleményét, másrészt azt követtem nyomon, hogy a munkás- és parasztköltők számára viszonylagos nyilvánosságot teremtő totalitárius rendszerben milyen lehetőségei voltak a költőként történő elismerés vágyát éltető személynek. Addig, amíg a korszak ideológiája által meghatározott helyi és regionális kulturális rendezvények, a televíziós közvetítés, a sajtó híradásai megmutatkozási fórumot teremtettek számára, az irodalmi életbe történő integrációs kísérleteit sorozatos kudarc kísérte. Publikációs kísérleteinek kudarcai láthatóvá tették azokat a struktúrákat, amelyek a korszak egyes időszakaiban a személyes költői ambíciók megvalósításának kereteként szolgáltak.

SZAKIRODALOM

Cs. Gyimesi Éva
1978 *Találkozás az egyszerivel. Kísérletek mai líránk értelmezésére.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
Dávidházi Péter
1998 *Per passivam resistentiam. Változatok hatalom és írás témájára.* Argumentum Kiadó, Budapest.
Győrffy Gábor
2009 *Cenzúra és propaganda a kommunista Romániában. A romániai magyar nyilvánosság korlátozása a kommunista diktatúra időszakában.* KOMP-PRESS Kiadó, Kolozsvár.
Keszeg Anna
2011 *Gyöngyössi János. Szövegek és kontextusok.* (Ligatura.) Ráció Kiadó, Budapest.
Keszeg Vilmos
2008 *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség.* (Néprajz Egyetemi Jegyzetek, 3.) KJNT – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.
Lyons, Martin
2001 La culture littéraire des travailleurs. Autobiographies ouvrières szóköz dans l'Europe du XIXe siècle. *Annales. Histoire, Sciences, Sociales* 56. (4–5) 927–946.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Macrea-Toma, Ioana
2011 Írói intézmények a román államszocializmusban. Ideológiai kiindulópontok és szakmai következmények. *Múltunk. Politikatörténeti folyóirat* 56. (1) 78–124.
Mouaci, Aude
2001 *Les poètes amateurs. Approche sociologique d'une conduite culturelle.* L'Harmattan, Paris.

SZABÓ MIKLÓS HIVATKOZOTT KÉZIRATAI

Vadgyümölcsök I–II. (Kéziratos verskötetek. Lelőhelye: a Szabó család irattára, Szilágybagos)
Önéletrajz, *azaz Személyemmel Kapcsolatos száraz adatok* (1974) (7 oldalas önéletrajzi írás. Lelőhelye: a Szabó család irattára, Szilágybagos)

INTERPRETAREA ROLULUI DE POET ŞI ÎNCERCĂRILE DE INTEGRAREA LITERARĂ ÎN PERIOADA SOCIALISTĂ. CAZUL LUI MIKLÓS SZABÓ (1907–1982)

Lucrarea urmăreşte specificitatea interpretării rolului de poet în viaţa lui Miklós Szabó, cel care satisfăcea necesităţile regionale legate de poezie, pe de altă parte explorează posibilităţile publicităţii oferite poeţilor ţărani sau muncitori de către sistemul politic totalitar. Deşi evenimentele culturale locale şi regionale, televiziunea, presa subordonată ideologiei vremii i-au oferit lui Miklós Szabó un forum al publicităţii, încercările sale de integrare în viaţa literară au eşuat în mod repetat. Eşecurile lui legate de publicare au scos la iveală acele structuri, care în unele perioade ale regimului respectiv au servit drept cadre al realizării ambiţiilor poetice personale.

SPECIFIC INTERPRETATION OF THE ROLE OF A POET AND ATTEMPTS OF INTEGRATION IN THE LITERARY WORLD DURING THE COMMUNIST ERA REGARDING MIKLÓS SZABÓ'S WORK (1907–1982)

The essay's aim is to study the characteristics of a role as a poet in the life of Miklós Szabó, a poet satisfying the local regional community; on the other hand to explore the arising opportunities for worker or peasant poets in the totalitarian political system providing them relative publicity. Though the local and regional cultural programmes determined by the ideology of the communist era, the television broadcasts, the local newspapers gave opportunity to Miklós Szabó to publish and be shown in public, his attempts to get integrated in the world of literature proved to be an abortion. Those failures revealed the characteristics of the political structures of the communist era that ensured the frames of a personal political ambition of a poet to be fulfilled.

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

KOVÁCS ANIKÓ

A NÉPNEVELÉS FORMÁI A ROMÁNIAI MAGYAR ÉRTELMISÉG TÖREKVÉSEIBEN AZ ELSŐ VILÁGHÁBORÚTÓL AZ EZREDFORDULÓIG

Tanulmányomban azoknak az első világháború lezajlásától működő különféle nevelési intézményeknek, iskoláknak, művelődési központoknak, egyházaknak a tevékenységeit veszem számba, amelyek különös figyelmet fordítottak a parasztság nevelésére. Arra világítok rá, hogy a falukutató mozgalom, a néphagyományok gyűjtése, illetve azok rendezőelv szerinti, színpadon történő bemutatása jellemezte a kor népművelési törekvéseit. A népfőiskolák, leventetanfolyamok előadásai nemzeti, keresztény öntudatra neveltek, a történeti gyökereknek, a népi kultúra még meglévő elemeinek a feltárására és azoknak a mindennapi tudásba való korszerű visszaépítésére ösztönöztek. A népnevelési tendenciák tehát egy szolgáló, közösségfejlesztő magatartás kialakítására, s ezáltal az egyéni és közösségi identitás megszilárdítására, a műveltségi színvonal emelésére irányultak.

A romániai magyar értelmiség az első világháború után legsürgetőbb feladatát a nép életének kulturális és gazdasági fellendítésében látta. A Csík vidéki magyarság ezt a munkát a népi kultúra, a népviselet értékjellegének tudatosításával, az újra bevezetéssel kezdte. Szőttesbálokat rendezett a házi szövés széles körű gyakorlása, a népviselet megmentése, népszerűsítése érdekében. Az elindult folyamat egyik jelentős eredményének számított, hogy a kulturális egylet nőtagjai évente megszervezték az „Ezer székely leány napjá”-t. Ez a nap a lányok falvak szerinti, énekszóval történő felvonulásával kezdődött, ezt követte a csíksomlyói megvendégelésük, majd a falvak tánccsoportjainak fellépése a múzeum udvarán felállított színpadon. (Lásd Vámszer 1976.)

A csíki szőttesnap sikerén felbuzdulva Háromszéken is megszervezték a szőttesbálokat, a háromszéki ezer székely leány napját. A mozgalom lelkes

támogatói a kézdivásárhelyi tanítóképzőbe áthelyezett Domokos Pál Péter és Szőcs Lajos tanárok, akik a csíki szőttes mozgalomnak is úttörői voltak. A népviselet készítése, annak ünnepi alkalmakkor való felöltése az idegen vidékekről beáramló modern hatás, a „selyemőrület" elleni tiltakozás jegyében történt. A székely ruha ebben a kontextusban az egyszerűség, a szülőföld, etnikum iránti ragaszkodás, az összetartozás szimbólumaként értelmeződött. A szőttes bálokon rendszerint a helyi értelmiség, pedagógusok, lelkészek, arisztokraták is viseletben vettek részt, mintegy kinyilvánítva a kezdeményezés iránti rokonszenvüket. (Lásd *Székely Újság.* 1930. aug. 3.; *Székelyföld.* 1931. márc. 5., márc. 8.,. márc. 29., szept. 20., dec. 22., 1932. jan. 17., jún. 2., dec. 25.)

A szőttesmozgalom Marosszékre is kiterjedt. Marosvásárhelyen Szőttes Leányklub alakult, ahol a tagok szőttesben jártak egyleti gyűlésekre, templomba. Női dalárdát, énekkart tartottak fenn, műkedvelői előadásokat szerveztek. Programjaikat a környező falvakban is bemutatták, ily módon szerezve híveket a mozgalom számára. Berendeztek egy varrodát, amely a szőttes eszme népszerűsítése mellett megélhetési lehetőséget is biztosított a vidék lányainak, asszonyainak. (Lásd *Székelyföld.* 1934. júl. 8.)

1930 pünkösdjén Domokos Pál Péter, Vámszer Géza kezdeményezésére Csíksomlyón megszervezték a Székely Népművészeti Kiállítást. A kiállítás anyagát lelkes gyűjtés előzte meg, a környező falvakat bejárva kölcsön kérték a kiállítandó tárgyakat. Az összegyűjtött anyagot tárgykörök szerint tizennégy szobába csoportosították. A kiállítás sajátosságának számított, hogy a tárgyak mellett egy-egy mesterember a készítés folyamatát is bemutatta, így a látogatók nyomon követhették az egyes mesterségek munkafázisait. A rendezvénynek rendkívüli sikere volt, tömegesen keresték fel a környező falvak, városok lakói. A kezdeményezést a nagyobb erdélyi városok sajtója is lelkesen üdvözölte és ismertette. A hatás továbbgyűrűzött Székelyföld más térségeibe is. Egyes tanítónők már ezelőtt bevezették a kézimunkaórákon a régi székely fonottkeresztszemes hímzésének tanítását, de ettől kezdve a nagyobb lányoknak a szövést is tanították. Emellett a legtöbb helységben népdalokat tanultak, néptáncokat gyakoroltak, amelyeket egy-egy ünnepség alkalmával a közönség számára is bemutattak. (Lásd Vámszer 1976.)

Ebben az időszakban azonban az értelmiségiek folklórmentő mozgalmai, kellő társadalmi, állami apparátus nélkül a folklór fejlődését nem tudták jelentős módon befolyásolni. Döntő fordulatot a kelet-európai országokban a népi demokratikus, illetőleg szocialista forradalom győzelme hozta. Ekkor a társadalom vezető osztálya a munkásosztály ideológusai révén nemcsak fölismerte a folklór jelentőségét a nemzeti kultúrában, hanem a lehetősége is adva volt ahhoz, hogy az elméletet a gyakorlatban is megvalósítsa. A folklór megőrzése és felvirágoztatása országos közüggyé, a történelem folyamán első ízben állami művelődéspolitikai feladattá vált, és a parasztság kizárólagos tulajdonából össznépi, nemzeti tulajdonba került. (Faragó 1978: 31.)

A szocialista társadalomban tehát a folklór továbbéltetése, a kultúrába történő beépítése megvalósítandó programmá minősült. A művelődéspolitika többféle módszert működtetett a folklór megmentése, átörökítése érdekében. Új folklórkutató intézeteket alapított, vagy a régieket megújította és megerősítette, megfelelő költségvetésről, szakképzett kutatókról, modern infrastruktúráról gondoskodott. Mivel a folklórkiadványok tömegigénnyé váltak, megsokszorozódott a folklórkiadás, új szakfolyóiratok indultak. Népi együttesek alakultak, egyre nagyobb arányban szerveztek folklórfesztiválokat, versenyeket.[1] Az állam a

1 Faragó József a folklór történeti fejlődésének ezt az útját egy lényegesen más minőségű, irányított korszaknak tekinti, egy olyan folyamatnak, amelyben a parasztság egykori szerves folklórját a tömegek szervezett folklórja váltja fel (Faragó 1978: 33).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

sajtót a folklór méltatásának, népszerűsítésének szolgálatába állította. A televízió és rádió magyaradásait átszőtték a folklór különböző műfajai.

Minekutána tudatosodott, hogy a folklór népszerűsítésének, továbbfejlesztésének, alkalmazásának és a nemzetiségi művelődésbe való beépítésének feltétlen kritériuma annak előzetes összegyűjtése, feltárása, tanulmányozása, megjelent a néprajzi pályázat fogalomköre, mint a szervezett-irányított néprajzi gyűjtőmozgalom egyik hatékony formája. A folklórgyűjtési pályázatokat folyóiratok, hírlapok,[2] illetőleg az Országos Pionírtanács, az állami kultúrbizottság és a Tanügyi Minisztérium írták ki. A pályázati kiírások a gyűjtés elvi alapjait, célkitűzéseit is közölték, melynek nyomán egyre átfogóbb, alaposabb pályamunkák érkeztek be az intézmények adattáraiba. A népköltészeti alkotások felgyűjtésében a hivatásos kutatók mellett egyre többet vállaltak magukra a falun élő értelmiségiek, tanárok, tanítók, diákok, valamint a földművesek. A pedagógusok mint a falu legszámottevőbb értelmiségi rétege műveltségüknél, képzettségüknél, nevelő beállítottságuknál fogva javarészt hivatást is éreztek a gyűjtőmozgalomba való bekapcsolódásra, a tanítványok, falubeliek lelkesítésére.

Folklór-expedíciók szervezésére is sor került, amikor egy-egy nyári tábor keretei között figyeltek a résztvevők a népi kultúra különböző területeire. A falujáró diákokat, egyetemistákat, középiskolai tanulókat, munkásifjakat rendszerint szeretettel, közvetlenséggel fogadta a falu társadalma.

A folklórkutatás erénye, hogy nem maradt meg az öncélú műkedvelői tevékenység szintjén, hanem felismerte, hogy a falujáró mozgalomnak kizárólag akkor van értelme, ha a felelevenített szellemi, tárgyi tudás visszakerül a nép körébe. Ennek érdekében a falu intellektuális fejlődéséért felelősséget érző értelmiségiek, pedagógusok, orvosok, mezőgazdasági-, műszaki szakemberek, népművészek a művelődés különböző alkalmait teremtették meg. Részt vállaltak a művelődési otthonokban folyó tudományos nevelésből, ismeretterjesztésből. A Népi Egyetemeken, ahol a lexikális információk közvetítésén túl a résztvevők személyiségének formálását, gondolkodás- és magatartásmódját igyekeztek irányítani, egyre szélesebb kör számára tették hozzáférhetővé a tudás elsajátítását. Az ismeretterjesztés élményszerűségére törekedtek, meggyőződésük volt ugyanis, hogy a közvetlen, emberközeli nevelés döntő módon befolyásolja az információk befogadhatóságát. Változatos eszközöket, módszereket alkalmaztak a hallgatók ideológiai, kulturális ismeretének gyarapítása érdekében. Ugyanakkor kulturális rendezvényeket – nyilvános előadásokat, találkozókat, ki mit tud versenyeket, üzemlátogatásokat, gyakorlati hasznú bemutatókat, tanulmányi kirándulásokat – is bevontak a művelésbe. Az érdeklődésre számot tartó témák rendkívül széles skálán mozogtak. Az általános műveltséget nyújtó tanfolyamok mellett gazdasági – szőlő- és gyümölcstermesztésről, konyhakertészetről, baromfitenyésztésről és méhészetről szóló előadásokra –, műszaki tájékoztatókra és szakmai felkészítőkre – elektronikai, matematikai és könyvelési alapfogalmakat ismertető előadásokra –, gyakorlati jellegű tanfolyamokra – szabászatra, népi kézművességre, hangszertanulásra, nyelvkurzusokra – mutatkozott igény.

Az 1960-as évektől a paraszti életformaváltás folyamataként nagy lendületet vett a falusi múzeumalapítási mozgalom. A megváltozott életkörülmények arra kényszerítették a fa-

2 1954-ben a *Művelődési Útmutató* pályázata találós kérdések, 1957-ben népdalok gyűjtésére; 1958-ban a *Pionír* és a *Napsugár*, 1959-ban a *Dolgozó Nő* Kispajtás-rovatának pályázata közmondások és szólások gyűjtésére; 1967-ben a *Pionír* népmesegyűjtési pályázata és a *Napsugár* „Egyedem-begyedem" pályázata kiszámolóversek gyűjtésére; 1969-ben az *Igazság* felhívása a halálra táncoltatott leány balladájának beküldésére; 1971-ben a *Jóbarát* „Síppal-dobbal" pályázata gyermekjátékok és játékszerek gyűjtésére, valamint a *Dolgozó Nő* bölcsődalgyűjtési pályázata. A nagyváradi *Fáklya* pályázatsorozata (1972-ben népballada, 1973-ban népmese, 1974-ben közmondások, szólások, 1976-ban gyermekmondókák, 1977-ben lakodalmi költészet) a bihari magyar folklór rendszeres, átfogó összegyűjtését célozza meg.

lun élő értelmiségieket, hogy a népművészeti, művelődéstörténeti értékeket összegyűjtsék, rendszerezzék és a nevelés szolgálatába állítsák oly módon, hogy az ne csupán holt tárgyak tárházává, hanem életteli, nevelő intézménnyé váljon.

Megjelent a szakirányító szerepköre, akinek az volt a feladata, hogy minél több tehetséges népművészt kutasson fel, azoknak a munkáját irányítsa, népszerűsítse, szakmai előadásokat tartson. Az erdélyi társadalomban meglehetősen markáns szakirányító személyiség a marosvásárhelyi Bandi Dezső rajz- és kézimunka tanár volt. Bandi Dezső gyűjtőutakon igyekezett megismerni az egyes vidékeket, ahol a helyi hagyományokat és lehetőségeket tanulmányozta. Hagyományos népi mesterségeket tanult meg, majd tanította azokat. Új anyagokat és technikai megoldásokat vezetett be, felhívta a figyelmet a különböző variációs lehetőségekre. Tanfolyamokon művészettörténeti, népművészeti előadásaival a hiteles értékeket hangsúlyozta, a művészileg értékesebbre, tökéletesebbre ébresztett igényt. Helyi, megyei, országos kiállításokat szervezett, hogy az alkotók szembesülhessenek a mások és önmaguk megvalósításaival, továbbá, hogy értékesíthessenek, világosan látta ugyanis a piacnak az alkotási folyamatokra gyakorolt ösztönző hatását.

Egy idő után a helybéli tanítónék, papnék, mesterek, a kezdeti időszak első tanítványai váltak a mozgalom önkéntes továbbgyűrűztetőivé, tanfolyamok, körök vezetőivé, s levelezés útján számoltak be az elért eredményekről vagy kértek további tanácsokat. A fonóban az együtt kézimunkázás idejére bevezették a versek, balladák, regényrészletek felolvasását, a szavalóestet, színjátszást, ugyanakkor a betanult repertoár vendégszereplések formájában történő közvetítését is megszervezték. Népművészeti köröket működtettek, amelyek a népművészeti technikák elsajátításával, elmélyítésével egyidejűleg világnézeti és esztétikai nevelést is nyújtottak. Az itt uralkodó szemlélet a népművészeti hagyományok megbecsülésére, a népi tárgyaknak a mindennapi életbe, lakáskultúrába, öltözetbe való beépítésére ösztönöztek. A népművészeti körök vezetői rendszerint más községek népművészeivel való találkozókat, tapasztalatcseréket, kirándulásokat is szerveztek, amikor a népi tárgyakat, azok jellegzetes vonásait, vidékenkénti sajátosságait, funkcionalitását tanulmányozták. A népművészeti körök vitathatatlan eredményének számít, hogy az együtt alkotás következményeként az egyes helységekben megerősödött a népi tárgyak, a népi kultúra értékelése.

Gyergyószárhegyen 1978-ban megalakult a Szépteremtő Kaláka, Hargita megye alkotó közösségének egyfajta népművészeti tanulmányi központjaként, fórumaként, ahol iparművészek, néprajzkutatók tartottak előadásokat, szakmai beszélgetéseket avégett, hogy a népművészek elméleti megalapozottságukban is lássák azt a motívumkincset, amelyet használnak. A táborban hat népművészeti ág képviselői fejtették ki tevékenységüket, kovácsok, faragók, varrók, szövők, bútorfestők és fazekasok áldoztak évente egy hónapot arra, hogy a régi guzsalyosok, fonók hangulatában más vidékek népművészetét is megismerjék, egymás tapasztalatait megbeszéljék, és hogy tudásukat, a mesterségbeli titkokat a fiatalokkal is megosszák. A tábor hatósugara ugyanakkor túlmutatott Szárhegy határain, a résztvevők a felhalmozott ismereteket magukkal vitték, és saját közösségükben tovább kamatoztatták. Az alkotók az itt készített bútorzatot, fafaragászati és kovácsoltvas munkákat, a népi textíliákat, ágyterítőket, párnákat, szőnyegeket a műemlékkolostor berendezésére adományozták.

A sajtóban javaslatok fogalmazódtak meg arra vonatkozóan, hogy a háziipar megszűnésével a népi motívumkészletet miképpen lehetne felhasználni az ipari vállalatok termékeinek, bútoroknak, textíliáknak a díszítésében. A javaslat értelmében érzékelhető gazdasági haszonnal járna, ha a népi díszítés alkalmazásával a máshol is gyártható termékektől különböző árukat bocsátanának forgalomba.

Az 1960-as évektől a Népi Alkotások Háza intézményes keretek között kísérelte meg a műkedvelést művészi színvonalra emelni. A népművészetek, népszokások, néptáncok, nép-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

dalok színpadra vitelével, kiállítások szervezésével, kiadói tevékenységével hozzájárult a hagyományokhoz való ragaszkodás kialakításához, illetve elmélyítéséhez. Kiképző tanfolyamaikat növekvő érdeklődés kísérte. A tanítás, tanulás megkönnyítése végett a Népi Alkotások Háza „szemléltető tánccsoportot" szervezett, s egy táncszakértő vezetésével járta a környező falvakat. A Művelődés folyóirat hasábjain cikksorozatot indítottak a táncmozgalom elméleti alapjainak megerősítése, a műkedvelő csoportok oktatóinak alapos felkészítése céljából. A táncoktatókat a nép táncainak, szokásainak, életkörülményeinek minél teljesebb megismerésére, a táncanyag összegyűjtésére buzdították. Meggyőződésük szerint csak ilyenképpen lehet színvonalas táncoktatást gyakorolni, illetőleg a különböző országos versenyeken eredményeket elérni.

Kialakultak a rendkívüli méretű és gazdagságú, hagyománnyá erősödő folklórünnepségek, a népdal, a néptánc és népviselet olyan nagyszabású seregszemléi, mint a háromszéki Bálványoson, a Hargita megyei Csíkzsögödön (Tavasz a Hargitán), Gyimesközéplokon (Tatros Forrásánál), Szejke-fürdőn (Szejke fesztivál, 1983-tól Barátság fesztivál), Szentegyházán (Nárciszfesztivál), Székelyvarságon (Málnaszüret Fesztivál), a Bihari-havasok „leányvására" a Gainai-tetőn, vagy a Maros alsó folyása mentén az Aradi Tavasz.

A romániai magyar néptánc újraéledésének egyik jelentős fejezete 1977 februárjában kezdődött. Néhány lelkes fiatal kolozsvári muzsikus Kallós Zoltán támogatásával megalakította a maguk gyűjtötte széki, mezőségi, kalotaszegi népzenét és néptáncokat fiataloknak népszerűsítő együttesét. Az érdeklődőkkel együtt, oldott baráti hangulatban, mintegy szórakozásként tanulták, gyakorolták a néptáncot. Erdély-szerte sorra alakultak az újabb táncházzenekarok és táncházak. A táncházba járó fiatalok nemcsak népdalt és hiteles táncot tanulhattak, hanem a folkloristák közreműködésével a népi kultúra tárgyi és szellemi örökségébe is betekinthettek, valamint a gyűjtés és feldolgozás tudományos módszereinek alapfogalmaival is megismerkedhettek. Sor került tudományos ülésszakkal egybekötött táncházas találkozók megszervezésére is, ahol a népi tánc szerepéről, az eredeti népviselet ápolásának szükségszerűségéről, a népdal-kutatás legidőszerűbb kérdéseiről értekeztek. Az előadássorozatok, és az azokat kísérő eszmecserék a táncházak további munkájában kívántak segítséget nyújtani, a táncoktatókat a kutatás megkezdésére, a táncanyag eredetiségének megőrzésére, ugyanakkor annak gazdagítására, variálására, a mozgalom helyes mederben tartására, további felvirágoztatására buzdították. A táncház mozgalom hármas funkciót töltött be: hagyománytiszteletet és -ismeretet fenntartó ereje, közösségnevelő szerepe volt, valamint közkedvelt szórakozási formaként működött. Sajátos érdeme, hogy megteremtette a városi és falusi, munkás, paraszt és értelmiségi fiatalság közeledését, a nemzeti öntudat ápolásának alkalmait. A táncházasok körében kialakult egy ún. táncházas imázs, ami az öltözködésben vált kézzelfoghatóvá. Ennek elemei a ládák mélyéről előkeresett viseletdarabok, tarisznyák, illetve a hagyományos motívumokat felhasználva készített újabb kiegészítők.

Az erdélyi táncházakat az 1980-as évek közepétől a kommunista hatalom fokozatosan betiltotta, működésüket ellehetetlenítette. Az 1990-ben újraszerveződő erdélyi táncházak megváltozott környezetben, megváltozott alapokról indultak. Kihívást jelent az időközben külföldre telepedett vagy a táncházas életformával felhagyott táncoktatók, zenészek pótlása, ami sok helyen megoldhatatlan feladatnak tűnik. Ily módon a jelenlegi erdélyi táncházak működését a rendszertelenség jellemzi. Halaszthatatlan feladatnak mutatkozik a hangszeres népzenét játszó zenekarok pótlása, a szakmai jellegű tanfolyamok bevezetése, amelyeken a táncházak és néptánc együttesek jövője múlik.

Az 1990-es évektől a nagyszámban alakuló játszóházak, nyári táborok jelentik azokat az intézményes kereteket, ahol a hagyományos népi kultúra különböző megjelenési formá-

ival, gyermekjátékokkal, kézműves mesterségekkel, népdalokkal, néptáncokkal ismerkedhetnek meg az érdeklődő fiatalok.

A fenti történeti kitekintés egyértelműen igazolja, hogy a népnevelőknek a folklorizmus folyamatához történő hozzájárulása, a népi kultúrának a 20. században való megjelenítése egy állandó szervező, irányító, tudatosító munka eredménye, voltaképpen a közösségi, nemzeti értékek szolgálatának egyik alakzata.

SZAKIRODALOM

Faragó József
1978 A szerves (organikus) és szervezett (organizált) folklór. In: Verebélyi Kincső (szerk.): *Folklór, Társadalom, Művészet* 4–5. Bács-Kiskun Megyei Művelődési Központ, Kecskemét, 29–36.
Vámszer Géza
1976 Néprajzi vonatkozású mozgalmak Csíkban a két háború közti években. In: Kós Károly (szerk.): *Népismereti Dolgozatok*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 41–46.

FORMELE DE EDUCARE POPULARĂ ÎN ASPIRAȚIILE INTELECTUALILOR MAGHIARI DIN ROMÂNIA DE LA PRIMUL RĂZBOI MONDIAL LA SFÂRȘITUL SECOLULUI XX

Studiul oferă o prezentare a activității acelor instituții de învățământ, școli, centre culturale, biserici, care după Primul Război Mondial au acordat o importanță deosebită educării țărănimii. Scoate la iveală modul în care mișcarea de cercetare a satului, culegerea tradițiilor populare, respectiv prezentarea acestora din urmă pe scenă, conform unor principii de regie, au caracterizat tendințele educaționale ale vremii. Școlile populare, cursurile speciale au dorit o cultivare a conștiinței naționale, creștine, stimulând căutarea rădăcinilor istorice, a elementelor încă existente ale culturii populare, apoi a reintroducerii contemporane ale acestora în cunoștințele vieții cotidiene. Deci tendințele educaționale au urmărit formarea unei atitudini servile, în folosul comunității, totodată consolidarea identității individuale și comunitare și ridicarea nivelului cultural.

THE FORMS OF POPULAR EDUCATION IN THE ASPIRATIONS OF THE HUNGARIAN INTELLIGENTSIA FROM ROMANIA FROM WWI TO THE END OF THE 20TH CENTURY

This study offers a presentation of the activity of those educational institutions, schools, cultural centres, churches which after WWI had focused especially on the education of peasantry. It shows how the rural study movement, the collecting of folk traditions, respectively their application on stage, according to production principles, used to characterize the educational endeavours of those times. The popular schools, the special courses tended to educate the national and Christian consciousness of people, to stimulate the search for historical roots, for the still existing elements of folk culture, respectively their contemporary reintroduction into everyday life conduct. Thus educational tendencies seek the formation of a servile, communitarian attitude, inclusively the consolidation of personal and community identity and the raising of cultural standards.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

GYÖRGY V. IMOLA

EGY VIDÉKI PEDAGÓGUS ÉLETTÖRTÉNETÉNEK ELEMZÉSE A KORÁBBI KUTATÁSOK TÜKRÉBEN

A KUTATÁS KONTEXTUSA

A Maros menti Vajdaszentiványi[1] községben 2016 júliusában iskolai megemlékező ünnepségre[2] került sor, melyre meghívták az iskola jelenlegi és egykori diákjait és pedagógusait. Az ünnepi beszédek, kulturális műsor és emléklapátadás lejártával lehetőség volt arra, hogy a közönségből bárki hozzászóljon az elhangzottakhoz. Az egyik jelentkező az iskola hajdani tanítója, tanára és igazgatója, Demeter Pál, azaz Pali tanító bácsi volt. Korábban a műsor során többször említésre került, hogy ő volt az a pedagógus, akinek munkássága során felelevenedett a település hagyományos néptánca, ő volt a jelenlegi néptánccsoportok működésének kezdeményezője, újratanította a falubelieknek a vajdaszentiványi táncot. Demeter Pál tehát szót kért, megköszönte az elismerő szavakat, és hozzátette, a táncot nem ő tanította, hiszen a fiatalok, akikkel foglalkozott, tudtak táncolni, ő csak irányította és összehangolta a táncospárokat úgy, hogy előadható legyen a produkciójuk. Bár a hozzászólás csak néhány mondatos volt, a nyugdíjas tanító úr örömteli nosztalgiája, ízes visszaemlékezése azonnal felkeltette kutatói kíváncsiságomat, és további lépésekre ösztönzött.[3] Így került sor többszöri beszélgetésre Demeter Pál otthonában, mely során a tanító úr élettörténetét hangszalagra rögzítettem.

1 Vajdaszentiványi az erdélyi Mezőség és Maros mente határán található, a Maros folyó jobb partján, Marosvásárhelytől 24 kilométerre északra, Szászrégentől 10 kilométerre.

2 Az ünnepséget az intézmény első írásos említésének 365., az alsó tagozatos épület építésének 120., valamint a felső tagozatos épület elkészültének 50. évfordulója alkalmából szervezték az iskola jelenlegi alkalmazottai.

3 Az említett ünnepségen a Vajdaszentiványi Általános Iskola magyar nyelv és irodalom szakos tanáraként, szervezőként voltam jelen.

Bár kezdeti kíváncsiságom a tánc alakulására irányult, sem a gyűjtés, sem a feldolgozás során nem szakadhattam el attól a kutatói attitűdtől, amellyel a kolozsvári BBTE BTK Magyar Néprajz és Antropológia Intézetében folytatott tanulmányaim során, dr. Keszeg Vilmos tanár úr iskolájában azonosultam, nem tekinthettem el azoktól a szempontoktól, amelyek segítségével a lokális társadalom és történelem antropológiai vizsgálatát megtanultam elvégezni. Mindezek mellett a narratív identitás vizsgálata és az emlékezetkutatás témakörbe illeszkedve az élettörténet-elemzés mégis kihívást jelentett korábbi ilyen irányú munkáimhoz képest.

KUTATÁSTÖRTÉNETI ÉS MÓDSZERTANI VONATKOZÁSOK

ÉLETTÖRTÉNETEKRŐL ÉS ÉLETPÁLYÁKRÓL • Az élettörténet, életpálya elemzésének erdélyi szakirodalma jelentősen bővült az utóbbi években. Az élettörténetnek mint narratív történetnek progresszív rendszerként való megnevezése többször ismétlődik a szaktanulmányokban. A definíció szerint az élettörténet egy személy sorsát jeleníti meg az emberi élet fordulópontjai mint alapvető biografikus toposzok által, láttatva a partikuláris környezetet és az egyén kapcsolatrendszerét. Vizsgálatakor szem előtt kell tartani a szerzői intencionalitást, a beszédhelyzet körülményeit. Az élettörténetek kutatásának elméleteit és irányvonalait Keszeg Vilmos foglalta össze az Élettörténetek populáris regiszterekben című tanulmányában, ahol az ezirányú kutatások 20. századi eredményeiről is beszámol (Keszeg 2007: 151–198). A szerző a következő terminusok mentén elért eredményeket sorolja: szerzőség (biográfia-autobiográfia, én-ontológia, önéletírói paktum), a szerzői identitás (Lejeune 1975, 1980; Ricoeur 1990), a megírás, megalkotás fázisa (de Man 1982), az életpálya strukturális tagolása és elemzése (Mandelbaum 1982, Tengelyi 1998), a biográfia műfajtipológiai elhelyezése (Bahtyin 1988), beszédmódként való értelmezésének lehetősége (Hymes 1979), a narratív önreprezentáció helyzete és funkciója (Levi 1989, Matieu-Castellani 1996).[4] Ezek az irányvonalak keretet szabnak azoknak a szintén recens vizsgálódásoknak, amelyek előtérbe helyezik a történelmet elszenvedő kisember élményeit, történeteit, és amelyek középpontjában az emlék, a személyes élmény áll (vö. Keszeg szerk. 2005: 7). Az alulnézeti perspektíva érvényesült azokban a tanulmányokban, melyek a különböző szakterületek specialistáinak narratív reprezentációit elemezték (vö. Keszeg szerk. 2005). Az elemzések két komponens érvényesítésével jöttek létre, első ízben megtörtént a biográfiát előhívó és működtető beszédhelyzet ontológiai és strukturális leírása, majd az élettörténet szövegtipológiai, történeti, tartalmi és formai vizsgálata következett.

Jelen tanulmány is ezt az eljárást igyekszik alkalmazni, és újabb esettanulmányként beáll azoknak a kutatásoknak a sorába, melyek az élettörténet-elemzés, illetőleg a tartalomelemzés módszerének egyes vetületeit felhasználva, azt próbálják kiaknázni, hogy milyen egy tanítói életpálya, milyen motivációi vannak a pályaválasztásnak, hogyan kerül erre a pályára az egyén, milyen fordulópontok és sorsesemények fedezhetők fel a tanítói

4 Az értelmezés-történet a fenti hivatkozásokkal együtt az *Emberek, életpályák, élettörténetek* című kötet szerkesztői által jegyzett előszóban is megtalálható (lásd Jakab–Keszeg A.–Keszeg V. szerk. 2007: 7).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

életpályán, milyen egy tanító kapcsolatrendszere, milyen a tanítói autobiografikus beszédmód, milyen alkalmai és kontextusai vannak ezeknek az autobiografikus szövegeknek?[5]

OKTATÁSTÖRTÉNETRŐL ÉS NÉPTANÍTÓKRÓL • A 20. századi erdélyi néptanítók élettörténeteinek kutatása a makrokontextusok elemzésekor minden esetben kitér a romániai iskolai oktatás történetére, az ebben az időszakban életbe lépett reformokra, a tanítónak mint az értelmiségi réteg képviselőjének, a nép nevelőjének társadalomban betöltött szerepkörére.[6] A pedagógusi életpálya és élettörténet kutatástörténetéről és mediatizáltságáról átfogó képet ad Ozsváth Imola *Lámpások voltunk...* című kötetében, melyben három udvarhelyszéki néptanító élettörténetének bemutatására és részletes vizsgálatára vállalkozik (Ozsváth szerk. 2009). Az ilyen irányú munkákat megjelentető szerzők arra hívják fel a figyelmet, hogy az oktatás folyamatát és a tanítói élettörténetek alakulását nagyban meghatározta az aktuális politikai helyzet, a második világháború után teret hódító szocializmus ideológiai beállítottsága, mely a pedagógusoktól mint az értelmiségi réteg képviselőitől, vezető egyénektől megkövetelte a szocialista kultúra értékeinek közvetítését a nép felé. Az 1950-es, 1960-as években a pedagógusoknak egy újfajta státusa alakult ki, mely átírta a korábbi mitikus, messianisztikus szerepet (Ozsváth 2008). Ez a státus a korábbi feladatokon túl olyan kötelezettségeket rótt a tanerőkre, amelyek a kulturális propaganda részeként működtek, és melyek által ezek az emberek is ellenőrizhetővé, manipulálhatókká váltak. Amellett, hogy kötelezően iskolán kívüli kulturális tevékenységeket vállaltak[7], adminisztratív és politikai propaganda-feladatokat is kellett végezniük[8]. Részt kellett venniük a templom közösségépítő erejének feloszlatásában, ehelyett szabadidős tevékenységeket szerveztek vasárnapokon és vakációkban. Ugyanakkor el kellett viselniük az állandó bejelentett és bejelentetlen szakmai ellenőrzéseket, státusuk folyamatos elkötelezett és készenléti állapotot követelt meg, mely bárki számára mintául szolgálhatott.[9] A hatalomnak ez az elvárásrendszere a pedagógus-társadalom különböző adaptációs stratégiáit termelte ki. A diktált ideológiával lehetett azonosulni, és lehetett elviselhető középutat választani, mely azonban nem volt mentes a negatív élményektől.[10] A szakirodalomban eddig megjelent elemzések és az általam gyűjtött élettörténet is arra szolgáltat példát, hogy a néptanítók e nehéz körülmények ellenére milyen módozatokat találtak és működtettek a teljes asszimilálódás megakadályozására, az egyéni és közösségi identitás, a kisebbségi kultúra megtartására. A korábbi és jelen kutatás is arra mutat rá, hogy a pedagógus-sors megkonstruálása olyan narratív sémához, forgatókönyvhöz igazodik, mely az egyes esetekben alig változik. „A narratívum epizódjai: az iskolával, a tanítóval való találkozás meghatározó élménye; a pedagógusi pálya iránti vonzódás felismerése; a pedagógusi pályára való felkészülés; a pedagógusi hivatás gyakorlása; elégtételek, nélkülözések, áldozatok." (Keszeg 2008: 28.)

5 A felsorolt szempontokat vették figyelembe azok a tanulmányok, melyek 2008-ban jelentek meg a néptanítók életpályájára és élettörténetére irányuló kutatás keretében. A kutatás Keszeg Vilmos irányítása alatt zajlott, az erre vonatkozó információkat lásd Keszeg 2008: 22. A tanulmánygyűjtemény a *Néptanítók. Életpályák és élettörténetek.* címet viseli (Ozsváth szerk. 2008).

6 Alapos oktatástörténeti felvezetőt találunk Nagy Réka tanulmányának bevezető fejezetében (Nagy 2008: 155–158). A néptanítók szerepéről 19. század végi reprezentációk alapján készített elemzést Ozsváth Imola (Ozsváth 2008). Keszeg Vilmos a tanítói élettörténetek kutatásának történetét mutatja be ugyanebben a kötetben (Keszeg2008).

7 Felolvasás, könyvtárszolgálat, lapok, folyóiratok népszerűsítése, színjátszómozgalom stb.

8 Népszámlálás, vagyonösszeírás, kollektivizálás, politikai kurzusok.

9 Erről bővebben lásd Keszeg 2008: 19–20.

10 Harmadik eshetőség lett volna az ellenszegülés, de a diktatorikus rendszer az ilyen megnyilvánulásokat teljesen kizárta.

A néptanítói pálya során felmerülő helyzetek, kérdések, az ezekre adott válaszok, az egyes személyek sajátos magatartásformája különböző szituációkban, az, hogy az élettörténet valójában a múltbeli események jelenből történő interpretációja, és az, hogy minden pedagógus emlékezete más és más momentumokat hív elő a maga sajátos módján, a társadalom 20. századi helyzetét különböző szemszögből világítja meg, újra és újra hozzátesz valamit az eddig kialakított képhez.

AZ ELMESÉLT ÉLETTÖRTÉNET ALAPJÁN MEGKONSTRUÁLT BIOGRÁFIA

Demeter Pál 1938. szeptember 8-án született Dedrádszéplakon.[11] Nyolcgyermekes család hatodik gyermekeként három édestestvér és négy féltestvér mellett nőtt fel. Édesapja, apai örökségének köszönhetően, 14 hektár földterülettel rendelkezett, amely okot adott arra, hogy 1949-ben kuláknak nyilvánítsák. Az adatközlő az elemi iskola első négy osztályát szülőfalujában végezte, majd ötödiktől hetedik osztályig Bátoson tanult az újonnan megalakult magyar tagozaton. Innen a Szászrégeni Magyar Tanítóképző[12] padjaiba került, ahol elsajátította a pedagógusi munkához szükséges ismereteket, és bekapcsolódott az iskola által szervezett kultúrtevékenységekbe. 1956-ban érettségizett, majd felvételizni próbált a kolozsvári egyetem matematika szakára, de a kulák minősítés miatt nem vehetett részt a felvételi vizsgán. Tanítói pályafutását ugyanebben az évben kezdte Borzontbucsinon,[13] egy évig tanított itt, majd lakhelyéhez közelebb, Kisfülpösre[14] helyezték, ahol már kultúrszervezői tevékenységet is folyatott. 1958-ban innen ment katonának. A két évig tartó katonaság lejártával Dedrádra[15] került, ahol ugyancsak egy tanévet maradt 1962-ig. Következő állomása Vajdaszentivány volt. Itt tizenegy évi pályafutása igazgatói állással kezdődött, felső tagozaton tanított testnevelést, zenét, majd matematikát, fizikát és kémiát, és kettes fokozati vizsgát is tett. Emellett iskolai kórust vezetett, kultúrigazgató volt, színdarabokat, táncos előadásokat tanított, ezekkel kiszállásokra járt, illetve vállalta a néptanács alelnökének tisztségét, majd a községi pártbizottság titkára és párttitkár-helyettes is volt. Ebben az időszakban ismerte meg feleségét, akivel 1965-ben házasodtak össze. Három fiuk született. Ugyancsak a vajdaszentiványi iskolai évek alatt végezte el a marosvásárhelyi Népi

11 Dedrádszéplak Maros megyében, Szászrégentől 10 kilométerre északnyugatra fekszik, Bátos községhez tartozik.

12 A szászrégeni tanítóképzőt Marosvásárhelyről költöztették át az 1948-as tanügyi reform után, amikor a marosvásárhelyi intézmény fiúnövendékeit Nagyenyedre, Kolozsvárra, Csíksomlyóra és Székelykeresztúrra helyezték, Szászrégenben pedig létrehozták a magyar tannyelvű pedagógiai leányiskolát. Az 1948–49-es tanévtől fiúkat is felvettek az iskolába. Az intézmény működése az 1955–56-os tanévben szűnt meg. (Csernátoni 1998).

13 Borzont, Hargita megyében található Gyergyószentmiklóstól 10 kilométerre.

14 Szintén Szászrégen 10 kilométeres körzetében fekvő falu.

15 Nem azonos az adatközlő szülőfalujával, Szászrégenhez közelebb eső település, amelynek lakosai többnyire szászok voltak.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Alkotások Házának néptánc tanfolyamát.[16] A vajdaszentiványi évek után egy évet Nagyfülpösön tanított, majd 1973-tól négy évig Abafáján folytatta tevékenységét ugyanazokkal a feladatkörökkel. Egyes fokozati vizsgát tett, és ettől kezdve körfelelősi és módszertani munkát vállalt, továbbképzésekre járt résztvevőként és előadóként, szakellenőrzéseket végzett, a Tanítók Házához tudományos dolgozatokat küldött.[17] Abafáji tevékenysége után Szászrégenbe került, ahol az 1-es majd a 6-os számú általános iskolákban tanított. 1998-ban nyugdíjazták, egy év pihenés után újra vállalt tanítói munkát. Két évet még Szászrégenben dolgozott, aztán a környékbeli falvakban, köztük Abafáján, illetve Fickón kapott helyettesítői állást. 2008-ban vonult véglegesen nyugdíjba. 1990-től kezdve a római katolikus és a református egyház keretében is vállalt önkéntes közösségi munkákat. Első kiemelkedő elismerését 1979-ben kapta, amikor a megyei tanfelügyelői osztály éltanítói díjjal tüntette ki. Később, 2003-ban a Romániai Magyar Pedagógusok Szövetségének Ezüst-gyopár díjában részesült. 2005-ben kiválósági díjat kapott a Maros megyei tanfelügyelőség részéről, 2015-ben a szászrégeni RMDSZ ajándékozott díszoklevelet a magyarságért végzett tevékenységéért, 2016-ban pedig a Kemény János Művelődési Társaság részesítette elismerésben a szászrégeni magyar közösségért kifejtett munkájáért.[18] Pozitív visszajelzéseket kapott – legtöbbször emléklap vagy köszönő oklevél formájában – általában minden olyan település rendezvényein, ahová egykori tanítóként visszahívták.

A BESZÉDHELYZET LEÍRÁSA

A pálya végén kapott szóbeli és írásbeli méltatások, elismerések és minden esetben pozitív visszajelzések önmagukban is emlékezést generálnak. Ahogyan az spontán is megtörtént a bevezető fejezetben említett iskolai ünnepségen. Az ehhez hasonló rendezvényeken való szereplés többször adott alkalmat arra, hogy Demeter Pál külső kérésre meséljen pályájáról újságíróknak, szervezőknek. Ennek tulajdonítom a tényt, hogy örömmel fogadta érdeklődésemet, és minden ellenvetés nélkül állt rendelkezésemre, amikor arra kértem, hogy meséljen életútjáról. A beszélgetésekre az adatközlő otthonában került sor. Az első ilyen alkalomra felkészülve várt, előkészítette okleveleit, dolgozatait, a róla megjelent méltatásokat és fényképalbumát, melyet ő maga állított össze a táncelőadásokról, színdarabokról, iskolai és kulturális tevékenységeiről készült fotókból. A több órás beszélgetés[19] során ez a fény-

16 A Népi Alkotások Háza az 1968-ban létrehozott megyei Művelődési Bizottságok mellett működő művelődési intézmények hálózata volt. Tanfolyamoknak, helyi rendezvényeknek adott otthont, de a 80-as évekig alkalmilag számos, különösen helyi vonatkozású könyv kiadására is vállalkozott, főleg a néprajzi irodalom helyi ápolására és megörökítésére törekedett. (Lásd: *Romániai Magyar Irodalmi Lexikon IV.* 2002.) Demeter Pál elmondása szerint a néptánc tanfolyam két évig tartott, de lévén, hogy ő magyar és román vonalon is elvégezte, négy évig járt ide. A képzések hétvégeken és vakációkban zajlottak.

17 A dolgozatok diadaktikai-módszertani témakörbe illeszkednek, érintve a népi kultúra oktatásban betöltött szerepét.

18 Az elsimerést a Szászrégeni Magyar Napok rendezvény keretei között adták át, amelyről beszámoló jelent meg a *Szászrégen és Vidéke* című helyi újságban. A lapban az életműdíjjal megajándékozott személyek biográfiája is megjelent. (*Szászrégen és Vidéke.* 2016. szeptember 10. 2. o.)

19 Ezen kívül még rövidebb kiegészítő beszélgetésekre is sor került, amelyek során rákérdeztem néhány olyan momentumra, amely az először rögzített anyagban nem volt elég érthető számomra.

képalbum számos alkalommal alappillérként szolgált, a történetmondás szerves részévé vált. A fényképalbum és a többi dokumentum is biografikus funkciót szolgált, az életpálya epizódjait segített egyrészt feleleveníteni, másrészt láttatni a gyűjtővel.[20] Az albumot egy pályázat okán állította össze:

> *...mikor itt Abafáján a cigányokat tanítottam, megjelent a Revista Pedagogică.*[21] *Abba' megjelent egy olyan, hogy akinek megvan az egyes fokozata, s tevékenysége van, az adjon be egy memóriumot és... tevékenységről. Akko' csináltam én.* [...] *Azt beadtam Vásárhelyen a tanügybe, 75 pontot kaptam, és 35000 lejt.* [...] *Ez vót az első prémiumom, ez volt az első.*[22]

A fotók összeválogatása tehát egyértelműen autobiografikus célt szolgált. Az album A4-es méretű papírlapokra ragasztott beállított csoportképek, vagy előadás közben egy-egy jelenetet ábrázoló képek összefűzött gyűjteménye, melyeken legtöbb esetben az adatközlő is szerepel. A fotók alatt kézírással található az évszám, az esemény és a helyszín. Ennek segítségével történt tehát az iskolai és kultúrtevékenységek kronológiai sorrendben való elmesélése, az emlékezet-rekonstrukció, mely ebben az esetben is a mesélő és a gyűjtő dialogikus viszonyának terméke. A tanító a beszélgetés során a jelen és múlt idősíkjai között teremtett kapcsolatot, ezekhez viszonyult, a múltat a jelenből nézve értékelte újra, ugyanakkor a saját múltjával való kontinuitást és saját identitásának egységességét tudatosította (vö. Vultur 2007: 119).

DEMETER PÁL ADAPTÁCIÓS STRATÉGIÁI – AZ ÉLETTÖRTÉNET ÉRTELMEZÉSE

Az élettörténet a pedagógus-sors narratív sémájához igazodott. A tanítói pálya választásának motivációi, a pályára való felkészülés, a pedagógusi életpálya fordulópontjai, szerepkörök, életforma, kapcsolatrendszer témaköröket többnyire sorrendben érintve haladt, az egyes események kapcsán pedig különböző élménytörténetek is szövődtek az autobiografikus beszédmódba. Paul Ricoeur az élettörténetben megjelenő implicit kommentárokat „la mise en intrigue"-nek nevezi, melyek valójában az események színpadra állításának végeredményei (Ricoeur 1983: 85 – hivatkozza Vultur 2007: 119), ez valamilyen fajta reflexiót, tanulság levonását vagy filozófiai, vallási, politikai vagy erkölcsi következtetés levonását is magában hordozza. Niedermüller Péter ezt a magatartást figyelembe véve beszél a jelen és a múlt viszonyának megteremtéséről az élettörténetben. Az egyén a múltbeli tapasztalatokat olyan jelentéssel próbálja felruházni, mely megerősíti a jelent (Niedermüller 1988: 386). Adatközlőm elbeszélésébe az események ilyesfajta interpretációi mellett egyszerű él-

20 A fényképek biografikus funkciójáról számos szaktanulmány született (vö. Csupor 1987, Fogarasi 1997, Kunt 2003, Örsi 2003, Szalma 2014).

21 Román nyelvű pedagógiai szaklap.

22 Az adatközlő élettörténetének teljes részletességű, pontos rögzítésre törekedtem, ezért fonetikusan igyekeztem leírni azokat a szavakat is, melyeket Felső-Maros menti nyelvjárásban ejtett. Az emlékezetben való kutakodást néhol a szöveg élőbeszédszerű szaggatottságával jeleztem, erre a ... jelölést használtam.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ménytörténeteket is beleszőtt.[23] Életének néhány fordulópontja kapcsán elmesélt élményei ugyanis pozitív vagy negatív végkicsengéssel kisebb koherens történetekké alakultak az élettörténetben, és többnyire oktató célzat nélkül jöttek létre. Egyszerűen a megélt tapasztalatok letisztázott megfogalmazásai, melyek az elmesélés révén hozzájárultak a beszélő önmaga és hallgatósága szórakoztatásához, rámutattak helyzetekre, egyes esetekben pedig későbbi viselkedésformák magyarázataként szolgáltak.

Demeter Pál az említett sémának megfelelően saját tanítója példáját követve döntötte el, hogy pedagógusi pályára lép. Elemi osztályos élményei közül egyet emel ki:

> *...vót egy K. E. nevezetű osztálytársam, az tizennyolc éves vót,* [...] *azt mondja, te Pali, te mér nem tudsz puskázni, hát írd le, azt mondja. Nekifogtam és puskáztam. Leírtam három szót, legelső padba' voltam, kicsi boldogtalan voltam, nem törődtem, s a padunk olyan volt, hogy alul hiányzott minden, tehát rossz pad vót. '48-as, '49-be' vót ez már. Elkapott a tanító bácsi. Édesapám úgy adott át a tanító bácsiknak, hogy én gyermeket adok, de botot nem. De ha kell, azt is adok. Édesapám erősen szigorú ember volt. Nagyon szeretett minket, de szigorú vót. Akkor elkapott, elvette rögtön a dolgozatomat, ráírta az egyest, és akkor édesapámék valahogy annyira jutottak, hogy rövid kicsi nadrágot vettek nekem, tiszta új nadrágom vót, és megfenekelt a tanár. S olyan vékony vót a vesszője, elhasadt a nadrág, s a fenekem is e'hasadt. Egy hétig nem tudtam ülni* (nevet)*. Annyit tanultam ebből, ebből annyit tanultam, hogy soha életemben nem próbáltam puskázni.*

Ebben az esetben az élmény magyarázat a későbbi becsülettel szerzett tudásra. Ugyanígy magyarázatot szolgáltat az iskolai évei alatt elért jó eredményekre is:

> *...én nagyon hívő vagyok, szeretem, vallásos vagyok... a Jóisten segített? Minden alkalomkor megálmodtam, milyen tételt húzok ki* (nevet)*. Én voltam persze a legjobb tanuló az osztályba', és mindig a tízesekkel mentem végig.*

A pályára való felkészülésről röviden mesél, kiemelkedő élményként az orosz nyelv tanulásával kapcsolatos előrehaladását meséli el, illetve utal édesapja kulák voltának hátrányaira. Ilyen negatív végkicsengésű történet az, amely az egyetemi felvételivel kapcsolatos élményeit eleveníti fel:

> *Elmentem Kolozsvárra felvételizni, nekifogunk a felvételinek... matematikára mentem, két hogy hívjákot megcsináltam, két vizsgát, még lett volna egy. Akko' szépen megkapta a papírt az egyetem, hogy édesapám kulák. S akko' szépen nem folytattam tovább, eljöttünk haza. Vót egy osztálytársam, én a legjobb vótam, s ő legalább hatta'-hétte' utánam jött, s bejutott. Orosztanárnő lett.*

A történet puszta tényeket közöl, érzelmi megnyilvánulás nélkül mutat rá a társadalmi igazságtalanságra. A továbbiakban hangsúlyosan jelenik meg az iskolái elvégzése után érzett erős hivatástudata:

> *Mikor csináltuk a ballagást, készültünk a ballagásra, akkor nekünk kellett egy mottót a...* [...] *És azt a mottót tettem, hogy: „Tanítani, nevelni a népet, nincsen ennél dicsőbb feladat. Néptanító leszek, amíg élek, így szolgálom népem, pártomat". Most is úgy van, a mai napig is ezt csinálom.*

23 Az élménytörténetek egyes szám első személyben elmesélt rövid, általában csattanóval végződő elbeszélések, melyek szüzsési az elbeszélő vagy szűkebb közössége mindennapi életét tükrözik. (Erről bővebben lásd Küllős 1988: 253–258.)

A mottó az élettörténetbe ágyazva a tanítói munka önzetlenségére utal, ugyanakkor magában hordozza a néptanítói szerepkör reprezentációjának frázisait: örökös szolgálatkészség, lelkesedés, optimizmus, melyeket az adatközlő hivatásszerűen megélt pályája során.

A pedagógusi életpálya fordulópontjait Demeter Pál életében a szakmai helyváltoztatások képezik. Ezek egy része saját döntésének következménye, de több olyan fordulópontról is mesél, amely saját akaratán kívül történt meg. Az életpálya fordulópontok szerinti tagolásának modelljét David G. Mandelbaum dolgozta ki. E modell szerint a fordulópontok előírásszerű, kötelező vagy választás alapján történő változások, amelyek magukkal hozzák az egyén adaptációját, az új feltételekhez való alkalmazkodását. Az adaptációt megkövetelheti a fennmaradás, az énkép megtartása vagy a társadalmi elvárások. (Mandelbaum 1982: 37.) Egy másik nézőpont szerint a fordulópontokat az egyén olyan sorseseményekként éli meg és láttatja, melyek előreláthatatlanul, az egyén szándéka ellenére estek meg, és amelyek identitásában erősítették vagy sújtották őt.[24] Demeter Pál élettörténetében egyaránt előfordultak olyan események, amelyeket ő befolyásolt és olyanok, amelyek az ő hozzájárulása nélkül következtek be, ezért a fenti terminusok közül a fordulópont használatát választom.

Fordulópont tehát az első tanítói állás elfoglalása, mely valójában szükségszerű esemény volt, mégis egyéni döntés következtében alakult úgy, ahogyan az élettörténetben megjelenik:

> *Csíkszeredába vittek, és ott, ott osztottak szét.* [...] *én Törökpálpatakot kaptam, hogy hívják mellett, Ditró mellett. Egy osztálytársam megkapta Borzontbucsint, s a Borzontbucsint én átvettem tőle, mer' ő Gyergyóditrói volt, hogy* [...] *ha én nem vagyok otthon, már ő legyen otthon. Cseréltem.* Első állása egy kis faluban volt, ahol nem tapasztalta meg a szocialista rendszer visszásságait, nem volt szüksége semmiféle védekező, hárító magatartásra. *Akkor kineveztek oda,* [...]*, hat gyermekkel tanítottam a karácsonyi műsort, tehát az téli, télifa ünnepély volt, nem karácsony, mer' azt nem szabad, de azér' én karácsonyt mondtam rendesen a gyermekeknek, mer' nem árulkodott senki. Ott lehetett úgy csinálni* (nevet).

Második állásának elfoglalása már nem saját döntése, hiszen a kiváltó ok egy másik pedagógus magatartása volt, a lakhelyéhez közel eső új állás megszerzését pedig édesapja és tanítója segítették elő.

> *Gyergyószentmiklóson van egy vasrácsos iskola. Az a börtön vót valamikor, s iskola lett belőle. S abba' volt egy G. F. nevezetű tanítónő, valami rosszat csinált, s azt büntetésből kihelyezték Borzontbucsinba, oda, az én helyembe. Én azt mondtam, hát hogyha büntetésből, akkor én Gyergyóba nem menyek. Édesapám és a tanító bácsim elmentek le Vásárhelyre, akkor nem lehetett így-úgy cserélni helyet, ott nem vót mentség. Édesapám elment Vásárhelyre a tanító bácsimmal,* [...] *és megetettek velem egy jó marék ilyen nyári körtét. S akkor nem vót... egyáltalán nem vót hogy hívjákom, gyomorsavam. Ezt én nem tudtam. Én nem tudtam, ők tudták.* [...] *szerettem a körtét, és megtörtént. Mikor elvittek, hogy megvizsgáljanak, hát nem volt semmi hogy hívjákom, gyomorsavam, s édesapám azt mondta, nem tudom engedni a gyermeket oda, mer' nem adnak kosztot – mer' én kosztoztam, egyedül főztem magamnak – nem adnak kosztot, és én nem akarom, hogy meghaljon a fiam.* [...] *Elhelyeztek akkor Kisfülpösre.*

A kisfülpösi tanítói munka kapcsán már megemlíti elért sikereit, melyek a falu lakóinak ragaszkodásában tetőződtek:

> *a végén annyira megszerettek, hogy az nem is emberi. Hát, itt van, itt az első, itt ni... ezek a kisfülpösiek, ez volt a kolléganőm, s ezek a gyermekek voltak a tánccsoportomba', a kisfülpösiek, első helyet nyertünk Beresztelkén '57-be'* (fotót mutat)*, de ezek má' annyira megszerettek, hogy most ha...* [...] *Minden*

24 A terminust Tengelyi László használja (Tengelyi 1998: 199).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

évbe' visszahívnak, amikor falunapot tartanak, vagy bármi van, valamit összeütnek kettőt, már hívnak vissza, és menyek.

Az élettörténet során többször hangsúlyossá válik a diákok és felnőttek ragaszkodása tanítójuk iránt. Példa erre a katonaságba vonulás momentuma is:

A kisfülpösiek, mikor elmentem katonának, egyszer szerveztek találkozót, búcsút... katonabúcsút a gyermekekkel. Akko' szerveztek a fiatalokkal és az idősekkel. Katonabúcsú után három szekérrel mentünk Széplakra. Édesanyám, emlékszem, falusi asszony vót, nagyon drága asszony vót, két nagy fazék tőtött káposztát főzött, kürtős kalácsot csináltak, ott vártak. Egész éjszaka ott mulattunk. Akko' miko' hazajöttem a katonaságtól, eljöttek hozzám, hogy menjek vissza.

Ezután újabb fordulópont, segítő szándékkal átitatott döntés következett.

Mikor eljövök, visszajöttem onnan... katonaságot végeztem, Kisfülpösre kihelyeztek egy családot. [...] *Jöttek a fülpösiek, de mondom hiába jönnek, mondom, ember, há' hogy lehet az, hogy egy családot elválasszak? Hát aztán nekem van időm! Ha azok elmennek mind a ketten, ők maguk elmennek, akko' odamegyek, de másképpen nem mehetek én oda. Na, akko' jöttem Dedrádra.*

Következő helycseréje felsőbb utasításra ment végbe. Kinevezték Vajdaszentiványra igazgatónak. Tizenegy évi vajdaszentiványi pályafutása negatív tapasztalattal kezdődött:

Akkor a kultúrház, ahol vót az ebéd most. Az le vót parkettezve, s a parkettet, amiko' rakták le, a pincébe' vótak valami padok. Elégették őket. Én ott se vótam. [...] *engem ősszel odahelyeztek, miko' odamentem má' én megkaptam a papírt, hogy 1450 lejt fizettem. Igen, mer' annyiba kerültek a padok. És nem tudtam, mit kell csinálni, nekem segíteni nem segített senki.* [...] *Büntetés volt. És én kifizettem. Akkor nagyon haragudtam Szentiványra, nem is akartam maradni ott, nem akartam maradni. De aztán megszerettem erősen a fiatalokat, me' lehetett velük.*

A beszélgetés során többször kitér arra, hogy ezen a településen különböző akadályokba ütközött, tanítói és kultúrigazgatói munkáját felettesei próbálták ellehetetleníteni.[25] Adaptációs stratégiaként a figyelmen kívül hagyást választotta, azaz folytatta tovább a diákokra és a falu lakóira irányuló tevékenységét: *Nem törődtem velük, nem törődtem velük. Én csináltam az enyémet...* Az iskolai és társadalmi munka alapvetően meghatározta életvitelét. Munkaideje lényegesen beleszólt privát életébe, délutánjait, hétvégéit, vakációit táncelőadások és a népi színjátszás vezetésével, a gyerekek számára szervezett szabadidős tevékenységekkel, szakmai továbbképzési programokkal töltötte. Késő estig a néptanács munkájában segített, itt tisztségeket vállalt, hiszen elvárták tőle, hogy a nép átnevelőjeként bekapcsolódjon a propaganda- és agitációs tevékenységekbe. Altruista jellemének köszönhetően megpróbált minden elvárásnak megfelelni, a közösségnek és a helyi intézményeknek állandóan rendelkezésére állni. Kontextualizált egyénként teljesen azonosult a néptanító szerepével.[26] Magatartását nem értékeli a rendszerrel szembeni lázadásnak, inkább a helyzet elviselésének

25 Egy év után lemondott az igazgatói státusról, és tanárként dolgozott tovább. Az igazgatói állást ezután vállaló kollégájának ellenszenves magatartását többször említi a beszélgetés során. A magyar népi kultúrára irányuló tevékenysége miatt bevallása szerint a néptanács dolgozói közül ő egyedül nem kapott érdemrendet. Egy ízben azért részesült megrovásban, mert olyan éneket tanított a gyerekeknek, amelyet a magyarországi rádióban is sugároztak.

26 A kontextualizált individualizmusról Raymond Boudon és Francois Bourricaud francia szociológusok beszélnek, akik a logikus és nem logikus cselekvések alapján határozzák meg a terminust. Az egyén a funkcionális rendszerben logikusan cselekszik, a nem funkcionális rendszerben viszont esetlegesen, saját elképzelése szerint. (Hivatkozik rájuk Keszeg 2008: 25.)

szándéka, az alkalmazkodásra törekvés hangsúlyozódik. Erre utal templomlátogatásának története:

> *Hát, én Kisfülpösön vótam,* [...] *és minden vasárnap a templomba' vótam. Soha senki nem tudott semmit, hogy én járok a templomba. Az emberek nem foglalkoztak ilyesmivel. Szentiványon emlékszem,* [...] *nem mertem. Azután miután... a forradalom után mentem, me' hívtak meg, s akko' mentem rendesen a templomba, de addig nem.*

Az élettörténetben megjelenő magatartása inkább emlékeztet a 19. századi „lámpás" szerepre, mint a szocializmus jegyében kiképzett messianisztikus küldetéstudatra, annak ellenére, hogy az adatközlő bekapcsolódik a párt tevékenységeibe (vö. Ozsváth 2008). Ez az aktivitás inkább a rendszerrel való konfliktus elkerülésére irányuló stratégia, nem pedig az ideológiával való egyetértés. Cselekvései a hatalom alárendeltjének szóló cselekvések, amelynek a *kellett* igealak jó kifejezője: *ki kellett dobjanak* (tanítóképzőbe kerüléséről mesél, amikor a kulák jelző miatt nem akarták befogadni az iskolába); *a padokat ki kellett fizessem* (Vajdaszentiványra kerülésekor igazságtalan pénzbüntetést kap); *két poszt meg kellett szűnjön* (a vajdaszentiványi iskolából való továbbállásáról mesél); *ott kellett a néptanácsná' lenni; a második vagy harmadikos gyermekeket fel kellett venni pionírnak* (kötelező feladatairól mesél). A megfogalmazás a központi hatalom apellátát nem tűrő előírásaira utal. A történeteit nem hatja át a politikai rendszer nyomásából fakadó keserűség, egy-két ilyen jellegű megpróbáltatásról csak akkor beszél, amikor konkrétan rákérdezek. Sérelmeit legtöbb esetben nem a szocializmus eszméinek következményeként láttatja, hanem közösséghez vagy személyekhez köti, és úgy gondolja, hogy emberséges viselkedés esetén elkerülhetőek lehettek volna.

Demeter Pál vajdaszentiványi élménytörténetei leginkább a kulturális tevékenységekhez kapcsolódnak. Amellett, hogy felsorolja kiszállásokon, versenyeken való részvételeiket és sikereiket, a munkafolyamatról is mesél, a próbákról, nehézségekről, humoros esetekről. Jelenlegi egészségi állapotát is az akkori megfeszített munka következményeként magyarázza:

> *Amikor mentünk az országos versenyre, este öt órako' kezdtük és tizenegy óráig táncoltunk. Öt csoport vót. És jöttek a legkisebbek először, s rendre. Mentek haza, s én maradtam tovább. Nem vót, amit csinálni. Vót olyan eset – azé' fájnak az én lábaim most – hogy a kultúrba' nem volt tüzelés. Nagyon hideg vót. Táncoltunk, izzadtam meg. Megfagyott a lábam szárán az izzadtság. Akkor megint táncoltam, megint megengedett, megint... ez háromszor-négyszer történt egy este meg. S ezé' lett érszűkületes a lábam.*

Humoros hangvételű, anekdotaszerű történetként eleveníti fel a táncosok egyes magatartásformáit.

> *Megjártam azt is, hogy táncoltak a színpadon Szentiványon, s vót egy Sz. K. nevezetű, amikor nagyon forgott, egyszer kilépett a bugyiból* (nevet)*, kiszakadt a gumija. Ledobta, eldobta, táncolt tovább.*

Ugyancsak élményszerűen tér ki a táncosok ruháinak beszerzésére, a vajdaszentiványi népviseleti ruha formájának és színének történetére:

> *Akkor itt ezekkel a táncosokkal* (az albumot forgatja) *az aratótánccal vótunk Régenbe'. Megnyertük az első díjat. És akko' megmondták, hogy ezek a ruhák nem jók. S akko' fogjunk neki, s csináljunk rendes ruhát. Ezek olyan... olyan tiroli ruhák, de szépek voltak... szépek. Ez itt én vagyok* (magára mutat egy fotón)*.* [...] *Szentiványi viselet lett* (cinkosan mosolyog)*. De nem ez a szentiványi viselet. Nem a ződ ruha. Kék vót. Csak nem kaptunk kék anyagot.* [...] *Én elmentem az öregasszonyhoz, akinek megvót a ruhája. S elkértem a ruhát. S azt mondtam neki: de mér' lett ilyen? Azér', mer' Maros mentén mind ilyen*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

lajbis szoknyák voltak. Egybe. De itt a szentiványiaké azé' lett ilyen, me' van... innen hiányzik a főkötő. Me' náluk főkötő is vót. Ők a szászoknál Petelébe', Dedrádon, Bátoson, Besztercén jártak... addig nem mehetett férjhez egy lány, amíg nem vót szolgáló. Meg kellett tanulja ezt a munkát. Nem mehetett férjhez. Jártak oda, s ott megtanulták. [...] *Onnan vették át a főkötőt s a ruhaformát is.*

Többször megemlíti a tánctanítás nehézségeit: a településen mindenki szépen tudott táncolni, viszont a színpadi előírásoknak nem megfelelően. A táncosok összehangolása nehézséget jelentett, elégedettséggel mesél azonban a munka eredményéről, a számos versenyről és a díjakról. Tettrekészségének és lankadhatatlan munkaerejének következményeként említi azt, hogy számos dologban elsőként ért el eredményeket: a tánccsoport először az ő irányítása alatt nyert díjat országos versenyen, ő szervezett először néprajzi kiállítást a faluban, a tanárkollégák közül ő tette le először a kettes fokozati vizsgát. Ő szervezte meg először a farsangi mulatságot a következő állomásán, Nagyfülpösön. Erre a településre ugyancsak saját elhatározásából került. A fordulópont azért következett be, mert megelégelte a felső tagozatos kamasz gyerekek magatartását, és a tanári katedrát tanítói katedrára szerette volna visszacserélni. Döntésének következtében Nagyfülpösre került, ahonnan aztán betegség miatt kellett eljönnie. Erről a fordulópontról részletes beszámolót tart. Egészségi állapotának ecsetelése az élettörténet során ritmikusan megjelenik, meghatározó élményt jelentenek a kórházzal, orvosokkal való találkozások.

Következő két munkahelyváltását nem kísérik élménytörténetek, a végzett tevékenységekről tényszerűen mesél. Fordulópontot az egyes fokozat megszerzése jelent, melynek sikerességét az elért jegyben méri. Mindvégig érzékelhető a teljesítményre való összpontosítás, egyfajta maximalizmus, amely főként a jeggyel értékelt tevékenységek elmesélésekor válik erőteljessé. További szakmai elfoglaltságai közül szintén a tánc- és színdaraboktatást sorolja, illetve a fokozat megszerzése utáni időszakból feleveníti a továbbképzéseken, szakkörökön, módszertani tevékenységekben való aktív részvételt, a szakellenőrzéseket, melyeket ő végzett. Ez utóbbiak kapcsán a szakmai szigor és jóindulat együttesen jelenik meg, melynek oktató célzata szintén eredménnyel járt:

...olyan órákat láttam, hogy nem adtam vóna még ötöst se rea. Pocsékok vótak a végtelenségig. Lekaptam őket olyan erősen ott, de amikor leírtam, megírtam a jegyzőkönyvet, az tízes vót. Amit én oda beírtam, olyan erősen megtanulták. Elmentem második fokozatra mikor mentem, szép órákat láttam.

A módszertani tevékenységről szóló elbeszélések már a kiforrott pedagógus személyiségét láttatják, aki tudatában van szakmai felkészültségének és elégedetten summázza korábbi tapasztalatait, a fiatal tanerőkre pedig mint az oktatás újabb alanyaira tekint.

Legközelebbi változás az életében a nyugdíjbavonulás és a nyugdíj utáni munkamegbízások fordulópontjai. Minden újabb felkérést pozitív visszajelzésként értékel, melyek a sorra bekövetkező elismerésekkel egyidőben megerősítésként szolgálnak számára. Nyugdíjas tanítói tevékenységének felelevenítésekor ugyanazokról a cselekvésformákról mesél, a hivatástudattal tele önzetlen munkáról a gyerekek és a közösség javára. Ekkor már az egyház keretén belül is szervezőmunkákat vállal, kapcsolatrendszere kiterjedt, örömmel említi, hogy egykori diákjai, ismerősei most is sokan megkeresik, mindenféle rendezvényre meghívják. Pályájára visszatekintve büszkeséggel sorolja a kapott okleveleket, díjakat, elismeréseket. Ugyanakkor újrafogalmazza belülről fakadó motivációját, mely a pálya elején is megjelent, és mely által a tanító társadalom által elvárt szerepét hangsúlyozza:

Én nem azé' lettem tanító, hogy fizetést kapjak. Én szerettem ezt a munkát, és ha most még egyszer kéne, most is tanító lennék. Ez így van, ez így van. És aki úgy érzi, hogy ő van a gyermekekér' odatéve, az úgy kell érezze, mind én. Nem a gyermek van odatéve. Én vagyok érettük odatéve.

A pálya végén kapott elismerések alkalmat nyújtanak a narratív reprezentációra, illetve önreprezentációra. Biográfiájának megszerkesztését újságírók, egykori tanítványok, kollégák vállalják a kitüntetések okán. Minden ilyen alkalom egyszerre emlékezés, önigazolás és a pályán elszenvedett sérelmek kompenzációja.

Az élettörténet során – valószínűleg a beszélgetés kezdeti szándékához igazodva – kevésbé hangsúlyosan szerepel a magánélet. Demeter Pál röviden meséli el feleségével való találkozását, fiairól saját tevékenysége kapcsán beszél: két fiának volt tanítója; gyermekei vele együtt szerepet vállaltak a tánc- és színjátszó előadásokban. Fiai pálya- és párválasztását is röviden érinti, büszkeséggel mesél elért eredményeikről, unokáiról. A maximális teljesítményre törekvés a családtagok irányába szintén elvárásként jelenik meg. Családi és szakmai élete csak nyugdíjas kora után válik szét igazán.

ÖSSZEGZÉS

A fentiekben Demeter Pál vidéki pedagógus autobiografikus emlékezet-rekonstrukcióját próbáltam elemezni, figyelembe véve az élettörténet keletkezésének verbális, illetve a narratíva szociális és történelmi kontextusát.

Az elmesélt események egy részét élményszerűen, más részét következtetésekkel ellátva mutatja be az adatközlő. Bár az élménytörténetek esetén az interpretáció hiányát emeltem ki, a teljes élettörténetet tekintve mégis úgy tűnik, a mesélés célja nem a múlt eseményeinek egyszerű visszaadása, hanem azok elérhetővé és kommunikálhatóvá tétele az egyén számára. A biografikus beszédmód keretében (pályaválasztás folyamata, tanítói állások elfoglalása, változtatása, nyugdíjba vonulás) azok az események kerülnek részletezésre, amelyek a néptanítói szerepkörnek megfelelően reprezentatívak (a tanítói feladatokkal párhuzamosan megjelenő népnevelői tevékenység, a délutáni táncpróbák, fellépések, előadások, színdarabok). Mindezek által az adatközlő a lámpás-szerepnek megfelelő képet tár elénk, amelynek mozgatórugói egyrészt a társadalmi elvárások, másrészt és főként az egyéni hivatástudat, melyben folyamatos megerősítést jelent a népművelés alanyainak nagyfokú ragaszkodása. A hatalmi struktúrák által előírt viszonyulásmódot az adatközlő szükséges rosszként értékeli, melyet csak olyan mértékben követ, amennyi ahhoz kell, hogy munkájában ne akadályozzák. A mégis bekövetkezett sérelmeket igyekszik pozitív élményeivel kompenzálni. Adaptációs stratégiaként az esetleges támadások figyelmen kívül hagyását, illetve az emberekkel való munka örömének, a szakmai sikereknek, a teljesítménynek az előtérbe helyezését választja.

Demeter Pál, elmesélt élettörténete alapján, a vidéki értelmiség kategóriájába sorolható, aki kezdeményező, közvetítő, irányító szerepet vállal, de nem jellemzőek rá a vidéki értelmiség sztereotípiái.[27] Minden településen, ahová élete során kerül, maga teremt kulturális életet, meghatározó tevékenysége a népi kultúra, ezen belül a népzene és néptánc gyűjté-

27 Ilyen sztereotípiák az elmagányosodás, elvágyódás, kulturális élet hiánya miatt érzett hátrányos helyzet (vö. Fábián 1971 – hivatkozza Ozsváth szerk. 2009: 474).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

se, illetve továbbadása. A népi tudás felelevenítésével közösséget teremt, mely a szocialista rezsim politikai helyzetének útvesztőiben fogódzót ad az egyénnek a mindennapi élethez. A rendszerváltozás után ugyanazon tevékenységeknek a gyakorlása egyéni és közösségi identitást erősítő funkcióval bír. Tevékenysége által sikerült kivívnia a különböző települések lakóinak köztiszteletét.

SZAKIRODALOM

Bahtyin, Mihail
1988 A beszéd műfajai. In: Kanyó Zoltán – Síklaki István (szerk.): *Tanulmányok az irodalomtudomány köréből.* Tankönyvkiadó, Budapest, 246–282.

Csernátoni József
1998 *Magyar tanítóképzés Szászrégenben.* Alutus, Szászrégen.

Csupor István
1987 A fényképkészíttetés alkalmai és szokásai Cinkotán. *Ethnographia* XCVIII. (1) 54–82.

Fábián Ernő
1971 Milyen a vidéki élet? *Korunk* XXX. (5) 753–758.

Fogarasi Klára
1997 A vizuális kommunikáció formái a századforduló fényképeinek vizsgálata alapján. *Néprajzi Látóhatár* VI. (1–4) 377–388.

Hymes, Dell H.
1979 A nyelv és a társadalmi élet kölcsönhatásának vizsgálata. In: Pléh Csaba (szerk.): *Beszédaktus – Kommunikáció – Interakció.* Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest, 213–263.

Jakab Albert Zsolt – Keszeg Anna – Keszeg Vilmos (szerk.)
2007 *Emberek, életpályák, élettörténetek.*(Kriza Könyvek, 30.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.

Keszeg Vilmos
2007 Élettörténetek populáris regiszterekben. In: Jakab Albert Zsolt – Keszeg Anna – Keszeg Vilmos (szerk.): *Emberek, életpályák, élettörténetek.*(Kriza Könyvek, 30.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 151–198.
2008 XX. századi néptanítók élettörténete. In: Ozsváth Imola (szerk.): *Néptanítók. Életpályák és élettörténetek.* Scientia Kiadó, Kolozsvár, 11–34.

Keszeg Vilmos (szerk.)
2005 *Specialisták. Életpályák és élettörténetek.* I. Scientia Kiadó, Kolozsvár.

Kunt Ernő
2003 A fénykép a parasztság életében. In: Uő: *Az antropológia keresése.* (Documentatio Ethnographica, 20.) L'Harmattan, Budapest, 91–115.

Küllős Imola
1988 Igaz történet, élettörténet, önéletrajz. In: Paládi-Kovács Attila et alii (szerk.): *Magyar Néprajz V.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 251–266.

Lejeune, Philippe
1975 *Le pacte autobiographique.* Seuil, Paris.
1980 *Je est un autre.* Seuil, Paris.

Levi, Giovanni
1989 Les usages de la biographie. *Annales ESC* 44. (6) 1325–1337.

de Man, Paul
1997 Az önéletrajz mint arcrongálás. *Pompeji* 8. (2–3) 93–107. (Eredeti 1982.)

Mandelbaum, David G.
1982 Életrajzi tanulmány: Gandhi. *Documentatio ethnographica* 9. 29–45.

Matieu-Castellani, Gisèle
1996 *La scène judiciaire de l'autobiographie.* PUF, Paris.

Nagy Réka
2008 Tűzfelelősök vagyunk... Egy szilágysági tanítónő élettörténetének értelmezési lehetőségei. In: Ozsváth Imola (szerk.): *Néptanítók. Életpályák és élettörténetek.* Scientia Kiadó, Kolozsvár, 155–178.
Niedermüller Péter
1988 Élettörténet és életrajzi elbeszélés. *Ethnographia* 99. (3–4) 376–389.
Ozsváth Imola
2008 A néptanító alakja a XIX. század végén keletkezett reprezentációkban. In: Uő (szerk.): *Néptanítók. Életpályák és élettörténetek.* Scientia Kiadó, Kolozsvár, 35–48.
Ozsváth Imola (szerk.)
2008 *Néptanítók. Életpályák és élettörténetek.* Scientia Kiadó, Kolozsvár.
2009 *Lámpások voltunk... Udvarhelyszéki pedagógusok élettörténete.* Mentor Kiadó, Marosvásárhely.
Örsi Julianna
2003 Festmények, fényképek, filmek a családi emlékezés szolgálatában. In: Uő (szerk.): *Családok, famíliák, nemzetségek. A vérségi kapcsolatok szerepe a változó társadalomban.* Túrkeve, 109–118.
Ricoeur, Paul
1983 *Temps et récit.* Seuil, Paris.
1990 *Soi-même comme un autre.* Seuil, Paris.
Szalma Anna-Mária
2014 *A fénykép a mindennapi életben. Fényképkorpuszok antropológiai elemzése.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
Tengelyi László
1998 Élettörténet és önazonosság. In: Uő: *Élettörténet és sorsesemény.* Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 13–48.
Vultur, Smaranda
2007 A szóbeli élettörténet tétjei: a Bărăganba deportáltak esete. In: Jakab Albert Zsolt – Keszeg Anna – Keszeg Vilmos (szerk.): *Emberek, életpályák, élettörténetek.* (Kriza Könyvek, 30.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 119–128.

ANALIZA BIOGRAFIEI UNUI DASCĂL SUB LUMINA CERCETĂRILOR ANTERIOARE

Studiul analizează reconstrucția memoriei autobiografice a dascălului Pál Demeter. Analiza acordă atenție contextului verbal al formării biografiei, precum și contextului social și istoric al narativei. Acest studiu de caz se încadrează în rândul cercetărilor care – folosind metoda analizei biografice și unele aspecte ale metodei de analiza conținutului – prelucrează cariera dascălilor, motivația alegerii carierei, ce fel de cotituri și evenimente în schimbarea sorții se pot descoperi în cariera dascălului, cum arată rețeaua socială a acestor persoane, ce fel de strategii de adaptare se regăsesc în istoria vieții, ce aspecte are discursul autobiografic, care sunt ocaziile și contextele acestor discursuri autobiografice?

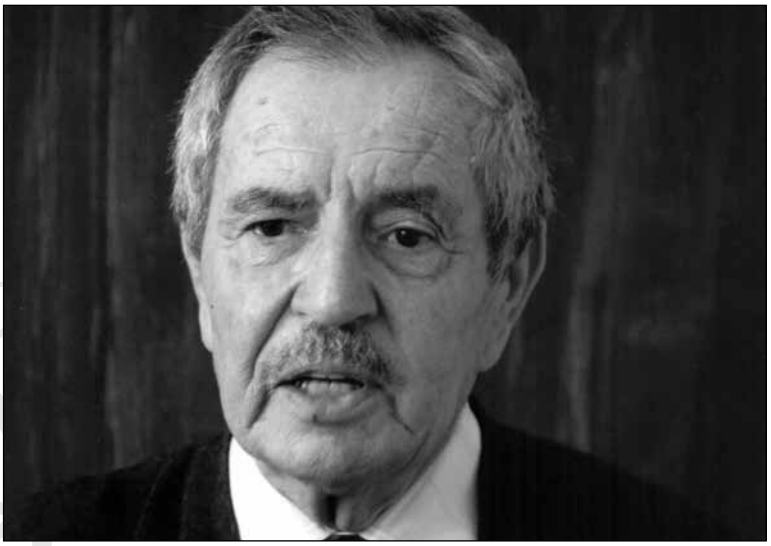
THE ANALYSIS OF A TEACHER'S LIFE-STORY IN THE LIGHT OF PREVIOUS RESEARCHES

The study examines the autobiographical memory-reconstruction of teacher Pál Demeter. The analysis pays attention to the verbal context of the genesis of a life-story and to the social and historical context of the narrative using the biographical method and some aspects of the method of content analysis. This work is a new case study among the researches that try to exploit the following topics: what a teacher's career is like, the career motivation, what kind of turning points and changes in fate are discoverable in a teacher's career, what the social network of these people looks like, what kind of adaptation strategies can be found in the life-story, what kind of aspects shows the autobiographical discourse.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

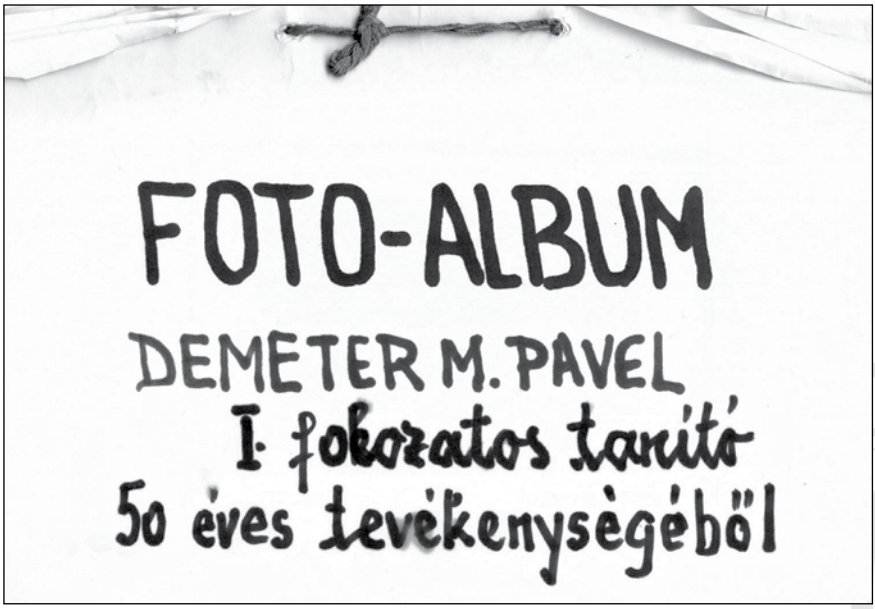
KÉPEK



1. Demeter Pál



2. Demeter Pál felesége és unokája társaságában



3–10. Szemelvények Demeter Pál fotóalbumából



© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



1964
Vajdaszentiványi gyermek táncsoport
Kőmüves Kelemenné népballada
feldolgozás



1973
Abafáji lakodalmas
Abafáji táncsoport



1970
I. Díj Marosvásárhely tartományi sz.
1971
II. Díj Segesvár országos szakasz



1970
Vajdaszentiványi gyermektáncscsoport
I. díjat nyert Beresztelken









11–12. Demeter Pál tevékenységét elismerő oklevelek (Ezüstgyopár-díj és kiválósági díj)

© www.kjnt.ro/szovegtar

ALFABETIZÁCIÓ, ÍRÁSSZOKÁSOK, POPULÁRIS ÍRÁSBELISÉG

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

VOIGT VILMOS

ÍRÁSBELISÉG, SZÓBELISÉG, KÖZÖSSÉG ÉS EGYÉNISÉG HAGYOMÁNYAI EGY IZLANDI SAGÁBAN

Fögr er hlíðin, svá at mér hefir hon aldri jafnfögr sýnzk, bleikir akrar ok slegin tún, ok mun ek ríða heim aptr of fara hvergi. (kap. 75)

A Corvina Kiadó által 2015-ben megkezdett könyvsorozat (Északi Források – Fontes Boreales) harmadik kötete ismét egy közismert saga-történetet[1] tartalmaz, amely az előbbiekhez képest hasonlít is, különbözik is. Vonatkozik ez a magyar fordításra és ennek megjelentetésére is.

Bernáth István (1928–2012) először 1965-ben fordította le a Szépirodalmi Könyvkiadó akkor igazán népszerű, óriási példányszámban megjelenő *Olcsó könyvtár* sorozatában *Vikingfiak* címmel az eredetiben *Njáls saga* néven ismert „izlandi" sagát. Ez volt a legelső magyarul megjelent izlandi saga. A magyar cím a fordító leleménye, aki nem akart a magyar „nyál" szóval azonos hangzású könyvcímet. A meglepő helyről, nyelven és időből származó könyvet Budapesten azonnal és sokan ismertették, kiemelték a sajátos környezet és az északi emberek viselkedésének érzékeltetését. Izlandon a fordítás állami kitűntetésben részesült. A fordító tudatosan egyszerű, a magyar népnyelvhez hasonló, mind az izlandi, mind a magyar „idiomatizmust" kerülő, jól áttekinthető stílust alakított ki. Kiderült, hogy az öltözetet, fegyverek esetében a magyar szókincs ezt lehetővé teszi. A viking hajózás, a flóra és fauna esetében nehezebb dolga volt a fordítónak. Ezt magyarázó jegyzetekkel és magyarázó szótárral oldotta meg.

Nem csupán a hamar elfogyott példányok pótlására, Bernáth az 1990-es évek elején átjavította a magyar szöveget, az óizlandi szövegek legmegfelelőbb magyarításában immár évtizedes tapasztalatait felhasználva. Amikor 1995-ben újból megjelent a saga fordítása, maga a fordító beszélt arról, miben

1 Az izlandi szavak kiejtése az európai, ezen belül a skandináv nyelvekéhez áll közel. Így a *saga* szó kiejtése: „szága".

látta másként az eredeti művet – harminc év után. Ekkor két igazán nevezetes saga egy kötetben került kiadásra – az *Egils saga* és a *Njáls saga – Kopasz Grím-fia Egill*, illetve *A fölperzselt tanya* címmel. (Budapest, a különös nevű „Tóni Túra Utazási Iroda" révén.) 1965-ben az állami könyvkiadás „népnevelő" programja keretében, egy emberöltővel később nyilván az ekkorra már elvben Izlandra is eljutható magyar utazók számára jelentették meg. Bernáth továbbra is elégedetlen volt a Njál- szóval, ezért ismét maga adott címet: kiemelve a saga leginkább drámai eseményét. Kézipéldányába még a második kiadáshoz képest is itt-ott beírt további javításokat. Noha ezek sem lényegiek, mindet figyelembe vettük.

Bernáth sokszor hivatkozott erre a sagára, és más, óizlandiból fordított műveiben is lábjegyzetekkel meg az izlandi kulturális fogalmak kislexikonával magyarázta a sajátos középkori izlandi fogalmakat, eszközöket, neveket. Sajnos – nem írt külön tanulmányt e műről, ám amikor általában beszélt az „izlandi" sagákról, a legtöbb példát innen veszi. A *Világirodalmi Lexikon* 9. kötetében a Njál-sagáról készített címszava jó áttekintést ad (Bernáth 1984).

A mostani, harmadik kiadás mindenben követi az előbbit: a nevek írásmódját, a szöveg alatti jegyzeteket és a fogalmi kislexikont is. Viszont – sok töprengés után az eredeti izlandi megoldáshoz tértünk vissza, így lett *Njál saga* a cím.

Az egyik legterjedelmesebb, több nemzedék életét bemutató, sok (mintegy 600) szereplős, fordulatos történet (amelyet az utókor mintegy 150 fejezetre tagolt) megértéséhez elég csak igazán rövid magyarázatot adni – a többi kiderül magából a szövegből – vagy kötetnyi lehetne.

Köztudott, hogy éppen a cselekménnyel egyidőben a királyi hatalmat fokozó, a kereszténységet terjesztő norvégiai feudalizmus ellen tiltakozva egész „viking"-csoportok települnek át Izlandra, ahol ekkor még mindenki szabad ember, saját tulajdonnal. Ez a folyamat (a „honfoglalás" = *landnám*) 874-ben indul meg, 1000-ben (vagy talán már 999-ben) deklarálják az új vallást, és jogi értelemben csak 1274-ben szűnik meg az önálló izlandi „népuralom". A telepesek az emberpróbáló Északi-tengert nagy teherhajókkal szelték át, amelyeken családjuk, állataik, eszközeik és értékeik, meg élelem és épületfa is elfértek. Új hazájukban a telepesek nem falvakba szerveződtek, hanem önálló épületegyütteseket emeltek. (Ezt szokás „tanyá"-nak fordítani.) Noha a norvég nyelvterület különböző völgyeiből jöttek, a kialakult „óizlandi" nyelv meglehetősen egységes. És mindmáig konzervatív maradt, amit még a többi skandináv ember sem ért pontosan, főként a beszélt nyelvet. Csak a tájékozatlanok számára meglepő, milyen széleskörű volt már ekkor is Izlandon az írás ismerete: gyakorlatilag minden családban voltak írni-olvasni tudók (a nők is!), és sok tanyán, hosszabb-rövidebb szövegeket tartalmazó iratokat készítettek, másoltak és őriztek. Ugyanakkor a szóbeliség igazán fejlett volt. Nemcsak a helyi, a körzeti, illetve az egész szigetre érvényes „népgyűlés" (*althingi*) gyakorlata, a bíráskodás és általában a törvénykezés szóbeli, hanem az emberek sok-sok költeményt „fejből" szószerint tudnak, igen sokan költeményeket rögtönöznek, és még a történeti vagy egyházi jellegű irodalomban is az információ továbbadását a „mondja" és nem az „írja" szóval fejezik ki. Közismert jelenségként még az utóbbi évszázadokban is Izlandon a hosszú téli estéken át ismert történeteket (és verseket) mondtak el vagy írtak le. Ez a *kvöldvaka* (szó szerint 'esti fennvigyázás') intézménye. A kolostorok, iskolák, nevezetesebb nemzetségek tekintélyes méretű, „anyanyelvű" iratanyagot halmoztak fel.

Az óizlandi nyelvű prózairodalom zöme (a sagák világa) négy tartalmi csoportra osztható. Magától értetődő, hogy a „királysagák" és a „püspöksagák" miről szólnak. Ezek bizonyos fokig hivatalos művek: történeti beszámolók és források, készülhettek akár a nevezetes személyek tiszteletére, máskor megrendelésre. Az uralkodók legitimációját szolgálták, meg a szenttéavatáshoz szükséges tényeket és csodákat pontosan igyekeztek bizonyítani. A meglevő szövegek másolatai eltérhetnek egymástól, a korábbi iratokhoz képest bővítést, kompilációt, minél „teljesebb" életrajzok létrehozására szóló igényt fedezhetünk fel. Viszont nem

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

valószínű, hogy ezeket szóban adták volna elő. Legfeljebb egy-egy meglepőbb motívumot mesélhettek tovább: akár generációk sorában is. Az „előidők sagái" (*fornaldar sögur)* a régmúltban, távoli tájakon játszódó, mesés és hihetetlen történeteket fogalmaztak meg. Jónéhány ilyen motívum ismert a világirodalomból és a folklórból is. Sőt, pár esetben éppen a az ilyen saga-szöveg a legrégibb ránk maradt elbeszélés, vagy erre való hivatkozás. Nemcsak az ilyen sagákat ismerő izlandiak, hanem már a 18. század végén e szövegekkel foglalkozó filológusok is ezt a szembeállítást („régi" vagy „új" idők sagái) hangsúlyozták. Maga az így körülhatárolt „izlandi" saga az izlandi „honfoglalás" korától a 13. század közepéig terjedő időszak eseményeit (vagy inkább történéseit) mutatja be. Hősei a nevezetesebb izlandi nemzetségek kiemelkedő személyei. Akik hosszú, akár évekig tartó távolsági kereskedelmi és harci utakon valóban óriási területeket ismerhettek meg: a Volgától és Bizánctól Jeruzsálemig, az Ibériai félszigettől Anglia és az ír sziget partjaiig, a Jeges tengerig és a Baltikumig. És nem a hajók navigálásának tévesztéséből, inkább az új meg új tájak felfedezésének gyakorlatát követve eljutnak nemcsak Grönlandra, hanem a mai Kanadában Labrador vagy a Szent Lőrinc folyó torkolatához: azaz a máig nevezetes *Vinland*ra is. Ám a saga-hősök, -írók és -közönség számára maga az „otthon" mindig is Izland maradt. Minthogy a szereplők rokonsági viszonyai sokszor kerülnek szóba, öröklés, ajándékok, a javak eltulajdonítása, elpusztítása, az emiatt kitört veszekedések, öldöklések a fő témák, a „család"-saga és „nemzetség"-saga is általánosan használt megnevezések – mivel a történetetek nem az egész Izlandról, csak egyes részeiről szólnak. Az elbeszélt események 900 és 1050 között zajlottak. Ezt a korszakot éppen ezért „saga-korszak"-nak szokás nevezi. A 10. évszázadtól kezdve már maradtak ránk írásos szövegek, ám a legtöbb „izlandi" sagát évszázadokkal később, a 13. században írták le, vagyis nemzedékekkel az események után. Hogy milyen „előzményei" voltak ezeknek – könnyen elképzelhetjük.

A sagák szövege szépen írott próza, gondos szövegszerkesztéssel, egyszerű nyelven. Az olvasónak nem kell mitológiai, verstörténeti ismeretekkel rendelkezni ahhoz, hogy megérthesse. Ezt azért szükséges megállapítani, mivel ugyanebben az időben és ugyanez a társadalom kedveli a *skáldok* műveit is, amelyek túldíszített poétikát használnak az érthetetlenségig bonyolult szemantikával és gazdag, folyton továbbfejlesztett versmértékkel. Noha körülbelül ezer rövidebb-hosszabb idézetet ismerünk a skáld-versekből, vagyis sokan tudtak ilyen szövegeket – teljes egészében csak néhány skáld-költemény maradt ránk. A sagák esetében viszont az esetleges töredékesség nem a szöveg nehézségével hozható kapcsolatba, hanem a kéziratok vagy ezek részei vesztek el az évszázadok során.

Minthogy elvben minden említett személy a maga valódi nevén szerepel és tetteik „közismertek", az „izlandi sagákban" egy történeti antropológia vagy szociológia genealógiáját és szövegkönyvét kapjuk: igazán pontosan. Régóta feltűnt a kutatóknak, hogy Izland 4 (vagy 5) táján („negyedében") milyen különböző arányban maradt ránk a mintegy 40 ilyen 'Izlandi saga' egy-egy szövege. Zömmel a nyugati és északi „negyedek" írták le így hagyományaikat. A sziget „déli" negyedéből viszont csak egyetlen ilyen nagyszabású „izlandi saga" maradt ránk: épppen a *Njáls saga.* Kizárt, hogy ez valamilyen tudatos és „önálló" szövegkezelés eredménye lenne: nyilvánvaló, hogy minden táj nemzedékenként is módosuló hagyományozása más és más, a különböző csoportidentitás tudatosan külön hagyományt kívánna dokumentálni. Az egyezések és különbségek „maguktól" bontakoznak ki.

Maga a *Njáls saga* a történetfüzérben sokszor felbukkanó, legfontosabb hős nevével (*Njál*) mintegy címként utal a történetre. Ám már korábbi és későbbi eseményeket is elmond. A saga másik ismert megnevezése: *Brennu-Njáls saga* „a megégett Njál története" arra a részre utal, amikor ellenségei Njál családjának tanyaházát felgyújtják. A saga egyik másolatában – az úgynevezett „pergamen" kéziratban – éppen ez is mű címe.

Az egész saga gondosan megszerkesztett: az egyes epizódok egymásból következnek, és nem valamilyen panorámikus leírás-sorozatot kapunk, hanem egy olyan művet, amely az emberek megváltoztathatatlannak tűnő sorsát és változatos cselekedeteiket mutatja be. Pontos leírások, a helyszínek és időpontok megadása, a főbb hősöknek nem annyira leírása, mint tetteikkel jellemzése az általános. Szenvtelen az „író", és magáról és még nevéről sem árul el semmit. Különös érzéke volt ahhoz, hogy a különböző emberi természetet híven bemutassa. A címadó hős, Njál egy izlandi szabadparaszt: jómódú, de nem dúsgazdag. Barátságos, bölcs férfi, jól ismeri a jogi eseteket. A maga érdekeit még furfangos módon is képes képviselni, de igazságos. Ez széltében elismert, sokan fordulnak hozzá tanácsért. (Amit mégsem mindig fogadnak meg.) Arra törekszik, hogy békítse a szembenállókat. Felesége, Bergthóra viszont, erőteljes, erőszakos, gyakran a bosszúvágy vezeti. Rivalizál Njál legjobb barátjának feleségével, és ez a viszály egyre növekszik. Ez annál inkább sorsszerű, mivel a korai izlandi társadalomban a nők jogilag teljesen egyenrangúak voltak a férfiakkal, a legfontosabb esetekben is önállóan dönthettek. A szöveg a két asszony jellemét és viselkedését egymástól jól megkülönböztethető módon mutatja be. (Bergthóra ugyanakkor szinte romantikus érzelemmel vesz részt Njál tűzhalálában.)

Sajátosak az erkölcsi értékek: a nemzetségi összetartás, a vad harcokra való kiképzés, a hihetetlenül nehéz arktikus klíma elviselése, a vagyonra sóvárgás, ugyanakkor sztoikus öntudat – és természetesen a „szemet szemért" elve, meg a generációkon át folytatódó vérbosszú világa. Ám még a finnyás mai olvasó is rájön arra az első fejezetek után, hogy ez egy évszázadokon át csakugyan így működő kultúra volt.

A férfiak egyszerre a gazdaságot felügyelő családfők, hosszú kereskedelmi utakat szervező, azokban részt is vevő vezetők, és mind otthon, mind a nagyvilágban igen gyakran öldöklő harcok részesei. A fegyveres küzdelmek, párviadalok, vagy közösségek összeütközései sztereotip események, ám a saga itt is érzékelteti az egymástól eltérő részleteket is. Szinte minden férfi kipróbált harcos, és közülük is kiválnak az igazi vitézek. A küzdelmek leírásában még az is, amit először túlzásnak gondolnánk, kiderül, hogy valódi gyakorlás után lehetséges volt: pl. embermagasságra felugrani a hősre kétfelől támadók között. Akárha súlyosan megsebesül is a férfi, elszántan tovább küzd. Sok a csataleírás, mégsem háborús regény a Njál saga: itt még ember ember ellen harcol, és a fegyverzajban egymást becsmérlő kiáltásokkal is küzdenek. A saga nem részrehajló, noha elejétől végig a Njál-nemzetség szempontjából mutatja be az eseményeket. Az ellenfelek vitézségét, ügyességét, bölcsességét is elismerik. A vagyon igen fontos, de még ez sem öncél. Ami pedig a vallást illeti: még pogányok a kezdő szereplők, ám a történet éppen a kereszténység elterjedését és Izland függetlenségének fokozatos elvesztését tükrözi vissza. Ez még nyilvánvalóbb azáltal, hogy generációkkal korábbi időben játszódik a saga – egy azóta már akkor is az emlékezetben élő korban.

Ami a régi germán mitológiát, majd a kereszténységet illeti, a legtöbb „izlandi saga" ideológia-semleges. Mindkét hitvilágot közvetíti, de nem térít vagy szervez pogánylázadást. Számunkra különösen érdekes, hogy ennek az átmeneti korszaknak a szókincse milyen nehezen fordítható magyarra. (Pedig a mi őseink ugyanakkor és ugyanúgy szembekerültek e kihívással.) A 101. fejezet foglalkozik a térítéssel. A keresztény térítőpap, Thangbrandr hozza a „hitet" (eredetiben csak *trú).* A pogány Thorkell párviadalra hívja a térítőpapot, aki a viadalban pajzsként egy keresztet tart maga elé és megöli Thorkellt. A környéken több család tagjai „felveszik a hitet" (*tók víð trú).* Mások csak „előzetes megkeresztelésben" (*prímsigning)* részesültek. Máskor (103. fejezet), egy *berserker*t hívnak az új hit elleni istenítéletre. Krisztus neve csak kétszer fordul elő a sagában, a térítéstörténet elbeszélésekor. Thórr ugyanúgy, Ódin meg egyszer, a 102. fejezetben idézett gúnyversben. A „harangozás" még a törvénysziklánál az ülés kezdetét jelzi. A 142. fejezetben Mördről elmondják, hogy (születésekor)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

„vízzel hintették meg". De azt nem, hogy ő vagy családja keresztény lett volna. A *kirkjubœ* megnevezés többször is előfordul, ám hiába ismerjük a két szó jelentését ('templom' és 'építmény'), nem tudjuk, pontosan milyen is volt ez: kunyhó, valódi ház, megjelölt épület, régóta ismert áldozati hely, különálló oltár vagy szentély – és aligha több helyiségből álló templom. Még a grönlandi viking „székhely", a brattahlidi püspöki templom is kb. 6x12 méteres, kőfalból rakott és befedett „csarnok" volt, további külön oldalépítmények nélkül.

Napjaink nevezetes történeti-emlékezet-kutatója, a német egyiptológus Jan Assmann általánosította azt a felfogást, miszerint a kollektív emlékezet akkor válik kulturális emlékezetté, amikor már senki sem él azok közül, akikkel maguk az események megtörténtek. Világszerte sok példát ismerünk a több generációra visszanyúló emlékezetre. (Assmann 1999; az eredeti megjelenés: 1992.) Az izlandi filológusok éppen az „izlandi sagák" kutatásában régesrégen foglalkoztak a nemzedékek során „megmaradó emlékezet" kérdéseivel.[2] Kezdetben a modern kutatók a sagákban elbeszélt események történeti hitelességével foglakoztak, és „datálni" kívánták a szövegben elmondottakat. Másrészt a leírások meg arra szolgáltak, hogy mintegy életképszerűvé tegyék az elmúlt évszázadokat. A saga „irodalmi–poétikai" jellegű történetisége csak újabban vált a kutatás kiemelt témájává.

Napjainkban úgy tudjuk, hogy a Njál-saga ma ismert szövege 1270 és 1290 között íródott, és ebben a formában egy szerző írta (nem valószínű, hogy csak másolta valamely kész kéziratból). Az elbeszélés kiváltképpen népszerű volt, mintegy 60 kéziratban maradt meg teljesen, illetve itt-ott kihagyásokkal vagy hiányokkal. Minthogy eseményfolyam, nem volt szokás egyes részeit külön műnek tekinteni. Már a 18. század végén nyomtatásban is kiadták, modernizált helyesírással. 1908-ban jelet meg az izlandi irodalomtörténész Finnur Jónsson (1858–1934) kritikai kiadása. 1933-ban hasonmás kiadást jelentettek meg. A legpontosabb szövegkiadó-sorozat, az Íslenzk Fornit 12. kötetében a régi izlandi irodalom egyetemi tanára, egyszersmind a 20. század legnevezetesebb izlandi folklór-kutatója, Einar Ól. Sveinsson (1899–1984) adott ki új kritikai szöveget (Sveinsson 1954), amelyben a szerkesztő több mint 160 oldalas előszavában a szövegfilológia eredményeit foglalja össze. Ezt a kiadást használta Bernáth, legalábbis legelső fordítása után.

Alapos bevezetésében Sveinsson előbb az olyan írott szövegeket veszi sorra, amelyek tudósítanak a legemlékezetesebb részről, a Njál-tanya felégetéséről. Már az izlandi honfoglalást elbeszélő *Landnámabók* kézirata (1275–1280 körül) is tud erről az esetről, és a gyújtogatás sok további említését is ismerjük. Ezek még nem a ma ismert saga szövegére, hanem magára a tanya felgyújtására vonatkoznak. Semmi kétségünk, hogy a gyújtogatás megtörtént és a szereplők is azok, akiket a saga megnevez.

Egy másik főszereplő, a hlídarendi Gunnarr és sírhalma is több régi forrásban kerül megemlítésre. Ma is ismerjük ennek a helyét. További szereplők és események is előfordulnak más szövegekben. Mivel a Njál saga „megírásának" idejében készültek más, fontos izlandi sagák, néha szinte lehetetlen eldönteni, közülük melyik volt a korábbi, melyik a későbbi információ és tudósítás. Ez általában is lényegi kérdés. Finnur Jónsson úgy vélte, a Njál saga szövege korai, 1200 előtt már biztosan létezett. Mások szerint viszont már a „klasszikus" sagák utáni alkotás. A párhuzamos szövegek gyakran maguk is sok variánsban léteznek, amelyek nem mindegyikében olvasható több, minket érdeklő, olykor apró tény. Néhány esetben arra jutott a kutatás, hogy a Njál saga írója valamely kész szöveget illesztett bele a maga szövegébe. A 100–105. fejezeten esik szó Thangbrandr-ról és a kereszténység ter-

2 Éppen a Njál-saga ilyen értelmezését is sokan megkísérelték. Ezek közül a leghatásosabb művek, amelyeket világnyelvekre is lefordítottak: Liestøl, 1930, Sveinsson 1959 – a szerző sok további könyvet írt a Njál-sagáról –, Hallberg 1962, Anderson 1967, Lönnroth 1976 – javított visszafordítás svéd nyelvre: Lönnroth 2007.

jesztéséről. E történetet előbb már a *Kristni thattr* mondta el.[3] (De megvan más művekben is.) Tanulságos összevetni az egyazon eseménysorozatra vonatkozó különböző elbeszéléseket. Többször felvetették, hogy voltak olyan „nemzetségtáblák", amelyek a rokonsági viszonyokat több nemzedéken át bemutatták. Ilyen jegyzékek voltak Izlandon és Norvégiában is – csak éppen olyat nem találtak, amely a Njál sagában fontos szereplőket csoportosítaná. Nem az a nehézség, hogy magából a sagából ne jönnénk rá – ki kicsoda? A leszármazást vagy egyéb kapcsolatokat a szöveg egyértelműen jelzi. Új esemény vagy szereplő esetében mintegy „bekonferálja" ezt a szöveg. Azért mégis jó lenne tudni, volt-e és milyen összeírt családfája Njál rokonságának és abban kiket, hány rokont tartottak számon?

Igen tanulságos a szereplők élete időrendjének összeállítása. A „legrégibb" köztük a Hegedűs Mördr (*Mördr gígja Sighvatsson)*, aki 900 vagy 910 körül született. Maga Njál 931-ben vagy 935-ben született. A legkésőbbi, a szövegben még említett események a kereszténységhez kapcsolhatók és az 1000-es évre datálhatók. Ilymódon e történetfüzérben mintegy 90 esztendő eseményeit beszélik el. Szorgos kutatók összeszedték a más sagákban is megtalálható, tipikus Njál-„kifejezéseket", az államra és vezetőire vonatkozó elnevezéseket, címeket. Ezek igazán jól tükrözik a társadalmi változásokat. Különösen gazdag a különböző törvények és gyűlések megnevezése, leírása, az odaérkezés, ott ideiglenes enyhelyek felépítése, és maga a törvénykezés szinte riportszerű bemutatása.

Az egymás után következő részek között vannak olyanok, amelyek szorosabb kompozíciójúak (ilyen a 21–81 fejezetek, a 91–132 fejezetek és végül a 133–159 fejezetek szövege). A többi rész lazább, vagy éppen csak említésszerű. Egyébként a saga fejezetei igen különböző terjedelműek, az elbeszélés témáinak megfelelően.

Még sokmindent részletesen tárgyal Sveinsson bevezetése, mindig az értelmezés és időbeállítás érdekében. Bevezetésének végén a kéziratokról esik szó. A mintegy 60 kézirat között a legrégibbek az 1300-as évekre datálhatók, a legkésőbbiek pedig 1550 körüliek. Volt ideje tehát az izlandiaknak új meg új szövegmásolásra. Az írásmód, a helyesírás, az írást hordozó anyagok szerint sok szöveget tudunk technikailag datálni. A kimutatható három nagy kéziratcsoport folytatásaként időben két további réteget különböztethetünk meg. Ezeknek csak két legkésőbbi korból való másolatait ismerjük, és az ezeket megelőző szövegekre csak következtethetünk. Az X-csoportot 12 (és több töredék), az Y-csoportot 8, a Z-csoportot 3 szöveg képviseli. Elméletileg tehát egy másolat lehet önálló, de előfordulhat az is, hogy egy eseményt tucatnyi másolat közöl – lényegileg azonosan, ám eltérésekkel. A régi kéziratokat a jólképzett szakemberek el tudják olvasni, ám betűtévesztés, itt-ott olvashatatlan szavak előfordulnak.

Mindezek után már a saga szövegét olvassuk – úgy 500 nyomtatott lapon. A szövegfilológiai kommentár az egyes lapok alján olvasható, és nincs olyan oldal, amelyen ne lenne ilyen jegyzet. Ez után a fontos nemzetségek genealógiáját rajzolták meg. Gondos névmutató, képek és térképek zárják a kötetet. A visszautalások teljesek, azaz az olvasó csakugyan megtalálja az egy-egy személyre vagy helyszínre utaló részeket. Mondjuk azt, hogy Jeruzsálem neve nem fordul elő, Bizáncé (*Miklagardr*) viszont igen. Sajnos, az óizlandi szövegekben többször előforduló és pontosan lokalizálható *Harvada fjöll* ('a Kárpátok hegyei') helységnév a Njál-sagában nem került említésre.

Természetesen a fordító munkáját megkönnyítette ez a gazdag apparátus – ám arra gondolni sem lehetett, hogy ezeket a filológiai jegyzeteket is kiadjuk.

A saga, különösen az „izlandi saga" irodalomtudományi fogalommá is vált. A német „morfológiai irodalomtudomány" legismertebb műve, a holland André Jolles (1874–1946) *Einfache Formen* (1929, későbbi újrakiadásban és reprintben is) című műve szerint kilenc műfaj (legenda, monda, mítosz , rejtvény, mondás, eset, memorabilia, mese, vicc) „egyszerű

3 Szerencsére éppen napjainkra megjelent ennek magyar fordítása: Veress ford. 2015.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

formá"-nak tekinthető. Ezek mintegy maguktól jönnek létre és sajátos szövegszerkesztést képviselnek. Közöttük a második a német *Sage* (amit magyarul „mondának" neveznek). Ennek leírásakor rögtön azt „izlandi sagákat" veszi alapul. Felsorolja jellemző vonásaikat: a magasabb irodalmi nyelv által nem befolyásolt népnyelv – az eseményekre való hivatkozási alapjuk az „így mondják" – nem irodalmi mű, nem nevezik meg a szerzőket, változatokban maradtak ránk. Jolles részletesebben is bemutatja az egyes saga-csoportokat, sőt azt is megemlíti, hogy ez az irodalomtudományi felfogás a német irodalomtudományban már korábban is felbukkan, és Andreas Heusler (1865–1940) éppen ilyen tárgyú művében – *Die Anfänge der isländischen Saga* (1913) – így fogalmazódott meg.

Mára mind Heusler, mind Jolles adatanyagánál gazdagabb és módszerében fejlettebb megoldást is ismerünk, és a Njál-sagáról szóló, említett áttekintésekben erre már érvényes megoldásokat is találunk. Azonban még mindig érdemes Jolles találó megfogalmazásain elgondolkodni. Például szerinte az izlandi sagák „erőteljesen haladnak előre" (*schreiten rüstig vorwärts*) – ami mind a szövegösszefüggésre, mind annak tömörítő voltára jó kifejezés.

Természetesen az egyes sagáknak is van „morfológiája", és alighanem a Njál-sagát érdemes ebből a szempontból leginkább végigkövetni: egyetlen szerző, végigkomponált szerkezet, azonos nyelv hátterében ez jobban észrevehető. A párbeszédes vagy folyamatos leírás, a prózai szövegbe illesztett néhány strófa, a hős genealógiájával bemutatása (mint Njál esetében a 20. fejezetben), a jövőt előre jelző álmok (mint például Gunnar álma a 62. fejezetben), rögtönzött vers, illetve utólag költött vers (Thorkel verse a 77. fejezetben) – Gunnar megnyíló sírdombja, amelyből rendíthetetlen hősiességéről énekel (78. fejezet), a személyes összetűzéssé fajuló „lóviadal" (59. fejezet) jellemző szövegformálásban kerül elénk.

A megemlített versek között nevezetes az országgyűlésen Hjalti Skeggjason – egyébként rímes – gúnystrófája (102. fejezet), amelyben az akkor még pogány Izlandon először gúnyolták a pogány isteneket:

Szidhatod az isteneket,
szukakutyának tartom Freyját,
kankutyának Ódint,
Kutya az egyik, a másik eb.

Tanulságos, amikor egy-egy fejezet bevezető mondatai értelemszerűen el is térhetnek egymástól. Szemmel láthatóan egész formulakészlete volt az írónak: „volt egy ember, Mördnek hívták..." , „egyszer két testvér", „Norvégiában akkortájt Szürkebundás Harald uralkodott", „tavasszal Hrút hírül vette, hogy Sóti elhajózott délre, Dániába..." – hogy csak az első négy fejezet kezdetét említsük. Amikor folytatódik a történet, vagy új szálat bonyolít a cselekmény, szintén megvannak a sztererotíp fordulatok: „Most arról essék szó" (9. fejezet), „Lesz még bőven alkalmad" (10. fejezet) stb.

Feltétlenül el kell gondolkoznunk azon, hogyan lehetséges egy több mint 150 fejezetnyi szöveg „emlékezetből" összeírása? Maga a leánykérés, az ezzel kapcsolatos alkudozás, a nemzetségen belüli öröklés és osztozkodás, királyi vagy egyéb adományok kiosztása, az asztalnál és ünnepeken való ülésrend, férfiak fegyveres párviadala, két vagy több hajó tengeri csatája, a gyűlések színhelyére érkezés és az onnan hazatérés stb., mind-mind – olyan sztereotip események, amelyek leírását, ha tudjuk az „eredményt", magunk is megfogalmazhatunk, egy „generatív szövegkompetencia" keretében. A különböző fokozatú népgyűlések és azok lefolyása, „esküdtek" és „bírók", szószólók, vádlók és védők, a bírságok nagyságáról folytatott tárgyalások mindenki előtt ismertek voltak, és a főbb szereplők ismeretében az „író" mintegy kitölthette e táblakép hiányzó pontjait. A bosszúk és megtorlások láncolata is

alig tud megszakadni. Itt a végeredményből visszafelé is sokmindenre emlékezhet a figyelmes szemlélő. Számos esetben látjuk, hogy az egymással találkozó, majd összeszólalkozó emberek számára milyen fontos is egyetlen mondat. Ezekre nemzedékek fognak emlékezni.

Az oly részletesen elbeszélt gyűlések, ezek különböző fokozatainak működése és döntései voltaképpen az egész társadalom életét szabályozták. Minthogy ugyanabban az eljárásban többen is részt vettek, általuk az elbeszélés azonnali kontrollja is biztosítva volt: később pedig már a hagyományon nem lett volna könnyű változtatni.

Mégsincs nagyobb kompozíció a Njál-sagában. Pedig e korban a norvég Szent Olaf királyról szóló sagák, Snorri Sturluson által a teljes norvég történelem kézikönyvének készült *Heimskringla* terjedelmes alkotások, igaz itt az időrend vagy a hős életútja több fogódzót ad a szerkesztőnek, aki biztosan használhatott írott forrásokat is. A Njál saga vége felé változik meg ez a perspektíva. Az eddigi nemzetségi keret kitágul a keresztény térítés következtében. És az Orkney szigetek uralkodója (*jarl*ja), Sigurdr Hlöðvisson harcba száll Brjánn (Brian) izlandi főkirállyal (157. fejezet). A mai Dublin határán zajlik 1014. április 23-án, Nagypénteken az ún. clontarfi csata, amely az írek győzelmével, de Brjánn és Sigurdr halálával végződik. Ezt szokás a norvégok és izlandiak az ír földön való uralma végének tekinteni.

Nyilván egyedülálló érdekessége miatt került a saga e fejezetének végére az úgynevezett *Darraðarljóð* (korábban magyarul „Lándzsadal"-ként említve). Az egyik legnevezetesebb óizlandi versben a csata előtt egy szövőveremben emberfejekből, emberi belekből és fegyverekből összeállított szövőszéken a csatát, a hősöket és a harc után kialakuló világot jósolják meg a természetfeletti asszonyok. A *Verses Edda* epikus metrikáját (*fornyrðislag)* követő 11 versszakos költeményt a hivatkozások szerint valkürjék éneklik. Noha sokszor foglalkoztak értelmezésével, mindmáig sok mindent nem tudunk megmagyarázni. Az biztos, hogy a ránk maradt szöveg legalább kétszer át lett értelmezve, ám mindvégig harc-varázsló ének volt. Régibb, mint a Njál-saga, és azzal csak később kapcsolták össze.

Egyéniség és közösség, írásbeliség és szóbeliség, mindennapi és poétikai nyelv, tényfelsorolás és a szereplők jellemzése, a szöveg és annak változatai – olyan ellentétpárok, amelyekkel együtt vagy külön-külön oly sokszor foglalkoztak. A *Njál-saga* minden ilyen kérdéshez sokoldalú példatárt nyújt, mégpedig nem egyetlen hivatkozást, hanem sokat tartalmaz. Ezért, ma szinte ezer évvel később is fontos dokumentuma a hagyományok megörökítésének.

Az általános jellemzésen kívül még sok-sok érdekesség van a sagában. A mottóban idéztem azt az egyedülálló epizódot (a 75. fejezetben), amikor Gunnar a tengeren túlra készül elhagyva szülőföldjét. Mindent elrendeznek és rokonával elindulnak. „Háza népének tagjai egy darabig elkísérték. Az Erdős-folyó iránt lovagoltak épp, amikor Gunnar lova megbotlott és Gunnarnak le kellett ugrania róla. Visszanézett ekkor a Hegy-alja felé és így szólt: – Milyen szép ez a domboldal! Soha még ilyen szépnek nem láttam. Sárgállik a gabona, ott a frissen vágott széna. Nem megyek én sehova, itthon maradok."

Egy „paraszt" szavai ezek, egy olyan országról, amelyben olyan gyakoriak voltak a konfliktusok, és a bosszúállások. Ez a ritka „hazaszeretet" ugyan csak e mondatban nyilvánul meg, ám az izlandiak zöme tudatosan izlandinak tartotta megát és ez öntudat keretében évszázadokon át írták és hallgatták a sagákat is.

Azzal zárhatjuk sorainkat, hogy a *Njál-saga* és rokonai nemcsak az izlandiak kultúrájának pótolhatatlan forrásai; hanem egyszersmind világirodalmi értékű szövegek is. Ezt az izlandi kultúra szerelmesei ezerszer írták le. Hogy nem felelőtlen állítás, könnyű igazolnunk.

Ha a *Njál saga* olvasása előtt (méginkább ez után) kézbevesszük az európai vadromantika egyik kezdeményező, klasszikus művét: Victor Hugo *Han d'Islande* című gyakorlatilag legelső regényét (1821), amely a középkori Norvégia vérfagyasztó kulisszáit festi (olykor meglepő skandinavisztikai ismeretekkel) – meg kell állapítanunk, hogy a szinte „azonos korban" játszódó

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Njál saga ennél hihetőbb, jobban komponált, szereplői nem papírmasé-figurák, és nem egy titok után egy újabb titok következik, mindez a végtelenségig fokozódó viharok, akasztófák, hóhérok és szörnyszülöttek, holttestcsonkítások, kísértetek riogató ábrázolásával.[4] Ehhez képest a *Njál saga* vérengző harcosai egy saját etikát kifejező szereplők a valódi történetemben.

*

Keszeg Vilmos kollégám, barátom és druszám tiszteletére két szempontból választottam ezt a témát.

Egyrészt köztudott, milyen alaposan foglalkozott az írásbeliség közismert, vagy éppen általa feltárt formáival. Másrészt e „szövegeket" mindig a „közösség" megnyilvánulásainak tekintette, és természetesen a „maga idejében", azaz ma, vagy a nem is olyan régi múltban. Minél pontosabb egy ilyen leírás, annál inkább általánosítható. Ugyanakkor az is nyilvánvalóvá válik, hogy mennyire el is térhetnek a más társadalomhoz tartozó írásos/szóbeli hagyományok. A *Njál-saga* esetében már egy-egy apró mozzanat, rövid szövegrészlet is ennek felismerésére készteti az olvasót.

A magyar olvasóban természetesen felmerül az a kérdés: a mi csodálatos emlékezetű parasztjaink ugyanezt a régi „izlandi" típusú" szövegkultúrát, „egyszerű formát" képviselik-e? Régen még többen és még jobban ismerték-e a saját hagyományaikat?

De azért az izlandiak is valódi parasztok voltak, ugyanúgy, mint a magyar történeti hagyományok hordozói, akik 1849-ről azt írták feljegyzéseikbe „jó krumplitermés volt". A saga 109. fejezetében ezt olvashatjuk: „Korán tavaszodott abban az évben, igyekeztek a gazdák is jó időben elvetni a gabonát."

Jó szövegolvasást kívánok a sagához!

SZAKIRODALOM

Anderson, Theodore M.
1967 *The Icelandic Family Saga. An Analytic Reading.* Harvard University Press, Cambridge, Mass.
Assmann, Jan
1999 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban.* Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.
Bernáth István
1984 Njál-saga. In: Király István (szerk.): A *Világirodalmi Lexikon* 9. N–O. Akadémiai Kiadó, Budapest, 357–358.
Hallberg, Peter
1962 *The Icelandic Saga.* University of Nebraska Press, Lincoln.
Heusler, Andreas
1913 *Die Anfänge der isländischen Saga.* Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin.
Jolles, André
1929 *Einfache Formen.* Halle, Niemeyer.
Liestøl, Knut
1930 *The Origin of the Icelandic Family Sagas.* Aschehoug – Harvard University Press, Oslo–Cambridge, Mass.

4 A minden szempontból jellemző és a legkiválóbb magyar irodalmárok által készített kiadás – stilisztikai bravúr: Hugo Victor: *Izlandi han.* Francia eredetiből fordította Németh Andor, bevezetéssel ellátta Schöpflin Aladár, illusztrálta Jaschik Álmos. (Reprint: Alexandra Kiadó, Pécs, 1957.) Van más fordítása is.

Lönnroth, Lars
1976 *Njáls Saga. A Critical Introduction.* University of California Press, Berkeley.
2007 *Njáls saga.* Bokförlaget, Stockholm.
Sveinsson, Einar Ól.
1954 *Brennu-Njáls saga.* Híd Íslenzka Fornritafélag, Reykjavík.
1959 *Njåls saga kunstverket.* Universitetsforlaget, Bergen–Oslo.
Veress Dávid (ford.)
2015 Kristni saga. A kereszténység története. Fordította és a bevezetést írta Veress Dávid. *Vallástudományi Szemle* XI. (1) 49–76.

TRADIȚII DE ALFABETIZARE, ORALITATE, COMUNITATE ŞI PERSONALITATE ÎNTR-O SAGA ISLANDEZĂ

Una dintre cele mai cunoscute creații ale literaturii vechi islandeze este „Saga despre Njal". Aceasta poate fi inclusă în rândul acelor saga islandeze care povestesc evenimentele importante din viața unei familii. Evenimentele relatate (din perioada 900–1050) au fost trecute în scris cu secole mai târziu (între 1270–1290). Posteritatea a inclus aceste povestiri realistice, scrise într-un stil frumos, în 159 de capitole. Numele autorului este necunoscut, căci acesta s-a inspirat îndeosebi din tradițiile orale. Textul ne prezintă viața gospodarului Njal, dar se referă şi la generațiile anterioare, iar în final la evenimentele convertirii creştine. Filologia scandinavă s-a ocupat deseori, şi cu rezultate, de această povestire. Studiul de față este o încercare de a arăta, cum se exprimă oralitatea şi scrisul, individul şi comunitatea. Nu este o analiză teoretică, ci o prezentare mai directă, conform ariei de cercetare a sărbătoritului.

TRADITIONS OF LITERACY, ORALITY, COMMUNITY AND PERSONALITY IN AN ICELANDER SAGA

One of the most popular works of the old Icelander literature would be the *Njáls Saga.* It can be included into the group of those sagas, which present the important events from the life of a family or generation. The text presents the events from around 900–1050, but it was put on paper centuries later, somewhere between 1270–1290. Posterity had structured these stories written in a realistic, but literary style into 159 chapters. The name of its author is unknown, but he has surely got inspiration from oral traditions. The text presents mostly the life of the intelligent farmer, Njál, but it refers also to the previous generations, and finally to the moments of conversion to Christianity. Scandinavian philology has lots of results regarding this saga. The present paper is an attempt to present the apparition of orality and writing, the individual and the community in this text. It is not a theoretical analysis, but a direct presentation, according to the interest and field of research of the celebrated.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

TÓTH ZSOMBOR

TALÁLKOZÁS AZ EGYSZERIVEL: A HOMO NARRANS ÉS A HOMO SCRIBENS JELENLÉTE A KORA ÚJKORI EMLÉKIRAT-IRODALOMBAN (ESSZÉ)[1]

BEVEZETŐ

A Keszeg-iskola tagjaként számomra a legfontosabb szakmai örökség, amelyet eltanultam és kitartóan alkalmaztam kutatásaimban, a narráció komplex percepciója és értelmezése volt. Az alkalmazás esetemben, főként a kora újkorra vonatkozó forrásfeltáró munkám és érdeklődésem miatt, nemcsak applikációt, hanem sokszor akkomodációt is implikált, vagyis bonyolult módszertani és kritikai reflexiók követését annak érdekében, hogy a szinkronitáshoz és *szóbeliséghez* köthető néprajzi gyűjtés eredményeit összegző gondolat életképes és tartható legyen a diakrón nézet írott szövegei esetében is. Ugyanakkor azt sem lehet titkolni, hogy ez a fajta módszertani eljárás a legizgalmasabb, és valóban interdiszciplináris kihívásokkal konfrontálja a kutatót. A kora újkori emlékirat-irodalom textusainak vizsgálata során számomra a legfontosabb kérdés a narrációhoz, tehát az elbeszéléshez, illetve a szövegben beszélő narrátori hanghoz mint diskurzushoz kapcsolódik.

Nemcsak az elbeszélés retorikai, poétikai, sőt akár homiletikai megalapozása foglalkoztat, hanem az elbeszélés (történeti)antropológiája, a narratív identitás performálása és ezen keresztül maga a homo narrans, *a történeteket kreáló és őrző, a történetek által viselkedő és irányított ember* (Keszeg 2002: 6). Az első adódó kérdés, melyre csak vázlatos válaszkísérlet lehet jelen írás, hogy mi „hallható" a *homo narrans* diskurzusából ha ezt már egy másik mé-

1 A tanulmány a magyar–román állami ösztöndíj keretében a Tempus Közalapítvány támogatásával készült.

dium, az írott szöveg, illetve az írásbeliség közvetíti a maga kéziratos és nyomtatott nyilvánosságain keresztül. Beszélhetünk-e egyáltalán *homo narrans*ról, amikor a háromszáz évvel ezelőtti élettörténeti narratívum már csak kéziratos másolatokban, esetleg nyomtatott kiadásban hozzáférhető, de szükségszerűen az írásbeliség közvetítésében, retorikailag, poétikailag és homiletikailag artikulált módon, amelyet már a *homo scribens*[2] szerzősége fémjelez? Kié az így mediált narrátori hang, mi történik a *homo narrans*-szal és a szóbeliséggel, amikor az írás és a *homo scribens* kisajátítja és megörökíti a történetet? Mennyire magától értetődő, vagy nyomtalan ez a váltás? Hogyan viszonyul a *homo narrans* a *homo scribens*hez? Maradhat-e nyoma a *homo narrans szóbeliségben* koncipiált elbeszélésének a *homo scribens* sajátosan írásbeliségben fogant és megírt történetében?

A kérdés még indokoltabb, ha a magyar kora újkor alfabetizációs, íráshasználati és írásantropológiai kontextusai között szemléljük, hisz ebben a korszakban a szóbeliség tekintélye és érvénye még mindig az írásbeliség fölé nő. Ráadásul a magyar nyelvű kora újkori írott élettörténet kéziratos nyilvánosságban létezett csupán,[3] így irodalmi, poétikai és műfaji mintája nincs, sőt maga a műfaj léte is megkérdőjelezhető. Ennek egyenes következménye, hogy az élettörténetét megörökítő kora újkori emlékíró saját íráshasználati habitusa alapján keresett és alkalmazott mintákat írásban rögzített élettörténeti elbeszélése számára. Mindazonáltal fontos felismerni egy sajátos relációt, amelyet az elbeszélés nyelvi performanciája hoz létre mind a *homo narrans,* mind a *homo scribens* esetében, ez pedig a médium(ok) törvényszerű kapcsolódása a szóbeli vagy az írott elbeszélői diskurzushoz. Ez utóbbi esetében a szöveg (kézirat, nyomtatvány) mint írott médium mediálja és képezi le az írott elbeszélést, míg a *homo narrans* szóban előadott elbeszélését nemcsak a szó, hanem, és ezt hajlamosak vagyunk elfelejteni, a *test* is közvetíti vagy megerősíti, hiszen a szónok teste nemcsak *orgánuma*, hanem *médiuma* is szónoklatának. A szóbeli elbeszélést egy sor gesztus vagy a beszéd témája és modalitása által megkövetelt gesztikuláció kíséri is hitelesíti a hallgatóság előtt, nem beszélve azokról a sajátos helyzetekről, amikor a test maga bizonyítéka a szóban előadott elbeszélésnek.

Ebből a megfontolásból kiindulva két kora újkori emlékíró szövegében azt vizsgálom meg, hogy a *homo narrans–homo scribens* elbeszélői és mediátori váltásnak vannak-e beazonosítható, a test narratív felmutatásához kapcsolódó forrásértékű szöveghelyei. Arra próbálok tehát következtetni, hogy az írott elbeszélés, a narráció artikulálásának forrásává válhat-e oly módon, hogy a kora újkori szóbeliségnek a kora újkori emlékiratra gyakorolt hatására kapjunk rálátást? Továbbá, a test narratív megjelenítése az írott médiumban felidézhet-e olyan, jellegzetesen a szóbeliséghez kapcsolódó elbeszélői aktusokat, pozíciókat, amelyek azt sugallnák, hogy a kora újkori emlékirat, meghatározó irodalmi minta hiányában, adott esetekben a szóbeliség diskurzusát imitálja? Fő célkitűzésem, e vázlatos gondolatmenet dacára is, annak megválaszolása, hogy a kora újkori *homo scribens* írott narrációja lehet-e forrása a kora újkori szóbeli elbeszélés antropológiájának?

2 A *homo scribens*-et a következőképpen definiálom: „az írást tudó és használó ember, aki felismeri az írás lehetőségeit, funkciókat társít hozzá, ezeket forgalmazza és továbbadja, ezáltal pedig létrehoz és betagozódik egy társadalmi írásgyakorlatba." Részletes tárgyalásához lásd Tóth 2006. További szakirodalom: Baurmann–Günther– Knoop hrsg. 1993.

3 A kora újkorban (1500–1800) egyetlen magyar nyelvű emlékirat sem jelent meg nyomtatásban, így a ma kanonizált korpusz kizárólag 19. századi vitatható filológiájú és textológiájú edíciókból alakult ki. A kérdéskör tárgyalásához lásd Tóth 2015.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

OPTIMA NARRATIO: A LEGJOBB ELBESZÉLÉS RETORIKAI ESZMÉNYE

A kora újkori szóbeli elbeszélést erőteljesen meghatározta az a retorikai paradigma, amelyet a latin nyelvvel együtt az oktatás révén minden írástudó elsajátított már iskoláztatása alapfokain is. Ez a retorikai paradigma az antik tradíció három nagy tekintélyének, Arisztotelésznek, Cicerónak és Quintilianusnak a retorikai rendszerét örökítette tovább csekély változtatásokkal. Következésképp megállapíthatjuk, hogy a kora újkori emlékirat mint elbeszélés (*narratio*) szóbeli és írott változatai egyaránt a legjobb elbeszélés (*optima narratio*) retorikai sajátosságai felől szövegeződtek; érdemes a továbbiakban felidézni e tradíció néhány releváns fogalmát és eljárását.

Arisztotelész *Retorikájában* a bemutató beszédnél tér ki az elbeszélésre, jelezvén, hogy ennek funkciója ismertetni azokat a tetteket, amelyeken a beszéd alapul (Arisztotelész 1982: 220). Ennél fontosabb azonban, hogy hangsúlyoz egy olyan utasítást, amely a későbbiekben is jelentős lesz: „...az elbeszélésnek nem szabad túl hosszúnak lenni [...] hiszen a jó itt [...] a megfelelő mértékben van. Ez pedig akkor valósul meg, ha annyit mond, amennyi megvilágítja a szóban forgó ügyet, és mindazt, ami hihetővé teszi, hogy azt elkövették, hogy káros vagy törvénytelen, vagy olyan, amilyennek feltüntetni akarjuk." (Adamik Tamás ford. – Arisztotelész 1982: 220.)

Ez az utasítás pedig nem más, mint a rövidség (*brevitas*), amely mindvégig jelen van az elbeszélés (*narratio*) retorikai tárgyalásában. Az antik olvasatban a retorikai tudás annak a hatalomnak a megtestesítője, amely egy megtörtént eseményt a nyelvi (szóbeli, később írásbeli) reprezentáció révén olyanná alakít, amilyenné egy adott kommunikációs szituáció (pl. per, vita) megköveteli, vagy amilyenné a rétor saját érdeke megkívánja. Egy múltbeli esemény megjelenítése szóban, írásban hitelességét nemcsak a referencialitás felől nyeri, hanem a nyelvi-retorikai beavatkozás, kivitelezés révén. Egy, a múltban lejátszódott eseményt valós eseménnyé (*res gesta*) vagy hihetetlen eseménnyé (*res ficta*) egyaránt a rétor, az *ars* birtokosa tud átlényegíteni.

Cornificius szerint: „Az elbeszélésben három követelménynek kell meglennie: a rövidségnek, a világosságnak és a valószerűségnek Úgy tudjuk röviden előadni az ügyet, ha onnan kezdjük, ahonnan szükségesnek látszik, s nem legelejétől akarjuk felidézni. [...] Akkor adjuk elő világosan az ügyet, ha azt, ami előbb történt, előbb mondjuk el, vagyis megtartjuk az eseményeknek azt az időbeli sorrendjét, ahogy azok végbementek, vagy véleményünk szerint végbemehettek. [...] Valószerű lesz az elbeszélés, ha úgy mondjuk el, amint szokás, a közfelfogás és a természetesség megköveteli, ha összhangban lesznek az időpontok, a személyek rangjai, a döntések okai, a megfelelő helyszínek, különben szemünkre vethetik, hogy a megadott időbeli keretek szűkek, hogy ami történt, indokolatlan, hogy nem volt megfelelő a színhely, vagy, hogy maguk a szereplők nem tehették meg, vagy szenvedhettek el ilyesmit. Ha a tényállás valóságos, akkor is ragaszkodnunk kell mindehhez, hiszen gyakran az igaz-

ság is csak ezek figyelembevételével lesz hitelt érdemlő, ha meg kitaláltuk e tényeket, akkor még inkább ügyelnünk kell a fentiekre." (Adamik Tamás ford. – Cornificius 1987: 81–83.)[4]

Cornificiusnál véglegesítődik tehát az a képlet – rövidség (*brevitas*), világosság (*prespicuitas, diluciditas*), valószerűség (*probabilitas, veri similitudo*) –, amely meghatározza az elbeszélés (*narratio*) klasszikus retorikai eszményét. Az elbeszélés hármas követelménye már Isokratesnél megjelenik, majd pedig Quintilianus és Ciceró retorikájában is hasonló módon kerül tárgyalásra.

A *C. Herenniusnak ajánlott retorika* című művet sokáig Cicerónak tulajdonították, elsősorban a gyakori szószerinti megfelelések miatt, amelyek Cornificius és Cicero retorikai munkásságában is kimutathatók. Éppen ezért Cornificius ismertetése után e tárgyban, érthető módon, nem tud sok újdonságot szolgáltatni Cicero. Az elbeszélés (*narratio*) tárgyalásakor említi a hármas elvárást, a rövidséget, a világosságot, a valószínűséget. „Oportet igitur eam tres habere res: ut brevis, ut operta, ut probabilis sit. (Inv. 1,28.)" A három követelmény kifejtése pedig, kis eltéréssel, azonos megfogalmazásban exponálja mindazt, ami Cornificius esetében részletes elemzés keretében került bemutatásra.

Quintilianus *Institutió*ja az elbeszélést (*narratio*) hasonlóan a megtörtént dolgok bemutatásaként definiálja, illetve Appolodorus alapján kijelenti, hogy ezek funkciója a vita lényegének megmutatása a hallgatóság számára. Továbbá ugyanazt a három elvet említi meg az elbeszélés tárgyalásakor.[5] A három összetevőről különösebb eltérések nélkül ugyanazt mondja el, amit a fentiekben. Láthatjuk, hogy már az antik retorikai tradíció véglegesíti azokat a retorikai eljárásokat, amelyek a legjobb elbeszélés szóbeli vagy akár írott megteremtését biztosítják. A kora újkor latin és magyar nyelvű műveltségében, illetve íráskultúrájában ez változatlanul továbböröklődik és hat, következésképp a kora újkori emlékiratnak mint élettörténeti elbeszélésnek szintén a rövidségre, világosságra és valószínűségre kellett törekednie.

A VALÓSZERŰSÉG (PROBABILITAS, VERISIMILITUDO) MEGTEREMTÉSE

Amennyiben a legjobb elbeszélés egyik attribútuma a valószerűség (*probabilitas*), akkor fontos azt is megmutatni, hogy az érvelés, bizonyítás (*argumentatio, probatio*) szintjén ez miként valósulhat meg. A kora újkorban is ható antik retorikai paradigma a bizonyításnak két fő nemét különítette el: a művészi érvek (*argumentationes artificiales*) és a nem művészi érvek (*argumentationes inartificiales*) segítségével kifejtett érvelést. A nem művészi érvek 5

4 A latin változat: „Rem breviter narrare poterimus, si inde incipiemus narrare, unde necesse erit, [...]; et si summatim, non particulatim narrabimus. [...] Rem dilucide narrabimus, si , ut quicquid primum gestum erit, ita primum exponemus, et rerum ac temporum ordinem conservabimus, ut gestae res erunt, aut potuisse geri videbuntur. [...] Veri similis narratio erit, si, ut mos, ut opinio, ut natura postulat, dicemus; si spatia temporum, personarum dignitates, consiliorum rationes, locorum opportunitates constabunt, ne refelli possit aut temporis parum fuisse aut causam nullam aut locum idoneum non fuisse aut homines ipsos facere aut pati non potuisse. Si vera res erit, nihilo minus haec omnia narrando conservanda sunt, nam seape veritas, nisi haec servata sint, fidem non potest facere, si erunt ficta, eo magis erunt conservanda." (Cornificius 1987: 80–82.)

5 „Narratio est rei factae, aut non factae utilis ad persuadendum expositio: vel (ut Appolodorus finit) oratio docens auditorem quid in controversia sit. [...] Eam plenique scriptores, maxime qui sunt ab Isocrate, (narratio) volunt esse lucidam, brevem, verisimilem." (Quintilianus 1693: 196.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

fajtáját jelölte meg: törvények, tanúk, szerződések, kínvallatás, eskü. A művészi bizonyítékok esetében pedig három kategóriát nevezett meg, ezek: jelek, érvek, példák.

Az élettörténet elbeszélése vagy megírása elméletileg bármelyikre (művészi és nem művészi érvek) hagyatkozhatott, mégis fordítsuk figyelmünket a test szerepére, pontosabban részvételére a valóság-effektus létrehozásában. Mert a szóban előadott élettörténet, túl a hanghordozáson és hangerőn, gesztusokon és az arckifejezésen,[6] a testet is mint közvetítő médiumot a hitelesség szolgálatába tudta állítani. Quintilianus szónoklattanának ötödik könyvében szól a jelekről, ezeket elkülöníti az érvektől, majd leírja az emberi testen található, az érvelés folyamán felhasználható, a testhez kötődő vagy *testi jeleket*: „...a véres ruha, a segélykiáltás, *a kék folt* [a testen] olyan eszközök, mint az oklevelek, a híresztelések és a tanúk, és nem a szónok találja ki őket, hanem az üggyel együtt rendelkezésre állnak" (Quintilianus 2008: 338). A jelek (*signa*), gyakran bűnjelekként (*indicium*) vagy akár nyomokként (*vestigium*) funkcionálnak, és ha önmagukban nem is elégségesek a kétely eloszlatására, mégis igen hatékonyak, ha egyéb körülmények támogatják őket. Quintilianus a puffadt has, a kék folt vagy sebhely példáin keresztül mutatja meg, hogy kizárólag ezek alapján nehéz megállapítani ki a gyilkos, ám járulékos bizonyítékokként nagymértékben valószínűsíthetnek egy vádat, vagy akár ennek elutasítását (Quintilianus 2008: 338). A nyom (*vestigium*), azaz a testen látható jel, mint művészi bizonyíték, megerősíthet egy lehetséges rekonstrukciót arról, hogy mi is történhetett. Ha továbblépünk a klasszikus példán, nevezetesen a gyilkosság történetének rekonstrukcióján és a tettes megnevezésén, fontos felismerni, hogy ezek a retorikai megfontolások a szóban előadott élettörténet elbeszélésének hitelességét is szolgálhatják. Hiszen egy hadi tett előadásának lehet-e hitelesebb bizonyítéka, mint a testen látható forradás vagy sebhely, azaz vestigium? A kora újkori szóbeliségre épülő társadalomban ez aligha volt kérdéses. Ha a kora újkorban valaki nem szóban, hanem írásban próbálta elbeszélni élete történetét, a retorika kétségtelenül nagy segítségére volt a *narratio optima* megvalósításában, elég volt a rövidség, világosság és valószerűség elvét követni a történet megírásában. Ám az megválaszolandó kérdés, hogy például a testen található, az elbeszélés hitelességét és hihetőségét (*probabilitas, verisimilitudo*) erősítő jeleket (*vestigium*) hogyan lehetett az írásban elbeszélt élettörténet előnyére fordítani.

APPLICATIO – ALKALMAZÁS: KÉT KORA ÚJKORI PÉLDA

Cserei Mihály (1667–1756) legnépszerűbb kéziratos munkájában, a *História*ban, megemlékezik egy 1699-es kellemetlen eseményről, amikor gróf Apor István szolgálatában testileg bántalmazták:

> „...az ur szolgái közül sokan megrészegedvén, a kundi szászokkal egybenvesztenek, s az egész falu rájok támadott. [...] Mi távulról hallván a nagy rikóltást, kiszállánk a hintóból, az ur is paripára üle s viszanyargalánk; ott engemet egy szőlőkaróval ugy hanyitának, hogy a bal orcámon, csak kevéssel a szemem alól akada meg a karó, az Isten őrzötte meg a szememet. [...] Azon éczaka Holdvilágon hálván, s nem levén borbély ki a sebemet bekösse, majd mind elfolya a vérem, a fejem

6 A pronuntiatio, vagyis az elmondás, a szónoklat előadásának tárgyalásakor tér ki például Quintilianus a fej és az arc jelentőségére (Quintilianus 2008: 736–770).

> egyben dagadoza, a szememmel nem láttam három hétig; ugy vűnek be Segesvárra. Ott hat hétig gyógyita borbély, s ötven forintot fizeték neki. *Most is a nagy forrás helye az orczámon, csontot is vettek ki belőle...*" (Cserei 1852: 278; kiemelés tőlem – T. Zs.)

Az 1709 és 1712 között megírt történet úgy hat, mint egy szóban előadott elbeszélés, melynek középpontjában ott a félreérthetetlen jel, a nagy forradás az arcon. A csupán szerkezetében anekdotikus történet írott mivoltában is a szóbeli előadást imitálja, hiszen a szemtanúi beszámoló diskurzusát működteti (*Mi* távulról hallván...). Láthatjuk, Cserei egyszerre az események részese és szemtanúja, így beszámolója jellegzetesen az élőszóval előadott történetmondás retorikáját imitálja. Hiszen előbb előadja az előzményeket (részeg szolgák és a kundi szászok konfliktusa), miközben az egész cselekmény fókuszát önmagára mint szemtanúra és főhősre korlátozza, majd a cselekmény végkifejletét a távoli következményeivel együtt (ötven forintos kezelési díj hat hét múlva) jeleníti meg. Noha ez a történet, anekdotikus szerkesztésének köszönhetően, önmagában is megállja a helyét, mégiscsak epizód, amely *hiteles* része kíván lenni egy nagyobb, átfogóbb történetnek, amely nem más, mint Cserei Mihály élettörténete. A hitelesség megteremtését a szövegen túl a sebhely is biztosítja, hiszen mint vestigium egyértelmű jele és visszaigazolása a köréje felépülő epizódnak. Cserei leírása a sebhelyről, pontosabban ennek szerepeltetése a történetben, a *homo narrans* elbeszélői lehetőségeit és retorikáját idézi. Noha Cserei ír, s nem élőszóval ad elő, nem hús-vér emberek hallgatják, így pedig végképp hiányzik a szóbeliség közvetlensége, melynek során akár történet közben is rá lehet mutatni a sebhelyre. Úgy vélem, Cserei ezt a közvetlenséget és hitelességet próbálja visszanyerni szövege számára, amikor a sebhelyet, azaz a valószerűséget (probabilitas) biztosító *testi jelt* is megjeleníti írott beszámolójában. Hiszen Cserei is, mint sok más kora újkori emlékíró, nyilván küzdött azzal a problémával, hogy az élőbeszéd s az élő előadó diskurzusát és főként hitelességét hogyan lehetne átörökíteni egy másik médiumra, az írott vagy nyomtatott szövegre. Művének bevezetőjében hangsúlyozza, hogy saját tapasztalatán kívül megbízható szóbeli közlésekre és elbeszélésekre hagyatkozott,[7] így mindenki számára világossá válhat, hogy csak az igazságot írta le. A szóbeli beszámoló hitelességét és bizonyító erejét egyértelműen az írott, tehát ellenőrizhetetlen szöveg fölé helyezte. Cserei két módon is igyekszik önnön történetének hitelességét erősíteni, részint az élőbeszédet imitálja stílusában és elbeszélése narratológiájában, részint pedig a *homo narrans* sajátos médiumát, a testet is megmutatja, megjeleníti az éppen előadott történetben, hogy a test mint jel „olvasható látványa" is megerősítse amit a leírt néma szavakra bíz.

Bethlen Miklós (1642–1716) élettörténete Csereiéhez hasonlóan jelentős népszerűségnek örvendett, főként az erdélyi nemesség körében. Diskurzusa jóval összetettebb mint Csereié, beszámolójában tudatosan hagyatkozik az írott szöveg lehetőségeire, önmagáról komplex portrét ad, így teljes testi mivoltában megismerhetjük a kancellárt, sőt testének fiziológiás működését is, hiszen az élettörténet ezeket a bizalmasságokat sem hallgatja el. Bethlen Miklós nemcsak arcát és testét, továbbá ennek felépítését írta le nagyon részletesen az *aquilinus nasust*ól a csúf, göcsörtös körmökig lábujjain, hanem *diaetáját*, szenvedélyeit és természetét is. A narratív identitást a test végtelenül részletes leírásának „látványa" erősíti és igazolja folyton az emlékiratban, azt sugallva, hogy Bethlen is a szóbeli előadást tekinti mintának, amelynek során az elbeszélőnek a saját testére vonatkozó megállapításai szinte ellenőrizhetőekké válnak. Az alábbi részlet gyerekkorának egyik vadászbalesetét örökítette meg:

> „Nékem volt egy ölyvem, mely házi ludat, récét, pulykát, macskát, kicsiny malacot, kis városi vizslát is elfogott, azt gondolám én, hogy én nyulat, vadrécét, ludat, mit, rakással fogatok vele, de ő vad madarat, fürjet, foglyot, récét nemhogy fogott volna, de űzni sem akart. [...] Én haragomban leve-

7 Cserei így fogalmaz: „igaz hazafiaitól s azoknak hiteles relatioiból [...] írtam le" (Cserei 1852: 5).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

> tém az ölyvem a kezemről a földre, osztán ismét kezem mutatásával hívám, félvén, hogy azalatt a nyúl felúgrik; de az én ölyvem nemhogy a kezemre, hanem egyenesen arcul, az orcám, orrom s ajkamba ragada oly erősen, hogy némelyik körme az orromon által az orrom lyukába, némelyik az ajkamon, pofámon által a szájamba ment. Isten tartotta csak a szemeimet meg. Megfogtam két kezemmel a derekát, úgy húztam, de ha számba hatolt körmét a fogammal meg ne harapjam soha bizony el nem szabadíthatom vala magamot tőle. [...] Puerilis vanitas! *Hogyha magamon nem történt volna, bizony el sem hinném, de valóságos igazság,* később nehezen gyógyula meg az orrom kivált." (V. Windisch 1980: 549; kiemelés tőlem – T. Zs.)

Nem csekély egyezést mutat Bethlen szövege a Cserei által megjelenített epizóddal. Mégis Bethlen elbeszélői habitusában világosan tetten érhető a tudatosság, hogy a test, vagy a testi jel megmutatása a történet hitelességét növeli: *Hogyha magamon nem történt volna, bizony el sem hinném, de valóságos igazság.* A konkrét testi jel (vestigium) hiányát a *valóságos igazság* hangsúlyozásával próbálja ellensúlyozni Bethlen, mégis az epizódban a valóság-effektust a megjelenített test és ennek részletező leírása biztosítja. Bethlen nemcsak a szóbeli előadásmódot imitálja, hanem az általa megteremtett valószerű beszámolót kívánja elfogadtatni az olvasóival. A már eltűnt testi jel hiányát Bethlen elbeszélői auktoritásával szándékszik kompenzálni, illetve a testi jelt létrehozó fizikai fájdalom privát tapasztalatának a megkérdőjelezhetetlenségével kívánja a *probabilitas*t hozzárendelni írott beszámolójához. Bethlen diskurzusa abban is eltér Csereiétől, hogy nem kortörténetet ír, hanem egy puritánus teológia alapján létrehozott vallomást és életgyónást végez, ahol hazudni, vagy nem igazat mondani lehetetlenség, hiszen a lelkiismeret vizsgálatának írott aktusát követi a narráció poétikája. Ne feledjük, Bethlen az epizódot a *vanitas,* azaz a hiúság és fölösleges nagyravágyás bűnének bevallása és meggyónása ürügyén adja elő.

Mindkét szerző a ránk maradt töredékes írásos hagyatékuk alapján is koruk messze átlagon felül álló íráshasználói, szerzői és *homo scribens*ei. Nemcsak gyakorlott íráshasználók, hanem jó elbeszélők és tehetséges történetírók, különösen Bethlen Miklós, aki magasabb műveltséggel és élettapasztalattal rendelkezett mint Cserei Mihály. Mindkettő *homo scribens,* és bár eltérő modalitásban, de hagyatkoznak *homo narrans* mivoltukra is, ez kétségtelen. A test megmutatása, narratív projekciója a közös elem beszámolójukban. Ez igazolja, hogy a szóbeli előadás hitelességének effektusát próbálják átutalni az írásban elbeszélt történetre. Cserei és Bethlen is egy olyan *ideális olvasó*t rendelnek szövegükhöz, aki úgy viselkedik mint a szóbeli előadást követő *hallgatóság* bármelyik tagja. E hallgatóság ugyanis a szóban elhangzottakat könnyebben elhiszi, ha azt látvány is kíséri, főként ha az előadott történetre konkrétan visszautaló testi jelt, azaz nyomot (*vestigium*) láthat.

Mindkét történet az elbeszélői arcról beszél, illetve az ott látható, vagy valamikor látható jelről, a hozzája kapcsolódó fájdalomról, és ezekből próbál mesterséges érveket teremteni. A két emlékíró diskurzusa ebből a szempontból is a *homo narrans*t idézi, hiszen az elbeszélés írott aktusa a *szóbeli előadás* proxemikai sajátosságait imitálja, mert a történet hihetőségét igazoló testi jel csak akkor funkcionális, ha az látható is. Az elbeszélő arcára elsősorban a hallgatóság figyelő tekintete fókuszál, ez pedig nem az írott szöveget pásztázó mechanikus szemmozgás, hanem az arcra, szemre, szájra összpontosító tekintet. Ennek a direkt kontaktusnak a hiányát próbálja mindkét szerző azzal pótolni, hogy a meglévő, vagy egykori testi jel történetét is részletesen előadja, valósággal „láthatóvá teszi" a narratív identitást konstruáló élettörténeti beszámolóban.

KONKLÚZIÓ

Vizsgálódásom legfontosabb tanulsága az, hogy a kora újkori emlékirat mint élettörténeti elbeszélés nemcsak egy valós életút történeti forrása, hanem mediális vagy írásantropológiai szempontból a szóbeliség és írásbeliség kora újkori viszonyához is szolgáltathat forrásértékű megfontolásokat. Legalábbis Cserei Mihály és Bethlen Miklós esetében azt láthatjuk, hogy bár két gyakorlott, könnyen és sokat író írástudóval van dolgunk, az élettörténet hitelességének megteremtése érdekében visszanyúlnak a szóbeliséghez, legyen ez retorikai eljárás, vagy az előadásmód elocutiós, azaz stiláris kivitelezése. Az élő szó hatása, ereje és tekintélye mindkettejük számára vitathatatlanul többet nyom a latban minden retorikai cizelláltságot felvonultató írott szöveghez képest. A *homo scribens* itt bizony rászorul a *homo narrans* segítségére, mert az írott szöveg mint médium alulmarad a hangzó szöveghez képest egy sajátosan kora újkori befogadó szemében. A megoldás, amelyre mindketten hagyatkoznak az elbeszélés médiumává váló test bevonása, felmutatása, leírása az írott elbeszélésben. Ez sajátos narratológiai megoldást eredményez. Ezen túlmenően pedig az elbeszélő mediátori szerepét is megkettőzik, hiszen az „emlékíró," legalábbis a vizsgált szöveghelyeken, a *homo narrans* és *homo scribens* mediátori és elbeszélői funkcióit egyszerre performálja vagy imitálja. Mind Cserei, mind pedig Bethlen Miklós úgy írja tehát meg élettörténetét, hogy a szóbeli előadást imitálja, illetve a sajátosan szóbeli elbeszélés médiumait (élő beszéd és test) próbálja az írott szövegben felmutatni. Fontos felismernünk azt is, hogy ennek az állapotnak az inverze is igaz, a kora újkori *homo scribens* írott narrrációja akár forrása is lehet a kora újkori szóbeli elbeszélés antropológiájának. Az emlékirat szerzői még nem professzionális írók és szerzők abban az értelemben, hogy nem kizárólag írásbeliséget implikáló irodalmi programok, műfajok és poétikai minták alapján írják meg élettörténetüket. Sokkal inkább a szóbeliség és írásbeliség komplementer viszonyára hagyatkoznak, illetve a szóbeliség fölényét is saját elbeszélésük hitelességének szolgálatába igyekeznek állítani, akár retorikai eljárások segítségével is. A kora újkori emlékíró mint *homo scribens* még mindig úgy ír, hogy írásának érvényességi eszményét a szóbeli elbeszélés hatásossága és érvényessége felől képzeli el. Mintha egy metamorfózis kora újkori lenyomata őrződött volna meg itt, melynek során a *homo scribens* még a *homo narrans*t imitálja, megteremetve a kutatás számára azt a lehetőséget, hogy a kora újkori elbeszélés „(írás)antropológiájáról" beszélhessünk.

SZAKIRODALOM

Arisztotelész
1982 *Rétorika.* Fordította Adamik Tamás. Gondolat, Budapest.
Baurmann, Jürgen – Günther, Hartmut – Knoop, Ulrich (hrsg.)
1993 *Homo scribens. Perspektiven der Schriftlichkeitsforschung.* Niemeyer, Tübingen.
Cornificius
1987 *A C. Herenniusnak ajánlott rétorika latinul és magyarul.* Fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta Adamik Tamás. Akadémiai Kiadó, Budapest.
Cserei Mihály
1852 *Nagyajtai Cserei Mihály Históriája.* A szerző eredeti kéziratából Kazinczy Gábor által. Első kiadás. Újabb Nemzeti Könyvtár, Pest.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Keszeg Vilmos
2002 *Homo narrans. Emberek, történetek és kontextusok.* (Ariadné Könyvek.) KOMP-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár.
Tóth Zsombor
2006 Homo scribens. Megjegyzések a kora újkori magyar és latin kalendáriumokba feljegyzett élettörténetekhez. In: Uő: *A történelmem terhe.* Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 406–430.
2015 Kéziratos nyilvánosság a kora újkori magyar nyelvű íráshasználatban: medialitás és kulturális másság. Módszertani megfontolások. *Irodalomtudományi Közlemények* 119. 625–650.
Quintilianus, Marcus Fabius
1693 *De institutiones Oratoria libri duodecim.* Oxoniae.
2008 *Szónoklattan.* Kalligram, Pozsony.
Windisch Éva, V. (kiad. és jegyz.)
1980 *Kemény János és Bethlen Miklós művei.* Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest.

O ÎNTÂLNIRE EXTRAORDINARĂ: INFLUENȚA EXERCITATĂ DE HOMO NARRANS ŞI HOMO SCRIBENS ASUPRA MEMORIILOR SCRISE ÎN EPOCA PREMODERNĂ

Aceasta lucrare încearcă o reevaluare a narativelor biografice din perspectiva povestirii. Actul povestirii ca performanță orală constituie centrul de greutate al analizei, într-o încercare de a deosebi contribuția comună a omului povestitor (homo narrans) și omului scriitor (homo scribens) în articularea narațiunilor biografice. Convingerea autorului este că biografia scrisă preia si păstrează unele procedee retorice al povestirii orale. Mai mult, nu trebuie ignorat faptul, că biografia premodernă scrisă apare de multe ori ca o imitație a unei povestiri din cultura orală. In consecință, pornind de la exemplele memorialiștilor Miklós Bethlen si Mihály Cserei autorul argumentează că descrierea detaliată a corpului autorului cu toate detaliile sale naturalistice (răni, cicatrice etc) are o funcție retorică, acela de a crește credibilitatea povestirii și a da credit autorului.

AN EXTRAORDINARY ENCOUNTER: THE INFLUENCES OF THE HOMO NARRANS AND THE HOMO SCRIBENS ON EARLY MODERN LIFE NARRATIVES

This paper endeavours to reassess the early modern written life narratives from the perspective of *storytelling*. It is, indeed, the act of *telling* that constitutes the major concern of the analysis, while the author attempts to decipher the joint contributions of the so-called homo narrans and homo scribens to the articulation of a life story. He suggests that the written account of one's life has preserved some of the genuine rhetorical devices of the oral story and storytelling. In addition, one should remember that early modern written memoirs often appear to simply imitate the narratives articulated in oral culture and told as stories. Consequently, relying on the examples of two early modern written narrative accounts (Miklós Bethlen's and Mihály Cserei's memoirs) the author claims that the detailed description of the narrator's body with all its, sometimes, graphic details such as wounds or cicatrices, it has meant to function as a device of persuasion, in fact, a narrative procedure to establish credibility for the written story.

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

FRAUHAMMER KRISZTINA

OLVASVA IMÁDKOZNI, IMÁDKOZVA OLVASNI. ALFABETIZÁCIÓ ÉS OLVASÁSTÖRTÉNETI ADALÉKOK AZ IMAKÖNYV MŰFAJA KAPCSÁN

„Immár időszerűnek tűnik azoknak a kulturális tényezőknek és intézményeknek (oktatás, alfabetizáció, könyvnyomtatás, egyház és vallásosság, média, kommunikációs technológiák) az áttekintése, amelyek évszázadok óta a szájhagyomány és a tágabb populáris (népi) kultúra kontextusát képezik" – olvashatjuk Keszeg Vilmos 2008-ban megjelent *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség* címen megjelent egyetemi jegyzetének kezdő oldalain (Keszeg 2008: 79). A tankönyv, annak szemlélete, felvetett témái és az előszóban hangoztatott igény sokunk szemléletét formálta az elmúlt években. Éppen ezért az ünnepelt tiszteletére összeállított írásomat az egyház intézményéhez, tágabban a vallásosság témaköréhez kapcsolódó, alfabetizációt és olvasáskultúrát is érintő tárgynak szentelem. Dolgozatomban egy eddig kevéssé feltárt populáris olvasmánytípust, az imakönyveket szeretném a középpontba helyezni és e műfaj olvasásának és használatának 18–19. századi szociokulturális kontextusaihoz szeretnék néhány adalékot hozni.[1]

Elöljáróban e műfaj századokig fennálló, populáris, tömegigényt kiszolgáló jellegéről szeretnék néhány szót szólni. Jó néhány olvasástörténettel, alfabetizációval foglalkozó tanulmányban olvashatunk arra vonatkozó meg-

1 Egy több éve tartó, imakönyveket feldolgozó projekt irányította a figyelmemet a forrásanyagra. A feldolgozott imakönyvek adatbázisát lásd: http://neprajz.bibl.u-szeged.hu/IMA/login.php. A projekt során fő célom az, hogy az imakönyvek szövegeinek felhasználásával feltárjam a szerzők, azaz a klérus által szisztematizált és továbbadott vallási tanításokat, az egyes felekezetek dogmatikai tételeit és ezeken keresztül próbáljak közelíteni egy adott kor vallási kultúrájához, spiritualitásához, illetve az egyháznak mint intézménynek a társadalmi, kulturális és morális kérdéseihez való viszonyulásához.

állapításokat, hogy a biblia és az imakönyv évszázadokon keresztül alapmű volt a kisebb és nagyobb magánkönyvtárakban, sőt még az írástudatlanok lakásában is megtalálható volt.[2] Ezeket az imakönyvek népszerűségére vonatkozó szakirodalmi utalásokat, további – néhány közismert imakönyv kiadási számára vonatkozó – mennyiségi adattal is aláhúzhatjuk. Példaként említhető Pázmány Péter *Keresztyéni Imádságos Könyve,* mely 1606-tól 1885-ig 27, Pongrácz Eszter *Arany koronája,* mely 1719 és 1911 között 38, Ujfalusi Judit sokat olvasott népkönyve a *Makula nélkül való tükör,* amely 1712 és 1904 között 18, Szikszai György protestáns *Keresztyényi Tanítások és Imádságok* című 1786-os imakönyve pedig 76 kiadást ért meg. Néhány 19. századi imakönyv esetében ismerjük az egyes kiadások példányszámait is, ezek szintén a tömeges használatra utalnak. Így tudjuk például, hogy Tárkány Béla nagyon népszerű *Lelki mannáját* 244000 példányban, *Vezércsillagát* 21000 példányban,[3] Nogall János *Vezérkönyv a legfölségesebb Oltáriszentség imádására* című könyvét 119000,[4] Soós István *Liliomfűzér* című elsőáldozási imakönyvét 24000 példányban,[5] Dr. Walter Gyula *A Boldogságos Szűz tiszteletére* című imakönyvét az 5. kiadásakor már több, mint húszezer példányban adták ki.[6] Mindezen adatok ellenére az olvasástörténeti tanulmányok az imakönyvek olvasmányanyagok közötti népszerűségének és arányának megállapításán túl nem igazán mennek.[7] Máig sokak figyelmét elkerüli e műfaj, jóllehet a gondolkodás, a magatartás alakítójaként, mentalitástörténeti hatásuk is jelentős. Itt említhetjük e könyvek szoros értelemben vett vallási funkcióit, hiszen az imakönyv a konfesszionalizáció segítőjévé, a vallási közösség erősítőjévé, a vallásos odaadás elmélyítővé, az egyházi tanítás közvetítőjévé és az ortodoxiától eltérő hit túlélését segítő eszközzé válhat (Bödecker–Chaix–Veit hrsg. 1991: 6). Szolgálhatja ugyanakkor az egyéni kultuszok, a világról alkotott kép (evilághoz, túlvilághoz, profán, transzcendens világhoz, betegséghez, természeti jelenségekhez, ördöghöz, angyalokhoz kapcsolódó képzetek), illetve a profán cselekedetek, így a helyesnek tartott morális viselkedés és etikai értékrend formálását. Természetesen említhetjük az olvasási, nyelvi készség kialakításában, és az anyanyelv fenntartásában betöltött szerepét is.[8] Maguk a könyvek szerzői és összeállítói is használatra, olvasásra, újra

2 A teljesség igénye nélkül: Szigeti 2002; Bödeker–Chaix–Veit hrsg. 1991, különösen 13–24; Tóth 1996. különösen 80-82; Kristóf 1995; Keszeg 2008: 79; Horváth 2013.

3 Szinnyei 1891–1914, online hozzáférés: http://mek.oszk.hu/03600/03630/html/index.htm.

4 Nogall János imakönyvének 1935-ös kiadásában, a belső címlapon olvasható az adat: 19. változatlan kiadás, 109000–119000 pld. Az imakönyvről bővebben: http://neprajz.bibl.u-szeged.hu/IMA/ima_list.php.

5 Szinnyei 1891–1914, online hozzáférés: http://mek.oszk.hu/03600/03630/html/index.htm.

6 Az adatot a *Katolikus Szemle* 1892/6. számának 516. oldalán olvasható leírás közli.

7 Kivételt ez alól talán csak a Bödeker–Chaix–Veit szerzők által szerkesztett 1991-es kötet jelent, amelyben kifejezetten olvasástörténeti szempontból közelítenek a legkülönfélébb vallásos tematikájú könyv bemutatásához.

8 Kutatásaim során kirajzolódott, hogy a hazai nemzetiségek (elsődlegesen a magyarországi németek körében végeztem adatgyűjtést) hosszú évszázadokon keresztül ragaszkodtak saját, anyanyelvi imakönyveikhez. A németek körében a legelterjedtebbek a híres barokk szerző Martin von Cochem18. századi imakönyvei (*Große, Mittlere, Kleine Himmelschlüssel; Große, Mittlere Baumgarten*) voltak. Ezeknek a 20. elejéig hallatlan nagy számban készültek az újabb és újabb utánnyomásai (1749 és 1917 között 56 hazai kiadása született az itt említett imakönyveknek). A haza német nyelvű könyvkiadásról, bőséges adatokat kínál: Lehmann 1975. Ezek azon túl, hogy lelki táplálékul szolgáltak olvasójuknak, összekötő kapcsok is voltak az anyanyelvvel. Eszközül szolgáltak a nyelv pallérozásához és megtartásához is. Ez főként a 19. század második felétől kapott nagyobb jelentőséget, amikor a magyar nyelv hivatalossá tételével megindult a betelepített németség körében egy kétnyelvűsödési, illetve magyarosodási folyamat. A magyarországi németség imakönyveiről bővebben lásd Frauhammer 2013.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

imádkozásra szánták műveiket, ezért imáik sem teljes mértékben individualizált alkotások, tehát egyfajta „tömegigényt" próbáltak kielégíteni általuk (Brandt 2005: 101). Úgy vélem azonban, a tömegigényt, illetve más nézőpontból nézve, a könyvek populáris jellegét az eltérő történelmi korszakokban más és más olvasási praxisok, olvasásszociológiai kontextusok eredményezték. Tanulmányom további részében e gyakorlatokra és kontextusokra szeretnék kitérni, főképp a 18–19. századra összpontosítva.

18. SZÁZADI ELŐZMÉNYEK

Ha a korszak könyvészeti adatait áttekintjük, az első, ami szembetűnő: a vallásos könyvek 18. század eleji igen nagy aránya. A tematikai áttekintést végző Benda Kálmán hívta fel a figyelmet arra, hogy a vizsgált korszakban a vallásos tartalmú könyvek az összes magyar nyelvű kiadvány 98%-át tették ki (2940 db), és ezt az uralkodó helyzetet 1760-ig meg is tartották.[9] Petrik Géza könyvészete alapján hozzávetőlegesen azt is meg tudjuk állapítani,[10] hogy e vallásos könyvek, azaz gyakorlatilag a magyar nyelvű könyvek valamivel több, mint 5% volt (154 db) imakönyv.[11] Holl Béla 1958-as kéziratos bibliográfiája még pontosabb adatokkal szolgál, igaz csak a katolikus ima-irodalom tekintetében. Az 1700 és 1800 közötti időszakból 123 féle különböző katolikus imakönyv, 209 kiadását tüntette fel (Holl 1958). Ezek az adatok jól rámutatnak az alapvető arányokra, és véleményem szerint arra is, hogy az imakönyv fontos helyet kapott az olvasmányok sorában. Ezt a megállapítást tovább lehetne még árnyalni, ha rendelkeznénk a kiadási darabszámokra vonatkozó adatokkal is, hiszen az mutatná meg igazán, hogy hányan olvasták, használták ezeket a könyveket. Ezek hiányában egyelőre csak szakirodalmi adatokra hagyatkozhatunk. E szakirodalmi adatok hátterében olyan forrásfeltárások állnak, amelyek boszorkányperek, hagyatéki leltárak, árvaszéki, gyámügyi iratok olvasástörténeti elemzésén alapulnak (Kristóf 1995; Horváth 2013, valamint 2001; Tóth 1996). Egyben mindegyik elemzés hasonlóságot mutat: az imakönyvre, mint olvasmányra kiemelt szerepet osztanak, még azokban a társadalmi rétegekben is, ahol magas volt az írástudatlanok, és félanalfabéták száma. Ők, még ha csak a betűk passzív ismeretéig jutottak is el, nehezen, de olvastak.[12] „Legkönnyebben az imakönyvvel boldogultak, hiszen ez az intenzív olvasás klasszikus példája, amikor nem

9 Benda Kálmán Petrik Géza *Magyar Könyvészete 1712–1860* alapján végezte kutatásait. Már ő is jelezte azonban, hogy a cím alapján nem mindig azonosítható a műfaj. Adatait tehát mindenképpen csak tájékoztató jellegűnek tekinthetjük (Benda 1976: 537).

10 Az adatokat az Arcanum adatbázis (https://adtplus.arcanum.hu/hu/collection/Petrik) keresőjének a segítségével nyertem. Az *imádság* és *imakönyv* címszavakra kiadott találatokat tekintettem csak át, elképzelhető, hogy még ezeken is túl találhatóak lettek volna imakönyvek, ehhez azonban a teljes anyag tételes átnézésére lett volna szükség. Ez a feladat még előttem áll, így a százalékos arányok és darabszámok csak hozzávetőleges pontosságúak.

11 A hazai könyvállomány teljes körű áttekintése nyilvánvalóan csak akkor lenne teljes, ha az idegen nyelvű kiadványokat is át tudnánk tekinteni, hiszen tudjuk például, hogy a német és latin nyelvű kiadványok is nagyon komoly szerepet játszottak a korszak olvasási kínálatában.

12 Kristóf Ildikó több írásában is rámutat arra, hogy a 18. sz. második feléből származó egyes összeírásaink, amelyek az iskolák, iskoláztatás helyzetéről tudósítanak, nálunk is arról tanúskodnak, hogy a parasztgyerekeknek is volt lehetőségük megtanulni legalábbis olvasni. Éppen akkor veszik ki a gyermekeket az iskolából, amikor az írás és a számolás megkezdődne (Kristóf 1995: 69 és 2008: 216).

sok, folyton változó szöveget fut át az olvasó, például, egyetlenegy nagy becsben tartott és szinte már kívülről tudott szöveget olvas át újból és újból." (Tóth 1996: 80.) Így a félig vagy egészen kívülről tudott imádságokkal a bizonytalanabbul olvasók is megbirkózhattak. A boszorkányperek anyagai is ezt támasztják alá, a bennük megjelenő személyek „ismerősen bántak a nyomtatott kultúra egyes termékeivel, s ezeket valószínűleg olvasni is jobban tudták, mint az írott dokumentumokat." (Kristóf 1995: 79.) Ezekben a peres anyagokban is az imakönyvek olvasásáról található a legtöbb adat, ezeket olvassák például mise alatt, haldokló vagy beteg ember mellett (Kristóf 1995: 84). Az imakönyvek ezenkívül több személy közös énekét, imáját is szolgálták, ilyenkor a jobban olvasó segíthette a gyengébb társát (Tóth 1996: 80). Tóth István György arra is rámutat, hogy a parasztok a könyv fogalmához leggyakrabban az imakönyvet társították így számukra az olvasás egyet jelentett az imádkozással, e két szót gyakran szinonimaként használták (Tóth 1996: 81). Itt kell megjegyeznünk, hogy a korabeli iskolai tananyagban is kiemelt szerepe volt a katekizmus, a bibliai történetek és egyházi énekek mellett az imádságoknak. Petrik könyvészetében például több olyan ABC-s könyv található, amelynek már a címleírása is konkrétan utal erre.[13] Ismertek továbbá olyan egyházi források, vizitációs jegyzőkönyvek, amelyekben utalás olvasható bérmálásra, konfirmálásra végzett katekizációs oktatásról. Ezek az adatok mind arra utalnak, hogy az alsóbb társadalmi rétegek körében (is) jelentékeny szerepet játszhattak az alfabetizáció egyes részképességeinek az elterjesztésében egyházi szövegek, köztük az imádságok (Kristóf 2008: 216).

A perek anyagai, a hagyatéki leltárak és az árvaszéki iratok a nők és az iskolázottabb, magasabb társadalmi státusú személyek esetében is egyértelművé teszik, hogy az imakönyvek (akár egy-két darabos, akár néhány tucatnyi, vagy nagyobb könyvtárral rendelkeztek), szinte kivétel nélkül ott voltak a magánkönyvtárakban. Néha akár több, különféle kiadás is. Végezetül utalnunk kell e könyvek, illetve imaszövegeik tárgyszerű alkalmazására. A textuális használati módok mellett ugyanis léteztek a tárgyakkal való bánásmódhoz hasonló, taktilis, rituális stb. módok is – például írott vagy nyomtatott szövegeket nyakba kötöttek, fej alá tettek, csókkal illettek, vagy egyenesen elfogyasztottak (Kristóf 2008: 212). Egyes imakönyvek imaszövegei, a bennük lévő ígéretek miatt hatásosabbnak tartva kedveltek, így azok ráolvasások, mágikus eljárások (kincskeresés, gyógyítás, ördögűzés, vihar, villám elűzése) részévé válhattak.[14] Mindezek a járulékos funkciók szintén hozzájárulhattak ahhoz, hogy az imakönyvek ilyen népszerűek voltak a korszak olvasmánykínálatában. Ebből adódóan – a vallásos irodalom fent bemutatott meghatározó jellege mellett – generáltak egyfajta, a kor körülményeihez mért tömegigényt.

13 Például: *A magyar szólásnak kezdetéről és módjáról való keresztény tudomány, melly a kisdedeknek az ő oktatásokra, egynéhány imádságokkal együtt kinyomtatott.* Nagyszombat, 1756. További kiadásai: 1767. (Sopron), 1774. (Pozsony), 1790. (Selmecbánya). (Petrik 1891: 3/555.) Egy másik példa: *ABCés könyvetske, magyar-, melyben a hit ágazatiról való száz kérdésekben és Sz. Irásból feleleteken kívül a Jézus nevéről és Lauretomi Boldog Asszony Litániai és áitatos imádságokkal együtt kibocsáttatott.* Az elöljárok engedelmével. Brassó, 1800. Ns.-Schoeben János bet. nyomt. Herfurth Fridrik által. Petrik 1888. 1/8.

14 Magam is azonosítottam Pongrátz Eszter híres *Arany Korona* imakönyvének számos ráolvasásként, archaikus imaként vagy mágikus eljárások során később a szóbeliségben felbukkanó imaszövegeit (lásd Frauhammer 2015). Kristóf Ildikó az Úti társ, Liliom kertecske, Lelki Kincs imakönyvekből hoz példákat a boszorkányperek anyagaiból (Kristóf 1995: 84). Pócs Éva és Ilyefalvi Emese 4000 darabos ráolvasás gyűjteményében ugyancsak szép számmal bukkannak fel az imakönyvek lapjairól a népi gyakorlatba került szövegek (lásd Pócs szerk. 2014, különösen 435–519; Ilyefalvi szerk. 2014).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

OLVASÁSI VÁGY ÉS KODIFIKÁLT OLVASMÁNYOK

Benda Kálmán már idézett elemzésében felhívta a figyelmet arra is, hogy az 1760–70-es évektől kezdve megszűnik a vallásos irodalom kizárólagos uralma,[15] és helyét korábban alig képviselt szakmáknak, köztük műszaki és természettudományi munkáknak, a jogi, politikai, kisebb mértékben történelmi, földrajzi, államismereti munkáknak adták át. Ezeknél is erősebb mértékben emelkedett azonban a szépirodalmi művek aránya.[16] Az olvasmánykínálat tematikai összetételének változása mellett azonban egyéb változásokat is eredményezett a hosszú 19. század beköszönése. Amikor ugyanis a 18. század második felében megteremtődött maga az irodalom és ezzel együtt az irodalmi közösség, a publikum, az anyagi és a szellemi életmódnak új formái jelentek meg (Schön 1987: 42). Ennek középpontjában a képzés állt, amelynek köszönhetően az olvasási képesség szintjének erőteljes növekedése, az olvasási kultúra terjedése a 19. század folyamán összeurópai jelenséggé vált (Lipták 2002: 115). Az olvasás és a könyv kultúrtörténetével foglalkozó kutatók e korszakról, mint az „olvasás forradalmának" időszakáról beszélnek „A kifejezés egyszerre jelenti az olvasóközönség kiszélesedését, valamint az olvasóközönség és az olvasás gyakorlatában és társadalmi funkciójában bekövetkező alapvető jelentőségű változásokat" – írja az olvasás történetéről szóló munkájában Frédéric Barbier (Barbier 2005: 247). Kialakult tehát egyfajta olvasási vágy és emellett egy olvasási készség iránti igény, sőt elvárás is. Emellett nem elhanyagolható a technikai előrelépésnek köszönhető fellendülés, azaz a nyomtatott termékek tömegessé válása sem. Ezáltal az olvasási kultúra folyamatainak meghatározó szereplőjévé a könyvnyomtatók, kiadók, újságkiadók stb, azaz a piac váltak. Ők határozták meg az olvasmányok mennyiségét, minőségét, tematikai összetételét, így kialakult egyfajta kölcsönhatás a produktumot előállítók és az egyre inkább differenciálódó olvasóközönség között (Schenda 1977: 63).

Jóllehet a szakirodalomból ismert olvasási düh és szenvedély valószínűleg nem jelentette azt, hogy emberek tömegei csüngtek a különféle regényeken és újságokon, mégis a népszerű irodalom és a sajtótermékek masszív, vallásos könyvvel szembeni konkurenciája az imakönyvek műfajában is lecsapódott (Schenda 1977: 88, Schön 1987: 51). Mindez nem jelenti azt, hogy alábbhagyott volna termelésük, Petrik Géza magyar könyveket felsorakoztató bibliográfiája csak 1860-ig, közel 250 különféle imakönyvet sorolt fel. A bevezetőben felsorolt kiadási adatok emellett arról is tájékoztatnak, hogy a kalendáriumok után még mindig az egyik legnagyobb példányszámban kiadott művek közé tartoztak.[17] A népszerűség mögött azonban már nem pusztán e könyveknek, mint kedvelt és könnyen hozzáférhető olvasmányanyagoknak a ténye húzódik meg, hanem az egyház tudatos törekvései is. Az alfabetizációban és olvasáskultúrában bekövetkező pozitív változások új megvilágításba helyezték az egyházi kiadású nyomtatott termékeket: bennük a pasztoráció új lehetőségét látta a klérus. Ennek fényében születtek a 19. század második felétől az újabb,

15 A Petrik féle könyvészet adatai alapján az 1790-es évekre a magyar nyelvű kiadványoknak már csak mindössze 40% vallásos jellegű (Benda 1975: 537).

16 1750-ben arányuk még csak 10%; a század vége 23% (Benda 1975: 537).

17 Kovács I. Gábor Kis magyar kalendáriumtörténete arról tudósít bennünket, hogy a kor legnépszerűbbnek számító tömegkiadványát, a kalendáriumokat az 1820-as években körülbelül 300000 példányban nyomtatták évente, de Bucsánszky 1850-es években sikertörténetként ismert Mezei naptára is 50000 példányban kelt. Ha ehhez hozzátesszük az imakönyvek címlapján vagy a Szinnyei-féle Magyar írók élete és munkái című műben, az egyes szerzők imakönyvei mellett található adatokat (20000–244000 db), azt mondhatjuk az imakönyvek kiadásához legalább olyan komoly gazdasági érdek fűződött, mint a kalendáriumokéhoz. (Bővebben lásd Kovács 1989.)

immár célzottan egyes társadalmi csoportnak címezett (nők, lányok, tanuló ifjúság, anyák, katonák, özvegyek, művelt katolikusok) korszerű imakönyvek. Bennük már nem pusztán gyönyörködtető, vigasztaló imákat találhatunk, amelyek szavakba öntötték az ember Isten felé kinyilvánított óhaját, és panaszát, hanem egyre gyakrabban tanácsadó, pedagógizáló jellegű, a hívek erkölcsösségét és erényeit szabályozó ima- és elmélkedésszövegeket. (Bendel 2007: 154.) Imáik új értelmezést nyertek: a tudatalattihoz vezették az olvasót, aki imáiban egy tudatos és valós Istenkapcsolat kialakítására törekedhetett saját önmegfigyelése és önismerete által (Saurer 1991: 335–336). Ebből a törekvésből adódóan ezekből az új imakönyvekből kikerültek a régi, csodás ígéreteket, babonás elemeket tartalmazó imák.

A korszerű lelkigondozási igények mellett a klérus által kodifikálni kívánt olvasási normák alakítása is megragadható volt a korszak egyházi könyvkiadásának, így az imakönyv kiadásoknak a hátterében. Mivel a század folyamán eddig nem látott mértékben árasztották el az olvasóközönséget a modern, liberális eszméket tartalmazó világi olvasmányok, szükség volt ezek ellensúlyozására. A *Mária hű leánya* című imakönyv elmélkedése jól szemlélteti az egyháznak ezt a törekvését: „Óvakodjatok a hamis prófétáktól. Tudod-e melyek a legveszedelmesebbek? A rosz könyvek és ujságok, melyekkel a sátán a világot a lelkek vesztére elárasztja. Ijesztően nagy a rosz iratok hatása, kivált az ifjú kedélyre. [...] Ha jámbor és ártatlan akarsz maradni, úgy az olvasásban óvatosságot és mértéket kell tartanod Istenfélő hajadon nem olvashat oly könyvet , mely a kath. vallásba vagy a ker. erkölcsbe ütközik. [...] Ami az ujságokat és mulattató lapokat illeti, csakis kath. szelleműeket olvass [...] Mária jó gyermeke egyáltalán nem olvas sokat csupán időtöltésből." (*Mária hű leánya* 1894: 141–145.) Volt ebben az iránymutatásban egyfajta olvasásellenes él is, hiszen annak számos hatásától tartottak az egyháziak.

A sajtó termékei mellett különösen a regényeket tartották károsnak. A bennük lévő szerelmi történeteket a morál elvesztéséhez vezető útként elemezték, meseszerűnek, zavarosnak tartották az egész műfajt, amelynek olvasása elvette az időt a hasznos tevékenységektől, különösen a házimunkától. Mindezen folyamatok ellenhatásaként fokozatosan kialakították a jó olvasmány fogalmát, amelyekhez elsősorban a bibliát, az énekes és imakönyveket, a prédikációs könyveket, katekizmusokat, szentek életrajzát és más vallásos tárgyú műveket soroltak. Bennük a jó anya, feleség, gyermek, az ideális család, a jó polgár keresztény mintaképét kellett, hogy megkapja az olvasó. A háttérben gyakran a romlott, káros hatású olvasmányoktól való félelem munkált, ezért a jó műveknek mindenképpen vallásosnak kellett lennie és el kellett terelnie a figyelmet ettől a világtól. Megoldásként a korlátozás és az irányítás, illetve a terelés eszköze kínálkozott (Schenda 1977: 63), ahogy azt Dankó József *Katholikus lelki kalauz* című imakönyvében is olvashatjuk: „Az igazi keresztény házban vasár- és ünnepnap délután is szent, valódi katholikus könyvet szoktak olvasni, ájtatos énekeket zengedezni, jámbor beszélgetéseket tartani." (*Katholikus lelki kalauz* 1866: 129–133.) Ezt a célt szolgálta például az 1848-ban létrehozott „Jó és olcsó könyvkiadó társulat".[18] A kiadó sok egyéb mellett célul tűzte ki új, korszerű imakönyvek kiadását: „Ugyane tekintetből első gondjai között lesz a társulatnak, hogy a családok szerezhessenek maguknak jó és mindenféle szükségeseket magukban foglaló imádságos könyveket, evangéliumi könyveket, bibliai történeteket, szentek életét stb." (*Religio és Nevelés* 1848/36: 299.) A társulat célja nem csupán a vallási elmélyülés segítése volt, hanem „a katolicizmus hatályos szellemének kiterjesztésével a nép értelmi és erkölcsi emelkedését, a polgári művelődés elővitelét s a vallásos nevelés és oktatás" előmozdítását szolgálni (Mészáros 1991: 15). Ez a tudatos népnevelői, a keresztény szellemiséget és morált megerősíteni szándékozó törekvés

18 Ilyen céllal Európa más nagyvárosaiban is hoztak létre társaságokat. Így például Münchenben, Bonnban, Frankfurtban, Düsseldorfban és Bécsben is. (Bővebben lásd Brunhold-Bigler 1982: 191.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

mutatkozott meg abban is, hogy nagyon sok korabeli iskola állíttatott össze saját ima- és énekeskönyvet. Ismert, hogy az oktatásügy a 19. század folyamán gyakorlatilag végig és döntő mértékben egyházi kézben volt (Gergely 1999: 246). A kontrollnak, a katekizmus gyerekkori, vagy korai indoktrinációjának ez kiváló és meglehetősen nagy terepet teremtett (Kádár 2014: 32). A jó könyvek terjesztésére létrehozott kiadó és az egyházi oktatás mellett a 19. század második felétől gombamód szaporodó egyházi társulatokra és a lelkipásztorokra is komolyan számítottak a jó és megfelelő vallásos olvasmányok, így az imakönyvek terjesztésében. Az egyik legnagyobb korabeli katolikus lapban, a *Katolikus Szemlében* egy-egy imakönyv ismertetésekor gyakran voltak olvashatóak az erre vonatkozó buzdítások: „Hisszük, hogy a papság nemes buzgósággal fogja e két imakönyvet a hívők közt terjeszteni" (*Katolikus Szemle* 1894/1: 159), vagy „A kiadó Társulat joggal számít a fdő lelkészkedő papság buzgóságára, hogy ezt a rég nélkülözött s nagy költségbe került negyedrétű, öreg betűs imakönyvet a hivek körében minél nagyobb mértékben fogja terjeszteni" (*Katolikus Szemle* 1894/1: 160). Emellett a katolikus lapok könyvreklámjai is felhívják a figyelmünket arra, hogy az imakönyvek talán az egyedüli tömegesen ajándékozott könyvek lehettek, elsőáldozásra, bérmálkozásra, születés- és névnapra is gyakran adták őket. Számos imakönyv belső borítóján olvasható erre utaló bejegyzés.

A rendelkezésünkre álló szórványos adatokból azonban úgy tűnik, ezek az új típusú vallásos kiadványok és köztük az imakönyvek, elsődlegesen az iskolázottabb városi lakossághoz, illetve a polgári környezetben nevelkedő tanuló ifjúsághoz jutottak el. E társadalmi csoportokban azonban feltehetően már korántsem ez volt a legfontosabb olvasmányok egyike. Elérhetőek voltak a napi, hetilapok, a legkülönfélébb magazinok, regények és más szakkönyvek is (bővebben lásd Lipták 2002). Az egyszerűbb, kevésbé művelt falusi, mezővárosi olvasók körében azonban továbbra is a 18. században kiadott, a barokk érzelmi telítettségével gazdagon átitatott imakönyvek, vallásos népkönyvek utánnyomásai voltak a legnépszerűbbek. Még a 20. század első évtizedeiből is számos olyan adattal rendelkezünk, amely arra mutat rá: „[...] hogy a nép szegényebbjei gyermekeiket már 10-12 éves korukban napszámra kényszerítik s így az iskolától visszatartják. A nép legfőbb olvasmányát képezi a kis fraktor betűkkel nyomtatott imakönyv (cancional) biblia és naptár." (Valenténi 1909: 37.) Ezek között az imakönyvek és népkönyvek között leggyakran az *Arany Korona*, a *Két Atyafi Szent Szüzek*, a *Jó illatú rózsás kert*, az Útitárs, a *Lelki Kincs* és a *Makula nélkül való tükör* bukkant fel.[19] Bálint Sándor vélekedése szerint „a XIX. századnak az individuális korszellemben fogantatott épületes irodalma szentimentálisan finomkodó hangjával, nyelvújítástól megzavart stílusával alig tudott a vallásos néplélekhez utat találni" (Bálint 1991: 36). Ezért az egyszerű olvasók ragaszkodtak az olykor középkori gyökerű, keresztény misztikus, vagy épp mágikus elemeket tartalmazó, égi eredetűnek tartott, különféle ígéretekkel is kecsegtető imaszövegeikhez. Még ha a régi imakönyvek újabb kiadásaiból ezeket gyakran ki is „gyomlálták", ponyvanyomtatványok formájában, olykor szent levélként, vagy a szájbeli hagyományokban (ráolvasások, archaikus imák) továbbra is közkézen forogtak. Az egyház képviselői komoly küzdelmet folytattak e kiadványok ellen, hiszen távol álltak a kor felvilágosult és racionális szemléletétől. Számos erre utaló forrással rendelkezünk. Így például a *Religio* katolikus folyóirat egy 1872-es, imakönyvekről szóló tanulmányban a következő kritikát olvashatjuk: „[...]határozottan ellene szólunk az üres szószaporításnak, a pöffeszkedő és czifránál czifrább, csupa fület csiklandoztató, imaszövegeknek, mely a szi-

19 Ezeknek az imakönyveknek a népszerűségét mutatja, hogy az *Arany Koronát* 1719-től 1911-ig 38 alkalommal, a *Két atyafi szent szüzeket* 1737-től 1860-ig 19-szer, a *Jó illatú rózsás kertet* 1703-tól 1856-ig 15-ször, a *Lelki Kincset* csak 19. században 10-szer, az Útitársat 1643-tól 1858-ig 13-szor, a *Makula nélkül való tükröt* 1712-től 1913-ig 25-ször adták ki.

vet *üresen hagyván nem egyéb puszta hangnál s hogy mégis imának* lássék, el van tarkitva a nem magyaros számtalan oh! oh! felkiáltásokkal. Ott diszeleghet az imakönyvön czimül, tán inkább czégérül valamely kép vagy e szavak: igen foganatos, igen ájtatos, igen szép ima vagy ének, lehet függelékébe a nagy ígéret, hogy eme meg ama kegyelem, ilyen meg olyan áldás adatik annak, ki elmondja, mi magát a szöveget mérjük az Úr imájához, kérdezvén vajon összevág-e a kettő? [...] Mi a ponyvairodalmat fenntarthatónak mondjuk, mert a szegény embernek ez a könyves boltja és ohajtjuk, bár a vásárokon árulgatók ponyváin ne csupán apró füzetecskékkel, hanem tetemesebb műveket, is láthatnánk [...].” (*Religio* 1872/I. 49: 385.) A folytatásban a lelkészeket, segédlelkészeket buzdítja, hirdessék ki híveiknek egy-egy új imakönyv megjelenését, hol, mennyiért lehet kapni azokat. „Így a lelkész urak egyszeri szava lassankint eltöltené a hiveket jó imakönyvekkel vagy imakönyveiket jó imákkal, énekekkel. Ha pedig nem törődik a jó olvasmánnyal és néhány szót sajnál híveitől, majd elmegy az illető a legközelebbi vásárra s első kérdése midőn a ponyvairodalmi ponyva előtt megállapodik; van-e valami szép új imádság vagy ének vagy istoria? Van Bizony, feleli a ponyvás; *íme* itt legujabb szent levél, itt meg a zsidóból lett disznó, ezek legeslegjobbak de nem is adhatom szokott áron, mert alig tudok eleget nyomtatni.” (*Religio* 1872/I. 49: 385.)

Az egyes imaszövegekhez való ragaszkodáson túl, az imakönyv használatának nontextuális vonatkozásai is szerepet játszhattak abban, hogy ugyanazokat az imakönyveket használták időtlen időkig. Az ebben visszatükröződő tradicionalizmus és állandóság használatukat szinte rituálissá tette.[20] Mindennapos kellékek voltak, amelyeket nagy becsben tartottak: ide jegyezték fel a családtagok születési, halálozási dátumait; a nagyobb kiadásokat, a fontosabb eseményeket. Lapjai közé értékes emlékek kerültek: olykor egy-egy fotó, egy bajban segítő imaszöveg vagy fohász, egy zarándoklat emlékét őrző préselt növény, szentkép vagy ponyvanyomtatvány. Így nem csupán a napi imádkozáshoz adtak segítséget, hanem a családi és az egyéni emlékezés zálogosai és továbbörökítői is voltak. Gyakran generációkon át öröklődtek, de az sem volt ritka, hogy a rózsafüzér mellett ez került a halott koporsójába, mint legszemélyesebb használati tárgy.

ZÁRÁSKÉNT

Úgy vélem, az imakönyvek 19. századi használatának és funkciójának az áttekintése jól szemlélteti azt az általánosságban is elmondható tézist, miszerint a könyvek használatát a társadalom szociokulturális hagyományai erősen meghatározzák. Mind az olvasás elsajátítása, és használatának praxisa, mind pedig a könyvek birtoklása olyan indikátornak

20 A nemzetiségieknél ennek a nontextuális használatnak volt egy identitás őrző, szimbolizáló szerepe is. Ismert, és magam is számos alkalommal találkoztam a hazai evangélikus szlovákok körében a híres „rézveretes Tranosciusként” ismert énekes és imakönyv kapcsán, amely még ma is szinte minden szlovák gyökerű család könyvespolcán ott található. Használatban már nincs, mégis nagy becsben tartott ereklye, a szlovák származás egy meghatározó reprezentálója. (Bővebben lásd Tábori 1986.) A hazai németség már említett (lásd 8. lábjegyzet) Cochem-féle imakönyveinek is lehetett hasonló funkciója. Német múzeumi gyűjteményekből ismerünk olyan német területen kiadott, 17–18. századi Cochem imakönyveket, amelyeket egykor német telepesek hoztak magukkal Magyarországra a 18. század folyamán. Itt generációkon keresztül használták és őrizték őket, majd az 1945-ös kitelepítéskor visszavitték Németországba a legfontosabb értéktárgyaik között (bővebben lásd Eberl 1989: 253–254).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

bizonyulnak, amelyek alkalmasak a finom kulturális és társadalmi különbségek szemléltetésére. E különbségekben jól megragadhatóak az egyes csoportok mentalitásbeli, ideológiai, esetünkben valláshoz való viszonyulásai (Bödecker–Chaix–Veit hrsg. 1991: 7). Az imakönyvek esetében azt láthattuk, hogy a 19. századtól, még inkább annak második felétől, kirajzolható egyfajta differenciálódás e könyvek használatában. A falvak, mezővárások írásban, olvasásban kevéssé képzett lakossága megmaradt a generációk óta öröklött imádságos könyveinél, míg az olvasásban jobban jeleskedő városi, polgáriasult lakossághoz már a megújított, korszerű imakönyvek is eljuthattak. Míg azonban e csoportban az imakönyv a lehetséges olvasmányok egyike lett, addig a népi kultúra hordozói között továbbra is az imakönyv maradt az egyik leggyakrabban forgatott nyomtatott termék.

SZAKIRODALOM

Barbier, Frédéric
2005 *A könyv története.* (Osiris Kézikönyvek.) Osiris Kiadó, Budapest.

Bálint Sándor
1991 *Egy magyar szentember. (Orosz István önéletrajza.)* Magyarságtudományi Intézet – Franklin Társulat, Budapest.

Benda Kálmán
1976 A felvilágosodás és a paraszti műveltség a XVIII. századi Magyarországon. *Valóság.* (4) 54–61.

Bendel, Rainer
2007 *Liturgie, Predigt und Gebet. in: Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigem Raum. 1750–1900.* Band 5. Schöningh, Paderborn, 133–194.

Bödeker, Hans Erich – Chaix, Gerald – Veit, Patrice (hrsg.)
1991 *Le livre religieux et ses pratiques. Etudes sur l'histoire du livre religieux en Allemagne et en France à l'époque moderne. Der Umgang mit dem religiösen Buch. Studien zur Geschichte des religiösen Buches in Deutschland und Frankreich in der frühen Neuzeit.* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 101.) Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

Brandt, Julianne
2005 „Egy és ugyanazon felséges czélra vagyunk mindnyájan teremtve" A 19. századi protestáns imakönyvek nőképe. In: Gyáni Gábor – Nagy Beáta (szerk.): *Nők a modernizálódó magyar társadalomban.* Csokonai Kiadó, Debrecen, 96–127.

Brunhold-Bigler, Ursula
1982 Das Lektürangebot für Katholiken des Jahrhunderts dargestellt am Beispiel der Schweizerischen Kirchenzeitung. In: *Jahrbuch für Volkskunde 5.* Echter Verlag, Würzburg, 169–212.

Eberl, Immo
1989 *Die Donauschwaben. Deutsche Siedlungen in Südosteuropa. Austellungskatalog.* Thorbecke, Sigmaringen,

Frauhammer Krisztina
2013 Martin von Cochem imakönyvei, mint az identitás megőrzésének forrásai. *Honismeret* XLI. (1) 8–11.
2015 Egy klasszikusról női szemmel ... Pongrácz Eszter Arany Koronája és „hordalékai" a népi vallásosságban. In: Bajáki Rita – Báthory Orsolya (szerk.): *A nők és a régi magyarországi vallásosság.* MTA-PPKE Barokk Irodalom és Lelkiségi Kutatócsoport, Budapest, 109–125.

Gergely Jenő
1999 *A katolikus egyház története Magyarországon 1919–1945.* Pannonica Kiadó, Budapest.

Holl Béla
1958 *A magyar nyelvű nyomtatott katolikus imádságoskönyveink bibliográfiája.* (Kézirat) Piarista Rend Magyar Tartománya Központi Levéltára, Saját Írások sorozat 121. tétel. Budapest.

Horváth József
2001 A XVIII. századi győri árvairatok népi vallásossággal kapcsolatos adalékairól. in: Lackovits Emőke – Mészáros Veronika (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 5.* Veszprém Megyei Múzeum Igazgatóság, Veszprém, 285–297.
2013 A 18. századi kisalföldi hagyatéki iratok mint a vallásos olvasmányok kutatásainak forrásai. In: Pilipkó Erzsébet (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 8.* Laczkó Dezső Múzeum, Veszprém, 207–221.
Ilyefalvi Emese (szerk.)
2014 *Ráolvasások 2.* Balassi Kiadó, Budapest.
Kádár Judit
2014 Az elfojtás szerepe a társadalmi identitás létrehozásában. Bűntudat és bűnhődés Kosáryné Réz Lola műveiben. *Társadalmi Nemek Tudománya Interdiszciplináris eFolyóirat (TNTeF)* 4. (1) 28–43.
Keszeg Vilmos
2008 *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 3.) KJNT – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.
Kovács I. Gábor
1989 *Kis magyar kalendáriumtörténet.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 1989. Elérhetőség: http://mek.oszk.hu/03200/03230/html/04.htm#6.
Kristóf Ildikó, Sz.
1995 „Istenes könyvek – ördöngös könyvek." (Az olvasási kultúra nyomai kora újkori falvainkban és mezővárosainkban a boszorkányperek alapján). In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Népi kultúra – népi társadalom XVIII. Folklórműveltség a 18. századi Magyarországon.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 67–104.
2008 Statisztikák, használatok, olvasatok. (Az írni-olvasni tudás történeti kutatásának forrásairól és módszereiről (16–18. század). In: Fülemile Ágnes – Kiss Réka (szerk.): *Történeti források – néprajzi olvasat. Gazdaság-, társadalom- és egyháztörténeti források néprajzi értelmezésének lehetőségei.* (Documentatio Ethnographica, 23.) L'Harmattan, Budapest, 209–225.
Lehmann, Michael
1975 *Das deutschsprachige katholische Schrifttum Altungarns und der Nachfolgestaaten 1700-1950.* (Studia Hungarica, 9.) Hase &Koehler Verlag, Mainz.
Lipták Dorottya
2002 *Újságok és újságolvasók Ferenc József korában.* Budapest – Bécs – Pozsony. L'Harmattan, Budapest.
Mészáros István
1998 *A Szent István Társulat százötven éve 1848–1998.* Szent István Társulat, Budapest.
Pócs Éva (szerk.)
2014 *Ráolvasások 1.* Balassi Kiadó, Budapest.
Saurer, Edith
1991 Versprechen und Gebote. Gebetbücher für Frauen, insbesondere im frühen 19. Jahrhundert. Beispiele aus Österreich. In: Bödeker, Hans Erich – Chaix, Gerald – Veit, Patrice (hrsg.): *Le livre religieux et ses pratiques. Etudes sur l'histoire du livre religieux en Allemagne et en France à l'époque moderne. Der Umgang mit dem religiösen Buch. Studien zur Geschichte des religiösen Buches in Deutschland und Frankreich in der frühen Neuzeit.* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 101.) Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 335–358.
Schön, Erik
1987 *Der Verlust der Sinnlichkeit oder Die Verwandlungen des Lesers. Mentalitätswandel um 1800.* Klett-Cotta, Stuttgart.
Schenda, Rudolf
1977 *Volk ohne Buch. Studien zur Sozialgeschichte der populären Lesestoffe 1770–1910.* Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
Szigeti Jenő
2002 A 18. század első felének magyar protestáns imádságirodalma. In: Petrőczi Éva (szerk.): *A Ráday Gyűjtemény Évkönyve X.* Ráday Gyűjtemény, Budapest, 81–100.
Petrik Géza
1888-1990 *Magyarország bibliographiája.* Elérhetőség: https://adtplus.arcanum.hu/hu/collection/Petrik.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Tábori György
1986 *A rézveretes Tranoscius. A magyarországi szlovákok régi vallásos énekeskönyve.* Békés megyei Tanács, Budapest.
Tóth István György
1996 *Mivelhogy magad írást nem tudsz ...* MTA Történettudományi Intézet, Budapest.
Valenténi György
1909 A kis-kárpáti tót nép élete, viselete és szokásai. *Ethnographia* XX. (1) 36–48.

FORRÁSOK ÉS IMAKÖNYVEK

(n. n.)
1848 A jó és olcsó könyv-kiadó társulat programmja s alapszabályai. *Religio és Nevelés.* (36) 298–301.
1872 Az imakönyvekről. *Religio* I. félév (49) 385.
1894 Könyvismertetések és birálatok: Imakönyvek. *Katolikus Szemle.* (1) 159–160.
Ágoston Károly (Störmann B. után)
1894 *Mária hű leánya. Kongregációi kalauz egyszersmind imakönyv minden katholikus nő számára.* Szent István Társulat, Budapest.
Dankó József
1866 *Katholikus lelki kalauz, vagyis Útmutatás keresztény életmódra.* Sz. Megváltóról nevezett rend, Bécs.

RUGĂCIUNEA CA LECTURĂ, LECTURA CA RUGĂCIUNE. CONTRIBUŢII LEGATE DE ALFABETIZARE ŞI ISTORIA LECTURII PRIVIND CARTEA DE RUGĂCIUNE CA GEN

Studiul de faţă focusează pe contextele socioculturale ale cititului, respectiv a folosirii unui gen popular prea puţin discutat până acum, cărţile de rugăciune, în secolele XVIII–XIX. Doreşte nuanţarea răspândirii teze, conform căreia cărţile de rugăciune fuseseră cele mai citite şi cele mai populare opere. Căci pe când aceasta ar fi o afirmaţie adevărată în privinţa societăţii întregi pentru secolul al XVIII-lea, începând cu secolul al XIX-lea, mai ales cu a doua parte a secolului, se poate contura un fel de diferenţiere în utilizarea acestor cărţi. Pe de o parte au apărut cărţi de rugăciune mai moderne, aferente spiritualităţii raţionale a vremii, pe de altă parte dominarea exclusivistă a cărţilor religioase, implicit a celor de rugăciune, a ajuns la un final. Totuşi acest proces de modernizare, respectiv explozia ofertei a stârnit reacţii diferite în rândul populaţiei mai nechibzuite a satelor şi a oraşelor târg şi a societăţii urbane, burgheze.

PRAYER AS READING, READING AS PRAYER. ON THE SPREAD OF LITERACY AND THE HISTORY OF READING IN CONNECTION WITH THE PRAYER BOOK AS GENRE

This study focuses on the 18th–19th century sociocultural contexts of the reading and use of a previously little explored type of popular reading matter, prayer books. It aims to add nuance to the often encountered thesis that prayer books were among the most widely read and most popular works. While this can, in fact, be regarded as true for the 18th century, from the 19th century, especially from the second half of that century a certain differentiation can be observed in the use of those books. Modern prayer books adapted to the rational spirit of the age appeared and in addition, religious books, including prayer books, ceased to be the predominant reading matter. However the population of villages and market towns less trained in reading and writing responded differently compared to the urban, bourgeois strata of society to this modernisation process and the sudden expansion in the available range of reading matter.

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

BÁRTH JÁNOS

A SZÉKELY ESZTENATÁRSASÁGOK ÍRÁSBELISÉGE

AZ ESZTENATÁRSASÁG MINT ÖNSZERVEZŐDÉS

Az esztenatársaságok olyan falusi, agrárvárosi, ritkábban tanyai gazdasági szerepű önszerveződések, amelyeket juhtartó gazdák, mégpedig viszonylag kevés juhval rendelkező személyek hoznak létre, és tartanak fenn annak érdekében, hogy általa, illetve működésének keretei között megoldják juhaik legeltetését és megszervezzék a juh- tejhaszonvételt. Legtöbbször nagy múltú szomszédsági közösségek. Gyűléseik, összejöveteleik, közös tevékenységeik az esztenatársaságba szerveződött tagok jeles találkozási, beszélgetési, vigadozási alkalmai. Ezáltal könnyen magukra vonzhatják az agrárnéprajz és a társadalomnéprajz érdeklődését egyaránt.

A 18–19. századi történeti forrásokban és a 20–21. századi napi szóhasználatban a székely esztenatársaságokat leggyakrabban a *cimboraság*, a *gazdaság*, *esztenatársaság*, vagy rövidebben a *társaság* szavakkal emlegették. A régi *cimboraság* kifejezés a 20. század végi udvarhelyszéki Varságon még elevenen élt, Alcsíkban viszont az ezredforduló tájára háttérbe szorult, kiment a divatból. Az ugyancsak nagy múltú *gazdaság* kifejezés a 20. század végén és a 21. század elején is virágzott az alcsíki tájon. A kissé hivatalos ízű, ünnepélyes *esztenatársaság* kifejezés inkább az írott szövegekben fordult elő, mint a napi beszédben.

Az esztenatársaságok működését és írásbeliségük dokumentumait alább csíkszentgyörgyi-csíkbánkfalvi „gazdaságok” példáján mutatom be.[1]

1 Csíkszentgyörgy és Csíkbánkfalva esztenatársaságairól és esztenáiról jórészt 18–19. századi források alapján igyekeztem már képet adni: Bárth 2004: 62; 2007: 65–66, 75–78, 156–157; 2012: 168–177.

CSÍKSZENTGYÖRGY ÉS CSÍKBÁNKFALVA ESZTENATÁRSASÁGAI

Csíkszentgyörgyön és a vele összeépült, illetve vele egy megyét alkotó Csíkbánkfalván az esztenatársaságok általában tizesek szerint szerveződtek (Bárth 2012). Az „általában" szót azért érdemes hangsúlyoznunk, mert a fenti megállapítás némi kiegészítésre, magyarázatra szorul.

Az újkorban Csíkszentgyörgy 3, Csíkbánkfalva pedig 5 tizesre, a két falu együtt összesen 8 tizesre tagolódott. Csíkszentgyörgy falut Háromtizes, Jenőfalva tizes, Körösmény tizes, Csíkbánkfalvát Ittkétfalva tizes, Simószege tizes, Martonos tizes, Altizes és Kotormány tizes alkotta (Bárth 2007).

Voltak olyan történelmi korszakok, amikor a két falu területén 8 esztenatársaság működött, vagyis a tizesek és az esztenatársaságok száma egybeesett. Ilyen esetben is előfordult azonban, hogy valamelyik tizesben nem alakult juhtartó „gazdaság", ugyanakkor egy másik tizesben kettő esztenatársaság is működött, amelyeket legtöbbször a tizesrészben domináns nemzetség nevével különböztettek meg.

A csíkszentgyörgyi *megyeszéke* határozataiból látható, hogy 1812-ben és 1815-ben Csíkszentgyörgy *megyéje* területén 8 esztenatársaság működött. Martonos tizesnek, valamilyen ismeretlen ok miatt, akkortájt nem volt önálló juhtartó „gazdasága", a háromtizesiek pedig két esztenatársaságot szerveztek, mégpedig a *Laczok Társaság*át és a *Gálok Társaság*át. Így az esztenák száma megegyezett a tizesek számával.

Körösmény tizes jegyzője 1812-ben a tizesprotokollum egyik lapjára minden kommentár nélkül rajzolt egy 8 szeletre tagolódó kör alakú ábrát,[2] amelynek külső körmezeje a havasi esztenahelyeket, belső körmezeje a szentgyörgyi és a bánkfalvi esztenatársaságokat jelenti. A külső körmező képzeletbeli mozgatásával meghatározható, hogy egy bizonyos esztenatársaság az 1812 utáni 8 esztendőben melyik havasi területen állíthatta föl esztenáját.

A magyarországi millenniumi mezőgazdasági összeírás idején, 1895-ben Szentgyörgyön 2407, Bánkfalván 1490 juhot vettek számba (Mg. Stat. 1997: 604–605). 2003 januárjában a romániai mezőgazdasági összeírás idején Egerszék és Csinód nélkül Szentgyörgyön 1162, Bánkfalván (Kotormánnyal együtt) 533 juhot találtak az összeírók.[3] Az adatokból látható, hogy Szentgyörgy népének életében nagyobb szerep jutott a juhtartásnak, mint a bánkfalvi lakosság gazdálkodásában. Háromtizes és Jenőfalva tizes juhállománya a 19. században folyamatosan emelkedett. Következésképp, egy-egy tizesen belül több esztenatársaságnak is létre kellett jönni, hogy a gazdák juhai megfelelő nagyságú *seregek*be szerveződjenek. A 20. század második felében csökkent ugyan a juhállomány, de Szentgyörgy juhtartó fölénye megmaradt Bánkfalvával szemben. Így csökkenő mértékben bár, de Szentgyörgyön megmaradt a tizesrészenként szervezett esztenák létrehozásának gazdasági alapja.

Az 1950-es évek végén, a mezőgazdaság kollektivizálása előtt 12 esztenatársaság működött és nyaranta 12 *juhsereg* szerveződött Szentgyörgy és Bánkfalva területén. Háromtizes a maga 5 esztenatársaságával vezető helyet töltött be a táj juhtartásában. Az 5 háromtizesi esztenatársaságot a következő neveken emlegették: *Külső Laczok gazdasága, Belső Laczok gazdasága, Felső Gálok gazdasága, Alsó Gálok gazdasága, Czikók és Zata gazdasága.* Utóbbinak tagja volt néhány Czikó család Jenőfalva tizes felső széléről is. Jenőfalva tizesben hagyományosan 2 esztenatársaság működött: a *Kányák gazdasága* és a *Csedők gazdasága.* Körös-

2 Az ábra közölve: Bárth 2007: 413.

3 Csíkszentgyörgy Község Polgármesteri Hivatalának irattára. Helyi statisztikák, 2003.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ményfalva, Ittkétfalva, Simószege, Martonos és Altizes egy-egy *sereget* állított. A kotormányi juhok valamelyik bánkfalvi tizes, leginkább Ittkétfalva juhaihoz csapódtak.

A 21. század első éveire nemcsak a juhállomány, hanem az esztenatársaságok száma is lecsökkent. A hajdani 12 „gazdaságból" újra 8 „gazdaság" lett, mint a 19. század elején. Martonos és Simószege közösen hozott létre esztenatársaságot. Kotormány a korábbi gyakorlat szerint Ittkétfalvához társult. Altizes és Körösményfalva egy-egy „gazdaságot" működtetett. Háromtizes és Jenőfalva tizes azonban a 2000. év után is két-két esztenatársaságot mondhatott magáénak. A háromtizesieket *Laczok gazdasága, Gálok gazdasága,* a jenőfalviakat *Kányák gazdasága* és *Csedők gazdasága* néven emlegették.

A 18. század második és a 19. század első felében az esztenatársaságok tagjainak juhai *seregek*be szerveződve, fogadott juhpásztorok: *bács*ok és *pakulár*ok felügyelete alatt a nyári hónapokat az egyházközség szerepű *megye* távoli havasi legelőin töltötték. Az esztenák helyét, illetve az esztenákhoz tartozó *seregek* legelőjét a „megye" vezetői jelölték ki. A 8 esztena egy bizonyos sorrend szerint évente váltogatta a helyét. Az a „gazdaság", amelynek esztenája és juhállománya éppen a viszonylag kedvezőtlen adottságú esztenahelyre került, rendszerint elégedetlenkedett. Így az évszázados vita az esztenatársaságok között sohasem csitult, újra és újra föllángolt, még a 21. század elején is tartott.[4]

A 20. század első felében és a 20–21. század fordulóján a fontosabb havasi területeket az ún. „nagy" közbirtokosságok birtokolták. Így, amikor szükség volt rá, a Csíkszentgyörgyi Közbirtokosság és a Csíkbánkfalvi Közbirtokosság adott helyet az esztenáknak, valamint a hozzájuk tartozó *juhseregek*nek.

Néprajzi visszaemlékezések szerint a 20. század első felében, azokban az esztendőkben, amikor a monyasdi oldalt vetették, a juhpásztorok elé került juhok Szent György napjától (ápr. 24.) Nagyboldogasszony napjáig (aug. 15.) a *hátsó havason*, a közbirtokosságok Moldváig elnyúló távoli havasain jártak. Nagyboldogasszonykor a „gazdaságok" elköltöztették az esztenákat azokra a havasi területekre, ahol sok magántulajdonban lévő irtáskaszáló tarkította az erdőket. A kaszálótulajdonosok versengtek azért, hogy *„feltarthassák a juhseregek trágyáját".* Más szóval: licitáláson nyertek jogot arra, hogy az egyik esztena bizonyos ideig birtokukra települjön, és ezáltal a juhok alaposan megtrágyázzák a kaszálójukat. Szent Mihály nap (szept. 29.) táján a pásztorok hazahajtották a juhokat a faluba. *„Szétverték a seregeket".* 2-3 napig a családok viselték az állatok gondját, majd az esztenatársaság új pásztort fogadott, aki Katalin napig (nov. 25.) legeltette a nyájat a falu közelében. A juhok őszi jártatása olyan birtokokon történt, amelyeknek gazdái fizettek az esztenatársaságnak a föld megtrágyázásáért.

Azokban az esztendőkben, amikor a tizeserdők felöli oldalt vetették és a monyasdi oldal a nyomásos gazdálkodás ugarfordulója lett, a juhok aug. 15-ig az ugarokon legeltek. Például a háromtizesi *seregek* a *Monyasd pataka* völgyében, a jenőfalvi juhok a *Bor patak*ában jártak. A gazdák fizettek az esztenatársaságoknak azért, hogy a juhok ugarnak hagyott szántóikon, kaszálóikon legelésszenek, pihenjenek és közben trágyázzanak. Az ilyen, alaposan megtrágyázott szántót ősszel búzával vetették be. Nagyboldogasszony (aug. 15.) táján a *seregeket* az Úz-völgybe hajtották, ahol a közbirtokosság területein, részben pedig magánbirtokokon legeltek. Szent Mihály napján (szept. 29.) a juhok hazatértek a faluba. Katalin napig (nov. 25.) ugyanúgy jártak a falu közelében, mint az előző esztendőben.

4 E sorok írója 2006. április 21-én a csíkszentgyörgyi *Néptanács* épületében végighallgatta a szentgyörgyi és bánkfalvi *esztenabírák* több órás vitáját. A néha durvának is mondható harcos szócsaták az esztenahelyek körül folytak, miként az előző két évszázad vitatkozásai általában. A haragos esztenabírák mérge akkor szállt alább, amikor egyikük javaslatára kollektíven elindultak egy közeli kocsma felé, hogy megöntözzék a hosszú vitában kiszáradt torkukat.

ESZTENATÁRSASÁGOK ÉS TIZESEK

Az esztenatársaság élén választott tisztségviselő állt, akit *esztenabíró*ként emlegettek. Csíkszentgyörgyön és Csíkbánkfalván, ahol a 20. században is eleven társadalmi szerveződésként éltek a nagy múltú *tizes*ek, az esztenabíró tizesbeli tisztségviselő volt. Tizesbeli de nem a tizesé. Bár az esztenák tizesenként vagy tizesrészenként szerveződtek, az esztenabírót nem a tizes választotta, hanem az *esztenatársaság*, a *cimboraság*, a *gazdaság*, amely gazdasági szerveződésként működött a tizesben. Tulajdonképpen két vagy több mellérendelt szerveződésről volt szó. Adva volt a tizes, mint települési, társadalmi, önigazgatási egység. Vele párhuzamosan működött a juhtartó gazdákat tömörítő egy vagy két esztenatársaság, amely tagságát tekintve lefedte a tizest. Világosan szólva: az esztenabíró esztenabírói minőségében nem volt alárendeltje a *tizesbíró*nak. Ellenben gazdaként, tilalmashoz való jogot birtokolva, tizestagnak számított, és a főerdőbíró parancsa rá is vonatkozott. A *főerdőbíró* gazdaként legtöbbször tagja volt az esztenatársaságnak, és ilyen minőségében figyelnie kellett a juhtartó gazdaságot vezető *esztenabíró* utasításaira, felhívásaira.

A tizestagok óriási többsége juhbirtokosként esztenatársasági tagnak mondhatta magát. Fordítva ugyanez volt a helyzet. Az esztenatársaságok tagjai a tizesben élvén és gazdálkodván, jobbára a tizestagok közé tartoztak. Természetes dolognak számított, hogy egy földet, jószágot birtokló székely gazda a hét egyik estéjén tizesgyűlésen vett részt, ahol a tizestilalmas ügyeiről döntött, a következő nap esetleg utat javított közmunkaként a tizesbíró parancsára, a hét második felének egyik estéjén esztenatársasági gyűlésen vett részt, ahol a nyári juhpásztor személyéről döntött, a következő nap pedig néhány társával deszkából összeállított esztena-alkatrészeket szekerezett a havasba az esztenabíró rendelkezése értelmében.

Mindebből következik, hogy az *esztenabíró,* mint a tizes esztenatársaságának vezetője, a tizesbeli juhok nyári és őszi tartásának szervezője a tizesben és a tizesért működő választott tisztségviselők sorába tartozott, annak ellenére, hogy nem a tizesgyűlés választotta meg, és nem a tizes bízta meg feladatának végzésével.

A tizesjegyzőkönyvekben és más tizesiratokban fölöttébb kevés szó esett a juhtartó esztenatársaságok belső ügyeiről. Ez érthető, hiszen a juhtartó gazdaság, ha tizesszabta határok keretei között szerveződött is, független volt a tizestől, mint szervezettől. A tizesjegyzőkönyvbe a tizesbíró által irányított tizes ügyeit jegyezték föl. Az esztenabíró által vezetett esztenatársaság, még ha egy működött is belőle a tizes területén, a maga ügyeit a saját írásbelisége útján rögzítette. Az általam áttanulmányozott 7770 oldalnyi tizesjegyzőkönyvben és tizesiratban egy helyen került elő egy-két érdemleges adat esztenatársaság működéséről, mégpedig Körösmény tizes 1780–1864 közötti jegyzőkönyvének 1842–1843 körüli bejegyzéseiben. Akkortájt különös személyi összefonódás jöhetett létre a tizes és a „gazdaság" vezetősége között, mert a tizes jegyzőkönyvébe bejegyeztek néhány esztenatársasági dokumentumot. (Bárth 2007: 75, 354–355.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A FELSŐ CZIKÓK ÉS ZATA GAZDASÁGÁNAK ÍRÁSBELISÉGE

A csíkszentgyörgyi és a csíkbánkfalvi esztenatársaságoknak, mint a tizesek keretében működő gazdasági szervezeteknek a 20. században és a 21. század elején volt saját adminisztrációjuk, írásbeliségük. Korábbi irataik ezidáig nem kerültek elő. Elvileg bármikor előkerülhetnek (vö. Ujvári 1993: 85–86), bár jóval pusztulékonyabbak voltak, mint például a faluközösségek és a tizesek eleve megőrzésre szánt protokollumkönyvei, szerződései, levelei.

Az évenként, kétévenként változó *esztenabírók* és esztenatársasági jegyzők kézről kézre adták az esztenatársaság jegyzőfüzetét, iratait. Míg a faluközösségek és a tizesek általában nyomdákban, könyvkötő műhelyekben készíttetett, keményfedelű, bőrkötéses protokollumkönyvekbe írták jegyzőkönyveiket, szerződéseiket, addig az esztenatársaságok jóval egyszerűbb füzeteket használtak följegyeznivalóik megörökítésére. Utóbbiak nehezebben álltak ellent a kézről kézre adás viszontagságainak, a kedvezőtlen tárolási körülményeknek, mint a megbecsültebb, keményfedelű falujegyzőkönyvek és tizesprotokollumok.

A 21. század első évtizedében több csíkszentgyörgyi esztenatársaság jegyzőfüzete is járt a kezemben. Ezek az éppen használatban lévő, különálló papírlapokkal is telerakott, viseltes külsejű, „aktuális" füzetek jobbára az 1990-es és a 2000 utáni évekből tartalmaztak jegyzőkönyveket, elszámolásokat, pásztorokkal kötött szerződéseket.

Különösen sokat forgattam a Jenőfalva tizesbeli „Csedők gazdasága" jegyzőfüzetét,[5] amelynek címlapján a következő hivataloskodó cím olvasható: *Csíkszentgyörgy Jenőfalva alsógazdasági nyilvántartó füzet, 1996. II. 12.* Ebben a legtöbb feljegyzés olyan „jegyzőkönyv", amely az esztenatársaság összejövetelein, gyűlésein készült. Közülük is kiemelkednek a tavaszi és az őszi juhpásztorokat megfogadó megállapodások jegyzőkönyvi keretbe foglalt, írott szövegei. Figyelemre méltóak az esztenatársasági névsorokat és a juhszámokat tartalmazó „juhgyűjtő" ívek, valamint a sok „népi terminológiát" és áldomásivási alkalmat megörökítő számadási táblázatok. A kutató érdeklődésére tarthatnak számot a lerajzolt és leírt juh-füljegyek.

Sokáig úgy tűnt, hogy legnagyobb igyekezetem ellenére sem kerül elő a 20. század végénél régebbi esztenatársasági jegyzőfüzet Csíkszentgyörgy területén. 2007-ben azonban nyomozásaimat némi siker koronázta. Kasza József idős néprajzi adatközlőm menye, Kasza Józsefné Kánya Ella egy tavaszi délután érdeklődésemre megmutatta néhai apja, Kánya Zakariás Háromtizesbeli, *zatai* házát, ahol egy olyan esztenatársasági jegyzőfüzetre leltem, amely a 20. század közepén, 1950 és 1960 között volt használatban.[6]

A Kánya Zakariás (1925–1985) (csíkszentgyörgyi utcai szóhasználatban: *Kánya Zakar*) hajdani háromtizesi esztenabíró hagyatékából előkerült jegyzőfüzet kiváló példája a 20. századi székelyföldi esztenatársasági írott dokumentumoknak. Címe: *A felső Czikók és Zata tíz gazdaságának jegyzőkönyve.* 1950. április 6-án kezdték vezetni és 1960-ban írtak bele utoljára. 80 oldalnyi feljegyzést tartalmaz. A viszonylag masszív, eredetileg pénzügyi elszámolásokra forgalomba hozott kötetet egy bejegyzés tanúsága szerint ifjabb Bors Lajos

5 Ezúton köszönöm András József esztenabírónak és Péter Zoltán esztenajegyzőnek, hogy 2006 áprilisában hozzájárultak a „nyilvántartó füzet" tanulmányozásához, lemásolásához.

6 A *Zata* falurész 324. számú házában, egy használaton kívüli szobában Kánya Zakariás fia, Kánya Zoltán, Kánya Ella testvére őrizte 2007-ben az esztenatársasági dokumentumot. Köszönöm Kánya Ellának, hogy családja megengedte számomra a füzet tanulmányozását és lemásolását.

esztenatársasági jegyző adományozta az esztenatársaságnak 300 lej értékben *elismertetés díjában.*[7]

Az 1958. május 1-jén tartott esztenatársasági gyűlés jegyzőkönyve megemlékezett arról, hogy a községi elöljáróság hatalmi szóval egyesítette az „alsó Czikók gazdaságát" a „felső Czikók és Zata gazdaságával". A kényszeredetten, ímmel-ámmal végrehajtott néptanácsi parancs tulajdonképpen az életképesebb „felső" gazdaságba olvasztotta az „alsó gazdaságot". A felső Czikók és a Zata falurész gazdái nem örültek az erőszakolt frigynek. A maguk gazdaságát „ősi törzs-gazdaság"-nak nevezték. A *Néptanács* által kitalált és végrehajtott formális egyesülés miatt a „felső Czikók és Zata gazdasága" számára indított jegyzőfüzet 1958 és 1960 között valójában az egyesült „Czikók és Zata gazdasága" jegyzőfüzetévé alakult át.

Fentebb a dokumentum címeként idézett hosszú névtől függetlenül a napi beszédben és a dokumentum belső lapjain a jegyzeteket hátrahagyó háromtizesi esztenatársaságot a 20. században leginkább a *felső Czikók és Zata gazdasága*, 1958–1960-ban *Czikók és Zata gazdasága* névvel illették. Fennmaradt írott dokumentumai alkalmasnak látszottak arra, hogy jelen tanulmányom és forrásközlésem alapját képezzék.

A *felső Czikók és Zata gazdasága* esztenatársasági jegyzőfüzete képet ad arról, hogy egy 30-40 juhosgazdát összefogó, nyaranta 100-130 fejősjuhot esztenára hajtó „gazdaság" miként gazdálkodott; milyen bevételei, milyen kiadásai voltak; hogyan, milyen feltételekkel fogadott pásztort; miként szervezte meg a juhok nyári legeltetését, őszöltetését, sózását; hogyan bonyolította le a trágyaeladási árverezéseket; miként szervezte meg az esztena építményeinek szállítását; hogyan gyűjtött tagjaitól hozzájárulást a kiadások fedezésére, elsősorban a pásztor bérére; miként részesítette tagjait a juhok tejhasznából.[8]

Az esztenatársaság viszonylag sűrűn, mindenesetre évente többször tartott közgyűlést az esztenabíró házánál. Ez a vonás emlékeztet a tizesek közgyűléseire, miként a feljegyzések szóhasználata, nyelvezete, stílusa is a tizesjegyzőkönyvek világát idézi. Az esztenatársaság jegyzője, amikor a gyűlések jegyzőkönyvét és az esztenabíró számadását papírra vetette, a 20. század közepéig rendszeresen vezetett tizesjegyzőkönyveket tekintette példának. Talán maga is írt az 1940-es években efféle tizesfeljegyzéseket.

A felső Czikók és Zata gazdasága 1950–1960. évi jegyzőfüzetében, illetve a füzetbe helyezett lapokon többféle „műfajú" szöveg olvasható: 1. Jegyzőkönyv, 2. Pásztorfogadási egyezség, 3. Számadás, 4. Füljegy-kimutatás, 5. „Gyűjtési" kimutatás, 6. Árverési jegyzőkönyv, 7. Jegyzék. Alább néhány mondat erejéig egyenként foglalkozom ezekkel az irományfajtákkal.

JEGYZŐKÖNYV

Az esztenatársaság jegyzőfüzetében 1950 és 1960 között 23 bejegyzés kapta a *Jegyzőkönyv* címet. Közülük egy valójában nem jegyzőkönyv, hanem füljegy-kimutatás, de „megszokásból" a jegyzőkönyv címet írta fölé a jegyző. Három szöveg juhtrágya-árverezés alkalmával készült. 19 szöveg tekinthető tehát a „gazdaság" szokványos összejövetelén felvett „hagyományos" jegyzőkönyvnek.

1950. szeptember 30. és 1952. szeptember 30. között nem került jegyzőkönyv a „gazdaság" jegyzőfüzetébe. Az akkori esztenabíró, Részeg Lajos és az akkori jegyző, Tekse Zakariás valószínűleg nem tulajdonítottak elég jelentőséget az írásbeliségnek.

7 A szokatlan 'elismertetés' szó mögött valószínűleg a tizesek gyűléseit idéző *beüsmertetés* kifejezés húzódik meg. A *beüsmertetés* fogalmára, rítusára: Bárth 2007: 118–119, 121–122.

8 A csíki juhtartásról bővebben: Szebeni 1962, további irodalommal.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

1955 és 1958 között az a szokás vált jellemzővé, hogy a „gazdaság" évente két gyűlést tartott: egyiket Szent György nap (ápr. 24.) tájékán, a *juhgyűjtés* estéjén, egyet pedig Szent Mihály nap (szept. 29.) tájékán, a *juhelhányás* estéjén. Mindkét gyűlésről készült jegyzőkönyv a jegyzőfüzetbe.

Bizonyos rövid jegyzőkönyvek a két éve funkcióban lévő esztenabíró és esztenajegyző lemondásáról, illetve az új esztenabíró és esztenajegyző választásáról szólnak. Előfordult, hogy tagok felvétele, vagy újrafelvétele jelentette a gyűlés és a jegyzőkönyv legfontosabb napirendi pontját. Voltak olyan gyűlések, amelyeken sok belső esztenatársasági ügy került szóba. Ezekről az összejövetelekről az átlagosnál hosszabb jegyzőkönyvek készültek.

PÁSZTORFOGADÁSI EGYEZSÉG

Különös módon, a pásztorfogadási egyezségeket a felső Czikók és Zata gazdaságának jegyzői nem másolták be a jegyzőfüzetbe, hanem különálló lapokon őrizték. Emiatt csak egy maradt fenn belőlük, mégpedig 1957-ből. Akkor Dánél Bálint menasági lakost fogadta meg a gazdaság juhpásztornak. A szerződés részletesen felsorolta a pásztor kötelességeit, különös tekintettel a szolgáltatandó sajt mennyiségére. Rögzítette a pásztornak adandó kenyér és bocskorpénz mennyiségét és a *tejmérés* módját.

SZÁMADÁS

Az esztenabíró az esztenajegyző segítségével évente számadást készített az előző évi bevételekről, kiadásokról, amelyet esztenatársasági gyűlésen felolvastak, néhány személlyel ellenőriztettek, majd ünnepélyesen elfogadtak. A kész számadást a jegyző beírta a gazdaság jegyzőfüzetébe.

A bevételek jobbára trágyáztatásból, az un. *déli sajt* és a *sótúró* eladásából, illetve néha tagi befizetésekből származtak.

A kiadások a só-vásárlástól a mérleg-hitelesítésen át a pálinka-vételekig terjedtek. Utóbbi kiadás néha finomkodva, rejtélyes kifejezésekkel jelent meg a számadásokban, máskor viszont világos megfogalmazás utal az esztenatársaság vidám együtt-ivására, áldomására.

A jegyzőkönyvek bevezető soraiból látszik, hogy a gazdaság gyűlésein leginkább a teljes tagság volt jelen. Ezt úgy lehetett elérni, hogy a legtöbb gyűléshez áldomás is kapcsolódott. A pálinkát hol a *beüsmertetés*re váró új tagok, hol a vétségükért „vezeklő" tagok, hol maga a gazdaság fizette.

Különösen nevezetes szórakozási alkalomnak számított a szeptember végi összejövetel. Szent Mihály (szept. 29.), illetve a *juhelhányás* estéjén nagy mulatozást csaptak az esztenatársaság juhosgazdái. A vigassághoz szükséges pálinkát abból a „trágyapénzből" vásárolták, amelyet a juhok kerestek trágyázásukkal.

Néhány példa a számadásokban feltüntetett bevételekre:

Mérleg csinálásra bevételek 4780 lei (1950)
Szőcs György trágya előleg 1000 lei (1950)
*Tekse Andr*ás trágyáért fizetett 1211 leit (1950)
Kánya Istvántól sajtért 900 lei (1951)
Sótúróból 1953. évi 235 lei 20 bani (1953)

Déli sajt árába, á 8 lei kgr. 36 lei (1953)
Tekse Ignáctól 1955 tavaszi trágyába 100 lei (1955)
Szőcs Istvántól Boldogasszony utáni trágyába 200 lei (1955)
Tekse Ignáctól őszi trágyáért 80 lei 70 bani (1956)
Tekse Zakartól 1956. évi déli sajt 99 lei (1956)
Czikó Istvántól 10 kgr. sajt, á 10 lei 100 lei (1957)
Silló Józseftől *déli sajt árába 112 lei 50 bani* (1957)
Lacz Józseftől bárány sajt 112 lei 50 bani (1957)
*Sótúró á*rába Lacz Józseftől 1958 100 lei (1958)
Tekse Ignáctól az 1958. évi tavaszi trágyáért 100 lei (1958)

Néhány példa a számadásokban előforduló kiadásokra:

29 kgr. só a juhok részére 348 lei (1950)
Gyűjtéskor szalonna ára 400 lei (1950)
A gazdaságnak tinta 13 lei (1950)
Fuvar díj a beszolgáltatott sajt szállításáért 700 lei (1951)
Mérleg hitelesítési díj 140 lei (1951)
Juhgyűjtéskor költség (áldomás) *1798 lei* (1951)
*Tavaszi m*érleghitelesítési fuvar 150 lei (1951)
5 véka árpa á 400 lei, 2000 lei (1951)
Pásztorfogadáskor áldomás 50 lei (1952)
Szalonna a pásztornak 1 kgr. 25 lei (1952)
Szeg az esztenához 5 lei (1952)
Szent Mihálykor ital 63 lei (1952)
3½ liter pálinka gyűjtéskor 120 lei (1953)
*4 liter p*álinka Szentmihály este 120 lei (1953)
5 liter pálinka nyíréskor 150 lei (1954)
Magyar Lajosnak [esztenabíró] *fűtés, világítás 2 évre 80 lei* (1954)
Bors Lajosnak jegyzői díj 50 lei (1956)
Fűtés, világítás az esztenabírónak 40 lei (1956)
½ liter pálinka a pásztornak sótúrókor 13 lei (1957)
Szőcs István esztenabírónak világítás, 1956–1957, 40 lei (1957)
22 véka rozs. Ebből 16 véka á 30, 6 véka á 35, 690 lei (1958)
A juhok orvoslására 1 liter pálinka 22 lei (1958)
*1 liter p*álinka sótúró behozáskor 22 lei (1959)
Esztena költöztetés Bagjodra 200 lei (1959)
Nyíréskor 6 liter pálinka á 22, 132 lei (1959)
Domokos Dénesnek kaliba oldal deszka 70 lei (1959)[9]

FÜLJEGY-KIMUTATÁS

A vizsgált jegyzőfüzetben két szöveges füljegy-kimutatás maradt fenn rajz nélkül. Az egyik a jegyzőfüzet végén található. Dátum nélküli, de bizonyára 1950-ben készült. A másik külön lapra íródott és 1954-es évszámot visel. Mindkét kimutatás hiányos. Bizonyos személyek neve után üresen maradt a füljegy-leírás helye. A két lajstrom tükrözi a csíkszentgyörgyi szóhasználatot, bár a külön lapon lévő jegyzék „népibbnek" látszik. Írója következetesen

9 A fenti adatok értelmezéséhez szükséges megjegyezni, hogy 1951–1952 fordulója táján pénzreform, pénz-leértékelés zajlott le Romániában. Ezért értéküket tekintve nagy volt a különbség az 1950-ben és 1951-ben, valamint az 1952-től szerepeltetett lejek között.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

a „fil” és a „lik” nyelvjárási alakot használta a „fül” és a „lyuk” helyett. Figyelemre méltó a „kerekfal” kifejezés emlegetése.

Alább idézek néhány példát a két füljegy-leírásból:

Lacz József: *Jobb füle bütűs, bal füle hasított, orra sütött* (1950)
Domokos Dénes: *Mindkét filin 2-2 lik* (1954)
Ambrus György: *Balfil bütűs, likas, bal hátul kivétel* (1954)
Bors Lajos idős: *Bal füle bütűs, hátul kerékfal kivétel* (1950)
Bors Lajos ifjú: *Bal füle bütűs, hátul kerékfal kivétel, szembe hasítva* (1950)
Részeg Lajos: *Bal fil áj, jobb elöl, hátul kerekfal kivétel* (1954)
Szőcs István veres: *Jobb fil kerekfal kivétel hátul, a tövin egy csípés* (1954)
Szőcs Ferenc: *Jobb fülin egy juk, bal füle bütűs szembe hasítva* (1950)
Tekse Zakariás idős: *Bal fülén hátul kerekfal kivétel és egy juk* (1950)
Vargyas József: *Bal fülin egy juk, elöl egy csípés* (1950)
Tekse Gábor: *Mindkét füle áj és behasítva* (1950), *Mindkét fil V kivétel, bal filen a V behasítva* (1954)
Tekse Zakar ifjú: *Bal fil lik, hátul kivétel, lik kihasítva a hegyire* (1954)
Gyűjtő Lajos: *Jobb fil bütűs és likas, bal hátul kivétel, elöl csípés* (1954)
Czikó István: *Bal füle abroncs szaka és bütűs, jobb füle abroncs szaka.* (1950)

GYŰJTÉSI KIMUTATÁS

Különálló lapokon három olyan lajstrom maradt fenn, amely címétől függetlenül *juhfelgyűjtési* kimutatásnak tekinthető. Egyik 1956-ból, a másik 1957-ből, a harmadik 1960-ból származik. Az első kettő a „felső Czikók”, a harmadik az „egyesített Czikók” gazdaságának adatait tartalmazza.

A kimutatások legfontosabb eleme a gazdanévsor, a pásztor elé adott juhok számával.

1956-ban 32 gazda alkotta az esztenatársaságot. egy-egy gazda juhainak száma 2 és 8 között ingadozott.

1960-ban az „egyesített” gazdaság 50 sorszámozott és 7 sorszámozatlan, összesen tehát 57 gazda 255 juhának biztosította a nyári legelést. Akkor két 10 juhos és három 9 juhos gazda is akadt.

A fennmaradt gyűjtési kimutatások nehezen áttekinthetők, kuszák, javításokkal, firkálásokkal terheltek.

ÁRVERÉSI JEGYZŐKÖNYV

A címtől függetlenül 3 árverési jegyzőkönyv maradt fenn: kettő 1950-ből a jegyzőfüzetben, egy pedig 1955-ből külön lapon. Mindhárom a juhok trágyájának árveréséről szól. A licitálás nyertese mindig a gazdaság valamelyik tagja volt, aki úgy igyekezett földje, kaszálója termőerejét fokozni, hogy pénzért néhány hétre rátelepítette az esztenát.

Az árverésen *feltartott* pénzösszeg fizetésén kívül a *trágyás gazda* köteles volt bizonyos fuvarozási feladatokat is elvégezni. Erről az 1950. április 30-án kelt árverési jegyzőkönyv szövegezője így fogalmazott: *A trágyás gazda minden velejáró tehet köteles viselni. Fogas, só,*

gyapjú, esztena szállítást stb. Valamivel bőbeszédűbb volt az 1955. április 30-án fogalmazott árverési jegyzőkönyv írója: *Trágyás gazda köteles az összes felszerelést Lovászóra szállítani, nyíréskor a gyapjút haza hozni, továbbá a fogasokat Boldogasszonykor kaszállóra szállítani.*

A trágyázás árát heti ár formájában állapították meg. Az árverés nyertese a teljes összeget három részletben fizette ki. A fenyegető megfogalmazások ellenére előfordult, hogy a nyertes „hátralékban maradt" a díj egy részével. Ezt tükrözik a számadások.

JEGYZÉK

Jegyzék címmel a jegyzőfüzet lapjai közé helyezve fennmaradt egy 1956. május 28-án kelt cédula, amely az un. *déli sajt* elárverezéséről szól. Bors Lajos jegyző írta alá. Tanulságos rövid szövegét teljes terjedelmében itt közlöm: *1956. V. 28-án nyírés alkalmával a déli sajtot elárverezte a gazdaság. A legtöbbet ígérő Tekse Zakar ifjú tartotta fel 11 leibe kgr.-ját. A sajt 9 kgr. volt, tehát 99 lei az ellenértéke.*

SZAKIRODALOM

Bárth János
2004 *Úz-völgyi magyarok. Településnéprajzi és népesedéstörténeti tanulmány.* Bárth Bt. kiadása, Kecskemét.
2007 *Az eleven székely tizes. A csíkszentgyörgyi és a csíkbánkfalvi tizesek működése a XVII-XX. században.* A Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Múzeumi Szervezete és a Bárth Bt. kiadása, Kecskemét.
2012 *Szentgyörgy megyéje Alcsíkban. Esettanulmány a katolikus székelység egyháztörténetéhez és társadalomnéprajzához.* A Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Múzeumi Szervezete és a Bárth Bt. kiadása, Kecskemét.
Mg. Stat.
1897 *A magyar korona országainak mezőgazdasági statisztikája. Első kötet. (Az 1895. évi VIII. tcz. alapján végrehajtott összeírás főbb eredményei községenként.* Az Országos Magyar Királyi Statisztikai Hivatal kiadása, Budapest.
Szebeni [Vámszer] Géza
1960 A csíki juhászat. *Ethnographia* LXXIII. 54–89.
Szinnyei József
1893–1901 *Magyar tájszótár* I–II. Hornyánszky Viktor kiadása, Budapest.
Ujvári Béla
1993 Juhtartás Csíkmenaságon. *Néprajzi Látóhatár* II. (1–2) 83–94.

FÜGGELÉK

1. *PÁSZTORFOGADÁSI EGYEZSÉG*

Készült Csíkszentgyörgyön a Szőcs István esztenabíró házánál 1957. II. hó 15-én egy felől a Czikók felső gazdasága, más felől Dánél Bálint csíkmenasági lakos között az alatt írt feltételek mellett.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

1. A felső Czikók gazdasága megfogadja az 1957. évre Dánél Bálint menasági lakost fejő és meddű pásztornak 1957 Szentgyörgy naptol Szentmihály napig.
2. A pásztor köteles minden fejős juh után 9 kgr. jó minőségű sajtot adni a gazdának. Tejméréskor 9½ kgr. déli sajtot ad a gazdaságnak, továbbá 9 kgr. sajtot bárány sajtba. Továbbá köteles az esztenabírónak és esztena jegyzőnek 1-1 állatját díjmentesen gondozni, vagy ha nem volna állatjuk, úgy ehelyett 1-1 juhra való sajtot ad nekik. Ad minden juh után 1 kgr. fogott ordát.
3. A pásztor ad minden 100 fejős juh után naponta 9½ kgr. sajtot sótúróba. Esztena építés és felszerelés szállítás fele részbe a pásztort terheli. A pásztor vállalja, hogy az állatokat jól gondozza s jó bánásba részesíti. Ha betegség fordul elő, akkor vagy a gazdát vagy az esztenabírót értesíti. Ha az állatokból elpusztul, akkor azt megnyúzza, mert fület bőr nélkül nem fogad el a gazdaság. Köteles az esztenát tisztán tartani, a kosárt rendesen forgatni s csipkevágó esztekét hordozni s a káros gyomokat irtani.
4. A gazdaság ad 14 kgr. jó minőségű kenyeret a pásztornak és 50 bani bocskorpénzt juhonként.
5. Tejméréskor, ha a juh ad 3 evőkalán tejet, az egész sajtra marad, ha 1½ kalán tejet ad, úgy fél sajtra marad, ha nem ad 1 kalánnal sem, az kiesik.
6. A pásztor kötelezi magát, hogy semmiféle személyi nézeteltérésből az állatokon bosszút nem áll.
7. Ha igazolatlan károk származnak, vagy a fent írt mennyiségű és minőségű sajtot nem adná meg a gazdáknak, úgy a gazdaság előtt e mai nap kijelenti, hogy a károkért ingó és ingatlan vagyonából törvényes úton eleget enged venni a gazdaság tagjainak, s ezt jelen egyezség aláírásával magára nézve kötelezőnek elismeri.

Csíkszentgyörgy 1957. II. 15-én.

Gazdaság nevében	*Pásztor*
Bors Lajos, Czikó István	*Dánél Bálint*

Jegyzet:
Papírlapra íródott, amelyet belehelyeztek a felső Czikók és Zata gazdasága jegyzőfüzetébe. Eredeti szerződés eredeti aláírásokkal. Hátlapjának tanúsága szerint a következő évre is meghosszabbították.

2. *JEGYZŐKÖNYV*

Mely fölvétetett Csíkszentgyörgyön a felső Czikók és Zata tíz gazdaságának esztena bírójának házánál, Tekse Andrásnál.
Jelen vannak: Lacz József, Czikó Gergely, Czikó Jenő, Részeg Gábor, Domokos Dénes, Magyar Lajos, Czikó István, Ambrus György, Magyar István, Bors Lajos idős, Bors Lajos ifjú, Részeg Lajos, Szőcs István, Vargyas István, Kánya Lázár, Tamás Károly, Kánya István, Szőcs György borsszem, Urus László, Szőcs Ferencz, Tekse András, Tekse Ignácz, László Lajosné, Tekse Zakar idős, Tekse Gergely, Vargyas József, Czikó Sándor, Czikó Kálmán, Gyűjtő Lajos, Tekse Gábor és Tekse Zakar ifjú.
Tárgy: 1. A gazdaság elhatározza, hogy mivel mérlegje nincsen, egy új mérleget csináltat. Tekintettel arra, hogy a pénztárnak nincsen pénze, úgy minden egyes gazdasági tag köteles 170 lei, azaz Egyszáz hetven leit az esztena bíróhoz befizetni. Ugyan akkor elhatározzák, hogy ha valamelyik tag eleget nem tesz, úgy a gazdaságbol kizárják.
2. A gazdaság egy hangúlag határozatot hoz, hogy aki önkényesen eltávozott az 1949 évig és most vissza akarnak jönni a gazdasághoz, az 1950-es évre, azok kötelesek fizetni 390 leit.
3. A gazdaságnak az 1949. évi pénztári maradványa volt 2400 lei és 52 kupa gabona, ami fölosztva fejenként 220 lei. Ezen összeghez hozzá jön az egyes számú határozatban foglalt 170 lei, ami összesen kitesz 390 leit, mely összeg fizetésére a 2. számú határozat kötelez minden egyes tagot, akik vissza akarnak jönni.
Csíkszentgyörgy, 1950. április 6-án.

Hitelesítők: *Magyar István*
Tekse Gábor

Jegyzet:
Jegyzőkönyv a felső Czikók és Zata gazdasága jegyzőfüzetének 3–4. oldalán, a két hitelesítő eredeti aláírásával.

3. *JEGYZŐKÖNYV*

A felső Czikók és Zata tíz gazdasága teljes létszámmal egy hangúlag határozatot hoz.
Tárgy:
A gazdaság elhatározza, hogy az 1950-es évre Boldogasszonytól Szentmihályig az erdőre a juhtrágyát nyílt árverésen eladja. A legtöbbet ígérő Szőcs György borsszem, aki 810 lei, azaz Nyolcszáztíz leiben fizeti ki hetire. A gazdaság három föltételben szabja meg a fizetést. Első fizetés Boldogasszonykor, második két hét múlva és harmadik fizetés Szentmihálykor.
A trágya-fentartó gazda minden terhet köteles viselni, úgymind fogas, esztena stb. szállítást. A gazdaság semmi névvel nevezendő kérést nem vesz figyelembe.
Ha a jegyzőkönyvben foglaltaknak eleget nem tesz, úgy minden ingó és ingatlan vagyonából eleget enged venni.
Előleg 1000 lei.
Csíkszentgyörgy, 1950. április 16-án.
Hitelesítők: *Czikó István*
Lacz József

Jegyzet:
Jegyzőkönyv a felső Czikók és Zata gazdasága jegyzőfüzetének 5. oldalán, a két hitelesítő eredeti aláírásával.

4. *JEGYZŐKÖNYV*

Felvétetett 1953. IV. 27-én Magyar Lajos esztenabíró házánál.
A gazdaságból jelen van a 30 tagból 27. Magyar Lajos esztenabíró előadja, hogy van új tagnak jelentkező idegen gazdaságból, és kéri a társulatot hogy határozzon ezeknek a felvétele tárgyában.
Magyar Lajos esztenabíró javasolja, hogy az új tagokat, név szerint Szőcs Gyulát, Silló Józsefet vegye fel a gazdaság örökös tagjai sorába.
Az esztenatársaság egyhangúlag elhatározza, hogy Szőcs Gyulát és Silló Józsefet a gazdaság tagjai sorába felveszi, ha 1 liter pálinkát a mai nap tisztelet képpen adnak a gazdaságnak, továbbá fizetnek 30 Leit 1953 Szentmihály napig, ellen esetben a gazdaság örökre kizárja tagjai sorából és jogaikat elvesztik.
Silló József és Szőcs Gyula vállalják, hogy a 30 Leit 1953 Szentmihály napig megfizetik, az 1 liter pálinkát pedig a mai nap megadják.
Kánya Zakar új tagot, mint gazdasági tag fiát 1 liter pálinka ellenébe teljes tagnak felvette a gazdaság tagjai sorába.
Fölolvasás után jelen jegyzőkönyv lezáratott.
Csíkszentgyörgy, 1953. IV. 27.
Bors Lajos
jegyző
Silló József *Szőcs Gyula*

Jegyzet:
Jegyzőkönyv a felső Czikók és Zata gazdasága jegyzőfüzetének 21. oldalán a jegyző és a két új tag eredeti aláírásával.
A Kánya Zakarról szóló bekezdés eredetileg utóiratként szerepelt a jegyzőkönyv végén. A közlés során építettem be a jegyzőkönyv szövegébe.

5. *JEGYZŐKÖNYV*

Készült Csíkszentgyörgyön 1960. IV. 19-én Kánya Zakar esztenabíró házánál.
Tárgysorozat: *1. Legelőtakarítás*
2. Fogascsinálás
3. Gyűjtés

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Kánya Zakar ismerteti a községi néptanács utasításait a fenti tárgysorozattal kapcsolatba. Utána kéri a gazdaságot, hogy hozzon határozatot a fenti pontokra.
1-2. ponthoz. A gazdaság egyhangúlag elhatározza, hogy 1960. IV. 29-30-án Lovászón legelőtakarítást csinál. Megtakarítnak 16 Ha legelőt. Legelőtakarítás után a gazdaság 12 láb fogast csinál helyszínen. Minden gazdasági tag köteles a fent írt napokon megjelenni legelő takarítani és fogas csinálni. A szükséges szeget mindenki viszi.
A gazdaság egyhangúlag elhatározza, hogy amelyik gazda nem jelenik meg legelő takarítani és fogas csinálni, annak a sajtjából nyíréskor le foglalnak 3 kgr.-ot, melyet szerződéses áron átadnak a tejátvevő központnak, az árát pedig a gazdaság pénztárába helyezik. Legelőtakarításra a felszólítást 4 nappal a fenti idő előtt kiadja az esztenabíró.
3. ponthoz. A gazdaság egyhangúlag elhatározza, hogy 1960. IV. 23-án szombaton felgyűjti a juhokat, ha nem lesz rossz idő.
Jelen jegyzőkönyvet fölolvasás után tudomásul vette minden tag. Kötelezőleg elismeri.
Bors Lajos

Jegyzet:
Jegyzőkönyv a „Czikók és Zata gazdasága" jegyzőfüzetének 63. oldalán az esztenatársasági jegyző aláírásával.

6. *JEGYZŐKÖNYV*

Készült Csíkszentgyörgyön 1960. X. 1-én a Kánya Zakar esztenabíró házánál Szent Mihály nap után juh elhányás alkalmával.
Jelen volt a teljes gyűlés.
Esztenabíró üdvözli a megjelenteket, a gyűlést megnyitja. Kéri a tagokat, hogy az 1959-60. évi gazdasági számadást hallgassák meg, hozzászólásaikat tegyék meg.

Ezután ismerteti a tavasz folyamán eszközölt fogas csinálási munkát, hol a tagok túlnyomó része becsületesen részt vett. 1960. IV. 24-én felvett jegyzőkönyv határozata értelmébe azok a tagok, kik nem vesznek részt ezen munkába, azoknak 3 kgr. sajtját a tagság nyíréskor eladja az állami begyűjtőnek. Ezen határozatot nyíréskor oda változtatta a tagság, hogy köteles minden tag, aki nem vett részt a legelő takarítás és fogas csinálásnál, azok Szent Mihálykor fizessenek büntetésül fejenként ½ liter pálinkát a teljes tagságnak. Ezek a következők: Lacz József, Kasza József, Kánya Ferenc, Czikó Gergely, Magyar István és Czikó Kálmán.

A tagok csináltak 14 láb fogast az alatt írtak szerint: 1. Kánya Zakar, Bors Lajos, Csiszer Gyula 2. Domokos Dénes, Domokos Jenő 3. Lukács Jakab 4. Lukács Vilmos 5. Tekse István, Kánya István felső 6. Kánya Lajos, Szőcs István 7. Tekse Ignác, Gál Gábor 8. Magyar Lajos, Kézdi Lajos 9. Tekse Sándor, Urus Pál 10. Ambrus Gyula, Kánya Áron 11. Kánya István alsó, Czikó Ferenc 12. Vargyas István, Tamás Károly, Részeg Lajos 13. Czikó András, Czikó Lázárné 14. Czikó Vendel, Gyűjtő Lajos, Kánya József, Balla Sándor.

Esztenabíró előadja, hogy Szőcs Pál és Szőcs Sándor pásztorok junius hónapba azzal a panasszal fordultak az esztenabíróhoz, hogy a beosztott lovászói legelőre berszán és regáti juh serget hajtottak. Ezen panasz alapján az esztenabíró és jegyző a helyi néptanácsnál eljárt, hol nagy nehézség után megadták a legeltetési szerződés másolatot, de ennél több segítséget nem adtak. Így a 2 idegen sereggel megterhelt legelőn a pásztorok nem adták meg a szerződésbe foglalt 9 kgr. sajtot, csak 8 kgr.-ot. A legeltetési szerződésbe olyan területeket szerződött le a Néptanács, melyek részbe használhatatlanok, vagy olyan távolságra vannak, hová a közbe eső ültetés miatt sem lehet eljutni. Ezen észrevételeket megtette az esztenabíró és jegyző a Néptanácsnál is.

Az állatok a nyár folyamán betegek nem voltak.

A számadás felolvasása után a gyűlés kinevezi után vizsgálni Kézdi Lajos, Csiszer Gyula tagokat, akik felülvizsgálva a számadást, azt helyesnek találták, így jóváhagyását javasolják, melyet a közgyűlés elfogad.

Az 1960. IV. hó 24. [-i] határozat értelmébe a gazdaság megjavította a régi esztenát, melybe részt vettek a következők, akik az alatt írt anyagot adták: Bors Lajos ifj. 1 darab 4 méteres deszka, födélnek anyagot Magyar Lajos, Czikó István, talpnak való Tamás Károly, Magyar István, födélnek Ambrus Bálint, Részeg János, deszka Tekse András, talpnak, egy fának való és 1 darab 4 méteres deszka Szőcs Imre, deszka Kánya Áron, egy fa Tekse Sándor, deszka Szőcs Ágoston, egy fa Tekse Ignác.

Pásztorok a kenyérrel kapcsolatba panaszt nem emeltek. Kár nem volt senkinek.

Esztenabíró és jegyző kéri a közgyűlést, hogy válasszanak más esztenabírót és jegyzőt, mivel az esztenabíró már 2 éve, a jegyző pedig 8 éve teljesíti ezt a kötelességet, s mivel szerre járó pohár, viselje más is. A közgyűlés nem fogadja el a lemondást, kötelezi fent irtakat, hogy még 1 évig viseljék gondját a gazdaság ügyeinek.

Esztenabíró előadja, hogy mérleg hitelesítési ügybe Szentsimonra és Szeredába járt többször. Kéri a közgyűlést valamilyen költség megtérítésére. A közgyűlés megszavaz erre 60 Lei megtérítést az esztenabírónak az 1961. évi bevételekből.

Esztenabíró előadja, hogy az egyik esztena felesleges, határozzon a közgyűlés ebbe az ügybe. A közgyűlés egyhangúlag úgy dönt, hogy az esztenát nem adja el, utasítja az esztenabírót annak karban tartására az időjárástól védett helyen.

Jelen jegyzőkönyv felolvasás után jóváhagyva aláíratott.

Bors Lajos jegyző

Jegyzet:
Jegyzőkönyv a „Czikók és Zata gazdasága" jegyzőfüzetének 72–74. oldalán az esztenatársasági jegyző aláírásával.
Az utolsó bekezdésben emlegetett fölösleges esztena valószínűleg azzal kapcsolatos, hogy az „alsó Czikók gazdaságát" 1958-ban a *Néptanács* erőszakkal beolvasztotta „a felső Czikók és Zata gazdaságába".

SZÓMAGYARÁZAT

(A függelékben közölt szövegek és a tanulmányban idézett szövegrészletek értelmezéséhez)

abroncs szaka = füljegyfajta. A *szaka* szó jelentésére: Szinnyei 1893–1901 II.: 474 (vö. Ujvári 1993: 88).
áj = itt: füljegyfajta. V alakú kivágás (vö. Szinnyei 1893–1901: 19, Szebeni 1962: 87).
bárány sajt = egy bizonyos fejés tejterméke. Az a sajt, amelyet a pásztor a gyűjtés napján fejt első tejből készített. *Bőgő sajt* néven is emlegették a bárányelválasztást követő bőgésre utalva. A gazdaság rendelkezett vele. Általában eladta.
bocskor pénz = a pásztornak fizetett pénzjárandóság. A pásztorbér egyik régi eleme.
Boldogasszony = Nagyboldogasszony ünnepe (aug. 15.)
bütűs, bütülés = itt: füljegyfajta. Levágott hegyű fül. Vö. a *csonka* szóval is jelölt füljeggyel! (Szebeni 1962: 87.)
déli sajt = egy bizonyos fejés tejterméke. Az a sajt, amelyet az Orbán-napi (máj. 25.) déli fejésű tejből készített a pásztor. Ezen a napon a juhtartó gazdák „feljártak a havasba". *Nyírés*t, illetve *mérés*t tartottak. A *déli sajt*tal a gazdaság rendelkezett. Eladta vagy fuvarozással segítő gazdákat jutalmazott vele.
elhányás, juhelhányás = a juhnyáj felszámolása úgy, hogy a juhok visszakerülnek gazdáikhoz. Jellegzetes időpontja: Szent Mihály ünnepe (szept. 29.), vagy Szent Mihály nap környéke.
erdő = itt: havas. Falutól távoli erdős, legelős hegyi terület.
eszteke, csipkevágó eszteke = ösztöke. Olyan éles végű, botszerű eszköz, amellyel a pásztor a káros gyomokat irthatta a legelőn.
esztena = Szűkebb értelemben: a juhpásztor éjszakai szálláshelyeként, illetve a sajtkészítés színtereként használt faépület. Tágabb értelemben: határbeli ideiglenes juhtartó telep, pásztorszállás, a juhok egybentartására, fejésére, a sajtkészítésre és a pásztorok tartózkodására használt mozgatható építmények összessége.
feltart = árverésen a legtöbbet ígéri.
fil = fül
fogas = a *juhkosár* gyanánt használt mozgatható kerítés egyik eleme, amelyet farudakból, lécekből állítottak össze (vö. Ujvári 1993: 90, Szebeni 1962: 67, 70).
gazdaság = itt: juhtartó gazdák szervezete, esztenatársaság

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

gyűjtés, juhfelgyűjtés = a juhnyájjá, *sereg*gé szervezendő juhok összegyűjtése gazdáiktól. Jellegzetes időpontja: Szent György napja (ápr. 24.) vagy annak környéke.
kalán = kanál
kerekfal = itt: füljegyfajta. Kivágott félkör a fül szélén (vö. Ujvári 1993: 87–88, Szebeni 1962: 87).
kosár = Mozgatható elemekből, *fogasok*ból, *lészák*ból összeállított fakerítés a juhnyáj egybetartására. (Tárgyesete Cs. Szentgyörgyön: *kosárt*)
mérés, tejmérés = a juhosgazdák vidám együttléte az esztenán, amikor fejéssel és a tej megmérésével megállapítják minden fejős juh tejelő képességét, illetve a gazdájának járandó sajtmennyiséget.
nyírés = a juhok gyapjújának lenyírása az esztenán
sereg = juhnyáj. (Tárgyesete Cs. Szentgyörgyön: *serget*)
sótúró = A *juhfelgyűjtés*től, Szent György napjától (ápr. 24.) Szent kereszt napjáig (máj. 3.) fejt tejből készített túró. A pásztor az esztenatársaság rendelkezésére bocsátja, amely nem osztja ki tagjainak, hanem eladja, hogy az árából sót vegyen a juhok számára(vö. Ujvári 1993: 91–92, Bárth 2007: 354).
orda = a juhtej savójának forralása során a sárgás lé tetejére feljövő és onnan leszedhető pépes, fehér tejtermék. A „fogott orda" kifejezésben a „fogott" szó valószínűleg az ordatermelődés kezdetén leszedett korai ordára vonatkozik.
trágyás gazda = az esztenatársaságnak az a tagja, aki árverésen megveszi az esztenatársaságban lévő gazdák közös juhseregének trágyáját, földje, kaszálója termőképességének emelése céljából. Más szóval: fizet azért, hogy az esztenát bizonyos ideig a saját birtokán állítsák föl és ezáltal a keletkezett trágya a földjén maradjon.[10]

SCRISUL ÎN ASOCIAŢIILE DE STÂNE SECUIEŞTI

Asociaţiile de stâne sunt organizaţii cu rol economic, formate şi susţinute de către proprietari cu puţine oi, cu scopul de a soluţiona într-un mod benefic păşunatul oilor, respectiv valorificarea laptelui. Autorul prezintă asociaţiile de stână din două sate secuieşti contopite, Ciucsângeorgiu şi Bancu, cu un accent deosebit pe cultura scrisului. Studiul se bazează pe un caiet-registru al asociaţiei de stâne, consemnat între anii 1950 şi 1960. Caietul are 80 de pagini şi cuprinde procese verbale, diverse socoteli, registre privind semnele de la urechea animalelor, liste. La sfârşitul studiului figurează textul unei înţelegeri de angajare a păstorului şi a patru procese verbale.

THE LITERACY OF SZEKLER SHEEPFOLD SOCIETIES

The sheepfold societies are economical organizations, formed and sustained by those proprietors, who possess only few sheep, in order to solve the pasturing of the animals as well as the realization of the milk. The author presents the sheepfold societies of two annexed Szekler villages, Ciucsângeorgiu and Bancu, with a special accent on their literacy. The study uses as a source a register book of the society used between 1950 and 1960. The book has 80 pages and includes reports, statements, records of the signs used on the animals' ears, lists. At the end of the study there is an annexed shepherd hiring agreement, respectively the text of four reports.

10 Ezúton köszönöm Kézdi József csíkszentgyörgyi közbirtokossági elnöknek, hogy e tanulmány írása idején telefonon és e-mailben tanácsokat adott néhány fogalom, például a *bárány sajt* és a *déli sajt* értelmezéséhez.

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

ŞTIUCĂ, NARCISA

ÉLETTÖRTÉNET EGY PARASZTI KÉZIRATOS FÜZETBEN

A kéziratra, amelyről szó lesz a továbbiakban, a Şerbănoiu és Roşu családok tulajdonában találtunk rá, a Buzău megyei Bisoca községben. Egy 200 oldalas kockás füzetről van szó, amelyből csupán 99 oldalt írtak tele. Sem a füzet borítóján, de még a szennycímoldalán sem találunk címet, ami nagyon sokat elárul a szerzői intencióról, vagyis arról, hogy a füzetet hagyatéknak szánták a szűkebb család részére.

Műfaját tekintve az írást önéletrajznak nevezhetjük, de még inkább Ion Şerbănoiu „élettörténetének", aki 1903-ban született. A füzet tartalmaz még helyi mondákat, helytörténeti adalékokat, családi biográfiákat és genealógiákat mind apai, mind anyai ágon, valamint egy függeléket is olyan receptekkel, amelyeket „szokásban volt elkészíteni 1850 és 1950 között".

Az íráskép igencsak gondozott, egyenletes, nagyon kevés a kiegészítés és a javítás, ami azonban az átírással egy időben készült. A tartalomból kiderül, hogy a kézirat 1976-ban készült, majd 1979-ben, csupán négy évvel a halála előtt, a szerző átmásolta egy új füzetbe, és valószínűleg ekkor egészítette ki a második és a harmadik fejezettel, illetve az ételreceptek függelékével. Ami a helyesírást illeti, ez a beszélt nyelvnek rendelődik alá: sok az összevont szó (de nem beszélhetünk *scripta continua*-ról), egyes szavak kiejtés szerint vannak leírva és természetesen egy sor tájszóval is találkozunk, illetve köznyelvi kifejezésekkel.

Ami a füzet tartalmát illeti, már elejétől fogva feltűnik, hogy a narrátor egy szigorú időbeli kereten belül helyezkedik el, azaz 1903 – *Az 1903-as esztendőben, december hónap harmadik napján, hajnali 4 órakor szült meg engem, Ion St.* Şerbănoiut[1] (8. o.) –, 1976 – *...ma, amikor ezeket a sorokat írom, az életkorom 73 év*[2] (72. o.) –, illetve 1979 közötti időszakban, amikor a régi napló átírása történt, valamint kiegészítése a többi fejezettel. Nyilvánvaló, hogy a szerző figyelt arra, hogy pontosan megnevezze az évet, explicit módon vagy más különféle referenciális (történelmi vagy individuális) pontokhoz való viszonyulása révén, hiszen a referencialitás kihangsúlyozása lenne az egyik

1 În anul 1903, la 3 Decembrie ziua miercuri ora 4 *dimineaţa, m-a născut pe mine, Ion St. Şerbănoiu.*

2 *... azi, când scriu aceste rânduri,* [am] *etatea de 73 de ani.*

jellegzetessége azoknak a személyes narratíváknak, amelyek a folklór médiumaiban kelnek életre és terjednek (Constantinescu 1988: 101).

A narratológia szakemberei számára közismert és általánosan elfogadott tény, hogy az időbeli, térbeli aspektusok részletezése, illetve adott személyekhez és tárgyakhoz mint tanúkhoz való viszonyulás a narrátor hitelességét támasztják alá. Ezek még inkább nyilvánvalóvá válnak az élettörténet esetében, mi pedig jelen kézirat esetében egy oralitás által átitatott önéletírással állunk szemben. Az említett jellegzetességek miatt a kézirat vizsgálatában azokra a módszerekre és modellekre hagyatkoztunk, amelyeket a *Narratív kutatás* (Lieblich–Tuval-Mashiach–Zilber 2006) szerzői ajánlanak, illetve ezeket alkalmaztam erre a *manu propria* szövegre. Ekképpen egy holisztikus olvasatból indultam ki, vizsgálat alá véve mind a tartalmi kategóriákat, mind a narratív forma kategóriáit.

Ion Şerbănoiu füzete egy olyan „paraszti írás", ahogyan egy évtizeddel ezelőtt kiadott kötet nevezi az ilyesfajta szövegeket, mely kötet a C. Brăiloiu Néprajzi és Folklórintézet archívumában elhelyezett szövegeket tesz közzé (Jiga-Iliescu–Stere–Neamu 2005), amely nagyon hasonlít Dumitru Gh. Petcu önéletírására. A két szöveg több kapcsolódási pontot is mutat, kezdve éppenséggel az elbeszélő születési évével (1903) és azzal a késztetéssel, hogy gyerekkori és iskoláskori eseményeket meséljenek, és bezárva az egyes néprajzi adatok lejegyzésével (a Gorj megyei paraszt esetében éppenséggel folklórszövegekről van szó). Az antológia szerzői, akik jól ismerik mind az archívum anyagát, mind a romániai terepet, kijelentik, hogy „...a parasztság igen ritkán gyakorolta ezt a fajta írást", és mivel nincs semmilyen információjuk a füzet beszerzésének körülményeivel kapcsolatosan, azt feltételezik, hogy ennek létrejötte a Román Zeneszerzők Társasága valamely folkloristájának ösztönzésére történt, akikkel D. Petcu együtt dolgozott (Jiga-Iliescu–Stere–Neamu 2005: 256).

Hasonló kezdeményezésekről tudósít Cătălin D. Constantin is, aki két értelmiségi személynek az önéletírását adta ki, amelyeket a szerzők a két világháború közötti periódusban kezdtek el, majd folytatták egészen a múlt század közepéig. A kötet bevezető tanulmányában kiemeli ezeknek a szövegeknek a memorialisztikus funkcióit: „A világháború előtti évek Romániájában, akárcsak szerte Európában, divatja volt a naplóírásnak, valamint szokásban volt az emlékek lejegyzése. Ha a napló divatnak tekinthető, az emlékek lejegyzésének gesztusa születhet a múlt kultuszából, abból a szükségletből s egyszersmind reményből, hogy megtarthatunk valamit az élet mulandóságából. Ezt tette a parasztság is, hiszen fennmaradtak ilyesfajta írások olyan személyektől, akik valamennyi írást tanultak, de főként szokásban volt az iskolázott emberek, azaz a középosztály esetében." (Constantin 2013: 27–28).

Természetesen magunk is feltettük azt a kérdést, hogy vajon ki lehetett a célközönsége ennek a paraszti írásnak, annál is inkább, mert gyakran előfordul, hogy a szerző elkalandozik, majd megjegyzi, hogy: És most térjünk vissza oda, ahol abbamaradt...[3] (5. o.) vagy: És most visszatérek a gyerekkoromra[4] (18. o.). Úgy tűnik, hogy Ion Şerbănoiu egy pontosan meg nem határozható utókornak írt: ha a természeti környezet leírása és az a néhány történeti, gazdasági, társadalmi adat a kívülállóknak szól, a Şerbănoiu és Băcăin családoknak szentelt fejezetek címzettjei lehetnek az illető családok összes leszármazottai.

Amint kiderült a Bisoca helyiségben élő utódaival készült beszélgetéseinkből, bizonyos szempontból ez az ember a falu élvonalába tartozott, mivel régi helybéli családok sarja volt. Következésképpen, ahogy Cătălin D. Constantin is kimutatta, feltételezhetjük, hogy az illető azon igénye, hogy papírra vesse a múlt tanúvallomásait és megőrizze azokat az utókornak, egy olyan tendencia részét képezi, amelyet azok a faluhelyről származó személyek tartanak fenn, akik tudatában vannak a hagyományos értékek mibenlétének, mely értékekhez

3 *Acum să revin de unde am rămas...*

4 *Acum să revin iar la copilăria mea.*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

leginkább idős korban ragaszkodnak, és amelyeket meg szeretnének menteni, mint a helyi örökség szerves részét.

Hogy valóban így állnak a dolgok, azt már nagymértékben bizonyítja az első fejezet, amely egy sor klasszikus, monográfiákra jellemző bejegyzéssel kezdődik: 1840 és 1850 között 24 család telepedett le a Drăgan völgyében (a környékbeli falvakból menekültek a betörések elől), a helynevek összefüggésben vannak a domináns foglalkozásokkal és a lakosok hagyományaival (Dealu Hambarelor[5] tele volt olyan gazdasági melléképületekkel, amelyek arra szolgáltak, hogy biztonságba helyezzék a termést a „barbárok ostromai" elől), sajátos volt a tulajdonrendszer (a föld nem volt az övék, hanem évente bért fizettek fanarióta birtokosoknak), illetve legenda szól egy elásott kincsről, amelyet a 19. század elején egy fanarióta fogadós rejtett el, majd egy szegény ember, bizonyos Gheorghe Băcăin talált meg, aki így lett a falu egyik vezető gazdája. Első látásra úgy tűnik, hogy a bemutatott részletek ellentétben állnak azzal az időszakkal, amelyre vonatkoztatták őket, de tulajdonképpen olyan szóbeli történeti hagyományokról és legendákról van szó, amelyeket a szerző felvállalt, magáénak tekintett, habár ezek előző századokra vezethetők vissza. Ebbe az adott társadalmi-történeti kontextusba helyezkedik bele, jegyezve és bizonyítva az apai ágon való leszármazást: a Drăgan völgyében letelepedett családok között volt az ükapja családja is, amelyben született aztán 1856-ban Gheorghe Tănase Şerbănoiu (a nagyapa), illetve 1888-ban az édesapja, Stoica.

A következőkben a bejegyzések egy narratív sémának rendelődnek alá, egy sor olyan emléket idézve fel, kronológiai sorrendben, amelyek aránytalan módon strukturálják magát a szöveget. A szöveg legegységesebb és legtartalmasabb részét viszont kifejezetten önéletrajzi és pajkos szándék vezérelt: a szerző különösképpen gyermekkori és ifjúkori emlékeit vetette papírra, miközben a részletek iránti természetes fogékonysága és a narratív feszültségkeltés előkészítette a történetek elkerülhetetlen, gyakran boldog végkifejletét. Hozzá kell tenni még azt is, hogy a szerző – annak ellenére, hogy egy falusi környezetből származó, csupán öt elemi osztályt járt személy – olyan életlátásról tesz bizonyságot, mely értelmiségi hatásról árulkodik: „az aranykor" maga a gyerekkor, ezt mutatja az erre az életkorra vonatkozó szövegek mennyisége, aránya, és nem az ifjúkor vagy a házasulandó kor, amint az a népi mentalitásban lenni szokott.

Az a tény, hogy Ion Şerbănoiu a gyerekkor periódusát részesíti előnyben, ennek megfelelően igen számottevő teret szentelve neki (kb. 40 oldalt), akár annak is köszönhető, hogy saját emlékezete hajlamos lenne az események pozitív előjelű szelekciójára, de ha összevetjük ezt a tartalmas részt a rögtön utána következővel – az ifjúkorral, melyet az édesanyja halála árnyékol be, egy igen drámai fordulatot okozva az életében –, akkor nyilvánvalóvá válik egy romantizáló narratív intenció, amely ellentétbe állítja az egyéni időt, a maga paradicsomi állapotával, illetve egy olyan élet kalandját, mely tele volt nehéz megpróbáltatásokkal, valamint olyan csúcspontokkal, amikor is a személyes döntések vagy a felvállalt kockázatok gyakran váratlan megoldásokat hoztak magukkal. Ennek ellenére nem állíthatjuk azt, hogy a gyerekkori emlékek időtlenek, valóságon kívüliek, sőt épp ellenkezőleg, a szerző szinte minden elmesélt részlet esetében pontosan jelzi az életkorát, ezáltal megtartja a kronologikus sorrend folyamatosságát, ugyanakkor megerősíti a szöveg referencialitását is. (*...amikor 4 éves voltam; 4 és fél éves koromban,* 21. o.; *Június tájt...,* 28. o.[6]).

A történelmi eseményeket is megörökítette a szerző, de beillesztette ezeket a megfelelő életkori szakaszba, méghozzá túl sok olyan kitérő vagy értékítélet nélkül, amelyek esetleg utólagos beavatkozásról vagy értékelésről árulkodhatnának. Hajlok arra, hogy Ion Şerbănoiu nem is tervezte azt, hogy a nagy történelmi események leírását hagyná az utókorra,

5 Csűr-hegy

6 *...când aveam 4 ani...; Aveam 4 ani şi jumătate...; Prin luna lui Iunie...*

csupán csak olyan mértékben foglalkozott ezekkel, amennyire hatással voltak az életére, mintegy rászakadtak egy adott ponton. Ilyen lenne az a két epizód, amikor az 1907-es parasztlázadás alatt történt eseményekről szól (*a forradalom, melyhez atyám is csatlakozott*,[7] 16. o.), illetve amikor 1917-ben Bisoca faluban berendezkedett egy *német parancsnokság*[8] (46. o.). Két olyan részletről van szó, amelyekre annak a gyermeknek és ifjúnak az ártatlanságával emlékezik vissza és éli újra őket, aki szülei gazdaságában nőtt fel, a mindennapi betevő falatért folytatott állandó erőfeszítésben.

Négy esztendős korában, az apa váratlan távozása – *tarisznyájával és botjával a kézben, a ház előtt neki a völgynek* – miatt megfélemlített gyermek szinte veszélybe sodorja életét, mert pont abban a pillanatban érkeznek *a hívatlan vendégek: a községi csendőrök és ketten a megyétől*, akik a lázadók nyomán járnak. Emlékezetébe vésődnek a félelmetes képek, az erőszakos szavak és mozdulatok, amikor a férfiak betörnek a házba, *végigkutatják a ház padlását, a szekrényeket, a szobákat, csűröket és ketreceket,* de nem találnak semmit, ezért aztán inzultálják és megütik az édesanyját, aki nyugodt hangon felel nekik, *mert kemény alkat volt,* és úgy hazudik, hogy szeme sem rebben: Én nem láttam őt, amióta elment, azt hiszem, hogy be van zárva *Râmnic-be, akár a többiek* [...] *Amit tudtam, azt elmondtam, többet nem tudok.* [9](17. o.)

Az első világháborúban történt eset sokkal kevésbé dramatikus, mégis úgy tűnik, hogy nagy hatással volt rá, hiszen mivel nem volt az események résztvevője (*... én akkor 14 éves korban voltam, és azokat, akik betöltötték a 15-ik életévüket, a németek összegyűjtötték és kihelyezték mindenféle kötelező munkákra,*[10] 46. o.), nem tudta abban a pillanatban megérteni, hogy miért rabolják el tőlük azt a keveset, ami a gazdaságukban volt. A német katonák sietős és erőszakos gesztusai nagyon röviden vannak leírva, egyetlen olyan szaggatott mondatban, amelyből mindenféle központozás hiányzik, ami még ekkor, 60 évre rá is arról a csendes, keserű felháborodással kevert megrökönyödéséről árulkodik, ami akkor elöntötte szívét: *a németek vizet öntöttek a 2 kaptárban levő méhekre, aztán kivették a lépes mézet, és megtöltöttek egy csebret lépes mézzel, összefogtak 3 libát, levágták, betették egy zsákba, levágtak 4 tyúkot és 4 kacsát, azt is zsákba tették, aztán a jegyző nyakába vetették, nekem meg a cseber mézet adták, így indultak velünk a Bisoca-beli parancsnokságukhoz. Tőlünk a parancsnokságig 3 km volt az út*[11] (46. o.).

De a legizgalmasabb részlet, amelyet akár egy kiemelkedő irodalmi tehetség alkotásának is tekinthetünk, az lenne, amit én „Első lépés a világban" címmel látnék el. Már maga a kiválasztott időpont is jelképes a paraszti élet számára: a húsvét első napján tartott templomi mise, maga a perspektíva pedig ugyanaz, egy ártatlan tekintet vissza a múltba:

> *Én addig nem láttam más házat a mi házunkon kívül, mivel a teljes Drăgan-völgyben nem volt más; és nem láttam más embert, se nőket, se gyerekeket, mert az én képzeletemben nem létezett más csak a két testvérem, anyám, apám, nagytatám és nagymamám az egész Földön; és maga a Föld sem lehetett más, csak az a völgy, ahol mi laktunk, körülvéve dombokkal. Úgy képzeltem, hogy a dombokon túl nincs más*

7 *revoluţiea la care a participat şi tata*

8 *o comenduire nemţească*

9 *mosafiri nepoftiţi: jandarmii comunei şi 2 de la judeţ; cotrobăiesc prin podu căsii, prin dulapuri, prin camere, prin şătri, prin cotețe; calm, că ea era o fire dârză; Eu de când a plecat nu l-am mai văzut, cred că e închis la Râmnic unde sunt şi ceilanţi.* [...] *Ce-am ştiut v-am spus, mai mult nu ştiu nimic.*

10 *eu aveam etatea de 14 ani, cei care aveau 15 ani împliniţi erau toţi adunaţi de nemţi şi repartizaţi la tot felu de corvezi.*

11 *a turnat nemţii apă peste albinele din cei 2 stupi şi a scos faguri(i) de miere şi a umplut o cofă de faguri plini cu miere au prins 3 gâşte le-a tăeat le-a băgat într-un sac, au tăieat 4 găini şi 4 raţe le-a băgat tot în sac şi i le-a pus notarului în spinare şi mi*[e] *me-a dat cofa cu miere şi a pornit cu noi la comănduirea lor în reşedinţa Bisoca de la noi şi până la reşedinţă era 3 km.*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

terület, de amikor a dombra értünk, akkor láttam, hogy bizony a Föld ennél nagyobb. [...] *Nagy szemeket meresztettem, néztem a templom falait, amelyek mentén olyan nagy emberek álltak, mint apa, ott álltak a falhoz támaszkodva, nem mozdultak és nem is pislantottak.* [...] *Látom, hogy a pópa sietősen nyújt egy gyufaszálat és egy szál bazsalikomot a szemem felé, és akkor behunytam a szemem, hogy ki ne szúrja nekem, de közben éreztem, hogy egy karcolást ejt a homlokomon. De vidám voltam, hogy megúsztam ennyivel, és nem szúrták ki a szemem. Aztán elhaladtunk egy asztal előtt, az asztalon pedig ott volt egy kerek fa doboz, olyan, mint egy tál, benne kenyérdarabkák. Vesz anya egy darabka kenyeret és bedobja a szájába, aztán vesz egy másik darabot, és begyömöszöli az én számba, és kilépünk a templomból.* [...] *De én annyira elfáradtam a sok gyaloglástól, hogy rögvest elaludtam. És megálmodtam mindazt, amit a templomban láttam, a sok embert a templom fala mentén.* [12] (21–25. o.)

A szöveg koherenciája elsősorban az események szigorú kronologikus sorrendben történő bemutatásából adódik, valamint egyes történések okainak a vizsgálatából és a saját életpálya folyamatos nyomon követéséből. Természetesen, akárcsak egy szóbeli diskurzus esetében, akadnak kisebb kitérők, de ezek végül is nem billentik meg a kronológiai egyensúlyt, mivel vagy objektív természetűek (helytörténettel, a helyi társadalmi léttel, a falutársak viselkedésével, értékrendjével kapcsolatos viszonyulások, részletező magyarázatok, hozzászólások, „néprajzi zárójelek", melyek egyes hagyományokat, kulturális gyakorlatokat vagy háztáji tevékenységeket mutatnak be, magyaráznak el), vagy szubjektívek (látszólag apró történések, amelyek annyira meghatották a szerzőt, hogy emlékezetében élénkek megmaradtak, mint például a házastársi perpatvarok, avagy a sorozás alatt álló ifjú vagy a katonai szolgálatot teljesítő egyén életének nehézségei). Ez utóbbiak olyan általános elemek, amelyek minden kaszárnyai élettel kapcsolatos beszámolóban megjelennek, például gyakran fellelhetők a veteránok narratívumaiban, illetve háborús naplóikban (Fruntelată 2004).

Az élelmiszerhiány, az élelem kiporciózása és akár egy adott menü kötelezővé tétele (puliszka és kukoricalepény a havasalföldieknek, kenyér az erdélyieknek, 53–56. o.) miatt lázadozni kezdett annak a parasztnak a természete, aki bizonyos étkezésekhez volt szokva. Ugyanaz történt a felettesek túlkapásai alkalmával, melyek megszokott elemei voltak a kaszárnyai életnek, különösen olyankor, amikor egy új csapat baka érkezett a helyszínre. Az ugratások helyett azonban igazi büntetésekre kerül sor, I. Şerbănoiu emlékezete szerint azért, mert a megalázottak között egyfajta szolidaritás alakult ki, melyben osztoztak mások is, akiket kényszerítettek arra, hogy elviseljék vagy végrehajtsák az ilyesfajta parancsokat. Ennek a részletnek a végén, egy tragikus végkifejletre reflektáló, az erkölcsi-vallási értékrendben gyökerező paraszti szellem által megfogalmazott visszafogott hozzászólás egy igazságot szolgáltató mögöttes tartalmat vetít elénk: *De meglesték egyesek közülük, és*

12 *Eu nu mai văzusem altă casă de cât anoastră pentru că pe toată valea Drăganului nu mai era alta de cât a noastră şi nici oameni nici femei şi nici copi*[i] *nu mai văzusem, după închipuirea mea mă socoteam că numai noi doi fraţi, mama, tata, tata mare şi mama mare sunt pe tot pământu şi pământu este numai valea unde negăseam noi în conjuraţi de dealuri. Dincolo de acele dealuri* [î]*mi închipuiam că nu mai exzistă pământ dar când am eşit în deal atunci am văzut că pământul este mai mare* [...] *Mă holbam cu ochi*[i] *mari pe pereţi*[i] *biserici*[i] *unde erau oameni mari cât tata şi stătea*[u] *lipiţi de perete fără să mişte şi fără să clipească.* [...] văd că se repede popa c[-]*un beţişor de chibrit/de busuioc înspre ochi*[i] *mei eu am închis ochi*[i] să nu[-]*mi bage beţişoru în ochi î*[n] *timpul acela simt că îmi face o zgârietură pe frunte, dar eram vesel c*[-]*am scăpat numai cu atât de nu mi*[-]*a scos ochi*[i]. *Apoi am trecut prin faţa unei mese unde se găsea ocutie de lemn rotundă ca un găvan plin de firimituri de pâine. Ea mama ofirimitură o aruncă în gură la ea şi mai aridică una din găvan şi mi*[-]*o în deasă şi mie în gură şi eşim afară din biserică...* [...] *Dar eu obosit de atâta mers pe drum am adormit imedieat. Şi visam tot ce văzusem la biserică toţi oameni*[i] *de pe pereţi*[i] *biserici*[i].

amikor felszabadult, akkor megkéselték a vonaton, közel Comarnic állomásához. És úgy maradt, sebesülten, mert éjszaka volt, és a gyilkosokat sosem találták meg.[13] (52. o.)

Formai szempontból a történetmondás három alapvető modelljének – progresszív, regresszív és állandó – a kombinációja jelenik meg, a szerző nyilván mindig azt választja, amely alkalmas annak az időszaknak a bemutatására, amelyet éppen papírra vet. Ennek megfelelően természetes, hogy az első, a gyerekkornak szentelt fejezetben a cselekménynek egy progresszív kibontakozása történik, ami később is jelen van, éspedig azokon az oldalakon, ahol az élet nehéz megpróbáltatásainak a felelevenítése történik, minden egyes narratív mag keretében, amelyek így egymástól függetlenek lesznek. Így van ez azokban az esetekben, mint például amikor a szerző azt meséli el, hogyan ragaszkodott ahhoz, hogy engedjék meg neki, hogy elvégezhesse az elemi iskolát, milyen volt a túlélésért folytatott harc az édesanyja elvesztése után, milyenek voltak a katonai szolgálat évei, a mozgósítások vagy a második világháborúban való részvétel, amelynek olyan következményei lettek, mint a több évnyi fizikai szenvedés, illetve az élete végéig tartó rokkantság. Ennek elismeréseképpen, valamint valamilyen fokú kompenzációképpen kapta meg kitüntetését.

Ebben az esetben felfedezhetünk egyfajta szépírói készséget is, amely olyan dolgokban ragadható meg, mint a részletek megfelelő mértékű használata, adagolása, egy finoman kezelt feszültség létrehozása, melyek növelik az olvasó érdeklődését, körvonalaznak egy elvárási horizontot, amely azonban nem mindig teljesül be. Éppen úgy, ahogy Teun A. van Dijk mutatta ki, amikor jellemezte a „sikeres történeteket" megállapítván, hogy egy esemény minősége, illetve az, hogy érdemes lesz arra, hogy történetbe foglaljuk, függ a próbatételek, az akadályok nehézségi fokától, a végkifejlet olyasfajta sejtetésétől, ami végül is teljes tévútnak bizonyul, és egészen másként alakulnak a dolgok, a banális és az előreláthatatlan elemek kombinációjától és végül attól, hogy a cselekmény egyes alkotóelemei – kapcsolódó folyamatok, konfliktusok – képesek a cselekvések egyedi jellegét hangsúlyozni, annál is inkább, minél kevésbé ismerősek az olvasó előtt (van Dijk 1975: 273–294).

Meg kell viszont jegyezni, hogy ennek a kéziratos füzetnek a szerzője odáig megy, hogy még akkor is, amikor a gyerekkora eseményei közül válogat, olyan epizódokat preferál, amelyek *sui generis* „próbatételeket" tartalmaznak, következésképpen a cselekmény kifejlődése progresszív irányvonalat vesz. Teszi ezt mindazért, hogy biztosítsa az alkotás szimmetriáját, de főleg azért, hogy fenntartsa és egyre jobban ösztönözze az olvasó érdeklődését. Ezek az esetek nehezeknek és emlékezeteseknek tűntek csupán azért, mert egy olyan egykori gyermek szemszögéből tekintett rájuk, aki úgy fedezi fel a körülötte lévő világot, hogy közben elméjében mitikus szubsztrátummal rendelkező hiedelmek aktivizálódnak, illetve úgy próbál önmagában helyt állni, hogy a felnőtteket utánozza. Jóízűen, megjegyzésekkel fűszerezve meséli el különféle csintalanságait és kalandjait, mint például azt, amikor benn hagyta kisebbik testvérét egy tekenőben, ami aztán felborult, veszélyeztetve a gyermek életét, vagy amikor tejes puliszkából csapott „lakomát" a ház kandúrjának társaságában, amikor felfedezte a különbséget az egér és a kígyó között, amikor a libákra vigyázott, de a csordát megtámadta egy róka, amelyet végül az édesanyjának kellett elhajtani, és főképpen az első iskolás évek eseményeit. Ezek a történések megfelelő módon váltakoznak a drámaibb struktúrákkal a maguk epikai kifejeződésükben, ami arra a következtetésre vezet, hogy olyan narratívumokat örökített meg papíron, amelyeket gyakran meséltek el szóban.

Mivel nem ismertük személyesen a szerzőt, nem tehetünk mást, mint feltételezzük, hogy a saját szülei újramesélték az eseményeket a családi körben, ez által tartották fenn nagyszerű emlékezőtehetségét, amelyet hasznosított a jelen írás megalkotásában. Más magyarázat

13 *Dar l*[-]*au pândit şi uni*[i] *din ei şi când s*[-]*a libirat l*[-]*a tăeat cu cuțitu în tren aproape de gara comarnic. Şi arămas tăeat că era noaptea şi criminali*[i] *nu au fost descoperiți.*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

nincs arra, hogyan tarthatta észbe azokat a nagyon korai „emlékeket", mint például az első lépései, a háztáj felfedezése vagy éppenséggel a család többi tagjával való első találkozásai. Nagyon jól sikerült oldalakat szentelt „az első sétájának":

> *Egy szép napon megfogódzkodtam egy székbe, és talpra álltam, de úgy reszkettem, mint egy fiatal hajtás a szélben. Amikor anyám ezt meglátta, azt se tudta, mit csináljon örömében, hamar hozzám szaladt, kinyújtotta karjait és elkezdett magához hívni: jer ide szép lassan. De én nagy kacagással fordultam feléje, na de nem sok kellett, hogy a kacagás sírásba váltson, mert amikor megtettem életem első lépését, rögvest hasra estem, orrommal támasztva a földet.*[14] (9. o.)

Egy másik epizód feleleveníti boldogtalan emancipációs kísérletét: élete első (és utolsó!) cigarettájának élvezetét. Szinte négy oldalt szentelt ennek az esetnek, és visszatérve gyerekkorába, a rá jellemző hamis heroizmus mímelésével, Ion Şerbănoiu egy tanulságokkal teli üzenetet hagy az utókorra, az olvasóra:

> *És elkezd anyám lekenni nekem egy sor pofont, én meg hol a pofonoktól, hogy a hányástól valamennyire észhez tértem, kirohantam az ajtón, ahol aztán a jó levegő teljesen rendbe hozott. És azóta soha életemben nem vettem többé szivart a számba. (Az olvasók tudomására szeretném hozni, hogy nem cigarettázott sem apai nagyapám, sem anyai nagyapám, sem apám, sem én, sem a gyermekeim.*[15] (42. o.)

Ugyanakkor beszélhetünk egy olyan emelkedő tendenciájú cselekményről, amely egészen addig a pontig tart, amikor is a szerző úgy gondolja, hogy betöltötte sorsát: a katonaságból való szabadulás után (1926) építőmester lesz (*körülbelül száz házat építettem, plusz a javítások,*[16] 58. o.), megházasodik és a falu élen járó gazdái közé tartozik:

> *Pár évig az akkori iskolai bizottság igazgatója voltam, közbeléptem és építettem három iskolát: Şindrila, Băltăgari és Pleşi helyiségekben, plusz még javításokat végeztem a többiben. Közbeléptem és építettem egy termet a művelődési háznak, így áthoztam a táncot a korcsmából a művelődési házba. Beválasztottak a presbitériumba is, úgy hogy két ízben is befedtem zsindellyel a templomot.*[17] (58–59. o.)

Új megpróbáltatásokkal szembesül, a halállal is küzdenie kell, miután 1942-ben behívót kap, a Rm. Sărat-i 23. Tüzérségi Hadosztályhoz. Onnét a keleti frontra irányítják, a Kisjenői Katonai Csendőrség Felügyelőségéhez, ahol mezőgazdasági feladatai voltak (a hadtest élelmezésére szánt termés őrzését kellett biztosítania). Egy pontos dátum bejegyzése, 1944. március 2., fájdalmas lapot nyit I. Şerbănoiu élete könyvében: súlyosan megsebesül, először

14 Într[-]*o bună zi m*[-]*am agăţat cu mâinele de un scaun şi m*[-]*am ridicat în picioare dar tremuram ca un lăstar bătut de vânt. Când m*[-]*a văzut mama n*[-]*a mai putut de bucurie, a alergat iute în apropierea mea şi a întins mâinele în spre mine şi a început să mă cheme la ea vin în coace copăcel, dar eu m-am întors râzându în spre ea dar râsul n*[-]*a durat mul*[t] până s[-]*a transformat înplâns, pentru căci când am făcut primul pas din veaţă, am şi loat poziţiea culcat cu faţa în jos şi proptit cu nasu în pământ.*

15 Şi mă ea mama la oserie de palme peste faţă, mai din palme mai din vomitare, m[-]*am mai deşteptat şi am zbuchit*[-]*o pe uşă afară, dând de aer mai curat, mi*[-]*am revenit din plin. Şi de atunci nu am mai pus ţigare în gură toată viaţa cât am trăit. (Vreau să aduc la cunoştinţa cititorilor că nu a fumat ni*[c]) *tata mare din partea lui tata, nici tata mare din partea lui mama, nici tata meu, nici eu şi nici copii*[i] *mei.*

16 *am construit în jur de o sută de case, plus reparaţii.*

17 *Am fost câţiva ani director la comitetul şcolar din timpul meu; am intervenit şi am f'icut trei şcoli: în Şindrila, în Băltăgari şi în Pleşi, plus reparaţii la celelante şcoli. Am intervenit şi am făcut un salon al căminului şi am atras hora dela cârciumă la cămin. Am fost ales în consiliul pastoral, am învelit cu şindrilă în două rânduri biserica.*

Várhelyre, majd Kisjenőre utalják be, végül mivel az orosz csapatok áttörték a frontot, Slatinára helyezik át.

Az áthelyezés pillanatát részletesen mutatja be a szerző, több oldalon keresztül, leírva a kínosan hosszú várakozás pillanatait, a személyzet szertelenségét, azoknak az embereknek a figyelmetlen, néhol éppenséggel hanyag viselkedésmódját, akik hordágyon kényszerültek őt átszállítani, és ahogy mindez egy látszólag kiút nélküli helyzetet generált, amely következtében mintha a menthetetlen és abszurd elmúlás várt rá, mégpedig fagyhalál képében. Akárcsak más helyzetekben, a szerző most is egy váratlan jelenlétről, közbelépésről tanúskodik: *szerencsére két hölgy ment el mellettem, és megkérdeztek, hogy mi van magával itt...*[18] (64. o.), aztán sikerült nekik felhívni a szanitécek figyelmét a sebesültre, de így is alig kaptak helyet neki az agyonzsúfolt vonaton. A narratív szál továbbra is összefonódik a történelmi események szálával, de ez nem tesz mást, mint tovább súlyosbítja a szerző személyes drámáját: mivel áprilisban elkezdődtek az amerikaiak bombázásai, a slatinai kórház orvos kapitánya arra a döntésre jutott, hogy szabadságra küldi azokat a betegeket, akik utazásra képesek. Ekkor Şerbănoiu honvéd hibát követ el a hazafelé vezető útvonal megtervezésében, mivel nem számol a háború veszélyeivel: a légi csapatok vonulása több esetben megszakítja a vonatok útját, az emberek a síneken kívül keresnek menedéket, a vasútállomások szét vannak rombolva, a megrongált sínpárok miatt többször kell átszállni, ami azt jelenti, hogy nagy távolságokat kell gyalog, mankókra támaszkodva megtennie, állapota miatt ez sok időbe telik, ezért a különböző városok közötti szállítási összeköttetésekről rendre lekésik. Mindezek ellenére, a kitartása és ismét a váratlan találkozás miatt, mégiscsak megérkezik szülőfalujába: *elment mellettem egy fiú és egy lány Jghiab faluból, akik mezei munkáról jöttek, Cochirleanca-ról, én pedig megkértem őket, hogy vegyenek fel a szekérre, és így ők hoztak el Sârbeşti-ig.*[19] (69. o.)

Az utolsó oldalak rendkívül szűkszavúak, ha figyelembe vesszük azt a tényt, hogy három évtizednyi periódust fednek le. A részletek ritkák és szűkszavúak, három periódushoz vannak rendelve: a katonai kitüntetés megszerzése, a hazatérés és az újabb foglalkozásbeli átformálás, illetve a felesége elvesztése és a rokkantság, a betegség miatti elégtelenségekkel tűzdelt öregkor évei. A bejegyzések ugyanarról a kiegyensúlyozott, ambiciózus természetről, személyiségről árulkodnak, ugyanarról a vállalkozó szellemről, mint ahogy megismertük a füzet első oldalain. A maga paraszti méltóságával és annak az embernek a lelkiismeretével, aki megértette, hogy az élet egy harc, amelyből győzedelmesen kell kikerülni, Ion Şerbănoiu kijelenti:

> *Most, amikor már nem voltam képes dolgozni, a család eltartása érdekében elkezdtem cukorkákat készíteni, fánkokat, aztán nyáron bodzaszörpöt, télen teát készítettem, amit még eladogattam a művelődési háznál tartott táncban. Könnyebb munkákat végeztem, faragott kereteket, kazettákat, különféle háztartási dolgokat. Órákat és hangfalakat javítottam. Szerződésre marhát tartottam, és valahogy így neveltem fel a három gyermekemet. Kiházasítottam őket, és most megvan nekik is a saját házuk ugyancsak itt, Bisoca községben, és mindháromnak munkája is van itt.*[20] (71. o.)

18 *două doamne care trec din fericire pe lângă mine şi mă întreabă ce*[-]*i cu dumneata aici...*

19 *au trecut un băiat şio fată de la Jghiab cu o căruţă cu boi, veneau de la munca câmpului de la Cochirleanca, m*[-]*am rugat de ei să mă ea în căruţă şi m*[-]*a adus pân*[ă] *la sârbeşti...*

20 *Acum nu mai eram bun de muncă şi ca săm-i pot face faţă la exzistenţa familiei m*[-]*am apucat să lucrez bomboane, gugoşi, vara la socată, iarna ceai pe care le vindeam la hora căminului cultural mai lucram lucruri mai uşoare, rame casete scluptate şi diferite lucruri caznice. reparam ceasuri, difuzoare. Creşteam vite pentru contract şi cam în felul ăsta mi*[-]*am crescut cei trei copi*[i] *pe care i*[-]*am avut, I*[-]*am căsătorit pe câteşi trei, acum au şi ei casele lor tot în c. Bisoca, au câteşi trei service în comună.*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Az ember, aki végigjárta a helyeket a Barcaságtól a Déli Kárpátokig, Várhelytől és Kisjenőtől Slatináig és Bukarestig, keserű szájízzel veti papírra az utolsó sorokat:

> *Most ismét itthon vagyok* (egy újabb sebészeti beavatkozás után, 1978-ban)*, mindkét lábam fáj a reuma és* érszűkület miatt*. Még tudok járni mankók nélkül is, de nem túl sokat, mert elgyengül a lábam, összecsuklik és leesek. Most 76 éves vagyok, az 1979-es esztendőben.*[21] (73. o.)

A Buzăului hegység egyik falujából származó Ion Şerbănoiu élettörténete – ahogy ő azt meg akarta osztani velünk – egy olyan személyes történelem, amely nemcsak hogy átível egy teljes évszázadot, hanem példaértékű is, hiszen jellegzetes alkotóelemei rávetíthetők egy egész generációra és egy teljes társadalmi kategóriára. Ahogy Carlo Ginzburg is kimutatja *A sajt és a kukacok* előszavában, „a források fölkínálják azt a lehetőséget, hogy ne csak a tagolatlan tömegek helyzetét, hanem egyedi személyiségekét is megismerjük. [...] Néhány életrajzi tanulmány már bebizonyította, hogy egy középszerű, önmagában nem különösebben jelentős személyiség – aki épp ezért reprezentatív – mikrokozmoszként foglalja magában azokat a vonásokat, melyek egy meghatározott történelmi időszak valamely társadalmi rétegére jellemzőek...”[22] (Ginzburg 1997: 16).

Ami már a kezdetektől körvonalazódik ennek a Bisoca falubeli parasztnak a kéziratos füzetében, az az ő hagyományos világképe: az ember a falusi mikrouniverzum középpontja (akár diakrón perspektívában is, koncentrikus körökbe szerveződve az első menekülő családok „honfoglalásától” kezdve a saját utódokig, unokákig és dédunokákig). Az ő felfogásában ezek a horizontok alkotják magát a Világot, mivel az ő élete a szülőföld, a szülőház vonzáskörében telt el, a templom, az iskola, a falu körüli szántóföldek és legelők körül, és csak alkalmilag érintkezett más horizontokkal – amikor életének egyik nem kívánt fordulata összefonódott „valamely” történelmi eseménnyel.

Így kell értelmeznünk azt, hogy a szerzőt nem érdekelte különösen a makrotörténelem, még saját szerepe sem annak formálásában, és a szülőföld ragaszkodó hangvételű részletes leírása ellentétben áll a meglátogatott helyek pontos, de száraz, távolságtartó felsorolásával. Még az a mód is ezt tükrözi, ahogy saját személyét és szűk családi körét elhelyezi egy fő narratív tengelyen, amely ritkán és mintegy mellékesen keresztezi embertársai sorsát.

Nem tudom, Ion Şerbănoiu úgy tekintett-e magára mint az emberiség egy szegmensének a reprezentatív képviselőjére, de élete minden bizonnyal – szó szerint – ekként is olvasható.

Fordította Ilyés Sándor

SZAKIRODALOM

Constantin, Cătălin D.
2013 *Viața de zi cu zi în documente vechi de familie.* Editura Universitară „Ion Mincu”, Bucureşti.

21 *acum sunt din nou acasă la mine, sufer de durere la ambile picioare din cauza reomatizmului şi artero-scleroză. Pot merge fără cârji până acum dar prea mult nu pot umbla pentru că mise moae picioarele din în cheeturi şi cad jos.*
Acum am vârsta de 76 de ani, în anul 1979.

22 Az idézet magyar változata a következő kiadásból származik: Ginzburg, Carlo: *A sajt és a kukacok. Egy XVI. századi molnár világképe.* Európa Könyvkiadó, Budapest, 1991, 20.

Constantinescu, Nicolae
1988 Implicatii teoretice in delimitarea categoriilor narative contemporane. *Memoriile Secţiei de Filologie, Literatură şi Artă* IV. (X) 97–102.
Fruntelată, Ioana Ruxandra
2004 *Naraţiunile personale în etnologia războiului.* Editura Ager, Bucureşti.
Ginzburg, Carlo
1997 *Brânza şi viermii. Universul unui morar din secolul al XVI-lea.* Editura Nemira, Bucureşti.
Jiga-Iliescu, Laura – Stere, Anca – Neamu, Cristina
2005 *Scrieri ţărăneşti. Documente olografe în Arhiva IEF. Antologie de...*, Editura Cheiron, Bucureşti.
Lieblich, Amia – Tuval-Mashiach, Rivka – Zilber, Tamar
2006 *Cercetarea narativă. Citire, analiză şi interpretare.* Editura Polirom, Iaşi.
van Dijk, Teun A.
1975 Action, Action Description, and Narrative. *New Literary History* 6. 273–294.

POVESTEA VIEŢII ÎNTR-UN CAIET ŢĂRĂNESC DE AMINTIRI

Manuscrisul la care ne vom referi l-am găsit în posesia familiilor Şerbănoiu şi Roşu din comuna Bisoca, judeţul Buzău. Scrierea poate fi categorisită ca fiind o autobiografie, mai curând o „poveste a vieţii" lui Ion Şerbănoiu născut în anul 1903; aceasta mai conţine legende şi nuclee de istorie a localităţii, biografii şi genealogii ale familiilor pe linie paternă şi maternă, precum şi un apendix de reţete de mâncăruri. Consemnările sunt de tip narativ, constituindu-se într-o serie de evocări ordonate cronologic, inegale ca pondere în economia textului. Cea mai amplă şi mai consistentă parte a scrierii are însă o intenţionalitate memorialistică şi ludică: autorul a aşternut pe hârtie mai cu seamă amintiri din copilărie şi adolescenţă cu o plăcere nedisimulată pentru detalii şi crearea unei tensiuni menită să pregătească ineditul deznodământului adesea fericit.

LIFE STORY IN A PEASANT MANUSCRIPT

The manuscript to which we refer was found in the possession of the families Şerbănoiu and Roşu from Bisoca, Buzău County. The writing can be categorized as an autobiography or rather Ion Şerbănoiu's "life story" (born in 1903). It contains legends and a short history of the village, biographies and genealogies of paternal and maternal families, and an appendix of recipes for dishes. The records are narrative, representing a series of evocative chronological stories, unequally placed in the economy of the text. The largest and most consistent part of writing has a memorial and playful intentionality: the author put down on paper especially memories of childhood and adolescence with undisguised pleasure for details and for tensions often created to prepare a unique and happy outcome.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KEMÉNYFI RÓBERT

HAGYOMÁNYLÁNC VERSUS EMLÉKEZET. ELEMI IRKA MINT SÜTEMÉNYES FÜZET. TÁPLÁLKOZÁSKULTÚRA ÉS ÍRÁSBELISÉG

„A szakácskönyvek a családi élettérben találhatók, a női írás jellegzetes archívumai. A családi tárgypopuláció szerves része." (Keszeg 2008: 357)

Amint arról a táplálkozáskultúra és az emlékezet kapcsolatáról szóló előző, e tárgyban készült tanulmányokban szóltam, az írott források, művek formai és tartalomelemzését a jól kiválasztott, és az értelmezés folyamatában következetesen érvényesített nézőpont határozza meg.[1] Keszeg Vilmos a több évtizedes alapkutatásait összefoglaló szintézis igényű monográfiájában ad átfogó képet a populáris írás-műveltég legváltozatosabb megjelenési formáiról, tartalmairól, határtartományairól, akár pillanatnyi aktuális, de letűnő nyomairól (pl. firkák) (Keszeg 2008). Kötetében az írástípusok mellett árnyalt képet ad a kontextusokról is. Arról tehát, hogy milyen módon, milyen különböző paradigmákban, – az előbb említett – eltérő nézőpontok érvényesítésével bonthatjuk fel az írás/írásosság kulturális szövetbeli szerepeit, érthetjük meg az így nyert jelentéseit.

Keszeg Vilmos több tanulmányában eltérő paradigmákat érvényesít a női írás különböző szerepeinek árnyalt elemzéséhez. Ha tanulmányai sorát olvassuk, akkor, mint számos, egymásra rajzolt halvány, ám a másikat mégis erősítő segédvonal, határozottan körvonalazódik a folklórkutató több évtizedes analízisének esszenciája. Keszeg Vilmos úgy látja, a populáris kultúra női írásbeliség bonyolult szövetének értelmezésében alapvetően három fő elem-

1 A két írást lásd: Keményfi 2014a és Keményfi 2014b. A kutatás a DE Néprajzi Tanszék és az MTA-DE Néprajzi Kutatócsoport programja keretében folyt, a tanulmány elkészítését az NKFIH K 115886 sz. pályázat támogatta.

zési szempont érvényesíthető, három meghatározó téma szervezi az írás-hálót. Egyrészt a *tudásfelhalmozás* igénye (praktikus, a legszélesebb értelmű feljegyzések, cetlik tudástárak létrehozása), másrészt az *emlékezeti/élettörténeti* megfontolások, harmadrészt pedig a *kommunikáció* legváltozatosabb útjai. Ez az elkülönítés természetesen csupán paradigmákat jelent, hiszen ugyanazon írásnyom más-más kontextusban jelenhet meg egyazon időben (Keszeg 2006).A kolozsvári folklórkutató letisztult elméleti rendszere, több évtizedes kutatói tapasztalata biztos alapot, eligazító iránymutatást ad a mindennapi élet legkülönbözőbb helyzeteiben született vagy összegyűjtött írásos dokumentumtárak feldolgozásához, tudományos értelmezéséhez. Legyen szó akár családi levelezésről, vagy – mint jelen esetben – egy háztartást vezető asszony ételrecept-hagyatékáról.

EGY MAGYAR GAZDASSZONY ÉTELRECEPT-GYŰJTEMÉNYE – A FELDOLGOZÁS TOVÁBBI KÉRDÉSEI

P. A. (1944–2013) évtizedeken át gyűjtött receptes könyvét, illetve főzési tudásforrását elemző két korábbi tanulmányom írása közben olyan kérdések fogalmazódtak meg, amelyek a teljes receptes kötet kiadásának lehetőségeire, illetve a gyűjtési folyamat számos, az akkori írásokban nem említett vagy csak jelzett további megfontolásaira irányultak.[2]

RECEPTGYŰJTEMÉNY MINT TUDÁSTÁR • P. A. két kötetes gyűjteményes anyaga több évtized alatt állt össze. P. A. először dobozokban, uzsonnás zacskókban, füzetek lapjai között halmozta fel a recepteket. Majd valamikor a nyolcvanas években (pontosabb dátum megállapíthatatlan) – egészségügyi dolgozó révén, stílusosan, formáját tekintve ma is érvényben lévő laboratóriumi naplóba – beragasztotta az addig felgyűlt receptes cetliket. P. A. lényegében a 2000-es évek első évtizedének végéig, azaz haláláig vezette receptes gyűjteményét. Természetesen ez nem jelenti azt, hogy egy teljes, lineáris képünk, történetünk lenne P. A. gyűjteményéről. A két kötet alapvetően „cédulakönyv", azaz szinte minden leírás utólagos ragasztással került be a mappákba. Ezek a jegyzetlapok viszont igen változatos formában jelennek meg. Szerepelnek közöttük újságokból kivágott ételleírások, géppel és kézzel írt lapok, illetve az 1990-es évek végétől felbukkan a gépírás helyett már számítógépen leírt, s onnan nyomtatott néhány ételleírás is, és szerepel néhány utólag, a gyűjtemény megformálódása után, közvetlenül a kötetek üresen maradt „helymaradékaira" kézzel lejegyzett recept is. A két kötet összesen 1055 receptet tartalmaz.[3]

A kérdés, hogy ezt az esetleges regisztert lehet-e, s ha igen, milyen módon rendezni?

A kéziratos szakácskönyvekre irányuló kutatások magát a gyűjtési folyamatot, a cetliket, feliratokat, különböző eredetű receptek felhalmozásaként létrejött dokumentumok halmazát még csupán piszkozatként, vázlatként, egy leendő, akár kézzel átírt szakácskönyv

2 Lásd az 1. jegyzetpontot.

3 A kötetek részletesebb bemutatását lásd Keményfi 2014b: 19–24.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

előtanulmányaként értékelik (Schram 1964: 580).[4] Hiszen: „A piszkozat az alkotó írás, az írásmű előállításának első fázisa. A szerzői szándékot kezdetleges formában tartalmazza. Bizonyos értelemben teljesebb, komplexebb, mint a végső írásmű. Olyan motívumokat, formai–stilisztikai javaslatokat, ötleteket is tartalmaz, amelyek a letisztázás során elmaradnak és módosulnak. Illetve, olyan, csupán a szerzői (és megrendelői) szándék szintjén létező elemeket, amelyeket a tematizálás fázisában a szerző nem tud nyelvi formába önteni, megjeleníteni." (Keszeg 2008: 148.) Olyan adatbázisként tekintenek tehát ezen tárakra, amelyek valamilyen *étkezéssorozati* rend alapján még tematikai rendezésre várnak (vártak volna), vagy ténylegesen át is estek a rendszerező munkálatokon. Ezek az éteksorozatok jelenthetnek évszakos igazodású, illetve jeles napokhoz rendelt vagy akár napi beosztású menüket, ám magában foglalja a hagyomány az egyes étkezések belső rendszerét is (fogások sorrendiségét, jellemzőit) (Kisbán 1997: 551).

P. A. esetében viszont kérdés, hogy tekinthetjük-e a kétkötetes receptes gyűjteményét csupán alapadattárnak? Vezérelte-e valaha is olyan gondolat, hogy életében ezt a gyűjteményét rendszerezni fogja, azaz szándékában állt-e egy ilyen munka elvégzése?

A válaszhoz P. A. életében határozottan ketté kell választani a receptkönyvek *tudásőrző* (elméleti) rétegét és *gyakorlati* használati értékét. Arról van szó, hogy P. A. a köteteknek csupán azt a szerepet szánta, hogy ezres nagyságrendű recepttárát kényelmesebben, könnyebben átlássa, és ne kelljen a zacskókban gyűjtött leírásokat egy-egy ételleírás megtalálásához mindig kiszórni. Jóllehet tehát csupán ez a fő vezérelv motiválta a kötetek összeállítását, ám az idők folyamán P. A. a teljesen véletlenszerűen beragasztott recepteket mégis biztos szemmel átlátta, mindenféle tartalomjegyzék nélkül a tapasztalati tudása alapján a keresett receptet könnyen megtalálta. Azaz egy teljesen egyedi, egyszeri, megismételhetetlen, nem tematikai rendet, hanem tehát a véletlen (mondjuk talán „formai megfontolások", azaz a leírás hossza), illetve a gyűjtés ideje határozta meg az egymás mellé kerülő ételeket. Nem másról van itt szó tehát, mint egy szimpla tudásregiszterről, egy kusza ételinventáriumról, amely P. A. mindennapi konyhai világában, a megfelelő tanulási folyamatnak (gyakori forgatás) köszönhetően, alkalmazható szakácskönyvként funkcionált.

Ám ezen fésületlen női regiszter leírásai magában P. A. főzési *gyakorlatában* mégis *szigorú* ételsorrendek formájában jelentek meg. P. A. menüinek éves időbeli rendjét alapvetően a jeles napok határozták meg, nagyobb volumenű főzéseket P. A. e kiemelt alkalmak köré rendezte. A kispolgári gyökerekben eredő életmódbeli sajátosságnak megfelelően, amely rend – részben a nők munkába állásával, részben az alapanyagok elérési bővülésének lehetőségeivel párhuzamosan – a második világháború utáni korszakban általánossá vált, az étkezések belső sorrendjét a hármas tagolás, a leves, húsos főétel/főételek, illetve édességek felszolgálása határozta meg.[5] *Ez a gyakorlati mód tehát azt jelenti, hogy P. A. a receptes gyűjteményét jól használható, „rendezett" szakácskönyvként forgatta.*[6] Amikor megtervezte egy-egy ünnep előtt az elkészítendő ételek sorát, szakácskönyveivel együtt, e két füzetet lapozta, bejelölte a lehetséges levesek, húsos főételek helyét, illetve a tálalandó süteményeket. Ez azt jelenti, hogy a receptes kötetek átírása, valamilyen szempontú rendezése nem állt P. A. szándékában. Erről sem szóban, sem a gyűjtés tudatos irányításával, azaz az új receptek válogatott rendszerezésével nem beszélt, nem irányította ilyen törekvés. Kötetei olyan tudástárak, amelyeket alapvetően az *ünnepi tematika* rendez. Olyan ételek inventáriuma,

4 Kéziratos szakácskönyvek, családi szakácskönyv-gyűjtemények elemzéséhez lásd Kisbán Eszter tanítványaitól: Jékely 1997, Kiss 1997, Lipták 1997, Vékony 1997, Adonyi 1999, Geszti 1999. Lásd még: Füreder 2008.

5 Lásd ehhez háttérként: Kisbán 1984; L. Nagy 1991, 1997; Valuch 2003; Báti 2005.

6 Az írásbeliség és élő, változó tudáshagyomány viszonyáról: Goody–Watt 1998.

melyek a legnagyobb számban a legváltozatosabb süteményrecepteket (lásd még alább), illetve a bonyolultabb, alapanyaguk, kivitelezésük igényessége alapján a reprezentációt, vendéglátást, ünnepeket szolgáló húsos főételeket tartalmazza.P. A. két receptes könyve tehát olyan kvázi-szakácskönyv, amely – hasonlóan mástípusú személyes gyűjteményekhez – mivel felépítése nem követ semmilyen általános (kanonikus) szabályt, vagy akár egyedi szerkesztési elvet, csak az egyén életében, az egyén háttértudása nyomán töltötte be a megfelelő szerepét, vált jól alkalmazható tudásbázissá, sőt a mentális eligazodási képesség, „térképi" tájékozódás miatt,jól átlátható kézikönyvé. Á ma két kötet ezen egyedi jellege meghatározza a kanonizálás, az örökségesítés lehetetlenségét is. Ahhoz ugyanis, hogy P. A. receptára alkalmas legyen a tudás átadására, a gyakorlatban is használható megőrzésére, *a szakácskönyvek szerkezeti szabályrendjének megfelelően kell az adattárát közölni* oly módon, hogy egyedi konyhavezetése, ünnepi ételsorrendjei, főzési preferenciái a kiadványban érvényesüljenek (Goody 1998).

SZAKÁCSKÖNYV ÉS KOMPILÁCIÓ • A számos, saját kézzel leírt, hol részletesebb, hol csupán felvázolt ételek, elkészítési módok mellett kollégáktól, rokonoktól kapott idegen kéziratok is természetes helyet kaptak P. A. gyűjteményében. A két kötet anyaga tehát a legkülönbözőbb forrásokból származik (innen-onnan kimásolt, kivágott, átírt, kijegyzetelt, néhol ki is egészített, kézzel átírt szövegkorpusz, lejegyzett szóbeli közlés), illetve különböző *írástechnikák* érvényesülnek a gyűjteményben. A dokumentum a populáris írásbeliség variálódásának szinte teljes skáláját tartalmazza, azaz az írás *alakulási módjainak* lenyomatai fejthetők fel. Az aktív írás, a passzív írás (diktálás), a közvetett írás (másolás), illetve a szerkesztés módozatai (piszkozat, fogalmazvány, kézi és gépi átírás, javítás, kiegészítés, rövidítés, stilizálás). A receptes könyv két kötetét alapvetően az elsődleges írásbeliség jellemzi, mivel részben szabatosan kidolgozott, letisztult stílusú nyomtatott recepteket, illetve részben általa – géppel vagy szabad kézzel – formába öntött ételleírásokat és készítési munkamenetek szerepelnek a gyűjteményben. Van azonban a kötetekben a másodlagos szóbeliségnek is azokban az esetekben szerepe, amikor telefonon, vagy magánál az étkezési asztalnál, vagy munkahelyi beszélgetés közben halott recepteket vázolt fel egy cetlire sebesen, sőt arra is van példa, hogy P. A. az így kapott receptet a vázlatból gondosan átgépelte – egyben stilárisan is igazította –, és e letisztult formában ragasztotta be az adott étel elkészítési módját, azaz szóbeli közléseket írásban archivált.[7] Ez azt jelenti, hogy ebben a kontextusban a nyomtatott, akár név alatt közölt, azaz szerzővel rendelkező receptekkel vesztik szerzőségüket, a közlő személye jelnőségét veszti, és belépnek a hagyományozódási láncba, az átírás, átjavítás, lediktálás, újraírás, módosítás nyomán feloldódnak az állandóan alakuló, változó, élő populáris tudásformákba. Ez a folklorizációs folyamat a saját, egyéni szakácskönyvek összeállásának, receptes gyűjtemények formálódásának tipikus jellemzője. (Keszeg 2008: 146.)

RECEPTGYŰJTEMÉNY MINT EMLÉKEZETI FORMA • A kollektív, illetve a személyes emlékezet értelmezése eltérő módon viszonyul az írásos forráscsoportokhoz. A (kollektív) társadalmi képzeletben a nemzeti gasztronómia történeti képeit egyrészt maguk a kötetek, tehát azok az ételrecept-gyűjtemények, szakácskönyvek tartják fenn, melyek meghatározzák a nemzeti közösség imaginárius ételkultúráját. Ebben a sorban helyezkedik el a Horváth Ilona neve alatt jegyzet szakácskönyv, amely a Kádár-korszak évtizedeinek populáris szakácsműveltségét határozta meg, illetve ad ma is képet a kor fogyasztási lehetőségiről.[8]

7 A kérdésről részletesen lásd Keszeg 1998.

8 A kötet részletes bemutatását lásd Keményfi 2014a.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Nyomozás a „Horváth Ilona" után (kiegészítés). Az elmúlt két évtizedben lezajlott paradigmatikus fordulatban, azaz a kultúratudományok által a tárgyak újrafelfedezésének folyamatában (*material turn*) nyert nagy hangsúlyt, hogy az anyagi világ értelmezéséhez elengedhetetlenek a *tárgyakhoz kötött történetek* feltárása, illetve a *kulturális kontextusok* felfejtése. A számos kiadás, a sok százezres példányszám, illetve a populáris főzési kultúrában az utóbbi hatvan évében betöltött vitathatatlan vezető szerepe, népszerűsége mára már ikonikus helyzetbe emelte el és tette fogalommá a Horváth Ilona nevet. Ez azt is jelenti, hogy e szimbolizációs folyamat *leválasztotta* a művet, illetve magát a „Horváth Ilona jelenséget" az eredettörténetéről. Ez az emblematikus pozíció viszont nem jelenti azt, hogy a szakácskönyv keletkezése, átírásának, javításának, kiadásainak elbeszélése ne tartozna hozzá a magyar hétköznapi étkezéskultúra alakulásának rétegeihez ugyanúgy, mint egy építőművész ars poeticájának elvitathatatlan részei a meg nem valósult épülettervek is. Annál is inkább, mert a munka írástörténete emlékezetek és ellenemlékezetek, átírások és javítások, újrakiadások sűrű, bonyolult szövete.

Amint arról tehát e témakört is érintő korábbi írásomban szóltam, a második világháború utáni korszak legelterjedtebb receptes kötete, amely a magyar házias konyha alapvető kézikönyvévé vált, a Horváth Ilona „név alatt" jegyzett szakácskönyv. A magyar társadalom széles rétegeinek otthonában a mindennapi főzést meghatározó/segítő alapvető munkává vált. Az első kiadás (1955) egy vékony kötet volt, amely a következő évtizedekben öltött több százoldalas könyvformát. Ezt a vaskosabb kötetet egy interjúban F. Nagy Angéla már a saját átdolgozásaként, bővítéseként értékelt oly módon, hogy ezt az alapművet dolgozta újra és újra át a következő évtizedek újabb és újabb kiadásai számára.[9]

„Horváth Ilonának volt egy kicsi, régi szakácskönyve, és felkérték, hogy dolgozza át, modernizálja, bővítse ki négyszeresére. Mire ő azt mondta, hogy beteg, öreg, erre már nem vállalkozik. A baráti társaságból ismertem azt a szerkesztőt, aki aztán megkérdezte Ilonkát, belemegy-e abba, hogy valaki más dolgozza át a könyvét. Ilonka beleegyezett. Egy tál friss pogácsával fogadott minket, édes, idős néni volt, aláírta a szerződést, és két hét múlva meghalt. Én még kaptam két példányt a könyvéből, és azt mondták, hogy azt csinálok vele, amit akarok. 1955-ben jelent meg az első kiadás: gyakorlatilag ez az első nagy könyvem. Több mint kétmillió példányban kelt el, ami elképesztő szám. A hétköznapi magyar konyhát csináltam meg benne."[10]

A keletkezéstörténet az elmondott személyes emlékezetnél azonban bonyolultabb. Szövetét árnyaltabban kell megbontanunk, mivel az interjú félreérthető, mert több idősíkot kever az írónő össze. Arról van szó, hogy az ötvenes évek második felében egymás után megjelenő Horváth Ilona-szakácskönyvek még az eredeti, első, vékonyabb, kétkötetes kiadás (külön egy receptes kötet és külön a háztartási ismereteket tartalmazó füzet) összevonásaként, javított, átszerkesztett, némileg bővített változataként jelentek meg. Az egyszerű, praktikus műre azonban olyan érdeklődés, igény mutatkozott a következő évtizedben, hogy mű jelentősebb átalakítására a hatvanas évek végén felkérték F. Nagy Angélát a munka jelentős átírására. A megbízás interjúból ki is derül, mert a feladat elfogadását közvetlenül a Horváth Ilona halála (1969) előtti időszakra helyezi. Csupán azért félreérthetők F. Nagy Angéla szavai, mert az interjú következő mondatával visszautal az eredeti, első füzet-kiadásra (1955), majd a második tagmondatban e köztudottan (és általa is jól ismert) alig száz oldalas könyvecskét zavaró módon vaskos kötetként jellemzi, holott ekkor ő már a saját,

9 Lásd részletesen: Keményfi 2014a.

10 Sümegi Noémi interjúja F. Nagy Angélával. (Éhes férfitől ne kérj semmit. *Magyar konyha.* 2011. 12. 15.; forrás: http://magyarkonyhaonline.hu/sefportrek/ehes-ferfitol-ne-kerj-semmit; letöltés: 2015. 08. 20.)

átdolgozott, valóban „közel", azaz két évvel Horváth Ilona halála előtt (1967) megjelent szakácskönyv negyedik, tényleg igen vaskos (447 oldalas) kiadására gondolt, amely kötet már fel is tűnteti szerkesztőként F. Nagy Angélát. Ugyanígy tartja a populáris sajtó is az írónőt számon, azaz úgy, aki az 1970-es évektől „jegyzi", pontosabban dolgozza át, korszerűsíti folyamatosan a „Horváth Ilonát".[11] Ám a majd ötven évet átfogó emlékezet bizonytalan talaján az is elképzelhető, hogy F. Nagy Angéla történetében keverednek az idősíkok és kiadások, és F. Nagy az elbeszélésében ténylegesen a „Horváth Ilona" harmadik kiadására gondolt (1963), amely vaskosabb kötetet ő dolgozott alaposan át (1967).[12]

Horváth Ilona a világhálón olvasható rövid életrajzának[13] részletes, nyomtatásban megjelent forrásszövege azt tanúsítja, hogy a *szakácskönyv írója igen képzett, nyelveket beszélő, tulajdonképpen professzionális háztartási ismereteket ismerő, iskoláiban elsajátító tanítónő volt,* aki pályája során – nagy gyakorlati tapasztalati tudására alapozva – ezen tudását szakiskolákban, gimnáziumban oktató pedagógusként élt.[14] Valószínű, hogy első háztartási füzetei, azaz kis szakácskönyve lényegében segédeszközként, tankönyvi ismeretként írta.A szakácskönyv harmadik kiadásában (1963) Horváth Ilona viszont már lényegesebb változtatásokat hajtott végre. Kibővítette az étellistát, elhagyta az ötvenes években még szükséges, ám a hatvanas évtized első éveire már feleslegessé váló praktikus háztartási tanácsokat (pl. a fertőtlenítési módokat, a takarítás leírását), illetve a vendéglátó háziasszony feladataira vonatkozó részeket. Az utóbbi témakört annyira fontosnak és lényegesnek tartotta, hogy önálló kötetben dolgozta fel javaslatait, a vendégfogadás viselkedési kódexét, és mondjuk ki, a házi vendégfogadás komplett, még mai szemmel is igen élvezetes társadalomtörténeti olvasmányt jelentő kulturális rendszerét. (Horváth 1958.)[15] Változott a könyv képanyaga is, ám Venesz József szakácskönyveivel ellentétben (lásd Keményfi 2014a: 137–139) a „Horváth Ilona" illusztrációs háttere nem egy-egy munkafázis rajzos magyarázata, hanem inkább a főzés, az alapanyag-előkészítés, a tálalás *hangulatának* képi megidézése. A harmadik kiadás összességében majd száz oldallal (388 p.) lett bővebb az előző kiadáshoz képest (1956 – 2. kiadás), amely a bemutatott ételválaszték egyértelmű bővülésének az eredménye (297. p.).

A szakácskönyv negyedik kiadása (1967) viszont már egy, az előző megjelenésektől eltérő szemléletű munka. Valószínű, amint arról a fentebb idézett interjúban F. Nagy Angéla beszél, hogy maga Horváth Ilona már nem vállalta kötetének újabb átdolgozását, illetve korszerűsítését. (Feltételezhető, hogy ebben a döntésében nem a tudásbeli képesség hiánya akadályozta meg, hiszen a műve a korhoz igazított átdolgozását, javítását kétszer is elvégezte, hanem az, hogy a tanárnő az aktív oktatástól visszavonult, megfáradt, és életrajza azt valószínűsíti, hogy már betegeskedett.) A szakácskönyv stílusa könnyedebb, egyszerűbb, gördülékenyen olvasható, így a társadalom legszélesebb rétegei számára közérthető. Ennek a munkának az

11 Elérhetőség: http://izeselet.hu/magazin/f-nagy-angela-a-magyar-julia-child-6-resz (letöltés: 2016. 10. 03.)

12 Itt köszönöm meg Kis János Péter e tárgykörben írt levelét.

13 Elérhetőség:http://www.horvathilona.hu/index.php?menu=horvathilona (letöltés: 2016. 10. 10.)

14 Csupán címszavakban: Horváth Ilona (1906–1969) nagyszebeni középiskolában német, francia apácáktól tanulta a háztartási ismereteket. 1937-ben a temesvári főiskolán szerzett gazdasági ismertek oktatására jogosító diplomát. Később különböző erdélyi iskolákban tanít gazdasági és kifejezetten háztartási ismereteket. 1945 után a törökszentmiklósi Gazdasági iskola vezetője, majd 1952-től a Bercsényi Miklós Gimnáziumban óraadóként háztartási ismereteket tanít. 1955-ben jelenik meg a későbbi kiadásokkal híressé váló szakácskönyvének alapját képző két önálló füzet. (Lásd Herczegh összeáll. 1996.)

15 A századfordulós háztartási tanácsadók nyomán ír részletesen Horváth például az asztali etikettről is. Mit illik, és milyen módon felhozni társalgási témaként a szépen terített asztal mellett (Horváth 1958: 14–15).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

elvégzéséhez tényleg egy friss szem, illetve írói tehetség kellett. Az átdolgozást, szerkesztést, modernizálást olyan sikerrel oldotta meg (most már) F. Nagy Angéla, hogy a szakácskönyv legnépszerűbb, a legelterjedtebb főzési segédkönyvvé vált a hatvanas évek végétől a magyar háztartásokban. A praktikus átdolgozás kiterjedt a könyv képanyagára is. Ez az a kiadás, amelyben először jelentek meg Kaján Tibor karikatúrái. A könnyedebb szövegértés, a könnyedebb illusztráció tulajdonképpen egyfajta üzenetet is hordozott. Nevezetesen azt, hogy oldja a főzéssel kapcsolatos szorongást. Hiszen a főzés lépésről-lépésre, egyszerűen megtanulható, az ellátás megoldható, nem az „ördögtől való", bárki készíthet könnyedén ételt, akár teljes ételsorokat a családjának. Azaz a modern, mai háziasszony ne nehéz munkát, ne robotot, elkerülhetetlen kötelességet lásson a konyhai tevékenységben, hanem inkább örömöt, könnyedebb időtöltést és az önmegvalósítás lehetőségét keresse benne.

Kiss János Péter önálló, a társadalomtörténetre is irányuló kutatásai árnyaltan látják a Horváth Ilona-féle szakácskönyv sikerét, ugyanis 1955-ig, hét éven keresztül lényegében nem jelentek meg szakácskönyvek, hiszen egyrészt az új, kollektív társadalmi berendezkedési mód az otthoni főzést meghaladottnak és feleslegesnek tekintette, másrészt pedig a két világháború közötti szegény agrárnépesség nem igazán tudott jól főzni, pontosabban pár fűszerezetlen ételt evett folyamatosan, egy változatosabb, ízesebb, „polgáribb" konyha vezetése igen messze állt ezen társadalmi réteg lehetőségeitől és – jórész ebből eredően – ismeretszintjétől is.[16] Elemi igény volt tehát arra, hogy a mindennapi főzési alapokat érthetően, egyszerűen magyarázó szakácskönyv jelenjen meg a könyvpiacon.

„A Horváth Ilona ráadásul a szájbarágós stílusával, meg az egyszerű receptjeivel pont azt találta el, amire a tudatlan (az ötvenes évek előtt sem alapanyag-választékot, sem konyhatechnikai eljárásokat nem ismerő) szegényparaszti és munkás tömegeknek szükségük és lehetőségük volt egy már érdemi gasztronómiai változatosságot lehetővé tevő jövedelemszint mellett az ötvenes évek végétől."[17]

Az emlékezeti formák értelmezésének másik útja, amikor nem egy-egy gasztronómiai receptes gyűjtemény vagy könyv maga az elemzés elsődleges tárgya, illetve az adott kötetnek a nemzeti emlékezetben betöltött szerepe, hanem a kutatás az írásbeli forrásokat az emlékezet *írott regisztereként* értékeli (Keszeg 2011: 187). Ezekben az esetekben a papírra vetett személyes feljegyzések, memoárok, akár saját archívumok annak a megértését segítik elő, hogy az egyén vagy a család, illetve más, szűkebb emlékezeti közösség (pl. egy gyülekezet) milyen tudással rendelkezett, azaz milyen módon szervezete életét, mindennapjait, és – a gasztronómia területén – hová helyzete (vagy kénytelen volt helyezni) az ételfogyasztási hangsúlyokat, milyen táplálkozási módokat követett. Az emlékezet/felejtés/megtartás bonyolult szövetében az elbeszélt történetek és írott források kettőssége, esetekben ellentmondó viszonya, vagy éppen egymást kiegészítő szerepe, azaz a két műfaj együttes kezelése, az elsődleges olvasatoknál az adott (mikro)történet jóval több rétegét képes feltárni. Az adatok ütköztetése az elbeszélés másodlagos jelentéseit, rejtett (azaz nem nyilvánvaló) társadalmi és kulturális kontextusait, az egyéni és/vagy mikroközösségi (családi) képzetek tényleges hálóját, esetlegességeit, szituatív voltát, a történet valós részeit és fiktív árnyalatait tudja

16 Elég végigtekinteni a népi írók korszakbeli étkezésleírásain, illetve a szociográfusok táplálkozásra irányuló elemzésein: Kiss 1955: 481–482, Darvas 1969: 382–383, Kovács 1989: 116–117, Ilyés 1991: 136–137, Veres 2000: 303–304. A háztartási iskolák fontosságáról, a főzni tudás elsajátításáról lásd Knézy 2010.

17 Kiss János Péter szíves levélbeli közlése. Itt köszönöm meg Kiss János Péternek a témakörben hozzám írt érdekfeszítő, adat gazdag levelét, és a hozzájárulását, hogy levelét jelen tanulmányomban felhasználhattam.

a felszínre hozni. (Lásd ehhez Gyáni 2000, különösen: 136–137.) Másként fogalmazva, az évek folyamán összeállt receptes gyűjtemények, írott naplók, feljegyzések forrásként szolgálhatnak a családi emlékképek, családi szerepek, családtagokról fennmaradt egyedi képek (képzetek) rögzült elbeszélt történeti formáinak vagy éppen esetlegességeinek, változásának feltárására, értelmezésére.

P. A. két nagyformátumú, egyértelmű gyakorlati célokat szolgáló kötete mellett szerepel még P. A. receptes hagyatékában egy iskolai irka füzet, amely *Sütemény receptek* címmel részben édesanyjától, részben nevelőanyjától származó (alapvetően tehát két kézírástípusú) recepteket tartalmaz. Amint arról előző írásomban már szóltam, P. A. hétéves korában (1951) elvesztette édesanyját. (Keményfi 2014b 6–7.) A mama vezette a három gyermekes háztartást, főállása a család mellett nem volt. A visszaemlékezések szerint P. A. édesanyja jól főzött, jártas volt az ételkészítési gyakorlatokban, ám korai halála azt jelentette, hogy a klasszikus anya és lánya közötti tudásátadásra nem kerülhetett sor. A főzési ismeretek örökösítési hagyományláncа tehát megszakadt.

A szülőanya elvesztése alapvetően meghatározta P. A. további életét. Az elhunyt a hétéves leány mellett még két fiúgyermeket (1939, 1941) hagyott özvegyen maradt férjére. A családi emlékezet szerint elsődlegesen ennek a helyzetnek a megoldása vezette a megözvegyült férjet, azaz a három gyerek ellátásának megszervezése, illetve addigi életvezetésének fenntartása, munkájának folyamatos (és zavartalan) ellátása, hogy felesége halála utáni évben ismételten megnősüljön (1952). A házasságáig hajadonként élő nevelőanya (1906–1974), aki a második világháború végéig budapesti főúri (az emlékezet szerint a Széchenyi család egyik ágának) családjánál nevelőnőként szolgált, majd egy vidéki csecsemőotthonban töltött évek után az egészségügyi szakellátás egyik rendelőjében lett asszisztens. 1951-ben költözött vissza szülőtelepülésére, ahol az újonnan megalakuló járási egészségügyi intézetben kezdett dolgozni. Jóllehet a nevelőanya fiatal éveit is gyerekek felügyeletével töltötte, ám főzési ismeretekkel nem rendelkezett. Részben hajadon volt, részben pedig egyszerűen nem ez volt a dolga. (Sisa 2005, vö. Károlyi 1985: 49–51.) A családi emlékezet-mondás újra és újra felemlíti viszont, hogy a nevelőanyának P. A. édesapja a házassága előtt már udvarolt, ám az ifjú leány ekkor még kikosarazta, tovább akart lépni szülőtelepülése nyújtotta és egyben behatárolta lehetőségeitől. Valószínű, ez az elhatározása vezette, hogy csecsemőápolói végzettségével a főváros főúri köreiben keressen munkát. Mindez a háttér azért érdekes, mert P. A. hagyatékában lévő süteményes füzet nem a jól főző édesanya elsődleges gyűjtése volt, hanem vezetését éppen a főzési sütési ismeretekkel nem rendelkező nevelőanya kezdet meg, a füzet habitusából ítélve,[18] *még jóval a házassága* (1952)*előtt(!).*A füzeten kívül fennmaradt írásos nyomok hiányában csupán az emlékezet, illetve az általános társadalomtörténet bizonytalan területén mozogva e tényből kiindulva *óvatos* feltevéseket fogalmazhatunk meg.

A tizenhat lapos füzet harminchat süteményreceptet tartalmaz. Ám inkább inventárium-jellege van az irkának, mintsem gyakorlati célokat szolgáló tudástárat lapozhatunk. Részben azt láthatjuk ugyanis, hogy a füzet írója mintha egy lendületből, egy nap írta volna le ezeket az édességeket. Ugyanazzal a töltőtollal, ugyanazon tintával jegyzetelt le minden receptet, illetve látni még azokat a helyeket is a szövegben, amely pontokon a toll kifogyott, majd új töltéssel indul az írás. Másrészt abból is következtethetünk, hogy az irka inkább leltár volt, mint gyakorlati ételkotta, hogy *nagyon jó állapotban* maradt meg. Habár a borító ugyan levált, de nem szakadt, illetve a hasonló célokat szolgáló jegyzettömbökkel ellentét-

18 A füzet a két világháború között készült „elemi irka" címet viseli, cizellált szélekkel. Már maga a díszes borító hívja fel a figyelmet arra, hogy az irka „A nehezen beszerezhető külföldi palatáblát czélszerűen helyettesíti".

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ben a füzet nem esett szét.[19] Azaz, óvatosan arra következtethetünk, hogy P. A. *nevelőanyja számára inkább volt ez az irka egy emlék (hiszen sütni sem tudott), mintsem szakácskönyv.* Hiszen a mai recepttárolási technikákkal ellentétben, ez az a korszak, amikor „a tényleges felhasználást [...] lehet [...] a receptfüzet fizikai állapotából megítélni."[20] A receptek között találunk több, bonyolultabb munkafolyamat igénylő és drágább alapanyagokból készülő, nehéz krémes tortát, roládot, desszert krémet.[21]

A magyar néprajz mára egyre árnyaltabb képet ad a korszak ételkultúrájáról, étkezési szokásairól, sőt speciálisan az édességek jellegéről, sütemények megjelenéséről, elterjedéséről (Lásd Báti–Csoma–Mészáros szerk. 2010). Ám a néprajztudomány az alapkutatások sokasága nyomán ezen a ponton napjainkban már kellő körültekintéssel fogalmaz. Arról van szó, hogy *nem lehet a sütemények típusait a társadalmi rétegek alapján egyértelműen elkülöníteni.* A táplálkozáskultúra inkább mozaikszerű, egymást keresztező módon változik, „a sokféleség a jellemző, az indítékok, törekvések és a tényleges gyakorlat keresztbe metszik a társadalmi jellemzőket. [...]A térbeli elterjedés két fő változata a területfedő módon való előrehaladás, illetve a pontszerű ugrás központból központba, majd a központokból kisugárzó elterjedés. A társadalmi térben mindez a helyi társadalmi rétegek, csoportok közt folyik és több irányú is lehet." (Kisbán 2008; lásd ehhez még: Goody 1982: 175–190.)A paraszti polgárosulás folyamatában a 19. század utolsó évtizedeiben a városi fogyasztásban jelen lévő torták elterjedtek a falusi vidékeken is. A lekvár után a vajkrémek mint tortatöltelékek előfordulása a professzionális cukrászatoknak, süteményes és szakácskönyvek megjelenésének köszönhető. Kugler Géza kötetei, süteményes és szakácskönyve, illetve a századfordulón sorra napvilágot látott szakkönyvek, tulajdonképpen generalizálták a társadalmi rétegek közötti süteménytípusbeli különbségeket abból a szempontból, hogy nem a süteménytípusok, hanem csupán a gazdasági lehetőségek határolták be a fogyasztást, az ételsorbani megjelenésének időbeli korlátait (pl. csak ünnepeken készítették). A tudástár, az elkészítési ismeret – azaz a sütési *lehetőség* – széles körben a rendelkezésre állt.[22] A táplálkozáskultúra süteményes rétegének alakulásáról a polgárosodás korában tehát nem lehet egyszerű lineáris időrendet megállapítani. Egyes sütemények, típusok elterjedése inkább mozaikszerű, időbeli ugrásokat, térbeli fehérfoltokat mutat. Torták, krémek megjelenése és eltanulása innovációs centrumokhoz (egy-egy nagyhatású cukrászda, süteményes könyv), a divathoz(!), illetve a gazdasági lehetőségekhez, alapanyagok elérhetőségéhez kötött (pl. a cukorfogyasztás növekedésével a cukros sütemények megjelenése), mintsem éles választóvonalakkal szabdalt módon társadalmi rétegek által hordozott. Másként fogalmazva mindez azt jelenti, hogy a *süteményrendben, a fogyasztási gyakoriságban,* illetve e fogyasztás *kulturális formáiban* kell inkább a társadalmi rétegkülönbségeket keresnünk.

19 Hasonló, nagy családi becsben tartott, ám egykor „használati szolgálatot" betöltő süteményes füzetek rongy-jellegű állapotáról remek történetek, fényképek: http://mno.hu/nyokki/inez-neni-receptkonyve-1085713 (látogatás 2016. 09. 30.) http://szepsegtar.blogspot.hu/2010/02/feltett-kincseim-b-felhivasara.html (látogatás 2016 09. 30.)

20 Báti Anikó találó megjegyzése (Báti 2010: 351). Itt köszönöm meg Báti Anikónak a tárgykörben zajlott levélváltásunkat.

21 Boszorkánykrém, Mézes tészta, Almás lepény, Zserbó, Gesztenye rolád, Gesztenye kifli, Gesztenye krém, Mogyorós lepénykék, Csokoládé szelet, Őzgerinc, Füge golyók, Gesztenye rolád, Cukrozott narancshéj rolád, Piskótapogácsa, Nemtudomka, Diós lepény, Porhanyós kifli, Keksz, Máktorta, Gesztenye tekercs, Finom teasütemény, Marcipán golyók, Mogyorós rudacskák, Hempergetett csokoládé, „Finom sütemény", Gesztenye krém (változat), Mogyorós lepénykék, Puncstorta, Darázs fészek, Csokoládé mousse, Diótorta, Forgács fánk, Sajtos stangli, Ánizs puszedli, Diós puszedli, Almás lepény (változat)

22 A folyamat bemutatást lásd Kisbán 1997: 514–543.

A nevelőanya füzetének édesség*készletét* tehát nem köthetjük egyértelműen a budapesti, főúri világhoz. A fogyasztási „süteménytípus-képlet" ennél sokkal összetettebb, bonyolultabb volt, hiszen e házakban ugyanúgy főztek parasztasszonyok, mint ahogy eljutottak a professzionális cukrászatok egyedi termékei is (pl. zserbó, sacher torta) (Halász 1985: 216–219.)[23] Akár pontosan ugyanazok, amelyeket a 19. században megjelent cukrászati könyvekből egy polgári háztartást vezető asszony is megtanulhatott, vagy az anyagi helyzetének megfelelően maga is egy cukrászdában elfogyaszthatott, onnan megrendelhetett. Hiszen a dobostorta receptje és elkészítésének részletes *technikai menete* éppen úgy szerepel P. A. kispolgári háztartást vezető édesanyja fennmaradt receptes lapjain, ahogy az arisztokráciának felszolgált és e körökben is igen kedvelt édességek között:

„Tiszadobon a közönséges hétköznapi ebéd kiadós előétellel kezdődött, sajtos soufflé vagy rákmajonéz, majd tiszai hal következett, pompás, friss, nyílt tűzön ropogósra sütött kecsege; utána jött a fő fogás, rendszerint marhasült, borjú vagy kacsa, három-négy különböző körettel és főzelékkel; a negyedik fogás külön zöldség volt, esetleg spárga; utána torta és fagylalt következett. [...] A »tea« tulajdonképpen nem teát jelentett, hanem különféle fagylaltokat, tejszínhabos kávét, öt-hatféle tortát, kalácsot, meleg teasüteményt, vajas kenyeret, dobostortát és ismét dinnyét s más gyümölcsöket." (Károlyi 1985: 109.)[24]

„Ide Margit néni révén keveredhettem, aki főzni, vasalni, segíteni járt anyánkhoz [...], aki csodálatos édességeket tudott sütni, ilyenkor egy nagymama magasságaiba emelkedett, vaníliás kiflit meg cukrozott és csokis tallérokat." (Esterházy 2000: 626.)

Ezek az általa kóstolt, ismert édességek (megjegyzéseket fűzött hozzájuk: finom) emlék lehet a főúri világból, ahol a második világháború végéig dolgozott. Emlékek egy régi világból, talán olyan szándékkal, hogy valamit megőrizzen, elvigyen magával egy ott megismert ízt annak a megörökített (lejegyzett) lehetőségével, hogy egyszer majd ezek a sütemények e kották alapján rekonstruálhatók, és akár feltálalhatók legyenek, egy főúri csecsemőgondozó egykori státuszát reprezentáló szereppel (Balatonyi 2010: 193–194).[25] Hiszen a fentebb leírtaknak megfelelően a teához, kávéhoz felszolgálható linzersütemények mellett a füzetébe lejegyzett torták inkább a főúri házakat is ellátó professzionális cukrászipar termékei, „krém- és tortakülönlegességei" voltak, mintsem a nevelőanya az ezerkilencszázötvenes években vezetett kispolgári háztartási világának, mindennapi kultúrájának, életmódjának *elérhető* édességei.[26]

A következtetést, hogy a füzet inkább emlékezeti tárgy, mintsem gyakorlati szakácskönyv volt, tehát *nem* a felsorolt és leírt süteménytípusok jelenítik meg. Hanem az, hogy a füzet receptjeinek sikeres elkészítéséhez az ételek itt szereplő, egyszerű leírásainál jóval *bonyolultabb technikai és sütési ismeretekre volt (lett volna) szükség* annál, mint amelyekkel a szerző – a nevelőanya – a füzet lejegyzésekor rendelkezett. Olyan cukrászati háttértudásra, amelyekre akár egy már gyakorlott háziasszony vagy képzett szakember támaszkodhat, de a nevelőanya ekkor még nem.[27] Ugyanezt, azaz az eredeti füzet elsődleges *emlékezetszerepét* erősíti az is, hogy a füzetbe később, már házasságkötése után behelyezett más füzetekből, illetve innen-onnan származó pótlapokon olyan receptek szerepelnek, amelyek a sütemény

23 A gazdasági válság éveiben megjelent „takarékos szakácskönyv" receptjei között is szerepel a dobos torta, különböző krémek és mázak (Ujváry 1933: 114–128).

24 A századforduló főúri ételeiről: Báró Bornemissza 2015.

25 A cukrászdák történetéről, a korszak divatozó süteménytípusairól, teljes menüsorokról lásd még Gundel 1987: 28–31, Gundel–Horváth 1982: 289–304.

26 Pl. A főúri vadászatok után elengedhetetlen édességek a vajas sütemények (Károlyi 1985: 43; lásd ehhez még: Mészáros 2010: 326–330, Kisbán 1997: 532.

27 Itt köszönöm meg Bihari Nagy Évának a témakörben folytatott érdekfeszítő beszélgetést.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

elkészítésének részletes technológiai leírást is tartalmazzák (pl. a krémes sütésének igen bonyolult létrehozását). E pótlapok tehát azt bizonyítják, hogy a nevelőanya a házassága után, a főzés és sütés-tanulás már kényszerű folyamatának (lányával történő együtt tanulás – Keményfi 2014b: 7) eredményeként részben átalakult. A nevelőanya bővítette a füzetet, azonban nem úgy, hogy a régi füzet üres oldalait írta tovább, hanem egyrészt külön cetlikre, más tintával, más papírra írt recepteket helyezett tehát a füzetbe, másrészt a még egykor P. A. édesanyja által lejegyzett, így általa is megörökölt ételleírások kockás füzetlapjaival is egyesítette. Azt, hogy a nevelőanya életében az *emlékezet* elé a *gyakorlati tudás igénye* lép, illetve azt, hogy az édesanya süteményes receptjeinek megőrzését a nevelőanya tartotta fontosnak abból látszik, hogy férje első feleségétől megörökölt lapokat és a saját kézírásával lejegyzett papírokat egységben kezelve – oldalszám jelleggel – sorszámokkal látta el.

A nevelőanya halála után a két mama közössé vált, egységesített süteményes gyűjteményének szerepe fokozatosan ismét átalakult. A gyűjtemény az ötvenes években nyert *tudástár* jellege a hetvenes években ismét elhalványult, hiszen a füzetekben, pótlapokon szereplő édességek készítése és alapanyagai korszerűsödtek, átalakultak (zsíros alap, nehéz vajkrémek kerülése), illetve P. A. saját receptes köteteiben több száz süteményleírást gyűjtött fel, melyek között a két mama süteményeinek receptjeinek korszerűbb változatait (pl. kelesztés helyett sütőpor használata, könnyebb, tejszín alapú krémek kikeverése) P. A. a saját könyve számára ismét lejegyezte, újságokból kivágta. Ám az elavulásnál fontosabb szempont, hogy a receptes gyűjteményre P. A. egyre jobban vigyázott, mert szinte ez az egyetlen kézírásos nyom, hagyaték maradt fenn szülő- és az általa megszeretett nevelőanyjától. A füzet végleg kikerült a mindennapi használatból, egy átlátszó tasakban védve tárolta P. A. a süteményes receptes füzetet mint emléket gondozta, és néha, amikor a tasak a kezébe került, a két mama emlékezeteként beszélt a receptes gyűjteményről. Az irka tehát – hasonlóan nevelőanyjáéhoz – P. A. életében ismét jelentésmezőt váltott.

A mindennapi élet gasztronómiai tudásformáinak átadása, átvétele, megőrzése tehát bonyolult, sokszálú folyamat. Átfogja a beszélés néprajzát, a hagyományátadás szóbeli formáit (akár diakron – elődök és utódok közötti, akár szinkron – kortársakkal folytatott kommunikációt). Szerepel benne történetmondás, illetve a legtipikusabb, leggyakoribb női populáris írás példáján a hétköznapi írásbeliség számtalan formája, funkciója, variációja.[28] Olyan területként tehát, amely Keszeg Vilmos szavai szerint egy „teljes világ". A kommunikáció révén alakuló, állandóan formálódó kollektív világ.

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Adonyi Adrienn
1999 Egy kéziratos szakácskönyv bemutatása. In: Ambrus Vilmos – Berkes Katalin – Eltér András – Nobilis Júlia – Terbócs Attila (szerk.): *Hálók. Egyetemi dolgozatok Szilágyi Miklós 60. születésnapja alkalmából.* ELTE Tárgyi Néprajzi Tanszék, Budapest, 53–55.

28 Csak példaként: korabeli szakácskönyvek saját kiegészítésekkel; megörökölt, az elődök által egykor már kiegészített, majd a következő generációk által tovább írta szakácskönyvek, füzetek; új könyvek, tudástárak, de (még) gyakorlati tapasztalat nélkül; válogatások, jegyzetek, szóbeli közlések írott lenyomatai során formálódott egyedi szakácskönyvek, receptes füzetek.

Balatonyi Judit
2010 Az édes tészták mint jólét- és etnikai identitás emblémák a gyimesi lakodalmi rítusban. In: Báti Anikó – Csoma Zsigmond – Mészáros Márta (szerk.): *Studia Caroliensia* XI. (3–4) *Édes ünnepek és cukormentes hétköznapok. Édes sült tészták és sütemények a kora újkortól Magyarországon.* Károli Gáspár Református Egyetem, Budapest, 183–204.
Báró Bornemissza Elemérné Szilvássy Karola
2015 *Receptek.* Helikon, Budapest.
Báti Anikó
2005 A nők munkába állása és a falu táplálkozáskultúrájának változásai a közelmúltban. In: Báti Anikó – Berkes Katalin – Elter András – Nobilis Júlia (szerk.): *Parasztélet, Kultúra, Adaptáció.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 141–151.
2010 Megújuló receptek. A sütemények változó kínálata napjainkban. In: Báti Anikó – Csoma Zsigmond – Mészáros Márta (szerk.): *Studia Caroliensia* XI. (3–4) *Édes ünnepek és cukormentes hétköznapok. Édes sült tészták és sütemények a kora újkortól Magyarországon.* Károli Gáspár Református Egyetem, Budapest,349–358.
Báti Anikó – Csoma Zsigmond – Mészáros Márta (szerk.)
2010 *Studia Caroliensia* XI. (3–4) *Édes ünnepek és cukormentes hétköznapok. Édes sült tészták és sütemények a kora újkortól Magyarországon.* Károli Gáspár Református Egyetem, Budapest.
Darvas József
1969 *Egy parasztcsalád története.* Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 217–487.
Esterházy Péter
2000 *Harmonia Caelestis.* Magvető Kiadó, Budapest.
Füreder Balázs
2008 A XVIII. századi kéziratos magyar szakácskönyvek tartalomjegyzéke. *Lymbus. Magyarságtudományi Forrásközlemények.* Budapest, 461–494. Elérhetőség: https://www.researchgate.net/publication/268425509_A_XVIII_szazadi_keziratos_magyar_szakacskonyvek_tartalomjegyzeke. (Letöltés: 2016. 09. 15.)
Geszti Zsófia
1999 Egy kéziratos süteményeskönyv nyomában. In: Ambrus Vilmos – Berkes Katalin – Eltér András – Nobilis Júlia – Terbócs Attila (szerk.): *Hálók. Egyetemi dolgozatok Szilágyi Miklós 60. születésnapja alkalmából.* ELTE Tárgyi Néprajzi Tanszék, Budapest, 13–21.
Goody, Jack
1982 *Cooking, Cuisine and Class.* Cambridge University Press, London and New York.
1998 Nyelv és írás. In: Nyíri Kristóf – Szécsi Gábor (szerk.): *Szóbeliség és írásbeliség.* Áron Kiadó, Budapest, 189–221.
Goody, Jack – Watt, Ian
1998 Az írásbeliség következményei. In: Nyíri Kristóf – Szécsi Gábor (szerk.): *Szóbeliség és írásbeliség.* Áron Kiadó, Budapest, 111–128.
Gundel Imre
1987 *Gasztronómiáról és Gundelékről.* Mezőgazdasági Kiadó, Budapest.
Gundel Imre – Horváth Judit
1987 *A vendéglátás emlékei.* Közigazgatási és Jogi Könyvkiadó, Budapest.
Gyáni Gábor
2000 Emlékezés és oral history. In: Uő: *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése.* Napvilág Kiadó, Budapest, 128–144.
Halász Zoltán
1985 *Mesélő szakácskönyvek.* Minerva, Budapest.
Herczegh Mihály (összeáll.)
1996 Horváth Ilona. In: Dr. Fehér Imre (szerk.): *A törökszentmiklósi Bercsényi Miklós Gimnázium Jubileumi Évkönyve.* Törökszentmiklós, 115–116.
Horváth Ilona
1955 *Szakácskönyv. Háztartási tanácsadó.* MNDSZ, Budapest.
1956 *Szakácskönyv.* (2. bővített kiadás) MNDSZ, Budapest.
1963 *Szakácskönyv.* (3. bővített kiadás) MNOT, Budapest.
1967 *Szakácskönyv.* (4. bővített kiadás) Kossuth Kiadó, Budapest.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Horváth Ilonka
1958 *A vendéglátó háziasszony.* Magyar Nők Országos Tanácsa, Budapest.
Ilyés Gyula
1991 *Puszták népe.* Móra Könyvkiadó, Budapest.
Jékely Berta
1997 Egy család szakácskönyv-készletének felmérése. In: Barabás Máté – Terbócs Attila (szerk.): *Terítéken. Egyetemi dolgozatok Kisbán Eszter 60. születésnapja alkalmából.* ELTE Tárgyi Néprajzi Tanszék, Budapest, 103–110.
Károlyi Mihályné
1985 *Együtt a forradalomban.* Európa Könyvkiadó, Budapest.
Keményfi Róbert
2014a Táplálkozáskultúra, írásbeliség, emlékezet. *Néprajzi Látóhatár* XXIII. (1–2) 129–165.
2014b Egy magyar gazdasszony ételrecept-gyűjteménye. *Néprajzi Látóhatár* XXIII. (3–4) 5–31.
Keszeg Vilmos
1998 Írott szövegek egy egyén életterében. *Ethnographia* 109. (2) 589–628.
2006 Az írás szerepe egy asszony életében. In: Uő (szerk.): *Specialisták. Életpályák és élettörténetek.* Scientia Kiadó, Kolozsvár, 583–663.
2008 *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 3.) KJNT–BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.
2011 Gasztronómia és emlékezet. *Erdélyi Múzeum* 73. 177–188.
Kisbán Eszter
1984 Korszakok és fordulópontok a táplálkozási szokások történetében Európában. *Ethnographia.* XCV. (2) 384–399.
1997 Táplálkozáskultúra. In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar Néprajz IV.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 419–583.
2008 Magyar táplálkozáskultúra Eur*ópában az ezredfordulón. 1–2. Elérhetőség: http//* real.mtak.hu/893/1/43044_ZJ1.pdf (látogatás 2016. 10. 10.)
Kiss Lajos
1955 *A szegény emberek élete.* Művelt Nép, Budapest.
Kiss Réka
1997 Egy budapesti család szakácskönyv-készletének elemzése. In: Barabás Máté – Terbócs Attila (szerk.): *Terítéken. Egyetemi dolgozatok Kisbán Eszter 60. születésnapja alkalmából.* ELTE Tárgyi Néprajzi Tanszék, Budapest, 111–116.
Knézy Judit
2010 Háztartási iskolák és tanfolyamok hatása a 20. században. In: Báti Anikó – Csoma Zsigmond – Mészáros Márta (szerk.): *Studia Caroliensia* XI. (3–4) *Édes ünnepek és cukormentes hétköznapok. Édes sült tészták és sütemények a kora újkortól Magyarországon.* Károli Gáspár Református Egyetem, Budapest, 143–164.
Kovács Imre
1989 *A néma forradalom.* Cserépfalvi–Gondolat–Tevan, Budapest.
Lipták Orsolya
1997 Az életmód és a világkép vizsgálata 20. századi szakácskönyvekben. In: Barabás Máté – Terbócs Attila (szerk.): *Terítéken. Egyetemi dolgozatok Kisbán Eszter 60. születésnapja alkalmából.* ELTE Tárgyi Néprajzi Tanszék, Budapest, 59–74.
Nagy Zsuzsa, L.
1991 *Iparosok, kereskedők és kispolgárok a két világháború közötti Magyarországon.* MTA Történettudományi Intézet, Budapest.
1997 *A Haszonból élő kispolgár.* DUP, Debrecen.
Mészáros Márta
2010 Hollósi Lajos és fia cukrászata 1894–1955. In: Báti Anikó – Csoma Zsigmond – Mészáros Márta (szerk.): *Studia Caroliensia* XI. (3–4) *Édes ünnepek és cukormentes hétköznapok. Édes sült tészták és sütemények a kora újkortól Magyarországon.* Károli Gáspár Református Egyetem, Budapest, 317–342.
Schram Ferenc
1964 Simai Kristóf kéziratos szakácskönyve. *Ethnographia* LXXV. (4) 578–598.

Sisa József
2005 A szolga és a gyermek a kastély társadalmában (1840–1914). *Korunk* 16. (12) 30–37.
Ujváry Sándor
é. n. [1933] *Takarékos Polgári Szakácskönyv és Házi Cukrászat*. Csáthy Ferenc egyetemi könyvkereskedés, Debrecen–Budapest.
Valuch Tibor
2003 „Közösségünkben nagy előrehaladást értünk el a szocializmus építése terén." In: Rainer M. János (szerk.): *Múlt századi hétköznapok.* 1956-os Intézet, Budapest, 129–176.
Veres Péter
2000 *Az Alföld parasztsága.* Püski Könyvkiadó, Budapest.
Vékony Eszter
1997 Földi Júlianna kéziratos szakácskönyve. In: Barabás Máté – Terbócs Attila (szerk.): *Terítéken. Egyetemi dolgozatok Kisbán Eszter 60. születésnapja alkalmából.* ELTE Tárgyi Néprajzi Tanszék, Budapest, 49–55.

LANȚUL TRADIȚIILOR VERSUS MEMORIE. UN CAIET DE ELEV CA O COLECȚIE DE REȚETE DE PRĂJITURI. CULTURĂ GASTRONOMICĂ ȘI ALFABETIZARE

Acest studiu urmărește o interpretare a relației dintre cultura gastronomică și memorie și se bazează pe o cercetare legată de moștenirea de rețete a unei gospodine. Interpretarea memoriei colective, respectiv a celei individuale se referă în mod diferit la diversele grupuri de surse scrise. În imaginarul social imaginile istorice ale gastronomiei naționale sunt menținute de acele cărți de bucate și colecții de rețete, care determină totodată cultura gastronomică imaginară a unei comunități naționale. Printre acestea se numără acea colecție, importantă în epoca lui Kádár (aproximativ între 1957 și 1988), semnată de Ilona Horváth. Colecția de rețete a lui P. A., ce reprezintă o parte a memoriei personale, nu este doar o enciclopedie a cunoștințelor culinare, ci mai degrabă un obiect memorial, o moștenire familială. În concluzie, se poate afirma că predarea, preluarea și păstrarea formelor de cunoștințe gastronomice este un proces deosebit de complicat, de complex, însă include totodată nenumărate forme și funcții cotidiene ale scrisului popular feminin.

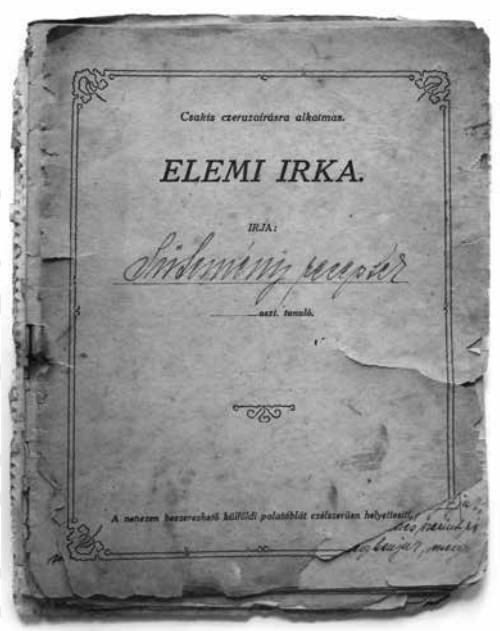
CHAIN OF TRADITIONS VERSUS MEMORY. A GRADE-SCHOOL NOTEBOOK AS A COLLECTION OF CAKE AND PASTRY RECIPES. NUTRITION STUDIES AND LITERACY

The topic for interpreting the relationship between nutrition studies and recollections in this study is provided by an investigation related to the legacy of cooking recipes that used to belong to a female housekeeper. The interpretations of collective and individual memories relate to the group of written sources differently. In social imagination, the historical images of national gastronomy are maintained by cookbooks and collections of cooking recipes, which determine the imaginary food culture of the national communities. An example for this category could be the collection that used to be significant during the so-called *Kádár* era (roughly 1957–1988), compiled under the name *Ilona Horváth*. The collection of recipes that make up a part of personal individual memory of *P. A.* serves not only as a storehouse of gastronomical knowledge but rather as an object of memory and a part of the family heirloom. All in all, it may be safely concluded that the transfer, or transition and subsequent preservation of various forms of gastronomical knowledge is a rather complex process of several constituent (plot)lines, which contains, however, a number of different everyday forms and functions of female popular writing.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÉP



P. A. süteményes füzetének borítója

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

ILYEFALVI EMESE

EGY ÍRÁSGYAKORLAT TOVÁBBI KONTEXTUSAI. ALTERNATÍV PROTESTÁNS FOLYÓIRATKULTÚRA A 20. SZÁZAD ELSŐ HARMADÁBAN ERDÉLYBEN[1]

Valamikor 2008 őszén Erasmus cserediákként hallgattam először Keszeg Vilmos *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség* című egyetemi előadását. Többek között e kurzusnak köszönhetem, hogy később, 2009 májusában felfigyeltem Bonczidai Dezső, kidei református lelkész gyülekezetéhez írott leveleire.[2] Tágabb értelemben véve viszont azért is a kolozsvári tanulmányi félévnek vagyok hálás, hogy egyáltalán néprajzi kutatásra érdemes témának tartottam a falusi értelmiség tevékenységét, a helyi kultúrával való kapcsolatának vizsgálatát. Az azóta eltelt pár évben Keszeg Vilmos érdeklődéssel követte nyomon és segítette a kidei *Lelkipásztori level*ek értelmezésére tett kísérleteimet, amiért máig hálás vagyok neki. Beszélgetéseink során főként arra próbált ösztönözni, hogy a lelkész írásgyakorlatát elsősorban ne annak egyediségében ragadjam meg – bármennyire is párhuzam nélkül állt akkori

1 Az ezekhez az eredményekhez vezető kutatás az Európai Kutatási Tanács részéről, az Európai Közösség hetedik keretprogramjából (2007–2013), az EKT 324214 sz. támogatási megállapodása alapján finanszírozásban részesült.

2 Bonczidai Dezső egyik levelét 2007-ben, első kidei terepmunkám során láttam először, de nem tulajdonítottam neki nagyobb jelentőséget. Később 2009-ben kolozsvári tanulmányaim tanulságaival felvértezve tekintettem át e terepmunka fotóanyagát és lettem figyelmes a korábban csupán véletlenül befotózott levélre. Bonczidai Dezső (Szilágyballa, 1902–Kolozsvár, 1946) 1928-tól 1946-ig volt Kide (Chidea) református lelkésze. Életrajzát és kidei tevékenységét lásd: Ilyefalvi 2012: 22–82. *Lelkipásztori levél* címen 1932-től 1935-ig református híveinek nyolc oldalas, kézírásos gyülekezeti újságot szerkesztett. Az összegyűjtött és betűhíven átírt *Lelkipásztori level*eket lásd szakdolgozatom mellékletében teljes terjedelmükben: Ilyefalvi 2012: 75–141.

ismereteink szerint maga a jelenség – hanem társadalmi-történeti kontextusaiban lássam és értelmezzem. A francia írásantropológia és angolszász új irodalomtudomány jól körvonalazott, általános értelmezési horizontja felé irányított ezzel, amely szerint az írásbeliség olyan társadalmi gyakorlat, amely mindig reflektál saját társadalmi, történeti és kulturális kontextusára, sőt annak kötelékében értelmezhető csak (Keszeg 2008: 153, Barnton 1991: 1, Kapitzke 1995: xv, Barnton–Papen 2010: 9).[3] A forrás első feldolgozásakor ennek megfelelően igyekeztem egyrészt a szerző, Bonczidai Dezső életpályáját végigjárva, másrészt a két világháború közötti kidei életet feltérképezve, harmadrészt a *Lelkipásztori level*ek tartalmát elemezve a feltárt forrásanyagot közvetlen társadalmi kontextusaiban elhelyezni és megérteni. A kezdetben szokatlannak, furcsának és egyedinek tűnő íráshabitus ezáltal belesimult környezetébe, láthatóvá váltak motivációi, értelmet nyert, hogy miért azt írja a lelkész, amit. Ugyanakkor a megvalósítás módját továbbra is a szerző egyéni leleményének és az individuum különös grafomániájának tartottam. Kutatásom akkori fókusza – egy erdélyi falu két világháború közötti református vallásossága, az alsópapság és a falubeliek kapcsolata, egy új típusú vallásosság, a belmissziói ideálok gyakorlatba ültetése és az ezzel járó konfliktusok – nem adott teret annak, hogy a kidei lelkész korai, gyülekezeti újságírói gyakorlatát annak írástörténeti kontextusában is elhelyezzem. Pedig Keszeg Vilmos tulajdonképpen egy kollektív írásszokás feltárását és megértését (is) szorgalmazta, hiszen ezáltal került volna felszínre az, hogy Bonczidai Dezső írásgyakorlata valójában korábbi, létező minták folytatása és újratermelése, sőt vele párhuzamosan létező íráshabitusokkal szorosan kapcsolatot tartó, azok hálójában élő, általuk befolyásolt és meghatározott, egy bizonyos írásszokás szabályai mentén működő, korántsem unikális jelenség. Kutatásom kezdetén a *Lelkipásztori level*ek vélt egyediségét számomra 1. azok kézzel írt volta, 2. az önálló falusi/gyülekezeti újság gondolata, 3. az egyszemélyes szerkesztőség jelensége és abból fakadóan az újság hangneme, 4. a lelkész által választott műfaj, azaz a levélben megírt újság problematikája képezte. Rövid köszöntő írásomban a felsoroltak közül az első kontextualizálására vállalkozom, rámutatva ezzel Bonczidai Dezső írásgyakorlatának írástörténeti hagyományaira és párhuzamaira.

ÚJSÁGOT ÍRNI KÉZZEL

Bonczidai Dezső kézzel írta gyülekezeti hírlevelét, melyet manuálisan, hektográffal sokszorosított, körülbelül 100 példányban (*1. kép.*). A kézírásos forma rögtön felvetette annak kérdését, hogy vajon miért veszi a fáradságot a 20. században a lelkész, hogy kézzel írjon és szerkesszen gyülekezeti újságot? Miért e nagy áldozathozatal? Miért nem jó, vagy miért *nem elég* a hivatalos nyomtatott egyházi sajtó? Miért kell külön újság 1932-ben Kidében a református gyülekezetnek? Mindez érdekes probléma annak ismeretében is, hogy a Trianon utáni erdélyi és azon belül is az erdélyi egyházi sajtó hihetetlen fejlődésnek indult, sorjában jelentek meg a különböző célközönségnek szóló sajtóorgánumok, azaz semmiképp sem számított hiánycikknek a református és egyéb protestáns egyházi olvasmány az 1930-as években (Sipos 2002: 28–30; Fleisz 2005: 117, 18; Győrffy 2014: 102). Problémafelvetésemmel a kézírásos újságok nemzetközi kutatásának ahhoz a diskurzusához csatlakozom, mely a nyomtatás megjelenése utáni korszakok kézírásos újság-előállításának motivációit prob-

3 A két diszciplína kapcsolódási pontjairól, közös kérdéseiről lásd részletesen: Barnton–Papen 2010.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

lematizálja, azaz arra keresi a választ, hogy vajon miért fordulnak a kéziráshoz az újságok készítői, miért nem használják az arra már létező technikai eszközt, a nyomdát. Hogyan befolyásolja a médium típusa a tartalmat? Ugyanaz jelenik-e meg kézírással mint nyomtatva? (Salmi-Niklander 2007: 110, 2013: 76.)

Bonczidai Dezső *Lelkipásztori level*einek elsőrendű motivációja a *belmisszió*[4] szerint elképzelt tevékeny, élő keresztény élet közvetítése és annak egyúttal gyakorlatba ültetése, a missziói lelkület átadása, a „valódi" keresztény megtérésre buzdító üzenet, a „helyes/igaz/hívő" életvitel írásban történő szorgalmazása volt (vö. Ilyefalvi 2013: 323). A kézírásos forma funkcionalitásának írástörténeti kontextusához ezért elsősorban olyan kézírásos vagy házi készítésű, másodsorban pedig akár nyomtatott alternatív újságokat próbáltam párhuzamként keresni, melyek valamilyen módon köthetők a 20. századi erdélyi protestáns belmissziói mozgalmakhoz, célközönségüket tekintve pedig nem egyházi vezetőkhöz, hanem a szélesebb publikumhoz szólnak: laikusokhoz, városiakhoz, falusiakhoz, diákokhoz.[5] Eddig két, a korszakból származó, kézzel írt és szintén hektográffal sokszorosított újságot sikerült azonosítanom.[6] Az egyik az 1921-ben indult *Evangéliumi Munkás*,[7] a másik pedig egy 1926-ban tartott ifjúsági konferencia lapja, a *Tábortűz*.[8] A két újság kézírásos létmódjának megértéséhez szükséges röviden felvázolni egyrészt az erdélyi belmisszió iratterjesztésének gyakorlatát és legfontosabb jellegzetességeit, másrészt a két világháború közötti kisebbségi magyar sajtó körülményeit és lehetőségeit. A következőkben ezért először e két kontextust mutatom be.

4 Kiss Réka meghatározása szerint a belmisszión a „kapitalizmus nagyvárosi viszonyai között létrejött vallási-egyházi megújulási törekvéseket, mindenekelőtt a »német belmisszió atyja« F Johann Heinrich Wichern (1808–1881) fellépését és szellemi hatását értjük" (Kiss R. 2006: 1344). Bár a magyar belmisszió 19. századi végi 20. század eleji története több irányból indult, (amerikai, skót, angliai, német, svájci hatások stb.) ezáltal többféle megújulási elképzeléshez csatlakozott, általánosítva elmondható, hogy különböző egyesületi és szövetségi munkák keretében az alábbiakat valamennyi irányzat és vezető személyiség felkarolta: gyermek és ifjúsági nevelés (Vasárnapi Iskola Szövetség), cselédek közötti misszió, szegények és árvák missziója, szenvedélybetegek, főként alkoholisták (Kék-Kereszt Szövetség) és prostituáltak (Fehér-Kereszt Szövetség) missziója, zsidómisszió, iratmisszió, külmisszió, népművelés. A belmisszió főbb megnyilvánulási formái: bibliakörök, házi istentiszteletek, imaközösségek, vallásos estélyek, szeretetvendégségek, konferenciák, táborok, szövetségi találkozók, iratterjesztés. Tanulmányom további részében tágan értelmezve a belmisszió alatt összefoglalóan az előbb felsoroltakat értem.

5 Nyugat-európai protestáns egyházi és értelmiségi körökben a 18. századtól kezdve többféle példája és típusa ismert a kézírásos újságoknak. Vö. ehhez például a németországi „morávia (herrnhuti) testvérek" *Gemein-Nachrichten* című folyóiratát, vagy az azzal vitázó luteránus lelkipásztor, Abraham Achrenius (1706–1769), *Conventioner af Gamla och Nya Saker* című levelezésben körbe küldött teológiai dialógusokat tartalmazó folyóiratát. Kirsti Salmi-Niklander Ilkka Mäkinen és Martti Ruuth kutatásaira hivatkozva további svéd és finn példákra utal (vö. Salmi-Niklander 2013: 77). Erdélyi vonatkozásban megemlíthetjük az unitárius teológus hallgatók által 1860-tól szerkesztett *Egyházi Lap* című kézírásos folyóiratot (Gaal 2011: 175).

6 A forrásfeltárás nehézsége, hogy az olykor tiszavirág életű, folytonos intézményi háttérrel nem rendelkező kézírásos folyóiratok/újságok nem kerültek be a korszakban (és legtöbbször azt követően sem) közkönyvtárakba. Megsemmisültek, elkallódtak vagy magángyűjteményekben/egyházi levéltárak, kézirattárak személyi hagyatékaiban lappanganak. A tanulmányban ismertetett két újság egy-egy száma a korszak és az erdélyi belmisszió témáját kutatva véletlenszerűen került a látóterembe.

7 Kolozsváron a Protestáns Teológiai Intézet Könyvtárában a folyóirat egyetlen száma lelhető fel (1. évfolyam 3. szám) Jelzete: F 380.

8 Erdélyi Református Egyházkerület Levéltár (továbbiakban: EREL), F3 László Dezső hagyatéka.

BELMISSZIÓ ÉS IRATTERJESZTÉS

A belmisszió egyik legfontosabb eszközének a korszakban egyébként is éppen hihetetlen fejlődésnek induló sajtó (Kristóf 1938, Monoki 1941, Fleisz 2005), azaz az *iratmisszió* bizonyult. A 20. század elején a különféle vallásos egyletek és szövetségek számtalan – eltérő minőségű, nagyságrendű és célközönségű – sajtóterméket hoztak létre a belmissziói munka terjesztésére és propagálására. Erdélyi viszonylatban az egyik legfontosabb orgánumnak a Kecskeméthy Csapó István[9] által szerkesztett *Kis Tükör* bizonyult. Az 1892-től megjelenő „családi képes hetilap" Kecskeméthy Kolozsvárra költözésével vált kolozsvári székhelyűvé, és ezáltal egész Erdély-szerte ismertté.[10] Bár Kecskeméthy teológiai professzorként az egyházi elithez tartozott, az ekkor még domináns, uralkodó liberális teológia nézőpontját képviselőkkel – legélesebben Szász Gerő egyházkerületi főjegyzővel – folyamatos összetűzésben állt. Az indulatok odáig fajultak, hogy egy alkalommal például kitépték a teológusok kezéből a *Kis Tükör*t (Nagy 1937: 217–219, Szász 2007: 971), a vasárnapi iskolai mozgalmat pedig a püspök kénytelen volt betiltani.[11] Bár a *Kis Tükör* – nagyrészt a Kecskeméthy személyét és tevékenységét ért támadások miatt – 1907-ben megszűnt, az 1910-es évekre már számos más, a belmissziói gondolatokat és célokat hirdető sajtótermék működött az Osztrák-Magyar Monarchiában: *Mustármag, Diákvilág, Ébresztő, Élet és Munka, Hajnal.* stb., hogy csak néhány címet említsünk.

Az iratmisszió kiemelt szerepét, valamint az 1910-es évek lapalapítási hullámát jól szemlélteti a Torró Miklós[12] református lelkész által *Gyertyafény* címmel 1914-ben Pókafalván[13] indított, kevésbé ismert belmissziói havilap. A folyóirat első számában a szerkesztő-kiadó saját maga is felteszi a kérdést, hogy vajon az akkor már létező és elérhető számtalan hasonló célt megfogalmazó újság mellett mi indokolja egy újabb lap alapítását. Torró szerint a *Gyertyafény* specifikumát a *szórványmisszió* ügyének felkarolása adja, ebben különbözik a

9 Kecskeméthy Csapó István (1864, Paks–1938, Kolozsvár) teológiai tanár, egyházi író (lásd bővebben Molnár 1996). Kecskeméthy Csapó István Szász Domokos erdélyi püspök meghívására érkezett Erdélybe, először 1894-ben Nagyenyedre, az ószövetségi tanszékre, majd 1895-től az újonnan beindított kolozsvári teológián tanított. Kecskeméthy kolozsvári szolgálatának legelejétől elkezdte megszervezni a belmissziói szerveket és egyleteket. (Evangéliumi Szövetség, vasárnapi iskola, Fehér-Kereszt Egylet.) (Szász 2007: 970.)

10 A *Kis Tükör* rövid ismertetését lásd Szász 2007: 994–995. A *Kis Tükör* mellékleteként 1905-től három éven keresztül (tulajdonképpen a *Kis Tükör* megszűnéséig) *Napsugár* címmel az ifjúság részére külön lapot indított Kecskeméthy, melynek szintén főszerkesztője és írója volt Biró M. 1939: 3.

11 Egy ideig ezek után Kecskeméthy saját lakásán tartotta a vasárnapi iskolákat, de az iskolák hivatalból tiltották, hogy a gyerekek járjanak. Közben az egyház megszervezte a gyermek-istentiszteleteket, azonban az Kecskeméthy szerint nem tudta betölteni annak eredeti funkcióját. (Szász 2007: 971, 987–988.)

12 Torró Miklós (1886 Brăila? – 1928, Szilágypanit), a református teológiát Sárospatakon végezte, majd 1912-ig a miskolci járáshoz tartozó Újcsanálosan szolgált segédlelkészként. 1912-től 1915-ig a gyulafehérvári egyházmegyéhez tartozó Pókafalva, 1915-től 1921-ig a háromszéki Ikafalva református lelkésze. Ezt követően 1921-től 1928-ig Brăilában a regáti magyarok között végzett ismét szórványmissziói munkát. 1928-tól szilágypaniti lelkész, ahol azonban négy nap szolgálat után betegségben hirtelen elhunyt. (Vö. K. G. [Kádár Géza] 1928.) A Vécsi Szövetség (1921) alapító tagja (lásd ifj. Fekete 2011: 584). Az 1910-es években *Korszerű bibliamagyarázatok* című, 1915-ben *Brassay Zoltán jogász úr kálváriája: inkább diákoknak és a köznép fiainak* című műveit jelenteti meg. Kritikáját lásd: „Kritikus" 1916.

13 Pókafalva (Păuca /Törnen). Torró Miklós számadása szerint a szórványokat is beleértve 1914-ben 116 magyar, 513 szász, 768 román fő lakott a településen (*Gyertyafény.* 1. évf. 8. sz. 13.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

többitől, hiszen azt akarja bemutatni és megismertetni az olvasókkal, hogy egy több nemzetiségű és felekezetű Hunyad megyei településen hogyan lehet és kell a szórványmissziót véghezvinni, a belmissziót és a nemzetmentő munkát megvalósítani (és azáltal természetesen minél több olvasót evangelizálni). Torró iratmissziói – szinte megszállott kötelességként végzett – szolgálata, annak minden körülmény közötti fenntartása nyilvánul meg abban is, hogy amikor a lelkésznek szolgálati helyéről egész családjával menekülni kell a román betörés elől, az újság vele együtt menekül. Torró az első világháború viszontagságai ellenére bárhol és bármilyen körülmények között is tartózkodjék éppen, lapját megjelenteti.[14]

A 20. század eleji vallási ébredéshez köthető folyóiratokban a belmissziói célok és ideálok tematizálásán túl a mozgalom hívei gyakran élesen kritizálták a konzervatív, liberális teológiát képviselő lelkészek tevékenységét, a hivatalos egyházi elit egyházvezetését, és előszeretettel közöltek ehhez kapcsolódóan olyan híreket, amelyek arról számolnak be, hogy a belmissziói munkát, a vallási ébredés különféle megvalósulását az egyházak helyi vezetői miként gátolják. A *Gyertyafény* lapjain például Torró Miklós közöl egy Zemplén megyei hírt, miszerint egy asszonyt börtönnel fenyegetett meg a helyi lelkész, amiért saját házánál vasárnapi iskolát tartott (*Gyertyafény.* 1. évf. 5. sz. 15–16.), három számmal később pedig az alábbi, Dunántúlon történt esetet kommentálja a szerkesztő:

> „X. Y. lutheránus esperes ur egy jó ismerősünknek igy nyilatkozott: Az Evangeliumi ker. diákmozgalom legjelesebb diákjainkat, a diákság gerincét mételyezi meg. – No lám, hangzott még ennél sötétebb kijelentés is, pláne papi ember s hozzá még esperes szájából?" (*Gyertyafény.* 1. évf. 8. sz. 13.)

Bár „a vallásosság, a kegyesség gyakorlása, a vallásosság gyakorlásának akadályai, a vallásos élményben való részesülés évszázadokon keresztül változatos formában az írás intenzív gyakorlását váltotta ki" (Keszeg 2008: 157),[15] a kor sajátosságának tarthatjuk azt, ahogyan az új médiumot (a sajtót) és annak nyilvánosságát birtokba veszi. A 20. század első felében nemcsak a belmissziói eszméknek, hanem az általa választott eszköznek, azaz a sajtónak is legitimmé kellett válnia. A 19. század legvégén, 20. század elején még olyan attitűdöket látunk, ami szerint az egyházi kommunikációhoz az újság és hírlap nem méltó. Például a *Kis Tükör* indulásának első évfolyamában 1892-ben közöl egy esetet, miszerint egy angol pap prédikációjában egy londoni újságból olvasott fel egy részt, amire az itthoni magyar közönség méltatlankodását fejezte ki:

> „hála Isten, mi még nem vagyunk ennyire, hogy ujsagot olvasnánk a szószéken. Mi pedig azt mondjuk; hála Isten, hogy van még olyan ujság is, a melyikből még a szószéken is lehet olvasni." (*Kis Tükör.* 1. évf. 2. sz. 8.)

14 Hosszú és kalandos út után – erről Torró a *Gyertyafény* hasábjain számol be később – először Nyírkarászon húzza meg magát, ifj. Keresztessy Sándor református lelkésznél, ezért a 3. évfolyam 9. számában kéri az olvasókat, hogy a kéziratokat és olvasói leveleket ide küldjék. E szám címlapjáról hiányzik a pókafalvi református templomot és gyertyafényt ábrázoló szokásos fejléc – Torró ettől Ikafalvára kerülése után sem vált meg – mert az a román betörés következtében megsemmisült a nyomdában. A 4. évfolyam 1. száma Pribékfalván jelenik meg és immár ide várja az előfizetéseket, ugyanezen évfolyam 2. számának megjelenési helye pedig Gyula. Ebben a számban már jelzi olvasóinak Torró, hogy a háború miatti papírhiány következtében vagy csak kéthavonta, vagy havonta csak fél terjedelemben tudja a lapot előállítani. A 4. évfolyam 4. számától újra Ikafalváról jelenik meg a *Gyertyafény.* Ezt követően azonban öt év kényszerszünet következik. 1923-ban –brăilai lelkészként – újraindítja a *Gyertyafény*t, mely ekkor már a Regát egyetlen magyar belmissziói és szépirodalmi havilapjaként hirdeti magát.

15 Írásbeliség és vallás kapcsolatának rövid történeti áttekintéséhez lásd Kapitzke 1995: 22–54.

Torró Miklós 1914-ben a *Gyertyafény* hasábjain ugyancsak szükségesnek érzi azt, hogy a modernizáció hátrányait ugyan elismerve, de azontúl rámutasson annak keresztényi, pozitív felhasználási lehetőségeire:

> „[...] de tényleg Isten országa munkásainak lehet-e melllőzni [!] a kor eredményezte hasznavehető vivmányokat? Azért mert a szárnyas kerék (vonat) sok elszigetelt területre bevitte hamarosan a bünt és néhány ezer szegény ember kezéből kiragadta a kenyérnek botját (székely földön a fuvaros kisbirtokosoknak) én ne üljek fel reá, hogy egy távol eső helyre fontos üzenetet vigyek?" (*Gyertyafény.* 1. évf. 4. sz. 13.)

Az 1920-as évekre azonban már nem pusztán legitim eszköz az egyházi sajtó (és azzal párhuzamosan az alternatív vallásos sajtó is) hanem annak írása, szerkesztése, olvasása és minél szélesebb körben való terjesztése, támogatása szinte keresztényi kötelességgé válik, melyet jól érzékeltet Ravasz László a református sajtótermékek vásárlására buzdító, a különféle újságokban szlogenként használt tézismondata: „Harangszó a sajtó, a sajtó templom és aki egyházi sajtót támogat, templomot épít."[16]. Vizuális megjelenésében a *Református Naptár* borítóján szereplő kép is ezt az üzenetet közvetítette: a református család minden tagja valamilyen újságot, egyházi kiadványt fog a kezében és olvas. (*2. kép.*)

A KÉT VILÁGHÁBORÚ KÖZÖTTI MAGYAR SAJTÓ HELYZETE

Az erdélyi egyházi, vallásos sajtó készítésének kötelességében, a sajtókultúra népszerűségében azonban nem csak az előzőekben tárgyalt vallásos újító elgondolások játszottak szerepet. A trianoni békeszerződés teljesen megváltoztatta az erdélyi sajtóviszonyokat és mivel a háború után a sajtó intézményrendszere tudott leghamarabb kiépülni, a „nyilvánosság vált az önszerveződő társadalom legfőbb belső hatalmává, egyszersmind az önvédelmi harc felvállalójává" (Győrffy 2014: 98). A sajtó gyors felállását segítette az a tény, hogy viszonylag könnyű volt új lapot alapítani, a román kormánynak ugyanis az állt érdekében, hogy a Romániához csatolt magyarságot és intézményeit minél gyorsabban teljes mértékben leválassza a különféle magyarországi intézményekről (Győrffy 2014: 98). A sajtószabadságot tekintve azonban már nem volt ennyire pozitív a kép. Bár az 1923. évi alkotmány elviekben biztosította a sajtószabadságot, a valóságban tovább működött az ostromállapot alatt felállított „ideiglenes" cenzúra intézménye, a két világháború között szinte folyamatosan.[17] A cenzúra olyan cikkek közlésének megakadályozására irányult, amelyek 1. a magyar összetartás megerősítésére (vagy kimondottan valamilyen magyar, ellenálló csoportosulás megszervezésére vonatkoztak), amelyekben 2. a nemzeti öntudatról volt szó, vagy a magyarságot dicsérték, amelyekben 3. Magyarországot kedvező színben tüntették fel vagy ami magyarországi vonatkozású fényképet közölt volna. (Bíró S. 2002: 428, Győrffy 2014: 113.) A református egyház a kisebbségben maradt magyarság, a nemzeti kultúra hagyományának

16 Ravasz László szavait a két világháború között több újságban használták reklámként. Például *Református Ifjúság* 1936. 3. évf. 9–10. sz. 76.

17 Ugyan 1928-tól 1933-ig szünetelt a cenzúra, de ettől a magyar újságok és folyóiratok szerkesztőségeinek és újságíróinak állandó zaklatása és a sajtóperek gyakorlata nem szűnt meg (Győrffy 2014: 106)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

őrzését nyíltan felvállalta, hiszen ebben a helyzetben „a vallás, a vallásos élet is átértékelődik, a nemzetiségi kultúra részévé válik, a túlélés, a megmaradás egyedüli gyakorlati formájává, intézményévé" (Keszeg–Becze 2001: 16).

EVANGÉLIUMI MUNKÁS (1921)

Az *Evangéliumi Munkás* 1921-es indulásakor a sajtó mint új tömegmédium, a belmisszió pedig mint új típusú egyházi koncepció általánosan elfogadottá váltak és a kisebbségi körülmény ellenére a lapindítás infrastruktúrája is adott volt. Akkor mégis, miért kézírásos az *Evangéliumi Munkás*? Az újság címlapja szerint „belmissziói folyóirat az evangéliumi munka számára", mely az Evangéliumi Munkások Erdélyi Szövetségének (továbbiakban: EMESZ) kiadásában jelent meg. Az EMESZ-t Kolozsváron 1918-ban alapította Kecskeméthy István, előzménye a szintén általa létrehozott *Evangéliumi Szövetség* (1896), amivel Erdélyben tulajdonképpen megalapozta a CE Szövetségek munkáját. A *Christian Endeavour Society* (C.E.) az 1880-as években indult bostoni kezdeményezésű mozgalom, melynek elsődleges célja a keresztény ifjúság keresztény hitben való megtartása volt, később azonban tulajdonképpen a belmisszióhoz tartozó valamennyi munkát felkarolta.[18] Működését illetően felekezet feletti, ugyanakkor a szövetségi tagok valamelyik keresztény gyülekezetnek és egyháznak is tagjai. A mozgalom gyorsan terjedt, 1902-re már kb. 52000 szövetség, több mint 3,5 millió tagjával működött a világban. 1906-ban megalakult egy, az európai szövetségeket összefogó szervezet, ezt követően pedig a CE Világszövetség (Szász 2007: 966–967). Budapesten Szabó Aladár vezetésével 1903-ban jött létre a CE Bethánia Egylet, melynek Kecskeméthy volt az alelnöke. A 20. század elején Erdélyben az első jelentős CE szövetségek Kolozsváron kívül Zilahon, Marosvásárhelyen és a Zsil-völgyében jöttek létre (Szász 2007: 971).[19] A tágan értelmezett belmissziói törekvések és így azon belül a CE szövetségek munkája is kezdetben heves ellenállást váltott ki a korábbi, liberális teológiai gondolkodást képviselő egyházi vezetőkből. Számukra a belmisszió harcosai túl *kegyesek, pietisták, szocialisták* stb. voltak. Kritizálták elitista elkülönülésüket, hogy magukat „élőbb" és „hívőbb" kereszténynek deklarálták, és azt, hogy az egyház legbuzgóbb munkásait külön egyleti rendszerben tömörítette, azok külön alapszabályának elfogadásával. Folyamatosan visszatérő vádjaik között volt ezenkívül, hogy túlságosan nagy teret biztosítanak az egyházi szolgálatban laikusoknak. A felekezet feletti szervezeti struktúrában elképzelt egyleteket, szövetségeket – mint például a CE szövetségeket – az egyházhoz való hűtlenségük és nemzetietlenségük miatt támadták. (Szász 2007: 997–1022, Kiss D. 2003.)

18 A CE rövidítés jelentése országonként eltér, magyarul a *Célegyenest Előre*, vagy az ennél elterjedtebb: *Pro Christo et Ecclesia* kifejezésből a *Krisztusért és Egyházáért* értelemben használják (vö. Szász 2007: 966. 1. lábjegyzet). Az erdélyi CE Szövetségek két világháború közötti történetének összefoglalásához lásd Szász 2007. Továbbá lásd: Buzogány–Jánosi 2011: 88–91.

19 A szövetséget a román állam 1947-ben oszlatta fel, de illegálisan 1990-ig továbbra is működött, majd 1990-től a mai napig újra legális keretek között végez missziói munkát (Kiss D. 2002: 55–56, Szász 2007: 974).

Az *Evangéliumi Munkás* szerkesztője K. Tompa Arthur,[20] aki a kezdetektől az EMESZ titkári és utazótitkári pozícióját töltötte be, Kecskeméthy halála után pedig az EMESZ elnöke volt egészen 1944-es mártírhaláláig. K. Tompa a kezdetektől részese volt a belmissziói és azon belül is az erdélyi CE törekvéseknek, főként pedig az iratmissziói szolgálatnak. Az *Evangéliumi Munkás* előtt 1912-től a *Remény* (havi közlöny reményszövetségek vezetői számára) című, a Kék-Kereszt Egyletek Reményszövetségének, azaz az alkoholizmus elleni misszió lapjának felelős szerkesztője volt – a Szilágy megyei Krasznahorvátról – egészen annak 1917-es megszűnéséig. Fontos megjegyezni, hogy a *Remény* első évfolyama nagy valószínűséggel szintén kézírásos formában jelent meg, melynek egyik oka az lehetett, hogy az alulról szerveződő szövetségnek kezdetben nem volt elegendő anyagi forrása a nyomdai előállításra. A *Remény*nek ugyanis az előfizetési díját a „testvéri ima" képezte, azaz ingyenesen juthattak hozzá az olvasók, pénzadományokból próbálta a terjesztés költségeit fedezni a szerkesztő.[21] K. Tompa tehát széleskörű iratterjesztési gyakorlattal rendelkezett, pontosan ismerte annak működési rendszerét és kapcsolathálója is megvolt hozzá. 1921-ben, ugyanabban az évben, amikor az *Evangéliumi Munkás*t kézírásos formában elindítja, társszerkesztője például a Járosi Andor főszerkesztésében és a kolozsvári Minerva nyomdájában megjelenő – ugyan csak négy számot megért – *Fölfelé* (az erdélyi magyar diákság lapja) című újságnak is.

Az *Evangéliumi Munkás* elindítását az önálló szövetség megalakulása indokolta, hiszen az EMESZ-nek létrejöttével szüksége volt saját hivatalos lapra is.[22] A szövetség 1918-as alapításakor annak alapszabályzatát Kecskeméthy még a magyar királyi belügyminisztériumhoz küldte fel elfogadásra, de annak bejegyzésére már nem került sor, hiszen közben a trianoni békeszerződés értelmében Romániához csatolták Erdélyt. A románra fordított új alapszabályzatot végül az új román kormány fogadta el 1923-ban, s lett ezáltal külön jogi személyként iktatva az EMESZ. (Szász 2007: 972.) Az *Evangéliumi Munkás* kézírásos létmódja mögött tehát egyrészt felsejlik a bizonytalan, éppen csak kiépülő új struktúra. 1921-ben, az első szám összeállításakor az EMESZ tulajdonképpen jogilag nem létezett. Ráadásul a Trianon utáni szervezeti átrendeződések nem szüntették meg a CE és a hivatalos egyház közötti feszültséget, hanem tovább bonyolították. Hiszen nemcsak az erdélyi magyar CE szövetségeknek, de a református egyháznak is újra kellett szerveződnie, amely nagyon gyorsan egyúttal a kisebbségi léthelyzetbe került magyarság, az önszerveződés és ellenállás egyik központi szerveként, missziói népegyházként kezdett el működni. (Bíró S. 2002: 347.)[23] E központi egység fenntartása érdekében a Nagy Károly püspök irányításával létrejött Erdélyi

20 K. Tompa Arthur (1872, Kolozsvár–1944, Kendilóna), életrajzát lásd bővebben: Szász 2007: 973. 29. lábjegyzet.

21 Az OSZK-ban csak a második évfolyamtól kezdve vannak meg hiányosan példányok, a folyóirat leírása is ez alapján történt, mely szintén azt erősíti, hogy korábban kézírásos volt. Azt, hogy az első évfolyamot nem nyomdai úton állították elő és éppen ezért kisebb körben történt a terjesztése a második évfolyam beköszönő számából tudjuk meg, ahol az olvasónak címzett írásában a szerkesztő közli, hogy pártfogói támogatás révén ezentúl nyomdában, ötszörös példányszámban jelenik majd meg a *Remény*. A támogatás arra is kiterjedt, hogy a vasárnapi iskolai tanítók számára alapított *Fecske* című újsággal együtt küldhették ki az előfizetőknek. A lap előfizetési díja a nyomdai, költségesebb megjelenés után is maradt a „testvéri ima" de azért felhívták az olvasók figyelmét a pénzadományok szükségességére. (*Remény*. 2. évf. 1–2. sz. 1–2.)

22 Korábban Kecskeméthy és a *Kis Tükör* révén a budapesti Bethánia Egylettel szoros testvéri-iratterjesztési kapcsolatban álltak az erdélyi CE szövetségek (Szász 2007: 971).

23 A két világháború közötti erdélyi egyházak szervezeti átalakításához és a csupán elméletileg biztosított vallásszabadság problémájához lásd: Bíró S. 2002. III. fejezet: *A magyarok egyházi helyzete Nagy-Romániában* 322–350. Az erdélyi református egyház két világháború közötti intézményrendszeréhez: Sipos 2002.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Egyházkerület 1923. november 24-én feloszlatta az egyházban működő összes egyesületet, hiszen úgy látták, az egyházon kívüli egyletek, szövetségek gyengítik a református egyház központi szerepét. (Nagy 1995: 175, Szász 2007: 972.) Az EMESZ azonban továbbra is autonóm módon működött, hiszen külön, egyházon kívüli jogi személy volt. Az 1920-as és 1930-as években a legtöbb kritika a CE-t éppen ezért a szervezeti különállás miatt érte (Szász 2007: 1004–1006).[24] A belmissziói munkát ekkor már az erdélyi református egyház teljes mértékben minden célcsoportra és az élet minden területére kiterjedően az egyházon belül kívánta megszervezni. (Nagy 1995: 172–173, Bíró S. 2002: 347.)[25] A CE és a hivatalos egyház kapcsolatát tovább bonyolította, hogy a belmisszióért lelkesen harcoló református lelkészek egy újabb köre 1921-ben megalakította a Vécsi Szövetséget (Nagy 1937: 227, ifj. Fekete 2011). A szövetség új alternatívát kínálva arany középúton képzelte el magát a korábbi lelkészcsoportosulásokhoz képest, azaz a túlzottan anyagi kérdésekkel és egyházpolitikával foglalkozó Lelkészegyesület és a túlzottan az egyéni kegyességet, univerzalizmust középpontba helyező, a nemzeti kérdések iránt közönyösebb és a hivatalos egyháztól autonóm módon működő, ám azt életesen kritizáló EMESZ között (Nagy 1995: 151–152, ifj. Fekete 2011: 591). Működését tekintve a Vécsi Szövetség nagyfokú hasonlóságot mutatott a CE Szövetséghez (ráadásul voltak személyi összefonódások is, hiszen a Vécsi Szövetség nem zárta ki azt, hogy tagjai egyúttal CE tagok is legyenek: ilyen volt például Torró Miklós), ugyanakkor a hivatalos református egyház részeként végezte minden tevékenységét. Bár kezdetben nekik is meg kellett vívniuk a harcot az egyház aktuális vezetőségével, a Vécsi Szövetség is fokozatosan kiépítette sajtóorgánumait (*Az Út, Kiáltó Szó, Kálvinista Világ*) és ahogy alapító tagjai egyre nagyobb befolyásra tettek szert az egyházi vezetésben, a Vécsi Szövetség céljai egyben az egyház általános célkitűzéseivé is váltak (ifj. Fekete 2011: 589–590).

A véleménykülönbségekből fakadóan, és az akkorra már mintegy 20 éves önálló történeti múlttal is rendelkező CE mozgalom érthető módon nem akart hivatalosan az egyházba betagozódni a kialakult kisebbségi állapot ellenére sem, küldetésének teljesítéséhez fontosnak tartotta felekezet feletti, önálló, független voltát. Ahhoz hogy saját iratterjesztési tevékenységét folytathassa, először hivatalosan is meg kellett alakulnia. A szövetség 1923-as bejegyzése után azonnal elindította kolozsvári, Trefort utcai önálló iratterjesztését Evangéliumi Misszió címmel, (melynek vezetője K. Tompa volt), ami egy nagydisznódi könyvkereskedést is fenntartott. Ettől kezdve az *Evangéliumi Munkást* nyomdai úton állította elő és kezdte el

24 Az erdélyi CE és a református egyházi közötti konfliktus szervezetszociológiai és fenomenológiai elemzését lásd: Kiss D. 2002.

25 1922-ben alakult meg a református egyház saját belmissziói bizottsága, a *Belmissziói Tanács / A Kolozsvári Lelkészek Társasága* (Buzogány 2000: 13–16, Szász 2007: 986). A vitákhoz lásd. Nagy Géza a *Református Szemlében* megjelentetett cikkeit és Kecskeméthy és további CE-s lelkészek *Kis Tükör*ben ezekre írott válaszait (Szász 2007: 998–1000.) Ezenkívül az 1930-as évekbeli CE-konferenciák témái között gyakran szerepeltek a CE legitimitásával kapcsolatos előadások: 1931-ben a marosvásárhelyi CE konferencián például *A keresztyén szövetség jogos helyzete az egyházban* címmel tartottak előadást azt taglalva, vajon miért van idegenkedés a CE -vel szemben hivatalos körökben, 1936-ban a zilahi konferencián pedig K. Tompa Arthur ismertette és egyben cáfolta a CE ellen leggyakrabban felhozott vádakat (Szász 2007: 983–985). 1928-ban az Erdélyi Egyházkerület Igazgatótanácsa vizsgálatban arra kérte lelkészeit, hogy számoljanak be a CE-sek tevékenységéről és a helyi viszonyokról. E beszámolókból vegyes kép bontakozik ki attól függően, hogy az adott helyi lelkész maga támogató-e a CE-vel szemben, esetleg saját maga is CE szövetséges, vagy ellenzője a mozgalomnak. A konfliktusokhoz lásd továbbá a CE utazótitkári beszámolói alapján készített rövid kivonatokat: Szász 2007: 1007–1022. Ugyanakkor számos esetben a CE és a hivatalos református egyház sikeresen együttműködött, például a Kolozsvári Református Egyházközség felkérte az EMESZ-t, hogy segítse a belmissziói munkát az alábbi területeken: vasárnapi iskola, szegények gondozása, iratterjesztés, betegek látogatása (vö. Szász 2007: 998).

terjeszteni. CE szövetség iratmisszióján belül ugyancsak a K. Tompa szerkesztésében elindult 1924-ben a *Vasárnapi Iskola* című evangéliumi gyermeklap, és a marosvásárhelyi CE-sek lapja, az Örömhír is. Az *Evangéliumi Munkás* akkor szűnhetett meg, amikor Kecskeméthy tizenkilenc évnyi szünet után 1926-ban újraindította – ekkor már az erdélyi CE szövetségek hivatalos lapjaként – a *Kis Tükör*t, amely 1933-ig, a gazdasági világválságig működött. Második megszűnése után szerepét a zilahi CE *Keresztyén Élet* című folyóirata vette át, amely 1936-tól hivatalosan is az Erdélyi CE Szövetség lapja volt. (Szász 2007: 995–996.)

Tartalmát és stílusát tekintve az *Evangéliumi Munkás* kézírásos száma semmiben nem különbözött a korszak korábbi vagy vele párhuzamos belmissziói lapjaitól.[26] A vezércikk bibliai textus alapján egy prédikációval kezdődött, ezt követően a bevett belmissziói témákról olvashatunk benne. Vasárnapi iskolai vezérmutatót és rövidebb példázatszerű történeteket közölt, a szövetség vidéki olvasói leveleit idézte, buzdítva a tagokat további beszámolók küldésére, imaszövetséget indított és annak sorrendjéről informált, tagdíjbefizetések módjáról tájékoztatott. Külalakját tekintve az *Evangéliumi Munkás* sűrűn teleírt, nehezen olvasható, négy lapból álló, A4-es formátumú újság, melynek folyóiratszerű formáját tulajdonképpen csak a kézzel megrajzolt címlapja adja. Ezenkívül szerkesztője nem törekedett a 20. században már bevett nyomtatott forma és stílus visszaadására, azaz nem alkalmazott például hasábokat, rovatokat, csupán aláhúzott címekkel választotta el egymástól a különböző részeket. Megjelenése módjára tehát különösebb figyelmet nem fordított, a papír minél gazdaságosabb kihasználásának stratégiai figyelhetők meg rajta. (*3–4.* képek.) K. Tompa Arthur, ahogy a fentiekben láttuk, bőven rendelkezett folyóiratszerkesztési tapasztalatokkal, jól ismerte annak különféle stílusú tipográfiai gyakorlatát. Mégsem próbálta meg leképezni azt az *Evangéliumi Munkás*ban, mintegy ezzel is azt jelezve és hirdetve: az üzenet átadása, a testvérek (CE szövetségesek) közötti kapcsolat erősítése, a gyakorlat szüntelen fenntartása fontosabb mint a médium formája. Az *Evangéliumi Munkás* kézzel írt voltának jelentőségét tulajdonképpen ez adja, melyet jól érzékeltet az alábbi olvasói levél is:

> „Megkaptam az »Evangéliumi Munkás« 2-ik számát szivem-lelkem nagy örömére. Az úr tudja milyen erőt, megnyúgvást valóságos felujulást adott az nekem, az én elcsüggedt, ellankadt lelkemnek az én egyedüllétemben. Rég nem kaptam a kedves testvérektől semmit s olyan magamra hagyottnak éreztem magam. Nehéz viszonyok között is élek, az Úr tudja menyi sok baj között. Mindig vártam, hogy majd jön a körlevél, vártam az imaheti programmot is, mivel nem tudtam hogy ami a múlt évben volt s most aztán hogy a lap megjött, úgy éreztem mint a nagy szomjuságomra a friss vizet. Köszönöm, hogy testvérem nem feledkezik el rólam. Kiáltok is hozzájuk is kérve, hogy ne feledkezzenek el rólam s ne hagyjanak magamra. [...]" (*Evangéliumi Munkás.* 1. évf. 3. sz. 5.)

A CE szövetség nemzetközi testvéri közösséghez való tartozás érzését erősítette a szerkesztő azáltal, hogy teljes terjedelmében lehozta a svájci Kék-Kereszt Szövetség elnökének levelét is az *Evangéliumi Munkás*ban. A felvállalt küzdelem fontosságát, a szövetségi munkásokról való tájékoztatást, az erdélyi testvéri közösséghez tartozást példázza M. J.-né CE szövetségi tag levele, melyben a korábban már bemutatott, a belmissziót akadályozó helyi egyházi vezetőkkel való konfliktust tematizáló diskurzus folytatását olvashatjuk. Az *Evangéliumi Munkás* olvasója ugyanis arról számolt be, hogy a helyi református lelkész megfosztotta őt a vasárnapi iskolai szolgálat lehetőségétől, azzal az indokkal, hogy az iskolában már

26 Az *Evangéliumi Munkás* későbbi nyomdai úton előállított számaihoz nem sikerült egyelőre hozzáférnem. Az Országos Széchényi Könyvtárban, a budapesti Ráday Könyvtárban és Gyűjteményben, a kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet Könyvtárában és a Kolozsvári Központi Egyetemi Könyvtárban (Biblioteca Centrală Universitară „Lucian Blaga" Cluj-Napoca) nem őriznek példányokat belőle.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

van hittantanítás és gyermek-istentisztelet is, tehát felesleges az ő munkája. M. J-né szerint „nem jó szemmel nézik azt, hogy én mit kontárkodom az ő dolgukba." Mivel a szövetségi tag kritikusan bírálta a konfirmált lányok egyletének tevékenységét is – szerinte káros hangsúlyeltolódások figyelhetők meg tevékenységükben: a szegények segítése érdekében vásárt rendeztek, ugyanakkor emiatt hat hétig nem tartottak bibliaórát – ezáltal már a bibliakörben sem szívesen látott vendég. (*Evangéliumi Munkás.* 1. évf. 3. sz. 5.).

TÁBORTŰZ (1926)

Az előzőekben bemutatott folyóirat-alapító lázat ismerve talán már nem is csodálkozunk azon, hogy egy párnapos református tábor helyszínén kézírásos lapot szerkesztettek a résztvevők. A *Tábortűz* című diáklap ugyanis az 1926-ban Sáromberkén az IKE (Ifjúsági Keresztény Egyesület)[27] által a református középiskolások számára megrendezett háromnapos konferencia alatt készült.[28] A sáromberki konferencia lapja a közvetlen, a fentiekben már körvonalazott két világháború közötti társadalomtörténeti kontextusán túl (belmisszió, kisebbség helyzet) egyben egy további, írástörténeti hagyomány szerves része is, ugyanis jól beilleszthető a középiskolai, erdélyi kollégiumi diákság lapszerkesztési kultúrájába.[29]

Bár a 20. század folyamán a diákélet, az iskolarendszer – és körülötte a társadalom – jelentősen megváltozott, a kézírásos folyóiratkészítés hagyományához a kollégiumok – átalakult tartalommal, külalakkal és funkcióval – a század folyamán végig hűek maradtak. Az 1920-as években fontos, a kollégiumon túlmutató társadalmi szerepet töltöttek be a kisebbségben maradt magyarság körében a diáklapok. (Gaal 1974, 1981, 2011.) A sáromberki konferencián 1926-ban 70 középiskolai diák vett részt, többek között Marosvásárhelyről, Kolozsvárról, Székelyudvarhelyről, Nagyegyedről, Nagyváradról, Dézsről, Szászrégenből.[30] (*Tábortűz.* Utolsó évfolyam 4. sz. 3.) E városok szinte mindegyikében (és azok protestáns kollégiumaiban) nagy hagyománya volt a kézírásos diáklapok szerkesztésének. (Gaal 1974.)

27 AZ IKE-t 1921-ben alapították, első elnöke Kecskeméthy István volt, őt követte 1924-től Imre Lajos. Elképzelhető, hogy már korábban is bevett gyakorlat volt az IKE táborok alkalmával kézírásos hírlevelet, lapot készíteni, erre vonatkozó azonban utalást vagy adatot egyelőre nem találtam.

28 László Dezső (1904–1973), későbbi református esperes, az EREL egykori vezetőjének hagyatékában őrződött meg. László Dezső 22 éves teológusként maga is a konferencia résztvevője volt. (EREL, F 3 László Dezső hagyatéka.)

29 Az erdélyi protestáns kollégiumokban az 1820-as évek végétől datálható a kézírásos folyóirat szerkesztésének gyakorlata. Különböző olvasóegyleteivel és önképzőköreivel a reformkori diákság fontos szerepet töltött be az új eszmék közvetítésében, az újságok elsődleges célja kezdetben például a szépirodalom és művészet magyar nyelven való művelése volt, protestálva ezzel először a kötelező latin, később az 1848-as magyar szabadságharc leverése utáni német nyelvhasználat ellen. (Vö. Gaal 1981, 1974, 2011.) Finnországban a kézzel írott folyóiratok a 19. században ugyancsak főként a középiskolai társaságokhoz, önképzőkörökhöz, olvasókörökhöz, egyletekhez köthetők (Salmi-Niklander 2013: 77).

30 A konferencián ezenkívül részt vett még: három középiskolai képzős, két kereskedő, tizenöt teológus, két egyetemi hallgató, kilenc segéd és helyettes lelkész, öt lelkész, három vallástanár, két teológiai tanár; összesen a középiskolásokkal együtt 110 fő.

De miről lehet írni és miért kell lapot indítani egy diákkonferencia alatt? A *Tábortűz*-ben elsősorban a konferencia előadásainak rövid összefoglalóit[31] és különféle hirdetéseket olvashatunk- Például Makkai Lászlónál színes külföldi bélyegeket lehet vásárolni vagy cserélni, Babos Sándor úszótanfolyamot szervez Kolozsváron, mi lesz az elkövetkező napok programja. A fontos eszmei mondanivaló (buzdító evangelizáló prédikációk, a háború keresztényi értékelése, az erdélyi református magyar ifjúság önszerveződésnek fontossága mint „magyar kulturális érdek" stb.), és a praktikus információk közvetítésen túl azonban az újság a diáklapok humoros, élcelődő hagyományát is folytatva[32] a konferencia viccesebb párbeszédeit és jeleneteit is megírja:

> „Nagy Ottó borotválkozik, és panaszól az arra sétáló collégának: – Egész belefáradok. – Igazán nem csodálom, hogy sok bajod van a nagyképeddel." (*Tábortűz*. Utolsó évf. 1. sz. 4.)

Vagy a harmadik, egyben utolsó számban:

> „[...] Biró Mózes a, szűkszavu prédikátor egy óras [!] hozzászólást tett: „Dezső adhatnál nekem a lábadból(?) egy keveset, hiszen ólyan hosszu. László Dezső: De Mózsi, én nem kérnék a te szájadból." (*Tábortűz*. Utolsó évf. 3. sz. 8.)

A humoros tartalmak jellemzően az idősebb, a diákságot vezető szeniorok, teológusok és fiatal lelkészek elszólásait, komikus helyzeteit örökítik meg. A *Tábortűz* a választott műfaj, az újság retorikai szabályait felrúgva, pontosabban arra rájátszva, a fiatal diákság és a nyári tábori légkör adta kötetlenebb stílust használ mondanivalója közzétételére. Például címlapja szerint nem első évfolyammal indul, hanem utolsó évfolyammal, viccesen utalva ezzel a lap alkalmi és paradox helyzetére, hiszen az újság esetében valóban az első évfolyam volt egyben az utolsó is. A készítők és szerzők különböző becenevek, álnevek és rövidítések mögött rejtőznek, (laptulajdonos: „sas" „A." „T", „Őrszem" stb.) még a szerkesztő kilétére sem kapunk annál bővebb információt, minthogy: „szerkeszti a szerkesztő". Olvasóit viccesen az első számban írásra is buzdítja: „A szerkesztő üzeni: Tessék írni, mert ha nem én írók!" (*Tábortűz.* Utolsó évf. 1. sz. 4.) Az alkalmi lapszerkesztést valószínűleg nem is egy diák végezte egyedül, hiszen a lap összesen három száma nem egy kéz írása, amiből egy kollektív közös újságírói és szerkesztési gyakorlatra következtethetünk, ahol éppen ezért a valódi nevek nem bírtak különösebb fontossággal.[33] Az *Evangéliumi Munkással* szemben a sáromberki diákságnak fontos volt, hogy lapjuk pontosan úgy nézzen ki, mint egy nyomdában készült valódi sajtótermék. A *Tábortűz* írólap nagyságú lapjain igyekeznek a készítők a nyomdai úton előállított újságok tipográfiáját teljes mértékben leképezni: tükröt és keretet rajzolnak, minden számnak külön fejléccel más-más címlapot készítenek, kapitális betűkkel szedik a címoldal vezércikkét, hasábokra bontva közlik az apróhirdetéseket. (*5–8. képek*.)

A hektográffal sokszorosított médium gyorsan kivitelezhetőnek, szükségesnek és fontosnak, a középiskolai diákkultúra olyannyira elengedhetetlen elemének bizonyult, hogy még egy nyári tábor alkalmi szituációjában is létjogosultsággal bírt. A belmisszió iratter-

31 A konferencián többek között a Vécsi Szövetség és így a református belmisszió vezéralakjai, Tavaszy Sándor, Imre Lajos, M. Nagy Ottó adott elő.

32 1931-ben a református leánygimnázium első lapját (*Lányok Lapja*) a fiúgimnázium diákjai *Contra* című gúnylapjukban figurázták ki. A pár oldalas, 20. század eleji kollégiumok kézírásos humoros, parodizáló, élcelődő lapjaihoz lásd továbbá: Gaal 1974: 275–276.

33 A kollektív újságírás hagyományainak 20. század eleji finnországi párhuzamaihoz lásd Salmi-Niklander 2013: 83–84.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

jesztési, és a kisebbségi magyar sajtó kötelességét a diákok a maguk módján, saját hagyományaik mentén valósították meg. A tábori lap legfőbb értelme, a táborban elhangzottak további közvetítése. A konferencia eseményei és üzenete a *Tábortűz* által írásban is rögzült, ezáltal további terjesztésre alkalmassá vált. A lapot a diákok magukkal haza vitték, otthon megmutathatták szüleiknek, bibliakörük tagjainak, kölcsönadhatták diáktársaiknak, iskolatársaiknak. A táborról készült összefoglalóként, lelki útmutatóként, vagy csupán a tábori szép emlékek felidézéseként azt később újra és újra elő vehették, elolvashatták.

ÍRNI MINDEN KÖRÜLMÉNY KÖZÖTT

Van-e bármiféle többletjelentése a kézírásos létmódnak? Miért készítettek kézírásos újságot K. Tompa Arthur, Bonczidai Dezső és a sáromberki konferencia résztvevői? Kézenfekvőnek tűnik a válasz, hogy pusztán szükségből, hiszen az *Evangéliumi Munkás*t amint lehetőség adódott rá, nyomdai úton állították elő, Bonczidai Dezső Kidén három év után felhagyott *Lelkipásztori level*einek írásával, 1942-ben egy rendkívüli levelet ugyan még megjelentetett, de azt már írógéppel írta. A kézírás nem önként választott forma egyik esetben sem, hanem a szükség által szabott egyedüli lehetséges mód. A kézírásos létmód mögött ugyan különféle okok húzódnak meg: az *Evangéliumi Munkás* indulásakor éppen átalakuló, bizonytalan infrastruktúra, különállásának megőrzése, legitimizációs harca a hivatalos egyházzal szemben, Bonczidai Dezső *Lelkipásztori level*ei esetében célközönségének passzív hozzáállása és anyagi helyzete: ha nem veszik a hivatalos egyházi sajtót, terjeszt ő saját maga által létrehozott ingyenes gyülekezeti újságot. A *Tábortűz* kézírásos formáját pedig annak alkalmi jellege és diáklapi hagyománya – három napos ifjúsági konferencia – indokolja. A három kézírásos lapszerkesztési tevékenységet különbségeik ellenére mégis ugyanaz a motor generálja, mégpedig a belmisszió által felkarolt és hirdetetett iratmisszionak tulajdonított erő és hit, mely a kisebbségben maradt magyarság esetében, a sajtó új szerepvállalásával csak tovább erősödött.

A nyomtatás korában megjelenő kézírásos újságok sokszor e médiumon keresztül protestálnak valamilyen elnyomó hatalom ellen (vö. Salmi-Niklander 2013). A két világháború közötti kézírásos ébredési mozgalmakhoz köthető a tanulmányban bemutatott néhány újság alapján túlzás lenne nyílt ellenállásról beszélni, ugyanakkor a belmissziói folyóirat-kultúra kezdettől fogva egyszerre több mindennel szemben és ellen fogalmazta meg önmagát. Küzdött a 20. század szekularizációja és kiüresedett vallásossága ellen, ekképpen küzdött az elvilágiasodott, merev, hivatalos egyházi struktúra ellen is. Küzdött a nagyvárosi modernizáció káros következményei, a világháború, és azt követően Erdélyben a magyar kisebbségi kultúra elnyomása ellen. Ellenállásával evangelizált, s ezt a tevékenységét bármilyen áron fenntartotta. Amennyiben az ellenállás életben tartásának nem volt más módja, visszanyúlt egy korábbi, létező és jól bevált gyakorlathoz, a kézírásos újság médiumához.

SZAKIRODALOM

Barnton, David
1991 The Social Nature of Writing In: Barnton, David – Ivanič, Roz (eds.): *Writing in the Community.* (Written Communication Annual, 6.) Sage, Newbury Park, 1–13.
Barnton, David – Papen, Uta
2010 What is the ‚anthropology of writing'. In: Uők (eds.): *The Anthropology of Writing: Understanding Textually Mediated Worlds.* Continuum, London, 3–32.
Biró Mózes
1939 *Dr. Kecskeméthy István, mint az első (?) magyar evangéliumi (!) ifjúsági lapszerkesztő.* Különlenyomat a „Krisztus Magyarja" című Dr. Kecskeméthy Istvánról szóló könyvből. Cluj-Kolozsvár.
Bíró Sándor
[1989] 2002 *Kisebbségben és többségben. Románok és magyarok 1867–1940.* II. Pro-Print könyvkiadó, Csíkszereda.
Buzogány, Dezső
2000 *Az Erdélyi IKE története 1930-ig.* A Kolozsvári Református Teológiai Akadémia Protestáns Egyháztörténeti Tanszékének kiadványsorozata, Kolozsvár.
Buzogány Dezső – Jánosi Csongor
2011 A Betánista csoportok pere. In: Uők: *A református egyház Romániában a kommunista rendszer első felében. Tanulmányok és dokumentumok.* L'Harmattan Kiadó, Budapest, 88–96.
Fekete Károly, ifj.
2011 Lelkipásztorok barátsága Kilencven éve alakult meg a Vécsi Szövetség. *Református Szemle.* 104. 582–593.
Fleisz János
2005 *Az erdélyi magyar sajtó története (1890–1940).* Pro Pannonia Kiadói Alapítvány, Pécs.
Gaal György
1974 Diáklapok másfélszáz éve. In: *Korunk Évkönyv. Tanulmányok a romániai magyar tudományosság műhelyéből.* [s. n.] Kolozsvár, 269–281.
1981 Diáklap. In: Balogh Edgár (főszerk.): *Romániai magyar irodalmi lexikon. Szépirodalom, közírás, tudományos irodalom, művelődés* I. A–F. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 256.
2011 Diákkörök és -egyesületek a XX. századi kolozsvári Unitárius Kollégiumban (1900–1948). In: Keszeg Vilmos (szerk.): *Iskolás és oktatás Erdélyben.* Erdélyi Múzeum Egyesület, Kolozsvár, 168–175.
Győrffy Gábor
2014 A magyar nyelvű sajtó és sajtószabadság története Romániában 1918–1989. In: Apró István – Paál Vince (szerk.): *A határon túli magyar sajtó Trianontól a XX. század végéig Fejezetek a magyar sajtószabadság történetéből.* (Médiatudományi Könyvtár, 14.) Médiatudományi Intézet, Budapest, 97–164.
Ilyefalvi Emese
2012 *Református belmisszió és mindennapi élet Erdélyben a 20. század első felében. Kide református vallásossága 1928-tól 1935-ig.* Kézirat. MA diplomamunka, ELTE BTK Folklore Tanszék, Budapest.
2013 „Ha levelem elolvastad, add tovább ezeknek..." Egy református lelkipásztor sajátos kommunikációja a két világháború közötti Kidében. In: Bárth Dániel (szerk.): *Alsópapság, lokális társadalom és népi kultúra a 18–20. századi Magyarországon.* ELTE BTK Folklore Tanszék, Budapest, 308–349.
Kapitzke, Cushla
1995 *Literacy and Religion: The Textual Politics and Practice of Seventh-Day Adventism.* (Studies in Written Language and Literacy, 2.) John Benjamins PubCo, Philadelphia.
Keszeg Vilmos
2008 *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 3.) Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.
Keszeg Vilmos – Becze Márta
2001 Előszó. In: Nagy Ödön – Hermán János – Nyitrai Mózes: *Palástban. Lelkészek szórványban.* Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 5–26.
Kiss Dénes
2003 A CE Szövetség és a református egyház. *Erdélyi Társadalom* I. (2) 55–66.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Kiss Réka
2006 Református ébredés Budapesten. In: Kósa László (szerk.): *Református sok Budapesten. Tanulmányok a magyar főváros reformátusságáról* II. ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék, Budapest, 1343–1367.
K. G. [Kádár Géza]
1928 Torró Miklós. *Református Szemle.* 20. 29–30.
Kristóf György
1938 Az erdélyi időszaki sajtó a kiegyezéstől a közhatalom változásáig (1867–1919.) *Magyar Könyvszemle* LXII. (1) 41–66.
„Kritikus" [Muraközy Gyula]
1916 Brassay Zoltán jogász úr kálváriája. Irta Torró Miklós. *Prostestáns Egyházi és Iskolai Lap.* (4) 43.
Molnár János
1996 Kecskeméthy István (1864–1938). In: Kozma Zsolt – Hatházy Ferenc (szerk.): *Akik jó bizonyságot nyertek. A Kolozsvári Református Theologia tanárai 1895–1948.* Protestáns Teológiai Intézet, Kolozsvár, 65–78.
Monoki István
1941 *Magyar könyvtermelés a román uralom alatt 1919–1940.* II. *Hírlapok és folyóiratok.* OSZK, Budapest.
Nagy Géza
1937 *Akik kősziklára építettek.* Grafica, Cluj–Kolozsvár.
1995 *A kolozsvári református theologiai fakultás története.* Az Erdélyi Református Egyházkerület kiadása, Kolozsvár.
Salmi-Niklander, Kirsti
2007 Manuscripts and broadsheets: narrative genres and the communication circuit among working class youth in early 20th-century Finland. *Folklore* 33. 109–126
2013 Monologic, Dialogic, Collective: The Modes of Writing in Hand-Written Newspapers in 19th- and 20th-century Finland. In: Kuismin, Anna – Discroll, M. J. (eds.): *White Field, Black Seeds. Nordic Literacy Practices in the Long Nineteenth Century.* (Studia Fennica Litteraria, 7.) Finnish Literature Society, Helsinki, 76–88.
Sipos Gábor
2002 A romániai református egyház intézményrendszere a két világháború között. *Korunk* XIII. (4) 28–30.
Szász Zoltán
2007 Az erdélyi CE Szövetség története a két világháború között. *Református Szemle* 100. (4) 966–1023.

KÉZIRATOS FORRÁSOK

EREL = Erdélyi Református Egyházkerületi Levéltár, F 3 László Dezső hagyatéka

FOLYÓIRATOK

Evangéliumi Munkás
Fölfelé
Gyertyafény
Kis Tükör
Remény

CONTEXTE NOI PRIVIND PRACTICA SCRISULUI. CULTURA ALTERNATIVĂ A REVISTELOR PROTESTANTE ÎN PRIMA TREIME A SECOLULUI XX ÎN TRANSILVANIA

Studiul de față propune interpretarea habitusului scrisului a două periodice cu scris de mână din secolul XX, legate de mișcările protestante misionare interne. Scopul primordial ar fi descoperirea funcțiilor și semnificațiilor formei scrise, totodată de a înțelege, care au fost cauzele pentru care revista Evangéliumi Munkás (Muncitorul Evanghelic) din 1921 și Tábortűz (Focul de tabără) din 1926 a apărut cu scris de mână, respectiv în ce tradiții ale mediului scris se încadrează ele. Pentru explorarea semnificațiilor acestei practici ale scrisului contextul analitic este dat de următoarele trei elemente: conceptul de distribuție a documentelor mișcărilor protestante interne, situația presei minoritare maghiare din perioada respectivă și relația reciprocă dintre diferitele grupări ale mișcării evanghelice interne.

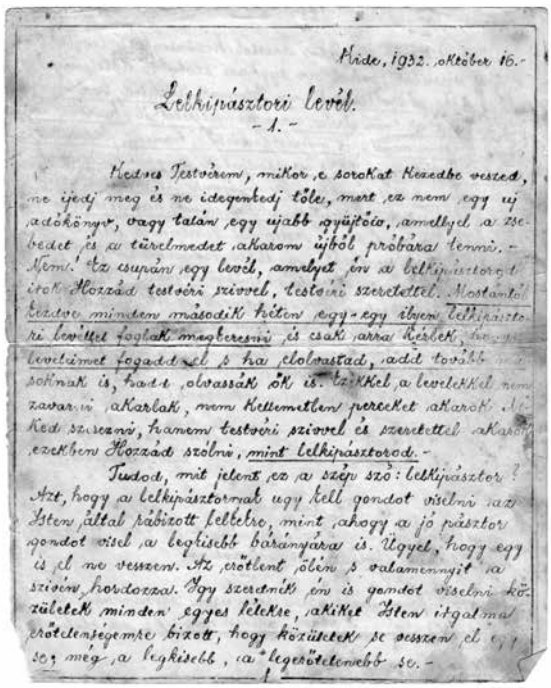
FURTHER CONTEXTS OF A WRITING PRACTICE. ALTERNATIVE PROTESTANT NEWSPAPER CULTURE IN THE FIRST THIRD OF THE 20TH CENTURY IN TRANSYLVANIA

This study analyses the writing practice of two handwritten-newspapers which were connected to evangelical movements and protestant Home Mission in the first third of the 20th century in Transylvania. The main goal of the research is to explore the functions and meanings of the handwritten form. What were the reasons to produce the Evangéliumi Munkás (Evangelical Worker) in 1921 and the Tábortűz (Campfire) in 1926 in handwriting? What kind of writing traditions did the editors use? To understand this alternative medium, the paper scrutinizes the phenomenon in three contexts: firstly, the distribution concept of religious publications among the evangelical movements between the two World Wars in Transylvania, secondly, the situation and role of the Hungarian press in Romania after the Trianon Peace Treaty, and finally, the varied relations between the different groups of evangelical movements and the Home Mission.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÉPEK



Kide, 1932. október 16.-

Lelkipásztori levél.
-1.-

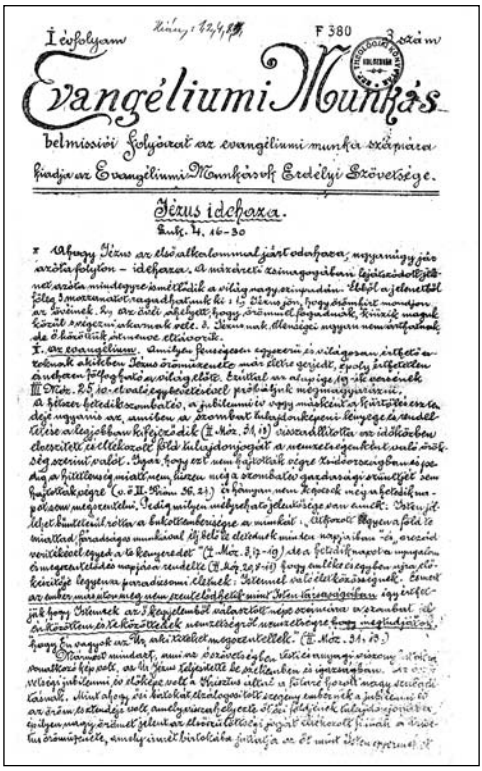
Kedves Testvérem, mikor e sorokat kezedbe veszed, ne ijedj meg és ne idegenkedj tőle, mert ez nem egy uj adókönyv, vagy talán egy ujabb gyüjtőiv, amellyel a zsebedet és a türelmedet akarom újból próbára tenni.- Nem! Ez csupán egy levél, amelyet én a lelkipásztorod irok Hozzád testvéri szivvel, testvéri szeretettel. Mostántól kezdve minden második héten egy-egy ilyen lelkipásztori levéllel foglak megkeresni és csak arra kérlek, hogy levelemet fogadd el s ha elolvastad, add tovább más soknak is, hadd olvassák ők is. Ezekkel a levelekkel nem zavarni akarlak, nem kellemetlen perceket akarok Neked szerezni, hanem testvéri szivvel és szeretettel akarok ezekben Hozzád szólni, mint lelkipásztorod.-

Tudod, mit jelent ez a szép szó: lelkipásztor? Azt, hogy a lelkipásztornak ugy kell gondot viselni az Isten által rábizott lelkekre, mint ahogy a jó pásztor gondot visel a legkisebb bárányára is. Ügyel, hogy egy is el ne vesszen. Az erőtlent ölén s valamennyit a szivén hordozza. Igy szerdnék én is gondot viselni közületek minden egyes lélekre, akiket Isten irgalma erőtelenségemre bizott, hogy közületek se vesszen el egy se; még a legkisebb, a legerőtelenebb se.-



1. Bonczidai Dezső: *Lelkipásztori levél* 1. Kide (1932)

2. A *Református Naptár* borítója (1933)



I. évfolyam Kiadja: 1921 F 380 3. szám

Evangéliumi Munkás

belmissiói folyóirat az evangéliumi munka érdekében

kiadja az Evangéliumi Munkások Erdélyi Szövetsége.

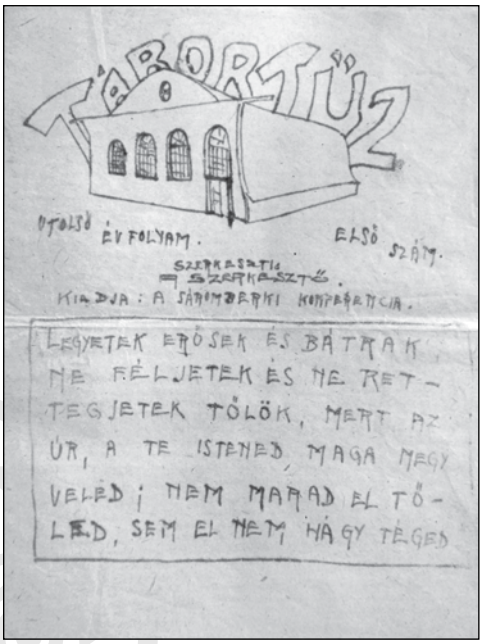
Jézus ideháza.

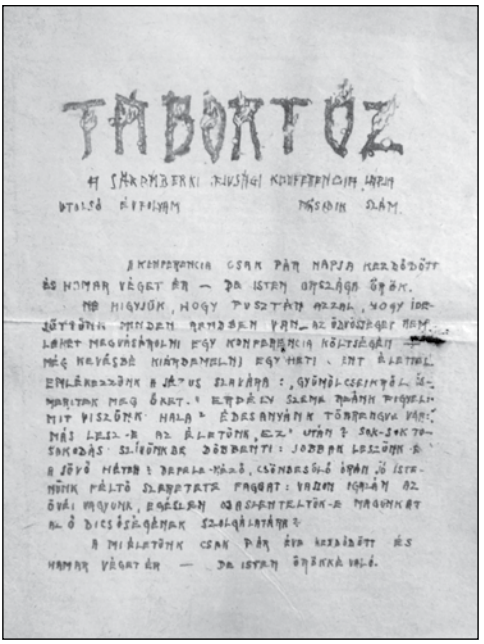
Luk. 4, 16–30

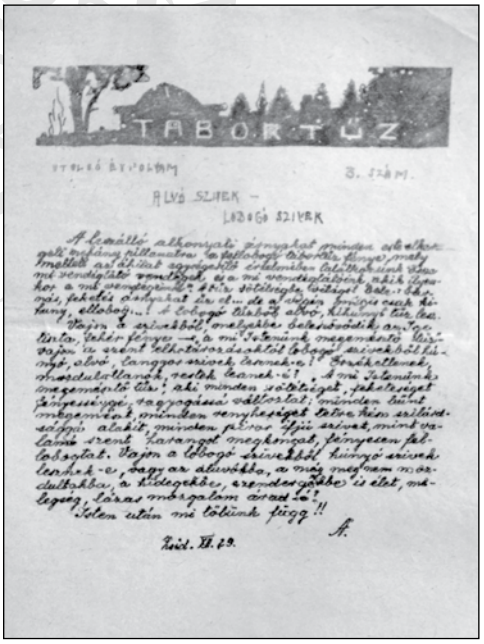
I. Hogy Jézus az első alkalommal járt otthona, nyugvóhelye, azaz mennyei ideháza, a mézédesi szeretetben gyökerező lejövés után, nem szűnik meg soha. Ebből a jelenetből [illegible] Jézus jön, hogy örömöt mondjon az övéinek. Ő az övéi ideiglen hogy örömmel fogadnak, kinek magukat készek megtérni akarnak lenni. A Jézusnak ellenségei nyugtalanítanak, de ő kiáltja nincsenek ellenségei.

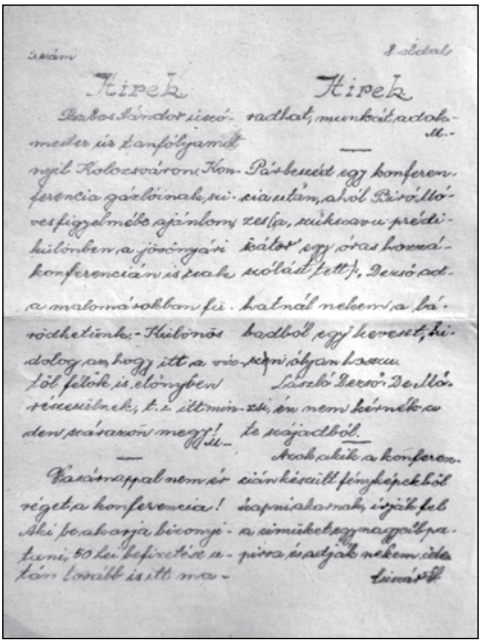
I. az evangéliumi [illegible] a hitetlenség miatt nem tudott sok jót tenni [illegible] (v. ö. II. Timót. 3:6, 21) és hangsúlyozza, hogy a feltámadásban [illegible] Jézus milyen nehéz helyzetben van. Jézus jól ismeri a hitetlenség okait. Ő a hitetlenségben [illegible] a bűnösök [illegible] a munkát. Akarnok [illegible] a földi [illegible] miatt [illegible] munkával [illegible] és [illegible] (II. Mózes 31:13) [illegible] a földi [illegible] [illegible] [illegible]

© www.kjnt.ro/szovegtar









5–8. *Tábortűz* (1926)

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

CSIKI TAMÁS

HOGYAN ÍRJUNK LEVELET HÁBORÚBAN? ÚTMUTATÓ „HARCOSOK" SZÁMÁRA[1]

A 20. század őskatasztrófájának, valamint meghatározó törésvonalának tekintett I. világháború az európai történetírás egyik központi témája, melynek kutatása az utóbbi évtizedekben újfajta szemléletmódokat honosított meg. A háború kultúrájának vagy a mentalitásokat, az életmódot és a mindennapi életet átalakító hatásainak kutatása mellett, ma már megkerülhetetlen az 1914 és 1918 közötti évek egyéni és kollektív tapasztalatainak a vizsgálata. A mindezt megszólaltató források közül elsősorban a naplók, memoárok, valamint a családi levelezések publikálása és feldolgozása került előtérbe, utóbbiak éppen úgy módot adtak a „népi" mentalitás, a falusi hétköznapok változó eseményeinek és cselekvéseinek, mint a szövegek struktúrájának, a használt nyelvi formulák és sztereotípiák vagy a lehetséges minták (pl. a levelezőkönyvek) hatásainak vizsgálatára. Bizonyos, hogy a háború alkalmat teremtett a paraszti íráshasználat terjedésének, és olyanok is rendszeres levelezésre szánták magukat, akiknek erre korábban nem volt szükségük.[2] Ezúttal mégsem a fellendülő levelezésből válogatok (vö. Hanák 1988, Kokó 1999, Csóti 2000, Oláh 2006), hanem a katolikus Élet Kiadó által 1914-ben megjelentett *Tábori levelek* című sorozat darabjait veszem szemügyre. Ezek a levélminták a fronton harcolók (többnyire az „egyszerű" parasztkatonák) levelezését „segítették", valójában azonban kevés gyakorlati tanáccsal szolgáltak. Sokkal inkább a katolikus egyház, illetve a lelkészek által alakított

1 A tanulmány az OTKA támogatásával, az MTA-DE Néprajzi Kutatócsoportjának programjában készült.

2 Tokaji László, az Erdélyi Gazdasági Egyesület igazgatója 1916-ban rosszallóan jegyezte meg, hogy a „köznép" állandóan úton van: „A hetedik faluból is a városba utazik a román paraszt menyecske, hogy fogoly urának megsürgönyözze Tomszkba, hogy ő és hozzátartozói egészségesek, és megteszi ezt a legtöbb minden héten egyszer." Tokaji talán azért a román lányokkal példálózott, mert a magyarokat fel akarta menteni a szorgalmas munkát akadályozó, szerinte rendkívül káros szokás alól (Tokaji 1916: 9–10).

propaganda eszközei voltak,[3] kötelező kulturális (tudati és érzelmi) azonosulásformákat közvetítettek. A szövegek – melyekből a továbbiakban idézek – erről, valamint a háborúnak adott értelmezésekről és jelentésekről tanúskodnak.

Az első levelet – a fikció szerint – a harcos otthon maradt feleségének írja, melyben világos erkölcsi elveket fogalmaz meg, és a helyes viselkedésről kívánja meggyőzni:

> „De halld csak: milyen hát az *igaz magyar nő*?[4] Az igaz magyar nő méltó társa az igaz magyar férfiúnak. Ő is egész lelkével, egész szívével átérzi Magyarország honmentő és kereszténységmentő feladatának szent fönségét, s tőle telhetőleg osztályosa és segítője a harcoló magyar férfiúnak. Ahelyett hogy sopánkodna és keseregne e háború miatt: inkább lelkesedik e háborúért, mert tudja, hogy soha igazságosabb háborút nem viselt egy ország sem. Ahelyett hogy azt lesné folyton, hogyan szabadulhatna ki férje a hadkötelezettség alól: inkább biztatja férjét, hogy csak küzdje tovább bátran a szent harcot, sőt ha férje nem hadköteles, bátran biztatja, hogy önként jelentkezzék. Ahelyett hogy magában szidná az ország sorsát intéző nagyurakat, hogy minek kezdtek háborút: inkább örül, hogy férfiasan sarkára állott az ország. Ahelyett hogy hitelt adna mindenféle ostoba és gonosz pletykának és sugdosásnak: inkább higgadtan és nyugodtan várja meg a hivatalosan megerősített háborús híreket. Ahelyett hogy gyáván és kishitűen jajgatna azon, hogy mi lesz vele és gyermekeivel: inkább erőslelkűen és erőskezűen nekilát a munkának, ha szegény sorbeli; a gazdaságot okosan és buzgón vezeti az ura helyett." (Kertész 1914: 8–9.)[5]

E retorikus érvelésben a szerző mintha pontosan ismerné azokat a természetes emberi reakciókat és érzéseket, amelyeket a háború kiváltott (ezekről ír elítélően a tagmondatok első szakaszában), és ezzel szemben nemcsak a háború kötelességszerű támogatását, hanem lelkesedést, valamint a távollévő férj helyett is az otthoni munka buzgó ellátását várja el.

Ehhez „dicső példaképeket" állít a feleség elé: részben a magyar történelem folklorizálódott vagy kitalált hősnőit (a török elleni harcokban kitűnt Rozgonyi Cicellét, az egri nőket és Dobó Katicát, valamint Zrínyi Ilonát), részben a férjeiket vagy gyermekeiket elvesztő és fájdalmukat „hihetetlen lelki erővel" és Istenbe vetett hittel elviselő mártírokat: Szent Sándor vértanú feleségét, szent Szimforózát, Szent Felicitászt és mindenekelőtt a „Vértanúk királynőjét", a Szűz Anyát (Kertész 1914: 9–10).

Vajon miért szükséges az önfeláldozás a magyar feleség(ek) részéről? Hogyan magyarázza el a harcos hazánk háborús részvételét, és miként szól az ellenségeinkről? Magyarországot és szövetségesét belekényszerítették a háborúba (az „alattomos" Szerbia a trónörökös és felesége meggyilkolása után nem fogadta el a „békés és barátságos egyezkedést"), és a fenyegetettségünk szinte mitikussá válik:

> „Északról és délről, keletről és nyugatról törnek ellenünk, meg akarnak fojtani, föl akarnak osztani minket. Az ezeréves magyar hazát akarják örökre eltörülni a föld színéről, és rabigájukba hajtani az igazságát kereső nemzetet. Ugye érted most már, hogy drága hazánk életéről van szó?"

A létharc ráadásul nem öncélú, mivel Magyarország, mely évszázadokon keresztül Isten akaratából a kereszténység „védőbástyája" volt, most ugyanezt a „szent feladatot" teljesíti:

3 A 16 füzetből álló sorozat szerkesztője (Toma István), valamint szerzőinek többsége plébános (tábori lelkész) volt. Mindegyik levél azzal a felszólítással zárult, hogy jutassuk el azokat „a harcterekre és a kórházakba katonáink vigasztalására és megerősítésére".

4 Kiemelés az eredetiben.

5 Kertész (1905-ig Kollarik) Kálmán plébános, a háborúban a szerb és az olasz fronton tábori lelkészként szolgát. Elbeszéléseket, meséket és népies színműveket írt.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

„Megvédi nemcsak önmagát, hanem a keresztény kultúrát is a szláv barbárság és a görögkeleti szakadárság ellen, melyet a szerb és az orosz akar rázúdítani a középeurópai keresztény kultúrára. Elég szégyenletes dolog, hogy az egykor oly tiszta katholikus Franciaország és a keresztény, de eretnek Angolország is ennek a szláv barbárságnak a szövetségesévé szegődött, csupa irigységből és gyűlöletből. Különben nem csoda, összeillenek ők nagyon: az egyházüldöző francia, az uzsorás angol, a bombavető szerb és a kancsukás orosz." (Kertész 1914: 5–8.)

Ebben az érvelésben a kereszténység védőbástyájának toposza, a magyar nemzet pusztulásának romantikus (reformkori) víziója, valamint a katolicizmus és az Egyház apológiája fonódik össze és aktualizálódik mozgósító erőként, de az utóbbi a naiv nemzetkarakterológiát is meghatározza („egyházüldöző" francia, „eretnek" angol, „görögkeleti szakadár" szerb és orosz).

Van egy további, mindennél fontosabb („legszentebb") kötelessége az otthon maradt feleségnek: az Istenben való töretlen hit és bizalom, aki felszólít a küzdelemre és megoltalmazza a katonákat, és aki meghallgatja imáikat:

„A király Istentől nyeri hatalmát, tehát a király hadba hívó szava Isten szava. Ha pedig Isten hívott engem hadba, Isten gondol reád is és gyermekeinkre is... Imádkozni! Oh Istenem, most itt a háborúban, de hányan kezdenek ismét vagy tanulnak imádkozni, akik a jó békeidőben soha sem imádkoztak! Hányan meggyónnak, akik gyermekkoruk vagy esküvőjük óta nem gyóntak! No és az otthon maradt feleség és gyermek hanyagolná el hát az imádságot? Micsoda őrültség volna az! Sőt kettőzött, százszorozott buzgalommal kell imádkozniuk!" (Kertész 1914: 11–12.)

Az Isten akaratát érvényesítő szakrális uralkodó parancsa teszi megfellebbezhetetlen kötelességgé a háborúban való részvételt, ami a hit és a mindennapi vallásgyakorlás újraerősödéséhez vezet.

A harcos ezután hosszan felsorolja, hogy miért kell imádkozni (a győzelemért és a békéért, a harcolókért és az elesettekért, a sebesültekért és a fogságba jutottakért, a királyért és a hazáért), és miért nem szabad Istenhez fordulni (azért, hogy a háború bármi áron, pl. megalázó békekötéssel érjen véget). S van még valami, amire „legszükségesebb" az imádság. Bár a menyei Atya „ezreket és százezreket" oltalmaz meg a haláltól, azt is „megengedi és kívánja, hogy sokan életüket áldozzák a hazájukért." Többször visszatérő motívum ez a szövegben, a feleségnek tehát fel kell készülnie férje halálára, amit „erős magyar keresztény lélekkel" viselhet el:

„Ha a Seregek Ura úgy akarná, hogy csakugyan ez legyen az utolsó írásom, és valahol erre, messze az édes szülőföldtől, messze tőletek borulna rám a sírhalom: akkor is boldogan, nyugodtan és büszkén fogadom a halált, mert tudom, hogy ez a legszebb halál, és mert tudom, hogy utolsó sóhajtásom a te erős lelked sóhajtásával találkozik. Te és gyermekeim büszkén fogjátok emlékemet őrizni." (Kertész 1914: 12–15.)

A katonának a halálakor is előírt magatartásformát kell tanúsítania, és az ad számára erőt, miként a feleségének is, hogy nem mindennapi, hanem hősi (szakralizált és esztétizált) halálban lehet része.

A következő levélmintában a harcos az édesanyjának ír. Mindenekelőtt gyengéden figyelmezteti, hogy nem méltó hozzá az aggódás és a sopánkodás, sokkal inkább a gazdaság lelkiismeretes vezetése, majd a frontélet békés, életképszerű epizódjairól számol be. Esténként összegyűlnek és a hadnagy úr a magyar történelemről mesél:

„Párducos Árpád, buzogányos Botond és a kürtös Lehel itt robognak el az éjszaka homályában. A kunverő szent László, a törökverő Hunyadi János, Kinizsi Pál és Zrínyi Miklós, meg a többi hős mintha itt ülne közöttünk... Már nem érzem a fáradtságot, elfelejtem, hogy ma nem kaphattunk meleg ételt, hogy az éjszaka hideg lehellete megdermeszti a tagjainkat. *Csak egyet érzek: hogy én is*

> *hős lettem a hősök között*,[6] és engem is ugyanaz a hazaszeretet hevít, mint Dugovics Tituszt Nándorfehérvár ormán. Bennem most Jurisics Miklós és Hunyadi János lelke lakik... És mi is bekerülünk a történelembe... Bizony édes szülém, én, aki néhány héttel ezelőtt még az ekeszarvát fogtam, most ilyen gondolatokkal markolom a puskát!" (Radványi 1914: 4–5.)

Nem valószínű, hogy a lövészárkokban esténként Párducos Árpádról vagy az ellenfelét a mélybe rántó Dugovics Tituszról folyt a szó, és hogy ez lelkesítette (volna) a honvédeket, a szöveg mindenesetre a nemzeti öntudatra és hazafiságra nevelés szellemiségéről tanúskodik. A történelmi múlt statikus, a mesékben, mondákban és a kalendáriumokban inkarnálódó (és kétségtelenül érdekesebbé váló) alakjait használja fel a szerző,[7] akik között nincs lényeges különbség, valamennyien – Botond vezértől Toldi Miklóson át Kinizsi Pálig – testi erejükkel, bátorságukkal és vitézségükkel tűnnek ki[8] (vö. Mikos 2010: 118–120). Ezek az erények a hősi társadalmakra jellemzőek, ahol az egyénnek nincsenek „rejtett mélységei", és a cselekedeteivel azonos (Macintyre 1999: 168–169), és a világháborúban való helytállás biztosítja velük a lelki azonosulást, valamint a hírnév és a dicsőség megszerzését („a kigyelmed fia azok közé a hősök közé került, akikről a fonóban hosszú téli estéken mesélnek") (Radványi 1914: 5).

A naivan historizált nemzettudatnak további elemeit is megfigyelhetjük a szövegben. A harcos, akit a menyei Atya szólított a háborúba, nemcsak a hazát, azaz az „őseink vérétől és könnyeitől megszentelt talajt" védelmezi, hanem az otthonát és a saját földjét is:

> „A fehér falú kis házunkat [védem] és az előtte mosolygó virágoskertet, a baromfiaktól eleven udvart, a pej lovamat, a tehenemet, a földemet, a selymes rétemet – de legislegelőször édes szüleimet, feleségemet és kisfiamat." Ez az idilli kép azonos Radványi Kálmán szerint a paraszti mikrovilággal, aminek a fenyegetettsége mozgósít a küzdelemre. A föld (a „rög"), a család és a haza képzetei összefonódnak, együtt teremtenek közösségtudatot, és ebben a kontextusban a háború nem „vérözön", nem a szenvedés terepe, hanem az összetartozást, s az egyéni és a közösségi morált erősíti, valamint az Istenhez is közelebb juttat: „A háború közelebb hozza egymáshoz az embereket, és fölfakad szívük mélyén a jóság. Ide vagyunk kötve ehhez a röghöz, a sorsunk összeforrott, együtt kell élnünk vagy halnunk. [...] Egy nagy család vagyunk és összetartozunk, egy az érdekünk, egy a jövőnk. [...] Megtaláltam az igazi bölcsességet is, amely Istenhez vezet." (Radványi 1914: 5, 7, 11, 13–14.)

A harcos a következő levelet, mely több rövid levélkéből áll, a gyermekeinek írja, a hangnem ennek megfelelően még inkább naiv és szentimentális. Az első a háború kitörése után néhány nappal, 1914. augusztus 12-én datálódik, és a bevonulás népünnepélybe illő mozzanatait eleveníti fel. Az Egerből indulók előbb meggyóntak és megáldoztak, majd a „kegyelmes érsek úr" mondott misét, és a „vitéz magyar ősökhöz méltó" helytállásra buzdított. Ezután „vidám nótázással, felvirágozva ültünk a gőzösbe, úgy indultunk a muszka ellen. Minden állomáson tyúkkal és kaláccsal várt a nép. Néhol figuráztak is a katonák." (Kriston 1914: 4–5.)[9] Nem lehetünk biztosak az „augusztusi láz", azaz akárcsak az első napokban mindenkit magával ragadó háborús lelkesedés kizárólagosságában, a naplók és a memoárok ugyanis egészen másfajta egyéni érzéseket és kollektív hangulatokat: a nyugtalanságot, az ijedtséget, a feszült kíváncsiságot, a szomorúságot vagy a szenvedésektől való félelmet is megörökítet-

6 Kiemelés az eredetiben.

7 Radványi Kálmán a budapesti érseki katolikus gimnázium tanára, hasonló stílusban írt ifjúsági regényeket.

8 A névsorban a pogány törökkel szemben a keresztény hazát védelmezők felülreprezentáltak.

9 Kriston Endre 1914-ben az egri érsek titkára volt, 1917-ben kanonokká, 1923-ban egri segédpüspökké nevezték ki.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ték (pl. Porkoláb szerk. 2001 II.: 291–293).[10] Ilyesmiről nincs szó ebben a levélben, mely az általános optimizmust, valamint a hátország egységét és támogatását sugallja.

A másik gyermeknek egy hónappal később küldött üzenet már a félelmeket és a gondokat említi: az orosz támadás veszélyét (ha az ellenség betör a faluba, a templomban találhatnak menedéket, és az Istenben bízhatnak), valamint a munkaerőhiányt, aminek a pótlására az otthon maradt szomszédokat és rokonokat hívhatják segítségül. Az újabb hónap elteltével, október 14-én „kelt" levél tartalma és hangulata pedig egészen megváltozott, s a háborús áldozatvállalást immár megszemélyesíti és egyéni tragédiával illusztrálja. E levél címzettje a harcos falubeli „cimborájának" és katonatársának iskoláskorú fia (a kis Pásztor Jóska), akit – mivel az anyja évekkel korábban meghalt – a mozgósításkor a harcos felesége és gyermekei fogadták magukhoz. A levél Jóska apjának hősi haláláról számol be kegyeletes hangon, és biztosítja az árvát, hogy nem maradt egyedül. Igaz, a fiúnak kötelességei is vannak:

> „Nézz arra a jó asszonyra, aki ezt a levelet felolvassa neked. Csókolj kezet neki, mert az a te anyád. Aki meg írja ezt a levelet, az a szerető apád, a gyermekeink meg a testvéreid. A te tányérod is ott lesz mindig az asztalunkon, mint az övék. [...] Azon igyekezzél fiam: ne vegye rajtad észre senki, hogy neked nem élnek már a szüleid. [...] Ha azután emberré fejlesz a kezünk alatt, ragyogjon szemedből a büszkeség, hogy te egy hősnek vagy a fia. Izmaidat acélozza meg ez a tudat." (Kriston 1914: 7–8, 10–12.)

Az egyre növekvő számú hadiárváról gondoskodás erkölcsi kötelessége fogalmazódik meg, ami a lokális (a családi, rokoni és baráti) kisközösségek feladata.

A gyermekeknek szóló levelek utolsó darabja kettős fikció: az apa a még csecsemőkorú fiának írja („mert ki tudja, láthatlak-e viszont?"), melyben a háború céljairól szól, és „intelmeit" fogalmazza meg. Az előző levelek a múltba fordultak, és a nemzet történelmi dicsőségeit elevenítették fel, most viszont a jövő horizontja tárul fel: a harc a jövendő Magyarország „nyugalmas békéjéért" folyik, amelyben a felnövő fiú gondtalanul és boldogan élhet. S vajon mi biztosítja ezt, miféle morális üzenetet küld a szöveg szerzője a szolgálatot teljesítő katonáknak:

> „Ne légy olyan, mint a hosszú béke nyugalmában elernyedtek, vajjá puhultak. [...] Szelíd, vidámkedélyű légy, az Istennel való barátság napsugara tündököljön benned. Nagyravágyás ne káprázтasson el soha. Inkább kisebbnek lássanak az emberek, mint amilyen vagy, ne törj előre, Istenre bízd előrehaladásodat. Elég, ha azt a kört világítod és melegíted be, amelyben élsz, ennél nagyobb fény és hő kifejtésében kár lenne erőlködnöd. Sajnálnálak, ha sóvár szemmel néznéd a gazdagok kényelmét, csillogását; a kevéssel beérés a legnagyobb gazdagság. [...] Az igaz hazafiság egyik legfőbb bizonysága az okos takarékosság. Gyűjteni kell a nemzet kincsét, nem tékozolni könnyedén." (Kriston 1914: 13–15.)

Nehéz lenne eldönteni, hogy a nemesi családból származó érseki titkár a saját vagy inkább egyháza álláspontját fogalmazta meg költői képekben gazdag nyelven, ám úgy tűnik, a lelkesedés, a hőskultusz, a mindnyájan egy család vagyunk, valamint a „bekerülünk a történelembe" korábban látott (üres) pátosza mellett, további gondolatok közvetítését is fontosnak tartja. A háború előtt az emberek elpuhulttá váltak, amiben most pozitív változás következhet be, ezenkívül a katonáknak el kell fogadniuk a szegények és a gazdagok dichotomikus rendjét, meg kell elégedniük (talán éppen a háborús erőfeszítés nyomán megfogalmazódó társadalmi ambíciókkal, a „nagyravágyással" szemben) a számukra elrendelt hagyományos életformákkal. És nem utolsó sorban „kevéssel kell beérniük", ami az agrártermelés visszaesése, majd a mezőgazdaságot sújtó elvonások miatt válik erkölcsi paranccsá.

10 1914 szellemiségéről Németországban, a lelkesedés „mítoszáról" és ezzel szemben az érzelmek sokféleségéről: Verhey 2004: 72–135.

A harcos a következő levelet a falujának írja, melyet bensőséges, szeretetteljes hangon szólít meg:

> „Te szép falum, ti otthonomnak kedves népei, higyjétek el, hogy a kis csöndes falunk, a mi szép mezeink és földjeink lelkemben templommá váltak, melyben ti imádkozó hívek vagytok, akik engem nem rég, mint vőlegényt bokrétásan harcba küldöttetek – otthonomnak kedves népei, én drága véreim!" (Domonkos 1914: 3.)[11]

A gemeinschaft eszme fejeződik ki ezekben a sorokban, a falusi közösség a családdal, a vérségi kötelékekkel azonos, a harcos ezt védelmezi, és a faluja küldi őt, mint vőlegényt a harctérre (s nem a hatalom kényszeríti). A bevonulás ennek megfelelően „menyegzői nászünnep", és a lelki-spirituális kapcsolat megteremtése és elmélyítése érdekében szólítja fel a levélíró az otthoniakat a közös virrasztásra és az imára. („Értitek-e mi ez a szó: virrasszatok! Annyit jelent, amennyit az Úr mondott felőle: »vigyázzatok és imádkozzatok!«") (Domonkos 1914: 4–5, 9.)

A keresztény hit nemcsak a katonák, hanem a hátország mozgósításának és a háború totalizálásának az eszköze, mely ebben a szellemben lényegül át, és nyeri el újabb reprezentációját. A vallásos szimbolika és nyelvhasználat, valamint a bibliai textusok uralják a szöveget: a harctér „Istennek nagy szentegyháza", a fegyvereket „rózsafüzérrel ékesítjük fel", a küzdelem tisztítótűz, ami megszabadít a bűnöktől, Krisztus szenvedése lesz a harcoló hősök példája, és a halál „maga a ragyogó nagyszerűség":

> „Tanultál, én kedves falum, a tisztítótűzről? Hallotad-e az isteni tant, hogy az Istent a tiszta szívűek láthatják csupán, és hogy meg kell fürdeni a szenvedés édességében azoknak, akik a tökéletesen szép Istennel örökké együttélni akarnak? [...] A tisztítótűznek világos, fényes lángjában közeles közelségben vagyunk a nagy, az édesen igaz Istenhez, és látjuk a kitárult mennyországnak aranykapuját, közeles közelben halljuk az angyalok hét karának és a megkoszorúzott hősöknek, mártíroknak énekes karát, akik szent, nagy igazságért haltak meg. [...] A világ legnagyobb szenvedőjét nem látod, ahogy oktat bennünket? És nem hallod a szavát, mikor mondja: »Nemde ezeket kellett elszenvednie az emberfiának, és így bejutni a dicsőségbe!«" (Domonkos 1914: 6–8.)

A háborúban tehát a vallás nem a félelemből eredő vagy egyszerű „villámhárító-vallásosság", hanem a krisztusi szenvedés és az áldozat értelmével, a halál állandó lehetőségével és szakralizálódásával, valamint az üdvözüléssel azonos (Audoin-Rouzeau–Becker 2006: 94–95, Becker 2010: 235).

ÖSSZEGZÉS

A *Tábori levelek* első négy füzetét mutattam be, melyekben a fronton lévő katonák néhány gyakorlati tanácsot is olvashattak (a tábori posta sokszor nem tudja időben kézbesíteni a küldeményeket, vagy az otthoniak hogyan címezzék a levelező lapokat) (Kertész 1914: 3, Kriston 1914: 3–4). Fontosabb ennél, hogy a szövegek a háborúnak és Magyarország rész-

11 Domonkos István Nyúlfalu plébánosa, a péri kerület tanfelügyelője. Népies verseket és elbeszéléseket írt, 1915-től a Szent István Akadémia III. (irodalomtörténeti és nyelvészeti, esztétikai, valamint szépirodalmi) osztályának tagja.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

vételének milyen jelentéseket adtak, és elfogadásának, az érzelmi azonosulás és a sugallt magatartásformák megteremtésének milyen nyelvi és képi eszközeit használtak.

A haza védelme és ezeréves létünk fenyegetettsége összefonódik, és szimbolikus földrajzi és történelmi térbe helyeződik. Északon és délen a „műveletlen, vad ellenség csordái" állnak fegyverben, a „keleti pogány" vagy „szláv barbárság" nemzetünket a rabszolgasággal fenyegeti, és a keresztény európai (máshol „középeurópai") kultúra védelmezése a sok évszázados török elleni küzdelmekhez kapcsolódik (Kertész 1914: 7–8, Vass 1914: 5–6).[12] Igaz, ez a néphagyomány (az írók, költők, ponyvaszerzők által formált) naiv hőskultuszára egyszerűsödik, miként a nemzet pusztulása az otthon, a család és a lokális közösség fenyegetettségével egészül ki, ami az ellenség brutalitásának és barbarizmusának érzékeltetésére is alkalmasabb lehetett.[13]

A törökkel vívott harcok a 15. században teológiai és eszkatológikus érvekkel bővültek, s ugyanez jellemző a vizsgált szövegekre, melyeknek a szerzői ezt minden bizonnyal nemcsak az „egyházhatósági jóváhagyással" megjelent levelekben, hanem a tábori miséken is megfogalmazták. Nem profán lelkesedésről van szó, inkább arról, hogy a háború egyházi támogatása univerzális keresztény, illetve szakrális mezőbe helyeződik, és a vallásosság elmélyítését kívánja meg. A hit mozgósít és teremt lelki egységet a front és a hátország között, „krisztusi katonák" küzdenek a győzelemért („Testvérem, akarsz Istenednek és Hazádnak felszentelt lovagja és hőse lenni?"), mártírok adnak erőt a szenvedéshez, a csatatér „szent hellyé" válik, ahol az áldozás és a gyónás különös jelentőségre tesz szert, Krisztus követése a Hazáért való önfeláldozást és az üdvösséget jelenti, valamint a hősi halottak kultuszának és emlékezetének megteremtése is elkezdődik a levelekben (Vass 1914: 10–11, 15–16). A vallásos hit s a kereszténység nagy szimbólumai és mítoszai biztosítják tehát a hazafias lelkesedés és pátosz (a nemzettel azonosulás) szilárd támaszát, ami a háború racionalizálását akadályozza, és kötelező azonosulásformaként az egyéni érdekek és a földi élet e szakralizált közösségnek való teljes alárendelését írja elő.[14] Arra a kérdésre azonban, hogy a *Tábori levelekben* megfogalmazott eszmék mozgósító erővé váltak-e és a nemzeti-vallási lelkesedés hogyan alakult a mindennapok részévé, a katonák ténylegesen megírt leveleinek vizsgálata adhat választ.

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Audoin-Rouzeau, Stéphane – Becker, Annette
2006 *1914–1918. Az újraírt háború.* L'Harmattan–Atelier, Budapest.

Becker, Annette
2010 Faith, Ideologies, and the „Cultures of War." In: Horne, John (ed.): *A Companion to World War I.* Wiley-Blackwell, Malden, MA, 234–247.

12 Vass József plébános, hittanár. Az 1920-as években vallás- és közoktatásügyi, majd népjóléti és munkaügyi miniszter.

13 „Egy kis faluban egy kis házat egy öregember – jól ismered – fejszével a kezében véd, amíg össze nem roskad a küszöbön, és nem láthatja többé, hogy egy öregasszonyt vad katonák ősz hajánál fogva hurcolnak a porban, aki sikoltozó leányokat akart megvédeni aljas ösztöneiktől." (Vass 1914: 6.)

14 „Most nincs joga a hitvesnek azt mondani: nekem szükségem van a férjemre, mert magam nem bírok kenyeret keresni. Nem szabad azt mondania a szülőnek: nem eresztem el egyetlen fiamat, aki eltart engem. Senki, de senki nem mondhatja: ne legyen háború, mert megdrágul a megélhetés és koplalnunk kell... Az egyes ember élete, egészsége és vagyona most nem az övé, hanem a hazáé. Nem ő rendelkezik vele, hanem a haza és a király" (Kertész 1914: 6).

Csóti Csaba
2000 Erdélyi menekültek levelei 1916-ból. In: Sasfi Csaba (szerk.): *Régi témák, mai kérdések a mentalitástörténetben.* Komárom–Esztergom Megyei Önkormányzat Levéltára, Esztergom, 115–123.
Domonkos István
1914 *A harcos levele falujához.* Élet, Budapest.
Hanák Péter
1988 Népi levelek az első világháborúból. In: Uő: *A Kert és a Műhely.* Gondolat Kiadó, Budapest, 222–274.
Kertész Kálmán
1914 *A harcos levele feleségéhez.* Élet, Budapest.
Kokó Julianna
1999 Egy vargyasi család levelezése az I. világháborúban. In: Keszeg Vilmos (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 7. Írás, írott kultúra, folklór.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 240–266.
Kriston Endre
1914 *A harcos levele gyermekeihez.* Élet, Budapest.
Macintyre, Alasdair
1999 *Az erény nyomában.* Osiris Kiadó, Budapest.
Mikos Éva
2010 Árpád pajzsa. A magyar honfoglalás hagyomány megszerkesztése és népszerűsítése a XVIII–XIX. században. L'Harmattan Kiadó, Budapest.
Oláh Sándor
2006 Nyelvi sztereotípiák egy házaspár első világháborús levelezésében. *Nyelvünk és kultúránk* XXXVI. (143–144) 152–166.
Porkoláb Tibor
2001 *Szentpéteri üres fészek. Lévay József naplója.* I–II. Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár, Miskolc.
Radványi Kálmán
1914 *A harcos levele édesanyjához.* Élet, Budapest.
Tokaji László
1916 *A meglevő és kiegészítő mezőgazdasági munkaerők helyes beállítása a folyó évi termelés biztosítása szempontjából.* Egyesült Ny., Kolozsvár.
Vass József
1914 *A küzdő hősökhöz.* Élet, Budapest.
Verhey, Jeffrey
2004 *The Spirit of 1914. Militarism, Myth and Mobilization in Germany.* Cambridge University Press, Cambridge.

CUM SĂ SCRIEM SCRISORI ÎN TIMP DE RĂZBOI? GHID PENTRU „RĂZBOINICI"

Atunci când a izbucnit Primul Război Mondial în 1914, Biserica Romano-catolică din Ungaria, respectiv majoritatea clerului prezent la evenimente s-a devotat interesului statului și mobilizării ideologice. În acest scop au publicat o serie de modele de scrisori, pentru a promova și a influența corespondența dintre soldații simpli (țărani, muncitori) și familiile lor. Studiul analizează aceste scrisori fictive. În aceste exemple „războinicul" explică soției, copiilor sau rudelor precum că țara lor fusese invadată de inamici barbari, care vor să distrugă Ungaria cea de o mie de ani, dar și cultura central-europeană. În aceste condiții soldatul trebuie să-și apere patria și civilizația creștină în mode devotat, așa cum au făcut cândva Pál Kinizsi, Miklós Zrínyi și István Dobó. Scrisorile erau pline de valuri de credințe de tip religios. A crede în Dumnezeu și națiune era același lucru, căci „Dumnezeu e cu noi", iar războiul e sfânt și escatologic, conducând la judecata finală.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

HOW TO WRITE LETTERS IN WAR. GUIDANCE FOR "WARRIORS"

When the Great War broke out in 1914, the Catholic Church in Hungary, the majority of clergymen and army chaplains devoted themselves to the interest of the state and ideological mobilization. For this reason they published series of model letters to promote and influence correspondence between simple soldiers (peasants, workers) and members of their families. The study examines these fictitious letters. The "warrior" explained to his wife, children, and relations, that our land was invaded by our barbarous enemies, who wished to destroy the thousand-year-old Hungary and the Central European culture. In this situation, the soldier must defend his homeland and Christian civilization selflessly, as once did János Hunyadi, and. The letters were swept by waves of a religious-style faith. Belief in God and the nation was the same thing, "God is with us", and the war was holy and eschatological, leading to the final judgment.

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

POZSONY FERENC

AZ ÍROTT FORRÁSOK SZEREPE AZ ELSŐ VILÁGHÁBORÚ LOKÁLIS ESEMÉNYEINEK VIZSGÁLATÁBAN. 1916 ZABOLÁN

Napjainkban már nem lehet interjúkat készíteni az első világháború forgatagában résztvett személyekkel (Szilágyi 2011: 7–14). Éppen ezért csak írott források (krónikák, naplók, levelek, hivatalos iratok, újságcikkek), fényképek és emléktárgyak segítségével lehet dokumentálni a nagyvilág sorsát gyökeresen megváltoztató makropolitikai események helyi és családi vonatkozásait. Dolgozatomban elsősorban katonalevelek, visszaemlékezések és krónikás feljegyzések segítségével vázolom fel, hogyan élték meg az 1916-os betörést az orbaiszéki Zabolán élő székely családok.

Az írásbeliség csak a 18. században, elsősorban az osztrák adminisztráció hatására terjedt el a székelyföldi falusi közösségekben (Imreh 1973, 1983, 1999; Imreh–Pataki 1992), majd szélesebb körben a 19. század második felében, az 1867-es kiegyezés, valamint a rendszeres népiskolai oktatás megszervezése után bontakozott ki (Pál 1996: 421–433). A hivatalos statisztikák adatai szerint 1870-ben Erdély össznépességének 78,67%-a még analfabéta volt. Három évtizeddel később, 1900-ban a székelyföldi kisvárosok lakosságának 75%-a, Háromszék össznépességének pedig 57,61%-a már írástudó volt (Pál 1996: 430).

A néprajzkutatók csak a magyar néprajztudomány intézményesedése után kezdték megfogalmazni, hogy a szóbeliség mellett az írásbeliségnek is fontos szerepe van a népi kultúra alakulásában, működésében. Tanulmányaikban kiemelték, hogy egészen a 20. század végéig elsősorban a személyes, tehát a közvetlen kommunikáció dominált a falusi társadalmakban. Azonban a vasútépítéssel és az iparosítással összekapcsolódó városra irányuló tömeges migráció gyökeresen átalakította a földművesek kapcsolatrendszerét és kommunikációs gyakorlatát. Mivel a családtagok közül sokan elvándoroltak a szülőfaluból, gondolataikat és érzéseiket csak levelek, képeslapok segítségével oszthatták meg a távolban élő szeretteikkel. Az írott kommunikáció ki-

bontakozását, a népoktatás mellett, a békebeli időkben (1867–1914) alapvetően elősegítette a sorkatonaság is. (Berecz 1893.) Mivel a hadköteles férfilakosság jelentős részét 1914-ben besorozták, a különböző csatatereken harcoló bakák elsősorban leveleik segítségével tudták tájékoztatni az otthon élő szeretteiket, akik szintén írásban számoltak be a család, a szülőfalu életéről, valamint a távolban harcoló rokonok, falustársak, barátok helyzetéről (Hanák 1973, Környeyné Gaál 1985, Kokó 1998, Dimény-Haszmann 2007, Bíró 2015).

A népi élet vizsgálói csak a 20. század utolsó évtizedeiben fedezték fel, hogy az írott szövegek milyen jelentős szerepet játszanak az egyéni életpályák néprajzi és antropológiai vizsgálatában és értelmezésében (Granasztói 2010: 33–48; Kotics 2001; Küllős 1982, 1989; Ujváry 1980, 1982; Verebélyi 1995; Vajda 2006). Az utóbbi két évtizedben számos kutató foglalkozott a paraszti közösségek olvasás- és íráskultúrájával (András 2008; Gereben–Lőrinczi–Nagy–Vidra szerk. 1993; Keszeg 1991, 1998; Kiss 2010; Küllős 1989; Nagy J. 2012; Nyíri 1998; Petercsák 1983; Szabó 1981; Tóth 1994, 1996; Ujváry 1982; Vajda 2013), azonban a kérdéskör korszerű, monografikus igényű összefoglalását Keszeg Vilmos készítette el (Keszeg 2008).

Dolgozatomat Bartha Károly (1867–1943) pávai néptanító kéziratos monográfiájára, Bende Jenő (1913–2015) agrármérnök és György Antal (1913–2013) református lelkipásztor nyomtatott visszaemlékezéseire, valamint Pozsony Ferenc (1893–1978) tüzér nemrég kiadott katonaleveleire építettem (Bartha 1943, Bende 2002, Bereczki–Pozsony szerk. 2016, György 2004).

*

Az 1916-os betörés makropolitikai okait, eseményeit és következményeit számos történész bemutatta (Nagybaczoni Nagy 1923, Szádeczky-Kardos é. n., Szász 1987, Csikány 2016). A román hadak betörésének regionális és lokális következményeivel újabban több kutató foglalkozott (Bereczki 2017, Gidó 2016, Nagy Sz. 2011, Tóth L. 2016, Veres 2008). A Román Királyság az 1916. augusztus 17-én Bukarestben kötött titkos szerződéssel csatlakozott az antanthatalmakhoz, amelyben azok – győzelmük esetére – Romániának ígérték a történeti Erdélyt, a Partiumot és csaknem az egész Tiszántúlt. A katonai egyezmény előírta, hogy Bukarestnek, az összes katonai erejét mozgósítva, augusztus 28-áig meg kell indítania a háborút az Osztrák–Magyar Monarchia ellen. Az egyezmény teljesítésének alapvető feltétele pedig az volt, hogy nem köthet különbékét (Szász 1987: 1694).

Az addig semlegességet színlelő Románia tíz nap múlva, 1916. augusztus 27-én hadat üzent[1] az Osztrák–Magyar Monarchiának, és augusztus 28-án a Keleti- és a Déli-Kárpátokon átvezető szorosokon és hágókon át betört Erdély területére. A román csapatok a Tömösi-hágón át Sepsiszentgyörgy felé, az Ojtozi-szoroson át pedig Bereck és Kézdivásárhely irányába nyomultak be, ahol megfélemlítették, zaklatták és kifosztották a helyben maradt a lakosságot. Kézdivásárhelyt és környékét – köztük Zabolát is – az Ojtozi-szoroson át már az első napokban, augusztus 28-án megszállták (Tóth L. 2016: 75–90). A magyar hadvezetés rögtön elrendelte a háromszéki falvak polgári lakosságának kiürítését és Békés megye felé való indítását (Bereczki 2017: 190). Mikes Ármin munkásai a gróf erdei fatelepein, közvetlenül a román hadak bevonulása előtt, minden sodronyt, síklót, vasúti hidat felrobbantottak és megrongáltak.[2]

A román csapatok váratlan betörése a keleti végeken élő zabolaiakat is felkészületlenül érte. A bevonulás pillanatát György Antal örökítette meg később keletkezett emlékiratában:

1 Románia bécsi nagykövete augusztus 27-én, este 9 órakor nyújtotta át a hadüzenetet a Monarchia külügyminisztériumában, de a román hadak pár órával azelőtt már megtámadták Erdélyt (Tóth L. 2016: 61).

2 Forrás: http://urszu2.blogspot.ro/2009/12/rmsz-olvasmanyok-megrohant-es_25.html (2009)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

„1916. augusztusvégi nap volt, szomorú, háborús világ. Apám valahol Galíciában verekedett az oroszszal. Lehet, hogy már nem is él. Jószerivel csak néhány magatehetetlen öreg, egy-két hadirokkant és hát az asszonyok és egy csomó gyermek volt a faluban. A fiatalok mind a fronton voltak valahol. A Székelyföld még békében élt, de rossz hírek jártak. Az aratás már befejeződött. A rozs, árpa a hombárban volt. A pityóka is jónak ígérkezett. Lesz mit enni a télen. Az asszonyok derekasan helytálltak. Mindnyájan férfimunkát végeztek: szántottak, arattak, jószágot neveltek, mindent, ami kellett. Megszokták, ez volt az ő reszortjuk évszázadok óta, amikor a férfiak csatáztak valahol, hol a rabló törökkel, hol a zsákmányoló némettel, vagy éppen saját uraikkal. [...] *Vasárnap a tiszteletes úr arra biztatta az asszonynépet a templomban, hogy nemsokára vége lesz a háborúnak, s hazajönnek az emberek. Az asszonyok hitték is, nem is. Az éjszakai vihar másfelé terelte gondolataikat.*" (György 2004: 5.)

Pozsony Ferenc tüzér Galíciából hazaküldött leveleiben is egyre gyakrabban fogalmazta meg aggodalmát, hátha eléri a háború saját szülőföldjét is:

...ugy haljuk hogy Romániával is lesz dolgunk de ne busuljanak nyugodtan kel mindent be várni nem kel félni (1915. szept. 23.)
Csak mindég rátok gondolok, hogy mily rossz lenne az, ha szülőföldemen is harcok lesznek, ami elég sajnos lenne a föld népére nézve Erdélyben, de azért nem kell megijedni, lesz ahogy lesz, a legnyugodtabban kell bevárni mindent... Csak ha már hallanám, hogy szülőföldemet is ellenség dúlja, itt nem lenne kedvem tovább harcolni, szeretnék akkor saját hazám védelmére menni, mert ott meghalni is szívesebben hal meg az ember, mind itten idegen országban... Írod Vilma, hogy mit képeslapot küldtem, megkaptátok, és amit azon láttok, szép tornyokból szették le a harangot, leszették biz aszt és írod te is hogy nálunk is leszették, az nem újdonság, a határ széleken mindenütt leszették, és azért, hogy ha hamarjában betörne az ellenség, hogy ne vigye el magával... (1916. aug. 21.)

A zabolai családok jelentős része, pár órával a román csapatok megérkezése, betörés előtt szekérre rakta legszükségesebb és legféltettebb javait és nyugati irányba menekült.

„Reggel anyám előhúzta a rakodószekeret. Ezzel hordták be a földekről a gabonát. Nekünk csak egy lovunk volt, a másikat elvitték 'katonának'. Keresztanyámnak is volt egy lova, így a kettőt fogták be a szekérbe. Néhány szükséges holmit, pokrócokat, élelmet, néhány aprójószágot, szénát, zabot raktak a szekérre. Nekünk gyermekeknek puha fészket szénából. Néma, sötét tekintetű, elszánt asszonyok fogták a gyeplőt, s lassú zörgéssel elindult a szekérkaraván. A falvakban újabb és újabb szekérsor csatlakozott a menethez. Menekült a székelység. Ki tudja merre, merre visz a végzet? 1916. augusztus 29-ét írt a naptár. A hosszan elnyúló szekérsor északnyugat felé tartott." (György 2004: 6.)

Bartha Károly, pávai néptanító krónikájában olvashatjuk, hogy augusztus 28-án csendőrök hozták a hírt, hogy a románok betörtek Székelyföldre, s felszólították a lakosságot, hogy meneküljön.

„Az első rémhírre a község lakói jajveszékelve szaladgáltak össze-vissza, egymástól kérdezve, mit csináljanak, merre menjenek? A legtöbbnek a hozzátartozója erdőn vagy mezőn volt munkában, az állatok csordába voltak hajtva. A legtöbb lehetetlennek tartotta a betörést, de midőn két utászkatona a községbe jött és figyelmeztette a község lakóit, hogy a gyár közelében ne tartózkodjanak, mert azt felrobbantsák. Mig a katonák a gyár felrobbantásával foglalkoztak, azalatt a jegyző ur elhozta az Alispán ur hivatalos értesítését, a rémhír megerősítését. Az Alispán ur felszólitja a népet a menekülésre, főkép a 18-55 éves férfiakat, azok közül senkinek sem szabad a községben maradni. Menekülési utirányul Málnás, Mikóujfalu, a Hatodon át Barót lett megjelölve." (Bartha 1943: 126.)

Orbaiszék lakossága tehát Székelytamásfalva, Málnás, Hatod, Barót, Székelyudvarhely útvonalon menekült gyalogosan, túlzsúfolt szekereken Kolozsvár felé. Mivel a katonák délelőtt 11 órakor felrobbantották a pávai fűrészgyárat, a távozók Szörcse és Orbaitelek között meg-

döbbenve nézték lángokban álló falujukat. A korabeli adatok szerint a helyi lakosságnak csak a fele indult útra augusztus 28-án délután, éjszaka és 29-én reggel. A helyben maradók makacsul vállalták az idegen csapatok bevonulással járó veszélyeket, mivel nem hagyták gazdátlanul házaikat, gazdaságukat. Sokan éppen az erdővidéki Nagybaconból tértek vissza, mert látták hogy a román katonák nem bántalmazzák a békés, polgári lakosságot. (Bartha 1943: 128–129.)

A helyben maradtak az első éjszakát a falu melletti erdő szélén, mélyedésekben és vízmosásokban töltötték, de sokan visszatértek házaikba, mert arról értesültek, hogy Kóróbérc, Tisztabikk havasokon át román katonák vonulnak a falu felé.

> „*A nők és gyermekek egyes házakhoz összegyűltek, a bátrabb férfiak az éjszakát az utcán őrködve töltötték. Egyesek pincékbe helyezkedtek el, mások kerítés szögletében vagy az erdőszél bokrai közt elrejtőzve virrasztották át az éjszakát. Nem aludt a községben ezen az éjszakán senki sem. Rettenetes kétségek, halálfélelmek közt várta mindenki a történendőket. Ellenség azonban nem mutatkozott.*" (Bartha 1943: 129–130.)

Augusztus 29-én délelőtt, kilenc óra táján lovagolt be a faluba két román lovas katona, akik arról tájékozódtak a helybéli, utcákon tartózkodó románoktól, maradt-e magyar katona, csendőr vagy pénzügyőr a faluban. Csak déli órában érkezett meg egy 15 katonából álló előőrs, majd délután négy és öt óra közt egy nagyobb csapat. Annak vezetője összegyűjtette a falu népét, akiket nyugalomra intett, nem lesz senkinek bántódása, román közigazgatás alatt még jobban fognak élni.

> „*Különben is Tisza már ezelőtt 8 évvel eladta Erdélyt a románoknak, ők most azért jöttek, hogy azt birtokukba vegyék, a népet a magyar szolgaság alól felszabadítsák. Kiáltsa mindenki: Szetreaska mare România! Éljen a nagy Románia*! *Ezt az ékes beszédet egy tolmács magyarul is elmondta. Az oláhság és a csőcselék népség éltette is nagy Romániát, de az igazi székelyeknek nem jött ki hang a torkán, annak könnyek folytak végig az arcán, az csak zokogott és hallgatott.*" (Bartha 1943: 130.)

Felszólította a népet, hogy minden fegyvert, fémeszközt (ásót, kapát, vaslapátot, csákányt) adjanak le a községházán, naplemente után ne járjanak az utcán, ott ne csoportosuljanak, éjszakára pedig égessenek lámpát ablakaikban. Mivel a bevonulók bizalmatlanok voltak, az éjszakát kint a falu szomszédságában, szalmakazlaknál töltötték, s csak pár őrt hagytak az utcákon.

> „*A község határában letelepedett katonák különböző fegyverrel voltak ellátva. A ruhájuk is nagyon különböző, nagyobbrészt rongyos és piszkos volt. Egy rész katona ruhába, a más civilruhába volt öltözve, a lábukon cipő, csizma, a legtöbbnek bocskor volt.*" (Bartha 1943: 137.)

Másnap, augusztus 30-án a katonák feltörték az elmenekült családok lakásait, s megkezdődött a két napos szabad prédálás. Általában ruhaneműt, lábbelit, pokrócokat, élelmiszert, zsákokat, köteleket, fűrészeket, fejszéket, élelmiszert, italt tulajdonítottak el. Kifosztották a helybéli kocsmákat és üzleteket, valamint a tehetősebb családok házait. A rablásba bekapcsolódtak a helyben élő románok és a szegényebb rendű magyarok is. Majd fesletteb hölgyek megfelelő juttatások fejében felajánlották szolgáltatásaikat a román tiszteknek. (Bartha 1943: 132–135.)

A bevonuló katonák átszervezték a falu ideiglenes vezetőségét: bírót és másodbírót a helybéli románok soraiból választottak, román csendőrök őrködtek a falu népére, akik rendes elöljáróságot neveztek ki, éjszakára pedig őröket állítottak. Az osztrák–magyar és német

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

hadak ellentámadása idején a román tisztek lövészárkokat ásattak a helybéliekkel, fehérneműt gyűjtettek össze sebesültjeik ellátására. (Bartha 1943: 139–140.)

Az első román betörés után Ferenc tüzér levelei a fronton harcoló bakák aggodalmát és nyugtalanságát tükrözik:

> ...és nem tudok megnyugodni sehogy, hanem most hazánkból újra kimentek az oláhok... (1916. okt. 28.)

Pár nappal később aggódással teli levelet írt testvérének, aki a zabolaiak egyrészével Szarvasra menekült.[3]

> *Minden nap várom leveled, de hiába, nem kapok, pedig nagyon nyugtalan vagyok mindég, aszt gondolom, mi lett az otthonunkkal és a jó édesanyánkkal, különösen mikor látom itt, hogy mit csináltak az oláhok saját hazámba és hogy megy minden tönkre, már arra is számítok, hogy a mi házunknak csak a helye lehet...* (1916. okt. 31.)

A Borszék melletti Tölgyesi-szorosban, a Moldvából betörő csapatok visszaszorítása közben írott leveléből pedig az derül ki, hogy míg testvére a többi falubelivel együtt elmenekült Szarvasra, addig édesanyjuk otthon maradt Zabolán, ahol végül is viszonylag kevés rombolás történt.

> *Lapodat és leveled megkaptam, amelyeket X/29 és XI/1én keltesztél. Írod, hogy hallottad, hogy nálunk odahaza talán nem romboltak, asztat én is hallottam és olvastam is a pesti hírlapból, hogy Háromszéken sok helyen meghatták még a gabonát is, de hát minden megjárna, csak a házunkat ne égették volna el...* (1916. nov. 10.)

Ferenc baka 1916 karácsonya előtt fogalmazta meg, hogy a betörés idején a falubeli, tehát helyben maradt románok

> *voltak az urak, és ki voltak nevezve bírónak és jegyzőnek, és hogy milyen rosszul bántak magukkal, hajtották rajvonal ásni, és ütték verték a székely népet. Nem tudom igaz-e... Most már tudom, nem vetett édesanyám is ősz gabonát, úgy maradtak a földek, ami elég bajos, nem tudom mit fognak csinálni a jövőben, és a marhákat is mivel fogják tartani, mert amint édesanyám írta, megetették a lovakkal...* (1916. dec. 13.)

A község lakosai 2016. október 8-án hajnalban erős ágyúdörgésre ébredtek. A brassói csata idején lándzsás román lovasok vágtattak át idegesen a falun. A helybéliek pedig attól rettegtek, hogy a község körül ásott lövészárkokban a bevonulók megvetik lábukat, ellenállnak, s véres, pusztító hadszíntérré válik a környék. Azonban a következő nap (október 9.) éjjelén a lándzsások lovaikon, a helyben állomásozó román csendőrök pedig rekvirált szekereken hirtelen elmenekültek. Az utolsó román bakák végül is október 10-én reggel hagyták el a települést, majd délután egy órakor Kovászna felől vágtattak be az első magyar huszárok. (Bartha 1943: 146–147.)

Amikor a menekülők 1917-ben visszatérhettek szülőfalujukba, házaikat és gazdaságaikat feldúlva, kifosztva találták.

3 Más zabolai személyeket Hajdúnánáson fogadtak (Buczkó 2011: 95.) vagy távolabbi vidékeken (L. Juhász 2015).

„*Kisebb alakulatok faluról falura összeszedték az ifjakat és az öregembereket, továbbá a levágásra alkalmas szarvasmarhákat és a gabonaféléket, hogy biztosítsák a katonaság élelmezését és a regáti lakosság ellátását. Zabolán is egy nagy csordát kitevő vágómarhát gyűjtöttek össze. A csorda hajtására a túszok közül nyolc öregebb embert jelöltek ki, akik kutyák segítségével a hegyek alatti mellékutakon Ozsdola, Bereck fel hajtogatták a jószágot, hogy ott bevárják a többi felsőháromszéki faluból is az összeszedett állatokat. Onnan egy részét az Ojtozi-szoroson át Moldva felé, a másik részét Ozsdolán át Focşani felé hajtották.*" (Bende 2002: 17–18.)

A szeptemberben indított magyar ellentámadással, a 26–29-i nagyszebeni fényes diadallal és az október 7–9-i brassói győzelemmel a hódító román csapatok távozásra kényszerültek Erdélyből. Sőt a központi hatalmak csapatai 1916. december 6-án elfoglalták Románia (Havasalföld és Moldva) nagy részét, hirtelen megszállták Bukarestet, az ország fővárosát, majd a román hadsereget Moldvában egészen a Szeret folyó középső vonalára szorították vissza. (Szász 1987: 1696–1697.)

Az ellentámadás idején a zabolai családokhoz magyar, német és cseh katonákat szállásoltak be.

„*A német csapatok után újabb idegen, még ridegebb cseh csoportok érkeztek a környékre. Egy cseh alakulatot az Alszegbe szállásoltak el. Barátságtalan emberek voltak. Lenézték az egyszerű falusi embereket. Minden este mulatozni jöttek a hozzánk beosztott cseh tisztekhez.*" (Bende 2002: 22–23.)

Pozsony Józsefné levélben tájékoztathatta baka fiát az otthon történtekről:

Írta volt édesanyám, hogy két tiszt úr és lovak vannak, írd meg, kedves testvérem, hogy most vannak-e. Reméllem, hogy már nincsenek ottan, hisz azóta előre is mentek és még előbbre fogunk menni az egész fronton.

Majd levelét röviden, nagy pátosszal így folytatta:

Románia már csak volt, de többé nem fog lenni, az Isten segítt és segéllyen továbbra is, meg tudja, hogy mi az a magyar nép, ha ő olyan gaztettet csinált, és orvul ránk rohant, mikor idegenben voltunk, és szép hazánkat senki sem védte.... (1916. dec. 13.)

Az idegenből érkezett bakák bekvártélyozása után csakhamar megbomlott a szülőfalu korábbi morális és szexuális rendje:

Írod, hogy huszárok vannak nálunk [...] ti segítsétek őket, de ne olyanokat, aki hónapokon át táncmulatsággal tölti a háborús életet [...] a mind írod, a lányok nagyon el vannak zűlve, de hadd zűljenek, majd észre térnek... (1917. jan. 21.)

A háborús betörés valóságát és tanulságait Ferenc tüzér sommásan és keserűen összegezte:

Írták nekem, hogy az otthon maradt szegénység az rabolt a legtöbbet, és most derül ki, hogy ki mit lopott el... (1916. dec. 23.) És féltek attól az aggasztó helyzettől, amelyben az elmúlt évben valának... (1917. jan. 17.)

Majd később aggodalmát fogalmazta meg: *Hátha még béjöhetnek, ránk jönnek...*

*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Az 1916-os betörés voltaképp váratlanul érte a helyben maradt földműves lakosságot. Ebben a különleges helyzetben korábbi túlélési modellekhez fordultak: fiataljaikat elmenekítették, javaikat földbe ásott vermekbe rejtették, közeli erdőszéleken, nehezen megközelíthető helyeken, mélyedésekben, vízmosásokban rejtőzködtek el a bevonulást követő éjszakákon. A fiatalabb asszonyok rendszerint pincékben, padláson rejtőzködtek el a fosztogató és az erőszakoskodó katonák elől, akik elsősorban a kocsmákat és a boltokat, valamint az elmenekült családok éjszaka kivilágítatlanul maradt házait, majd a tehetősebb famíliákat rabolták ki.

A zabolai lakosság elmenekülését az is nehezítette, hogy az osztrák-magyar hadsereg már 1914-től kezdődően rekvirálta igavonó állataik, különösen lovaik legjavát, s amikor augusztus 28-án délelőtt megérkezett az elmenekülésre felszólító parancs, állataik a közeli havasi legelőkön voltak, a munkabíró lakosság jelentős része pedig kint a mezőn dolgozott. A román hadak elől végül is csak a lakosság egyharmada menekült el augusztus 28-án és 29-én. Szekereik Orbaiteleken, Málnáson, Hatodon, Nagybaconon, Baróton, Székelyudvarhelyen át Kolozsvár felé tartottak, ahonnan legtöbbjüket a Békés megyei Szarvasra irányították. (Bereczki 2017: 190–192.) Többen (pl. Balogh tanító és népes családja) Hajdúnánáson talált oltalmat, mások pedig Magyarországon élő rokonaiknál húzódtak meg (Buczkó 2011: 95). Az elmenekültek házait, gazdaságait, terményeit nemcsak a bevonulók, hanem a helyben élő csőcselék is gátlástalanul fosztogatta. Nagyobb gyújtogatásra vagy emberölésre nem került sor a faluban.

A korabeli eseményekkel kapcsolatos kéziratok (levelek, krónikák) arról számolnak be, hogy a faluban és környékén (pl. Kézdivásárhelyen, Kovásznán, Székelytamásfalván) végrehajtott fosztogatásokban gátlástalanul résztvettek nemcsak a bevonuló bakák, hanem a faluban élő románok és a helybéli, szegényebb rendű magyarok is. Sőt később olyan elmenekült családok is érkeztek haza, akik szekereiken jóval több szerzeménnyel tértek vissza, mint amennyivel elindultak. (Bartha 1943: 129, 134–136; Tóth L. 2016: 125–150.)

A falu összlakossága 1910-ben 3.166 személyből állt, melyből 425-en románnak vallották önmagukat. A bevonuló román hadvezetőség a falu vezetését a helyben élő, juhtenyésztéssel foglalkozó románságra bízta. (Pozsony 2012: 114.) A bevonuló katonák után itt is csendőrökre bízták a falu rendjét és ellenőrzését, akik nagyon bizalmatlanok voltak a székelyekkel szemben, s leginkább ivászattal töltötték idejüket. Elmondható, hogy a bevonulók általában kerülték a nyílt konfliktusokat a helyben élő székelyekkel. Habár távozásuk idején elhajtatták a falubeliek állatállományának közel 80%-át, nem végeztek ki senkit, nem gyújtottak fel egyetlen házat sem.

Érdekes tény, hogy 1917-ben, amikor végül is helyreállt a viszonylagos rend a faluban, a helyben élők már nem akartak „emlékezni" székely vagy román falustársaik korábbi fosztogatásaira, tehát tudatosan kerülték a nyílt szembenézést vagy konfrontációt.

A gazdasági élet és a családi háztartások működtetése az elhúzódó világháború alatt Zabolán is az itthon maradt idős férfiak, asszonyok és gyermekek vállára nehezedett, akiket a román katonák az 1916-as bevonuláskor gátlástalanul, szándékosan megfélemlítettek, kifosztottak és megaláztak.

A zabolai lovak és szarvasmarhák jelentős részét a magyar hadvezetés már a háború első éveiben rekvirálta, a megmaradt állatokat pedig a románok elrabolták kivonulásuk idején.[4] Az otthon maradt családtagok igavonó állatok hiányában, valamint a folyamatos veszély és bizonytalanság közepette 1916 ősszén nem tudtak szántani és vetni. Tehát nem tudták biztosítani kenyérgabonájukat a következő évre, de még a közelgő télre szükséges

4 Csak Kézdivásárhelyről a szarvasmarhák és lovak 90%-át hajtották át Moldvába (lásd Bereczki 2017: 193).

tűzifát sem tudták hazaszállítani a falu fölötti erdőségekből. Ráadásul a házaikba 1916 őszén bekvártélyozott osztrák, német és cseh katonák lovai mind elfogyasztották a helybéli gazdák csűrjében tárolt téli takarmányt, valamint a tavaszi vetőgabonát. A helybéli gazdák a háború utolsó éveiben teljesen reménytelen, kilátástalan helyzetbe kerültek, elszegényedtek, banki kölcsönhöz folyamodtak. Mivel jelentős mértékben eladósodtak, felélték nemcsak korábbi tartalékaikat, hanem jövőjüket is. (Pozsony 2008.) Közvetlenül az 1920-as impériumváltozás után az elszegényedett székely famíliák földjeit helyben élő, tehetősebb ortodox családok vásárolták meg.

A betörő hadak által megfélemlített orbaiszéki polgári lakosság, még az idegen hadak kiűzése és az osztrák-magyar katonák bekvártélyozása után sem érezte biztonságban önmagát, titokban attól rettegett, hátha újra visszatérnek a megszállók Székelyföldre.

Az első világháború csataterein összesen ötvenegy zabolai katona halt hősi halált, közöttük Kónya Lajos főhadnagy és Csekme Gyula hadnagy (József 2003). A haza védelmében elesett zabolai magyar és román katonák emlékét egy 2001. szeptember 23-án felavatott kő obeliszk őrzi a vártemplom előtt, de szinte valamennyi családi házban megtalálhatók az első világháborúban résztvett elődök fényképei, kitüntetései, leszerelő levelei és emléktárgyai.

Érdekes jelenségnek tartjuk, hogy a zabolai lokális közösség, utódok emlékezetében, elbeszéléseiben az 1916-os eseményekkel kapcsolatban viszonylag kevés információ maradt fenn. Az eseményeket személyesen átélt egyének az 1960-as és 70-es években még megdöbbenéssel beszéltek a református templom harangjainak ledobásáról, hadi célokra való felhasználásáról, azonban már jóval csendesebben szóltak a bevonuló bakák gyenge felszereltségéről, az igavonó állatállomány elhajtásáról, a lakatlanul maradt hajlékok és üzletek gátlástalan kifosztásáról. Tehát voltaképp elzárkóztak a helybéli fosztogatók megnevezésétől vagy határozottabb szankcionálásától.

Az 1920-as impériumváltozás, a román adminisztráció és hatalom végleges berendezkedése egyfajta kollektív hallgatást eredményezett a faluban. Végül is csak a helyben született értelmiségiek (tanítók, lelkészek, mérnökök) örökítették meg írásaikban az 1916-os bevonulás lokális eseményeit. Részletekben és személyes vonatkozásokban gazdag krónikás feljegyzéseik eredményesen felhasználhatók a lokális közösség mikrotörténetének feltárására és bemutatására.

SZAKIRODALOM

András Erzsi Erdei
2008 *Kedvemre való, hogy meséljek.* A szövegeket válogatta, gondozta, az utószót írta Ambrus Judit. Mentor Kiadó, Marosvásárhely.

Bartha Károly
1943 *Páva monográfiája.* Kézirat. Szőcsné Gazda Enikő tulajdona.

Bende Jenő
2002 *Zord idők sodrában.* Charta Kft, Sepsiszentgyörgy.

Berecz Gyula
1893 *Háromszék-vármegye népoktatási intézeteinek története.* Brassó.

Bereczki Ibolya
2017 Menekülés Székelyföldről – 1916 tragikus erdélyi eseményeiről. *Ház és Ember* 28–29. Szentendre, 189–198.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Bereczki Ibolya – Pozsony Ferenc (szerk.)
2016 *Üzenet a frontról. Ferenc tüzér levelei (1914–1918).* Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre.
Bíró Friderika
2015 *„Kedves feleségem", „Kedves férjem". Levelek és naplójegyzetek az első világháborúból 1914–1916.* Szerkesztette: Bereczki Ibolya – Bíró Friderika – Nagyné Batári Zsuzsanna. Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre.
Buczkó József
2011 *„Szállást adtunk hűséges, magyar véreinknek." Székely menekültek Hajdúnánáson 1916–1918.* Hajdúnánás Város Önkormányzata, Hajdúnánás.
Csikány Attila
2016 Székelyföld mint hadszíntér. In: Bárdi Nándor – Pál Judit (szerk.): *Székelyföld története* III. *1867–1990.* MTA BTK – EME – HRM, Székelyudvarhely, 375–382.
Dimény-Haszmann Orsolya
2007 Írott emlékek az első világháborúból. *Acta Siculica.* 727–738.
Gereben Ferenc – Lőrinczi Judit – Nagy Attila – Vidra Szabó Ferenc (szerk.)
1993 *Magyar olvasáskultúra a határon innen és túl.* Közép Európai Intézet, Budapest.
Gidó Csaba
2016 Egy székely község mindennapjai a román betörés időszakában. *Lustra* III. (2) 40–45.
Granasztói Péter
2010 *Az eltűnt mindennapok nyomában. Mezővárosi társadalom a tárgyi világ tükrében (Kiskunhalas 1760–1850).* Néprajzi Múzeum, Budapest.
György Antal
2004 *Számadás a Gazda előtt. A XX. század alulnézetben. György Antal református lelkipásztor életírása, emlékezései.* Pedellus Tankönyvkiadó, Debrecen.
Hanák Péter
1973 Népi levelek az első világháborúból. *Valóság* XVI. (3) 62–87.
Imreh István
1973 *A rendtartó székely falu. Faluközösségi határozatok a feudalizmus utolsó évszázadából.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
1983 *A törvényhozó székely falu.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
1999 *Erdélyi eleink emlékezete (1550–1850). Társadalom- és gazdaságtörténeti tanulmányok.* Teleki László Alapítvány – Polis Könyvkiadó, Budapest–Kolozsvár.
Imreh István – Pataki József
1992 *Kászonszéki krónika 1650–1750.* Európa Könyvkiadó – Kriterion Könyvkiadó, Budapest–Kolozsvár.
József Álmos
2003 *Mire a falevelek lehullanak...* T3 Kiadó, Sepsiszentgyörgy.
Juhász Ilona, L.
2015 *Amikor mindenki a háborús állapotok igája alatt roskadoz... Erdélyi menekültek a mai Szlovákia területén. Adalékok az első világháborús migráció történetéhez.* Fórum Kisebbségkutató Intézet, Somorja–Komárom.
Keszeg Vilmos
1991 *A folklór határán. A népi írásbeliség verses műfajai Aranyosszéken.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
1998 Írott szövegek, szövegtárgyak egy egyén életterében. *Ethnographia* CIII. (2.) 589–628.
2008 *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 3.) KJNT–BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.
Kiss Dániel
2010 *Minden gyümölcse életemnek...* Sajtó alá rendezte és a kísérő tanulmányt írta Bajkó Árpád. Mentor Kiadó, Marosvásárhely.
Kokó Julianna
1998 *Egy vargyasi család levelezése az első világháborúban. Műfaj- és mentalitásvizsgálat.* Szakdolgozat. BBTE Magyar Nyelv és Kultúra Tanszék. Kolozsvár.

Kotics József
2001 Csendháborítás vagy a közösség bosszúja? A Charivari szokása Rozsnyó kézműves közösségében a 19. században. In: Uő: *Mások tekintetében.* (A Kulturális és Vizuális Antropológia Tanszék Könyvei 4.) Miskolci Egyetem, Miskolc, 49–60.
Környeyné Gaál Edit
1985 *Az első világháború emlékei a népi kéziratos forrásokban és a szájhagyományban.* Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke, Debrecen.
Küllős Imola
1982 A személyes dokumentumok kutatása a magyar folklorisztikában. *Documentatio Ethnographica* 9. Budapest, 163–184.
1989 Paraszti írásbeliség: a folklór új formái. In: Csáky Moritz – Haselsteiner Horst – Klaniczay Tibor – Rédei Károly (szerk.): *A magyar nyelv és kultúra a Duna völgyében.* Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság, Budapest–Wien, 281–291.
Nagybaczoni Nagy Vilmos
1923 *A Románia elleni hadjárat 1916–1917.* Budapest.
Nagy Julianna
2012 *Miért nem lehettem költő? Egy mezőségi parasztasszony narratívumai.* Sajtó alá rendezte és a kísérő tanulmányt írta Ozsváth Imola. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
Nagy Szabolcs
2011 Az 1916-os román megszállás egy sepsiszentgyörgyi patikus szemével. *Acta Siculica.* 307–338.
Nyíri Kristóf
1998 Adalékok a szóbeliség-írásbeliség paradigma történetéhez. In: Nyíri Kristóf – Szécsi Gábor (szerk.): *Szóbeliség és írásbeliség. A kommunikációs technológiák története Homérosztól Heideggerig.* Áron Kiadó, Budapest, 7–15.
Pál Judit
1996 Írástudás a Székelyföldön a XVIII. században. In: Kovács András – Sipos Gábor – Tonk Sándor (szerk.): *Emlékkönyv Jakó Zsigmond születésének nyolcvanadik évfordulójára.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 421–433.
Petercsák Tivadar
1983 Képes levelezőlapok üdülésről, utazásról. *História* 3. 18–19.
Pozsony Ferenc
2008 Gazdasági és társadalmi élet az első világháború idején egy zabolai tüzér leveleinek tükrében. In: Fülemile Ágnes — Kiss Réka (szerk.): *Történeti forrás — Néprajzi olvasat. Gazdaság-, társadalom- és egyháztörténeti források néprajzi értelmezésének lehetőségei.* L'Harmattan – MTA Néprajzi Kutatóintézete, Budapest, 183–208.
2012 *Zabola. Egy polgárosult orbaiszéki falu kulturális öröksége.* Háromszék Vármegye Kiadó, Sepsiszentgyörgy.
Szabó László
1981 A paraszti olvasás és a folklór. In: Niedermüller Péter (szerk.): *Folklór és a mindennapi élet. Folklór, társadalom, művészet 7.* Budapest, 31–59.
Szádeczky-Kardoss Lajos
é. n. *Az oláhok Erdélybe törése és kiverésük 1916–1917.* I. Budapest.
Szász Zoltán
1987 Románia kísérlete Erdély elfoglalására. In: Köpeczi Béla (főszerk.): *Erdély története* III. Második kiadás. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1694–1696.
Szilágyi Miklós
2011 *Finesszel köll élni. A háború és a hadifogság a szóbeliségben.* MTA Néprajzi Kutatóintézete, Budapest.
Tóth István György
1994 Az írás a paraszti kultúrában a 17–18. században. In: Kisbán Eszter (szerk.): *Parasztkultúra, populáris kultúra és központi irányítás.* MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest, 9–15.
1996 *Mivelhogy magad írást nem tudsz... az írás térhódítása a művelődésben a kora újkori Magyarországon.* MTA Történettudományi Intézet, Budapest.
Tóth László
2016 *Kézdiszék 1916 írásban és képekben. Emlékek az első világháborúból.* Magánkiadás, Kézdivásárhely.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Ujváry Zoltán
1980 Egy verselő földműves. In: Uő: *Népszokás és népköltészet. Válogatott tanulmányok.* (A Hajdú-Bihar Megyei Múzeumok Közleményei, 35.) Debrecen, 573–598.
1982 Népi írásbeliség, kéziratos könyvek. *Honismeret* X. (6) 3–5.
Vajda András
2006 Az írás funkciói egy település életterében. In: Jakab Albert Zsolt – Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Lenyomatok 5. Fiatal kutatók a népi kultúráról.* (Kriza Könyvek, 27.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 267–286.
2013 *Az írás és az írott szó hatalma. Az írás a mindennapokban egy Maros menti településen.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
Verebélyi Kincső
1995 A szépírástól a képírásig. Jegyzetek a népi grafika válfajairól. In: Szilágyi Miklós (szerk.): *Népi Kultúra – Népi Társadalom. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve* XVIII. Akadémiai Kiadó, Budapest, 205–236.
Veres Emese
2008 *„Mikor Oláhország háborut izene…" A barcasági csángók kálváriája.* Barca Kiadó, Budapest.

ROLUL SURSELOR SCRISE ÎN CERCETAREA EVENIMENTELOR LOCALE DIN PRIMUL RĂZBOI MONDIAL. 1916 LA ZĂBALA

În zilele noastre nu mai este posibilă realizarea unor interviuri cu persoane care au participat la evenimentele din Primul Război Mondial. De aceea doar sursele scrise (cronici, jurnale, scrisori, documente oficiale, articole de presă), fotografiile şi obiectele de epocă ne pot ajuta la documentarea aspectelor locale şi familiale ale acelor evenimente politice de scară largă, care au schimbat radical soarta lumii. Lucrarea de faţă prezintă modul în care au trăit familiile de secui din Zăbala apariţia frontului în regiune, în primul rând pe baza scrisorilor militare, amintiri şi cronici scrise.

THE ROLE OF WRITTEN SOURCES IN THE RESEARCH ON THE LOCAL EVENTS OF WWI. 1916 IN ZĂBALA

In our days one cannot take any interviews to people who attended personally the events of World War I. Therefore only written sources (chronicles, diaries, letters, official documents, press articles), photographs and contemporary objects can help us to document the local and familial aspects of these macro-political events, which have radically changed the fate of the world. This paper presents the way how the Szekler families of Zăbala experienced the appearance of the front in 1916, based on mainly military letters, written memoires and chronicles.

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

LANDGRAF ILDIKÓ

„...SEGÍTS MEG UTUNKON...” EGY I. VILÁGHÁBORÚS HADIFOGOLYNAPLÓ ÉS UTÓÉLETE

Bácskai terepmunkám során 2011. októberében szereztem tudomást egy I. világháborús hadifogolynapló létezéséről[1] Bácskossutfalván.[2] Felkerestem a naplóíró, Nemes Károly (1877–1967) leszármazottait. Már az első találkozás a családdal és a naplóval egyértelművé tette számomra, hogy a biografikus dokumentum mind elsődleges, mind másodlagos kontextusa[3] miatt egyaránt érdekes a történeti kutatás, valamint a narratológia és a szövegfolklorisztika számára. A naplóíró hadifogolyként elszenvedője, egykorú feljegyzéseiben pedig megörökítője volt az ún. balkáni halálmarsnak, majd Asinara szigetén az olasz fogolytábori életnek. A háború első időszakában, 1914–15-ben a szerb hadszíntéren fogságba esett K.u.K. katonákat, köztük nagyon sok magyart nyolcszáz kilométeren át, embertelen körülmények között, erőltetett menetben hajtottak végig Koszovón és az albániai hegyeken keresztül az Adriai-tenger partjára, Valonáig (Vlora). A halálmenet az első világháború egyik legtragikusabb fejezeteként vonult be a történelembe (Pollmann 2005: 125). A hadifoglyokat – akik túlélték a mérhetetlen éhezést, a fedél nélkül töltött hónapokat a rendkívül mostoha időjárási viszonyok közepette, akik kibírták a nehéz terepviszonyok között gyalog megtett hosszú utat Albánia hegyein és mocsarain át megfelelő ruházat nélkül – a szerbek a tengerparton átadták az olaszoknak, mert a legyőzött és gyakorlatilag megsemmisített Szerbia nem

1 Raffai Juditnak tartozom köszönettel, hogy a napló létezésére felhívta a figyelmemet.

2 Észak-bácskai, túlnyomó többségében magyarok által lakott település, a mai magyar határtól 17 km-re, a Krivaja folyó mentén. A török időkben többször elnéptelenedett, 1786-ban nagykunsági református családokkal települt újjá. Neve többször változott: eredetileg Ómoravica, 1907-től Kossuthfalva, 1912-től Bácskossuthfalva, a Szerb–Horvát–Szlovén Királyság kezdetétől szerbül Stara Moravica, magyarul Ómoravica, Moravica, 2003-tól a Magyar Nemzeti Tanács döntése értelmében ismét Bácskossuthfalva.

3 A napló elsődleges és másodlagos kontextusainak fogalmához lásd Keszeg 2008a: 285–286.

volt képes a hadifoglyait tovább őrizni. Az életben maradottak odüsszeiája folytatódott, a foglyokat az olaszok napokig tartó úton, marhaszállító hajókon a Szardínia melletti Asinara szigetére (Szamár-sziget) szállították, ahol jó ideig ismét fedél és megfelelő ellátás nélkül hagyták őket, ráadásul pusztító járványok tizedelték soraikat. A kevés túlélő aztán később franciaországi lágerekbe került és jóval a háború befejezése után térhetett csak haza, Nemes Károly 1920-ban.

A szerb hadifogságba került magyar, illetve tágabban a monarchiabeli hadifoglyok halálmenetének, majd az olasz fogolyszigeten töltött rabságának történeti, hadtörténeti feldolgozása mind a levéltári iratok, történeti dokumentumok, mind a személyes történelem fennmaradt anyagai, oral history típusú forrásai alapján a legutóbbi időkig inkább csak elkezdődött, de nem zárult le.[4] A Szamár-sziget foglyainak sorsára az elmúlt években egy riportregény (Margittai 2014) irányította a figyelmet, majd a könyv nyomán készült kiállítás és dokumentumfilm, valamint a média ezekről adott híradásai a „Nagy Háború" centenáriumi ünnepségsorozatának részeként. Az első világháborús magyar hadifogolyélet e különösen megrázó eseményeiről maradtak fent életrajzi jellegű dokumentumok, levelezések, visszaemlékezések, naplók, naplótöredékek, ezek elsősorban tiszti állományúak írásai, a legénység köréből kevésbé ismertek.[5] A fogságba esett tiszteket elválasztották a legénységi állománytól, az ő ellátásukkal, életben tartásukkal kevésbé törődtek a szerbek, nekik így még mostohább fogolyélet jutott osztályrészül, mint elöljáróiknak.[6]

Nemes Károly naplója egy közlegényként fogságba esett szemszögéből láttatja az átélt eseményeket. Élményanyaga a világháború egy szűkös forrásanyagú, fájdalmas epizódjának részletgazdagabb megismeréséhez járul hozzá. A bejegyzések nyomán feltárul egy 20. század eleji bácskai kisbirtokos parasztember mentalitása. Figyelemre méltó a napló utóélete is. A dédapa dokumentumai évtizedeken keresztül, két generáción át olvasatlanul őrződtek a családi iratok között, majd a délszláv háborúkat (1991–1999) átvészelő dédunoka számára a leírtak más megvilágításba kerültek, a napló újra- és felértékelődött. A naplóbejegyzések nyomán Nemes Károly példaképpé, az embertelen viszonyok között is tisztességes helytállás jelképévé vált a dédunoka számára, aki a naplóból a gyűlölködés nélküli együttélés üzenetét olvasta ki. A napló és annak értelmezése identitásépítésének fontos elemévé vált. Arra törekedik, hogy a napló a szűkebb (kossuthfalvi) és a tágabb (vajdasági magyarság) lokális történeti emlékezetanyagba is beépüljön. A naplóból egy bő válogatást folytatásokban adott közre a regionális sajtóban,[7] megkísérelte a teljes napló megjelenteté-

4 A szerbiai magyar hadifoglyok nehéz sorsáról már 1915-ben hírt adtak a *Pesti Hírlap* több számában is (február 22., március 4., 6.,10., 20., 31.); Az albániai halálmenet történetét saját élményei alapján megírta Szöllősy Aladár festőművész: *Szerb hadifogság. Szerbia, Albánia, Itália 1914–1918. Szöllősy Aladár naplója.* Pesti Könyvnyomda, Budapest, 1925; a két háború között készült, kétkötetes monumentális vállalkozás a *Hadifogoly magyarok története* műben (Baja–Lukinich–Pilch–Zilahy szerk. 1931. Faragó László: A Balkán félszigeten, Dr. Schatz Róbert: Az olasz királyság területén. Isola Dell'Asinara fejezeteiben) is írtak a Balkán és az olasz királyság hadifoglyairól; Pollmann 2005; Margittai 2014; valamint http://elsovh.hu/szerbiai-hadifogsag-tifusz-halalmars-es-vegul-a-szamarak-szigete.

5 Ehhez lásd Margittai 2014: 257–262 (bibliográfia).

6 A *Szamár-sziget szellemkatonái* című esszéregény szerzője is fontosnak tartotta, hogy a könyve valóban létezett, többnyire tiszti rangban szolgáló szereplői mellett – akiknek dokumentumai (naplók, visszaemlékezések, levelek, rajzok) alapján elsősorban megírta a történetet – művében megalkossa, rekonstruálja egy magyar parasztbaka alakját is (lásd Margittai 2014: 239).

7 Fehér Mayer Mária: Történelem ceruzával. *Családi Kör,* 2008. november 20. 16–17. és a következő számok.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

sét, a helyi I. világháborús centenáriumi emlékünnepségen a családtagok részleteket olvastak fel a naplóból,[8] és az én szakmai érdeklődésem is ezért fontos a család számára.

A napló elemző bemutatásával szeretném köszönteni Keszeg Vilmost, aki építkezve a magyar néprajztudomány és folklorisztika[9] korábbi kutatásaira a személyes paraszti dokumentumok, a népi írásbeliség témakörében, az élettörténetek vizsgálatát tágabb narratológiai (beszédhelyzetek, kontextusok, stratégiák) keretek közé helyezte, kutatásai lendületet és új irányt adtak számos a különböző én-elbeszélési praxisok, a biografikus, autobiografikus történetek szövegfolklorisztikai elemzésének számos követővel a tanítványok köréből és azon túl is.[10] A 20. század második felének történelmi, kulturális emlékezet kutatása, tudományos koncepciói, fogalmai mint Pierre Nora nyomán az emlékezet helyei, az Assmann-féle kulturális emlékezet alakzatai, a történelem domesztikálása, lokalizálása[11] – új megvilágításba helyezték a közelmúlt eseményeiről (világháborúk, 1956-os forradalom, 20. századi impérium- és rendszerváltások) szóló gazdag élménytörténet-anyagot. A naplók, önéletírások, emlékiratok vizsgálata több tudományszakot, kutatási területet érintő multidiszciplináris párbeszédet eredményezett a társadalom- és az irodalomtudományok körében (vö. pl. Mekis–Varga 2008), amely ösztönzőleg hatott a népi kéziratosság, a különböző írott műfajok populáris regiszterekben való tanulmányozására is. A történettudományban a mindennapok kutatása, a hétköznapok historikumának vizsgálata értékelte fel a magán-történelem szubjektív forrásait, az ego-dokumentumokat.[12] A 20. századra Európában az írni–olvasni tudók körének jelentős kibővülésével már nem csak az elit tagjai hagytak maguk után írásos feljegyzéseket, a mindennapok emberétől származó személyes dokumentumok köre is óriásira duzzadt. Az I. világháború elementáris katonaélményei, a történelem tragikus megtapasztalása sokakat késztetett írásra (vö. Gyáni 1997: 21). A háború, a front élménye sorseseményként épült be az egyén és a közösség életvilágába, történeteibe (vö. Tengelyi 1998, Vajda 2007, Keszeg 2008b: 222–223). A tartós távollét az otthontól, a szenvedés, a nélkülözés, a kiszolgáltatottság, a közvetlen életveszélyben való létezés sokak esetében állandósította a napi írást, a versírást, a magánlevelezést, a naplóvezetést, mintegy válaszként, adaptációként a traumatikus helyzetre.[13]A lét állandó veszélyeztetettségében mintha a túlélést szolgálná az írás, életfunkcióvá válik, a legmostohább körülmények között is ragaszkodnak a naplóírók a napi bejegyzésekhez, azt a hitet, reményt sugallva, hogy: *amíg élek írok, ha írok, akkor élek.* Az olyan típusú feljegyzést, amelynek írását egy kritikus élethelyzet inspirálja Lejeune krízis-

8 *Kisújság,* 2014. december (http://staramoravica.com/wp-content/uploads/kisujsag_2014december.pdf; http://www.vajma.info/cikk/vajdasag/17995/Bacskossuthfalva-Az-elso-vilaghaboruraemlekeztek.html).

9 Ehhez lásd összefoglalóan: Hoppál–Küllős 1972, Küllős 1982, Mohay 2000, Keszeg 2011: 165–194.

10 Keszeg Vilmos a témakörben született rendkívül gazdag publikációs tevékenységéből kizárólag néhány összefoglalást említve: Keszeg 2007a, 2007b, 2008a, 2009, 2011; Keszeg szerk. 2005; Jakab–Keszeg összeáll. 2007.

11 Számos hivatkozással ehhez lásd Keszeg 2007b.

12 Lásd a *Múltunk* 2005/4. Oral History; *Aetas* 2007/2; *Aetas* 2008/3; *Replika* 2007/58. Mondvacsinált; *Budapesti Negyed* 2010/68. Fővárosi magántörténelem; *Forrás* 2011/7–8; *Soproni Szemle* 2011/3. Magán-történelem (Naplók, visszaemlékezések).

13 A I. és II. világháború magyar katonáinak, hadifoglyainak feljegyzéseit, tábori naplóit, levelezéseit, visszaemlékezéseit, emlékiratait, fényképeit, tárgyi emlékeit az 1970–80-as években kezdték közreadni (Hanák 1973, Környeyné Gaál 1985, Novotny 1987, Szenti 1988), majd a rendszerváltozást követően a téma kutatása fellendült, mind szövegközlések, mind feldolgozások szép számmal napvilágot láttak. A teljesség igénye nélkül: Csernavölgyi 1997, Ferencz szerk. 1997, Kokó 1999, Küllős–Vasvári 2006, Vasvári 2007, Ilyés–Keszeg szerk. 2008, Szilágyi 2011, Dimény Haszmann 2011, Bíró 2015, Pihurik 2015.

naplónak nevezi (2003: 217). A front közelében írt naplók általában ilyenek, íróik közül sokan sem korábban nem vezettek feljegyzéseket, sem a háborúból hazatérve nem folytatták az írás napi gyakorlatát. Példa erre elemzésem naplóírója. A családi irattár tanúsága és a családi emlékezet szerint sem a háború előtt, sem utána nem írt naplót, számadáskönyvet, nem hagyott maga után jelentősebb kéziratos anyagot.

A napló írója, Nemes Károly 1877-ben született Ómoravicán és ott is halt meg 1967-ben. Az elemi iskolát végzett, írni-olvasni jól tudó református parasztember katonai szolgálatát az 1900-as évek elején Pétervároadon teljesítette a monarchia hadseregének gyalogosaként. A háború kitörésekor a magyar királyi 6. honvéd gyalogezred[14] első menetszázadával került a frontra Lajos nevű testvérével együtt. Feltehetőleg az első mozgósításkor megkapta a katonai behívót és már augusztusban a Szerbia elleni első támadásba bevetették. Az Osztrák-Magyar Monarchia 1914 október–novemberi hadi sikereit követően decemberben a szerb hadsereg ellentámadást indított, valószínűleg – a családi emlékezet szerint is – ez idő tájt, december közepén estek, ő és testvéröccse is szerb fogságba. Kezdetben Mitrovicán raboskodtak, Nemes Károly itt vette azt a kisméretű, barna fedelű noteszt, amibe 1915. június 24. és 1917. február 15. között a feljegyzéseit és a naplóját írta ceruzával. Az írás így kezdődik:

> „Előjegyzési könyvecske. Vettem 1915. június 18-án Koszovó Mitrovicza, Szerbia."

A napló írójával együtt túlélte a megpróbáltatásokat, nem kobozták el, ami oly gyakran előfordult a hadifoglyok írásaival, nem sérült meg és viszonylag jól olvasható állapotban maradt meg, amiről írója még egy másolatot is készített 1917-ben, miután egy francia hadifogolytáborba került.

In medias res kezdi rögzíteni a napok eseményeit, nem indokolja, hogy miért kezd naplót vezetni. A dátummal kezdődő bejegyzésekben 4-6 mondatban összegzi a mondandóját. A mitrovicai fogolytáborban még viszonylag jobb körülmények között teltek napjai, munkájáért kevéske pénzt is kapott.

> „Július 23. Reggel 5 óra, itt ülök az udvarban, a füvön, magam vagyok, a többi még alszik, kicsalt a levegő és a honvágy. Ma beálltam pekár inasnak Banczik komával. Itt sincs sok dolog, idáig különféle munkások voltunk, és még az a hír hogy Ausztria Szerbiával ki van egyezve már, és az Orosz nagyon kéri a békét."
> „Július 25. Itt vagyunk a pékműhelyben, Andrással morzsolgatjuk a lisztet, mert össze van állva. Nem is csoda messziről jött, mi sem gondoltuk ma egy év, hogy Szerbiába angol küldötte egyiptomi búzából sütjük a kenyeret, különben szép fehér liszt. Fő pékek, két török és arnautok, sütöttek egy lepént 5-6 erős paprikát betesznek a kemence szájába ott meg fő, sül és akkor sóval eszik meg."[15]

A részlet jól megvilágítja Nemes Károly naplóírói habitusát. Mindig leírja, ha híreket hallanak a külvilágból, a hadieseményekről, a háború és béke ügyéről. Rögzíti, ha valami számára ismeretlent, újszerűt, érdekeset, megdöbbentőt lát, legyen az egy baleset (szemtanúja

14 Ez volt a szabadkai ezred, melyet 1886-ban hoztak létre. Az ezredtörzs és az I. zászlóalj Szabadkán, a II. zászlóalj Zomborban, míg a III. zászlóalj Újvidéken állomásozott 1914-ben.

15 A naplórészeket szöveghűen, de a mai helyesírás szerint közlöm. A szerző a szóhatárokat megfelelően jelöli, a mondatok elválasztásában, tagolásában viszont nem következetes, a mondatkezdést nem jelöli nagybetűvel, a központozás esetleges. A szövegfolyam jól tükrözi az élmények egybefolyását, tagolhatatlanságát. A teljes napló közreadása során érdemesnek tartanám az eredeti szövegtagolással, minden helyesírási átírás nélkül közzétenni a szöveget, mert a napló írásképe, helyesírása is hozzájárul a naplóíró íráskészségének, írásgyakorlatának, stílusának, gondolkodásának pontosabb megismeréséhez, de itt, a részletek közlésekor a könnyebb érthetőséget tartom szem előtt.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

volt egy Zeppelin-léghajó kigyulladásának és pusztulásának) különleges viselet, ismeretlen háztípus, növény vagy ennivaló, mint a fenti részletben, a kemencében sült sózott paprika.

A bejegyzések ritmusa, kontinuitása alapján két naplóíró típust szokás megkülönböztet, vannak, akik következetesen napi rendszerességgel rögzítik az eseményeket, és ha elmaradnak az írással, ahogy arra lehetőségük nyílik, pótolják a kimaradt részleteket, mások változó intenzitással, akkor írnak, amikor szükségük van rá (vö. Lejeune 2003: 216). Nemes Károly ez utóbbiba tartozik. Kezdetben olykor csak 3-6 naponta írt a naplójába Mitrovicán, majd a nisi hadifogolytáborban is, ahová 1915. augusztus közepén szállították őket, ahol vasúti építőmunkán dolgoztatták őt és társait, alagutat javítottak. Ez az időszak mindössze két hónapig tartott, ekkor ugyanis Bulgária a Központi Hatalmak oldalán belépett a háborúba, és az osztrák-magyar, német és bolgár csapatok szűk két hónap alatt térdre kényszerítették Szerbiát. Az általános visszavonulás közepette a szerbek október 18-án elrendelték a nisi tábor evakuálását, mivel nem kívánták az ott őrzött negyvenezer hadifoglyot a másik félnek átengedni. A tábor felszámolását követően gyalogmenetben útnak indították őket. Napról-napra romlott az ellátásuk, merültek ki fizikailag és lelkileg, fokozatosan vesztették el a reményt, hogy saját hadseregük csapatai utolérik és felszabadítják őket. A helyzetük súlyosbodásával egyenes arányban sűrűsödnek, és válnak napi rendszerességűvé a naplóban a beírások. Nistől az olasz fogolytáborba való megérkezésig tartó két hónap bejegyzései teszik ki a napló túlnyomó részét. Felerősödött a napló jelentősége írója életében.

Mindazok a tematikák, amelyeket a szakirodalom a katona- és hadifogoly-narratívák jellegzetes témaköreiként (vö. Környeyné Gaál 1985: 143–195; Vasvári 2006, 2007; Szilágyi 2011) összegezett – ellátás, különös tekintettel az élelmezésre, az ellenség, a fogva tartók magatartása, szökések, betegségek, halálesetek, bajtársak, ünnepek, szabadidő a fronton és a fogságban, a hadszínterek lakossága, rácsodálkozás a másfajta életvitelre, szokásokra, viseletre – mind-mind megtalálhatóak a naplóban, de nagyon jellemző, hogy mikor, melyik téma hangsúlyos. Embert próbáló menetelésük során ellátásuk megoldatlan volt, folyamatosan csökkent az élelmiszeradag, sokszor napokon keresztül csak annyit ettek, amennyit maguk szereztek, találtak, ebben a szituációban a naplóíró egyre inkább csak a betevő falat megszerzésére tud fókuszálni, ahogy az életben, úgy a naplóban is.

> „Dec. 17. Vagyunk itt egy 2000 vagy 2500-an, talán ma hoznak kenyeret. Olaszok még mindég nem eresztenek át. Lajos oda van teknősbékát keresni, van itt ez a tüskés cserje, valamikor az albánok olyan hosszi botsarlóval levágták, és ahogy megrothadt, ezek alatt vannak a békák, nagy kövérek 5-6 tojás egyben. Akkora próját kaptunk ketten, mint egyik tenyerem. Lajos hozott három teknőst, két főzet lesz kettőnknek, a húsa egészen jó."

A legmostohább körülmények között mindig feljegyzi a napi eseményeket, sőt fogolyéletének legtragikusabb időszakáról, arról a két hétről – amikor a végletekig kimerült, kiéhezett, lerongyolódott, átfázott, beteg fogolysereg a szabad ég alatt várakozott a behajózásra, hogy az olaszok átszállítsák őket Asinara szigetére – egy rövid összegzést is írt rögtön a hajóra kerülve, pedig az ellátásuk sem ott, sem később a szigeten egy jó ideig nem lett sokkal jobb.

> [1915. dec. 26.] „A szerbek itt követtek el rajtunk a legnagyobb bűnt, mikor a haldoklót rugdosták, kenyér helyett bottal ütöttek, vertek. Utóbb a halottakat rakásra hordatták és közös sírba temettük. 10 nap voltunk ennél a víznél a legnagyobb borzalmak közt..."

Miután javulni kezdenek az életkörülményeik, amikor már nem kell rettegniük az éhhaláltól, a fagyhaláltól, a betegségektől, nem kell minden erejükkel a napi betevő falat meg-

szerzésére összpontosítaniuk, természetes módon kitágul érdeklődésének látószöge, ismét figyelni képes a tágabb környezetre is.

A hadszíntereken és a hadifogolytáborokban íródott naplók tanúskodnak a más nyelvekkel, kultúrákkal, a sajáttól eltérő szokásokkal való szembesülés időnként sokkszerű élményeiről, a másikkal, az idegennel, az ellenséggel[16] való találkozás sokféle tapasztalatairól. Nemes Károly sorai jól mutatják, hogy az idegenségérzetet mennyire erősíti az állandó soknyelvű közegben való létezés.

> [1916] „Jan. 6 Összeírnak bennünket, 50 embert egy szakaszba. Magyarok, németek, horvátok, szerbek, külön végre a sok zagyvalék nyelv és az átkozott szerb nyomás alól megszabadulunk...”

Ugyanakkor a naplóíró érdeklődéssel figyeli az ismeretlen tájékon járva az életmódbeli különbségeket.

> „Az arnaut szűk nadrágba és szűr kabátba jár. A kabát alól nyitott ujjú, gombos, fehér bab sapka, alul szűk gatya, hosszú ing, derék becsavarva, hátul hosszú hajfürt. Úgy látom a mi úri osztályunk, innen vette a kabát és blúz divatot. [...] Mitrovica épületei farovásba épült emeletes vityillók, felül a lakószobák, alatta üzletek és piszkos raktárak. Utcája görcsös, az emeleten a rács mögött van az asszony és a gyerekek.”

Természetesen a front, a hadifogság nem csak negatív, hanem számos pozitív, megerősítő élményt is hozott, amelyek olyan magatartásformákat, normákat értékeltek fel, mint az emberséges bánásmód, gesztusok felismerése a más szokásokat, más nyelvet beszélő idegenek között, a bajtársiasság, a segítségnyújtás, a másokért érzett felelősségtudat, a hit és a remény megőrzése a kilátástalan helyzetekben is, a túlélési ösztön győzelme a betegség, a szenvedés felett (vö. Keszeg 2008b: 223).

> 1915 nov. 16. „az Isten egy arnautot hozzánk küld és az beereszt egy üres utczai szobába”, hogy ne kelljen zuhogó esőben tölteniük az éjszakát.”
> [1915] dec. 18. „...mi szerb hadnagyunk idáig jött velünk, nem rossz ember volt, ő nem tehetett arról, hogy sehol sem kapott részünkre kenyeret ahol ígérte. Nekem többször mondta: mozseli berkó...”[17]

A kis noteszfüzetet nem csak a legfontosabb napi események rögzítésére használta írója, hanem összesítő feljegyzéseket is készített. Leírta annak a 27 embernek a nevét és lakhelyét, akikkel Mitrovicán és később a nisi fogolytáborban a legtovább együttvolt és dolgozott. Rögzítette, hogy a falubeli fogolytársak közül ki, hol és mikor halt meg. Feljegyezte a legjelentősebb szerb településeket, azon túl, hogy a napi bejegyzéseknél mindig szerepel, hogy hol járnak, aminek külön hangsúlyt adott azzal, hogy a települések nevét – ahogy a személy- és földrajzi neveket mindig – aláhúzta. Készített egy szerb-magyar szószedetet a leginkább használt szavakból, kifejezésekből. Részletes leírást adott a férfi és a női albán viseletről, lerajzolta az albánok által használt ekét. Bármiről ír, megadja a dolgok általa becsült mennyiségét, mértékét. Az 1916-os évre, amikor már Asinara szigetén raboskodtak, naptárt készített. Az olasz lágerbe egy idő után a foglyok hozzátartozói már küldhettek pénzt és csomagot, így tudtak egymásnak pénzt adni a foglyok kisegítésképpen, akár adott, akár kapott, azt felírta. A notesz vegyes témájú feljegyzései Nemes Károly naplóját a népi kéziratosság jól ismert típusához, a katonakönyvekhez köti (vö. Katona 1980, Keszeg 2008a:

16 Az értehetetlen nyelven beszélő, furcsa szokású idegenről, ellenségről szóló történetek a magyar történeti mondáknak is gazdag tematikus csoportját alkotják (vö. Landgraf 1998).

17 'Bírod-e még bajuszos?'

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

355–356), ám azokba elsősorban a katonafolklór különböző eredetű és műfajú lírai szövegeit, versezeteket, rigmusokat, imádságokat, imaparafrázisokat stb. írtak, másoltak, ebben a kéziratban ilyen folklórműfajok, szövegtípusok nincsenek.

Bahtyin műfajtipológiájában a szervezettség, kidolgozottság alapján különíti el az elsődleges (egyszerű) és a másodlagos (összetett) beszédműfajokat (Bahtyin 1988). Ebben a felosztásban a napló olyan összetett műfaj, amely magába olvaszt élménytörténeteket, igaz történeteket, életrajzi adatokat, híreszteléseket, rém- és álhíreket, pletykákat, statisztikai adatokat stb, tehát határozottan integráló műfaj, ezt tükrözi Nemes Károly füzete is, amiben a legkülönbözőbb műfajú történetek, szövegtípusok olvashatóak.

Egy alkalommal látja vagy látni véli a szerb csapatokkal együtt visszavonuló Péter, szerb királyt.[18] Az alattvalóival együtt menekülő Petar királyt több ábrázolás is megörökítette a korabeli sajtóban, populáris olvasmányokban. Az egyszerű öltözékben, lovas kocsin menekülő, a népe közt elvegyülő uralkodónak egész folklórja alakult ki, a legkülönbözőbb helyeken látták feltűnni.

> [1915. nov. 6.] „...ma láttuk Péter királyt, én megismertem előre, egyszerű cséza kocsin egy civil úrral. Egyszerű szerb katona kocsissal, semmi szóval, semmi kíséret, jött Krusováczról melyet most ágyúznak a mieink, nagyon ide hallik."[19]

A mérhetetlen éhezésekről szóló történetekben általában előkerül az antropofágia motívuma, az emberhús evés tabujának megszegése.[20] Már a hadifoglyok körében, a kortársi közvéleményben elterjedt, hogy a kiéhezett emberek halott társaik húsából ettek, és a mai napig felbukkan a balkáni halálmarssal kapcsolatban. Nemes Károly a foglyok között terjedő híreket mindig igyekezett racionálisan megítélni. Az Adriai-tenger partján, a hajóra szállás előtt készült bejegyzésekhez (1915. dec. 26.) később toldotta be, valószínűleg a francia hadifogoly lágerben a következőket:

> „Feljegyzem még ezt itt utólag, szavahihető emberek után, hogy itt ennél a víznél, a halottakat a kutyák ették széltére. Én ezt nem láttam. Aszinára szigeten azt is beszélték, hogy a mi kiéhezett foglyaink a halott bajtársaikból vágtak le húst, és azt ették. Volt több ember is, aki állította, hogy látott, megcsonkított holttestet. Lajos és én a tanyáról nemigen mentünk sehova, az ilyeneket nem láttuk. Akiket a kényszer hajtott, azokból az arnautok sokat agyonütöttek és agyonlőttek..."

A szakirodalom rámutatott a tiszti és a legénységi naplók nézőpontja, stílusa között esetlegesen megfigyelhető eltérésekre, természetesen azon túl, hogy a naplóírók iskolázottsága, neveltetése, értékrendje, szerepük a megörökített eseményekben, alapvetően befolyásolják a naplóbeli megnyilatkozásokat. A tiszti rangúak írásai igyekeznek az eseményeket nagyobb összefüggésben láttatni, számszerűsített adatokkal alátámasztani az állításokat, ezzel hitelt adni a leírtaknak. Természetes módon a legénységnek szűkebb rálátása volt az eseményekre, viszont írásaikban az érzelmekről mintha nyíltabban, megindító őszinteséggel, leplezetlenebbül vallanának (Környeyné Gaál 1985: 195–198, Vasvári 2007: 443, Pihurik 2015: 15). Ezt a sommás megállapítást az elemzett napló nem kimondottan erősíti meg. Nemes Károlynak van figyelme a fogoly életen túli történésekre.

18 Vö. *Délmagyarország*. dec. 31. 4.p; A *Világháború képes krónikája*. 1916. április 23. 81. füzet, 82–86; Margittai 2014: 117–118; Seress Imre: *Az ifjúság és a világháború 1914–16*. Magyar Kereskedelmi Közlöny, Hírlap- és Könyvkiadó Vállalat, Budapest, II. 261–322, különösen 321.

19

20 Ehhez lásd összefoglalóan Gelencsér 2014.

„1915 június 28. Este a szerbek ünnepet rendeznek, mondják valamikor 1389-ben a törökök elfoglalták tőlük ezt a tartományt, ennek emlékére hozatták Szkopjáról, régen: Üszküb, ausztriai fogoly zenészeket. A város színe együtt van este 5 óra.

Nekünk is emlék e nap, nagy emlék, számosan nézzük őket, ma egy éve gyilkolták meg trónörökösünket nejével együtt. Tudom odahaza is sok könny kicsordul ma! Mert itt sír az ég is, folyton esik az eső, az ünneplőket szétzavarja, úgy esik...”

Nem rejti véka alá az érzéseit, de ezek ereje megfogalmazásuk egyszerűségében, keresetlenségében rejlik. Aggódva figyeli testvére vagy legkedvesebb bajtársai fizikai állapotának romlását, legyengülését. Falubelije haldoklása mélyen megérintette, halálának külön emléket állított a naplójában.

„Dec. 26. Ma megint itt maradtunk. Kurucz alig van, míg összeálltunk pokrócát elvitték. Reggel 8 óra, ma még él, borzasztó ez, semmi segítség, se hely, se ennivaló, ő is ennek az áldozata. Éhezett, agyonfázott, ma vagy reggelre bevégzi. Kegyelmes Istenünk, segíts meg bennünket! Idő most elég jó. Itt ér még egy hűvös eső, megint sok meghal, tegnap kaptunk két kis cibakot, semmi mást. Sándor a halállal vívódik. Ez volt a Prezma folyó.

Kurucz Sándor meghalt itt a Prezma folyó partján
1915 Deczember 26-án d. u. 4 órakor. †

Fogsága gyötrelmes időszakában, 1915. november 26-kai bejegyzésében a feleségét szólítja meg, neki panaszkodik sorsukról, akár egy levélben.

„Kedves nőm, ha látnátok ezt az éhségtől elcsigázott csapatot. Szeme keresztbe áll az éhségtől, le van rongyolódva sok mesztéláb van, sír az ember, a katona, mert ha meglövik a katonát az semmi, hanem enni nem adni ruhát és hajlékot ilyen időbe.”

Egyébként ritkán ejt szót a családjáról. Úgy vélem, ennek talán két dolog van a hátterében, egyrészt vele volt végig az egyik családtagja, a testvéröccse, másrészt a szöveg tanúsága szerint következetesen a túlélésre koncentrált, arra, hogyan tudnak élelemhez jutni, védett helyen meghúzódni, a betegségeket elkerülni, attól tartva, hogyha az otthon utáni vágyakozás gondolatai, az érzelmek túl gyakori szavakba öntése, gyengítené, erejét venné a küzdelemben. Sokszor ír a naplóban többes első személyben, a „mi” alatt magát és öccsét értve. Mérhetetlen lelkierőt és túlélési esélyt adott mindkettejük számára, hogy ott voltak egymásnak megbízható társnak az élet-halál küzdelemben. Nem csupán lelkileg tudták egymást erősíteni, de védelmet is nyújtottak egymásnak a nélkülözésben erkölcsileg lezüllött fogolytársakkal szemben , akiktől meg tudták védeni utolsó élelemtartalékaikat, pokrócukat, kevéske értékeiket.

Feljegyzéseit több helyen Istenhez fohászkodva írja, tőle kérve, remélve segítséget, különösen a várható változások, útnak indulások előtt, mint pl. 1915. december 29-én a hajóra szállás előtt, melynek részletét tanulmányom címébe is beemeltem.

„Hála tenéked kegyelmes istenünk, talán vége a sok szenvedésnek és éhezésnek, és egyben kérünk, segíts meg az utunkon, te légy kormányosunk és vezérünk. Amen.”

A honvágy szó kétszer fordul elő mindössze a több mint másfél éven keresztül vezetett hadifogoly naplóban. Épp azért, mert ritkán ír az elkeseredettség, a kétségbeesettség hangján, különösen megrázóak ezek a sorok.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

> [1915] „Szep. 17. Fáradt vagyok, alig húzom a lábaimat, fáradt testem, lelkem, sohasem lesz vége, sokszor, ha elfog a honvágy, mikor pihenő van, szívem elkezd ugrálni és ...óh borzasztó... nincs semmi, ami megnyugtatna csak egy! a szabadulás."

Egy idő után az ő és testvére összetartása egy barátjukkal három személyessé bővült Asinarán, ahol járványok tizedelték a hadifoglyok sorait, ez az oka, hogy a bejegyzéseket általában azzal kezdi, hogy „Egészségesek vagyunk mind a hárman."

1916. július 3-án az olasz fogolyszigetről átszállították őket Franciaországba. A naplóját 1917. január 3-án kezdte átmásolni egy ott vásárolt vonalas iskolai irkába, az írást így kezdve meg:

> „1917. január 3. Feljegyzések az 1914/15/16. évi háború idő alatt történtekről, mely feljegyzés kezdődik 1915. június 24-től Mitroviczai fogságunkban. Ezen feljegyzéseket saját kezemmel írtam, kezdve mint jelzem Szerbiában és folytatva Albánián keresztül való utazásunkban valamint Olaszországi Szardíniai szigeten való tartózkodásunkról és Francziaországban levő fogságunkról. Ezen feljegyzés az eredetiből lett átvezetve."

A naplóírás jól ismert gyakorlata, hogy a napló bejegyzéseit írója később, a történtekre kellő időbeli rálátással újraszerkeszti, stilizálja, kiegészíti, sok esetben az írásmű emlékirattá formálódik.[21] Nemes Károly csak a napi bejegyzéseket vezette át az új füzetbe, az egyéb feljegyzéseket (névsorok, listák stb.) elhagyta. Nem egészítette ki, nem alakította, magyarázta az eredeti szöveget. Még írt az eredeti naplóba, amikor másolni kezdte a régi bejegyzéseket. Nem indokolja sem a felütésben és később sem, hogy miért készít másolatot. Csak találgatni lehet, más esetek analógiája alapján, talán egy másolattal akarta megerősíteni, hogy biztosan megőrződjék az utókornak, a francia láger konszolidáltabb viszonyai között több szabadideje és kedve is volt a naplóval foglalatoskodni. A francia lágerben jelentősen javult az ellátásuk, többé nem éheztek, nem fenyegették őket a járványos betegségek, fedél volt a fejük felett, egy gyárban dolgoztatták őket, ahol híreket hallottak, ezzel megszűnt az a mérhetetlen elszigeteltségük, amiben addig éltek, bejegyzései ezzel arányosan kezdtek ritkulni. A krízis-napló lényege, hogy az írásba kapaszkodva próbálja írója túlélni a krízist és kiutat találni a válságos helyzetből, ezzel együtt a naplóból. Ezt látszik igazolni az elemzett napló is, 1916. december 25-én ezt írja:

> „Már úgy határoztam hogy nem írok többet de mindég kerül újabb feljegyzésre méltó dolog."

Majd 1917. február 15-én a bejegyzések egyszer csak megszakadnak, a napló véget ér, bár írója csak 1920-ban szabadult és jutott haza a szülőfalujába.[22]

Lejeune a napló négy funkcióját különítette el: a *kifejezés,* amelynek lényege a gondolatok, érzések kiírása magunkból, ezáltal megkönnyebbülni és kommunikálni; az *elmélkedés,* amely önelemzés és töprengés a saját sors felett – a krízishelyzetben írt naplók fontos funkciója; az *emlékezet,* létrehozni a naplóíró által átélt események archívumát; és az írás öröme, írni, mert az örömöt adó foglalatosság (Lejeune 2003: 216–217). Egy napló többnyire több funkciót is betölt egyszerre, így Nemes Károly naplója kapcsán is tetten érhető mind a négy funkció, ha nem is azonos súllyal, intenzitással. Ahogy a hadifogságban vezetett naplók alapvető funkciója az önelemzés, töprengés, úgy ennek az írásműnek is, a naplóíró szembesül saját tapasztalataival, élményeivel, az események rágyakorolt hatásával, de megvan benne a nehéz élethelyzetben született gondolatok rögzítésének a szándéka is. A napló író-

21 Erre a gyakorlatra mutatott rá a II. világháborús naplók és memoárok kapcsán Pihurik 2015: 12.

22 A napló befejezésének formáihoz lásd Lejeune 2003: 210–211.

ja, amikor elmondja a vele történteket, újrakonstruálja az eseményeket, óhatatlanul kicsit hátrább kell lépjen, hogy rálásson az élmény kontextusára. Felfedezhető talán az írás örö-me funkció is, abban a gesztusban, hogy a naplót szerzője lemásolta korábbi bejegyzéseit, annak ellenére, hogy a notesz állapota ezt nem kimondottan indokolta volna. Az emlékezet funkció – azaz elkerülni a teljes feledést, nyomot hagyni a világban, szűkebben a család, tágabban az utókor számára – megtalálható ugyancsak a füzetben. Említettem korábban, hogy az egyik bejegyzés megszólítottja a feleség, de egy másik részlet is nyomatékosítja az emlékezet, az emléket hagyni funkció jelentőségét, amikor egy fontos bejegyzést – hosszú hónapok gyötrelmei után megérkeznek az olasz fogolyszigetre – a napló olvasójának dedi-kál 1916. január 5-én Asinara szigetére érve:

> „Tudom itt kíváncsi lesz az olvasó, hogy hol van ez a száraz. Bizony mi is kíváncsiak voltunk, és egyben nagyot csalódtunk, mert mi azt hittük, hogy a sok szenvedés és éhezés fázás után valahol épületbe, fedél alá kerülünk. És ehelyett itt vagyunk, mint egykor Robinson az Insel Asinara Szar-dínia szigetnek egy olyan részén, ahol talán még mióta ember létezik, itt nem volt. A tenger széle itt olyan, hogy csolnakon mintegy 25 lépésre megközelítjük a partot. Itt azt mondják, levetni a cipőt és gyalog kimenni, ami meg is történt. A parton felhúzzuk a cipőnket, széjjelnézünk, nem látunk egyebet, mint derékig érő vadrozmaringot. Tőlünk balra, mint egy km-re egy nagy ponyvasátrat, jobbra mintegy 5 km távolságra a hegy alatt jó kinézésű házak, a parton több hajó…"

Sokat elárul a naplóíró tájékozottságáról, hogy a szigetre érve, helyzetüket Robinsonéhoz hasonlítja.

Jól ismert jelenség, hogy a világháború személyes tárgyi emlékei, magánjellegű doku-mentumai családi használatba kerülnek, emléktárgyakká, a genealógiai emlékezet részévé válnak. Nemes Károly naplójával is ez történt. A dédunoka – aki ugyanazt a nevet viseli, mint egykor dédapja[23] – a naplót a családi dokumentumok részeként értelmezi, magyarázza. Kisgyermek volt, amikor dédapja meghalt, akinek történetei, háborús élményei nem éltek közszájon a családban, nincsenek sem személyes emlékei a felmenőjéről, sem apja, nagyapja nem meséltek róla. A napló, illetve a családi irattár[24] további dokumentumai alap-ján rekonstruálta és értelmezte elsősorban maga és fia számára a dédapa történetét. Ami-kor bemutatta nekem a naplót, annak kérésem nélkül része volt a család általa ismert ge-nealógiája, a családi fényképek (nem csak a dédapáé) megnézegetése, a néhány, megmaradt tábori levelezőlap elolvasása, a dédapa Bibliájának kézbe adása, amibe egykor azt írta be:

> „Ezen könyv egész hadjárat és hadi fogságom alatt velem volt sok viszontagságon keresztül, ami-kor az életünk is csak gyenge cérna szálon függött."

Közép- és Kelet-Európában a 20. századi rendszer- és impériumváltások, a különböző politi-kai rendszerek létkérdéssé tették a származást, az etnikai, vallási, ideológiai hovatartozást. A modern kor diktatúrái kíméletlenül üldözték a hivatalos ideológia, a politikai propaganda által megbízhatatlannak, veszélyesnek, sőt ellenségnek nyilvánított társadalmi rétegek, etnikai, vallási közösségek, politikai, ideológiai csoportok tagjait. Ez sokszor arra kényszerítette veszélyeztetett helyzetben levőket, hogy megtagadják, elhallgassák, titkolják, „kozmetikázzák", meghamisítsák származásukat, családjuk történetét, felmenőik sorsát, tragédiáit. A családtörténeteket nem csak kifelé, a nyilvánosság elől hallgatták el, értelmezték újra, hanem a rokonságon belül a gyerekek, a fiatalabb generációk elől is, nem beszéltek

23 Nemes Károly (sz. 1963.) mérnök, Bácskossuthfalván él.

24 A megőrzött családi dokumentumok rendszert alkotnak, egymás értelmezéseit erősítik, ehhez, il-letve a paraszti irattárak fogalmához: Bányai 1973: 162–163.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

nekik az elődökről, nehogy bajba sodorják ezzel a családot. A 20. század végén, a politikai rendszerváltozást követően elemi erővel tört fel az igény a családtörténetek kutatására. A családi iratoknak komoly szerepe van a személyes és családi identitás keresésében, újraépítésében, újraértelmezésében. A vajdasági magyarság körében a délszláv háborúk megrázó élményei ennek külön jelentőséget adtak, és összekapcsolódtak a 2000-es években fokozott érdeklődéssel meginduló helytörténeti kutatásokkal, a lokális és a regionális emlékezet helyeinek vizsgálatával.[25]

A napló másodlagos kontextusának fogalmát értelmezve írja Keszeg Vilmos, hogy a naplóíró története beépül a családi narratívák közé, a családi környezet a személyes dokumentum értelmezésének közege lesz (Keszeg 2008a: 286.), ahogy e folyamat során a napló pedig része lesz a leszármazottak önértelmezésének, identitás-konstrukcióinak. A nemzeti, a regionális, a lokális múlt patrimonizálásával a privát feljegyzéseknek új kontextusa alakul ki, hiszen kikerülnek a családi környezetből, a helytörténeti, honismereti munkák elérhetővé teszik ezeket az írásokat, a kollektív múlt dokumentumaiként kezelik, archívumok, múzeumok tárolják, szakemberek elemzik. A bemutatott napló sorsa is ezt a folyamatot példázza. Nemes Károly dédapja naplóját a családtörténetbe ágyazva, a közelebbi és a távolabbi, a lokális és a regionális múlt részeként értelmezi. Felismerte a helyi sajtó, a helytörténeti és a tágabb szakmai érdeklődés szerepét a napló szélesebb körű megismertetésében, abban, hogy a napló a lokális emlékezet részévé váljon. Jól mutatja a 21. századi néprajzi terepmunka viszonyok alakulását,[26] hogy már első találkozásunk alkalmával, a több órás gyűjtési beszélgetésünket követően, amelynek során a naplóról, a naplóíróról kérdeztem, kijelölte lehetséges helyemet a napló örökségesítésének folyamatában. Azt kérte tőlem, hogy a szekszárdi levéltárban járjak utána a család genealógiájának, 18. századi történetének, ide költözésük előtörténetének, tudjak meg minél többet a dédapa felmenőiről. Bár a napló és annak családon belüli utóélete rögtön felkeltette az érdeklődésemet, úgy véltem ennek kutatásához nem okvetlenül szükségeltetik a család genealógiájának levéltári kutatása. Felvetésének udvarias elhárítását értetlenkedve fogadta, hiszen szakmai kompetenciám, iskoláim erre tesznek képessé és erre köteleznek. A terepen, a gyűjtés alkalmával nem csupán a kutató szeretne immáron adatok, információk birtokába jutni, hanem az adatközlő is szeretne élni a kutató tudásával. Nemes Károly a naplórészletek közlésekor a sajtó számára megfogalmazta, hogy mit jelent számára a napló, mi a legfontosabb üzenete az ő számára, ennek megfogalmazását nagyon jól sikerültnek, találónak érzi, ezért ezt szívesen olvassa fel, hogy szó szerint idézze saját szavait, ha a naplóról kérdezik.

„Nekem az egész naplóban az a legmeghatározóbb, hogy a dédapa hét évig szerb fogságban volt, télvíz idején végigterelték dél-szerbiai és albániai hegyek úttalan utain, de semmi nemzeti gyűlöletre való utalás, gyalázkodás nincs a naplójában. Sem a sorsot, sem fogvatartóit nem átkozza, talán mert sem újság, sem rádió, sem politikusok nem irányították a gondolatait, a maga egyszerű, emberi észjárásával, erős hitében Istenre bízta sorsát…"

25 Lásd pl. a 2009-ben megalakult Vajdasági Magyar Helytörténeti Társaság (később: Egyesület) évkönyvsorozatát, kiadványait, rendezvényeit, illetve a 2005-ben megalapított Vajdasági Magyar Művelődési Intézet számos kiadványát.

26 A 21. századi néprajzi terepmunka elméleti és módszertani kérdéseiről lásd Balogh főszerk. 2016.

SZAKIRODALOM

Bahtyin, Mihail
1988 A beszéd műfajai. In: Kanyó Zoltán – Síklaki István (szerk.): *Tanulmányok az irodalomtudomány köréből.* Tankönyvkiadó, Budapest, 246–280.

Baja Benedek – Lukinich Imre – Pilch Jenő – Zilahy Lajos (szerk.)
1931 *Hadifogoly magyarok története.* I–II. Athenaeum, Budapest.

Balogh Balázs (főszerk.)
2016 *Ethno-Lore. Az MTA BTK Néprajztudományi Intézetének évkönyve* XXXIII. Szerk.: Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán, Vendégszerkesztők: Mészáros Csaba – Vargyas Gábor. MTA BTK Néprajztudományi Intézet, Budapest.

Bányai Irén
1973 A „parasztirattárak" jelentősége az újkori múzeológiában. *Studia Comitatensia* 2. 161–171.

Bíró Friderika
2015 *„Kedves Feleségem" – „Kedves szeretett férjem". Levelek és naplójegyzetek az első világháborúból 1914–1916.* Skanzen, Szentendre.

Csernavölgyi Antal
1997 *Fegyvert, s vitézt éneklek. Katonanaplók a háborúkból.* Logod, Budapest.

Dimény Haszmann Orsolya
2011 Írott emlékek az első világháborúból. In: Kinda István (szerk.): *Beavatás. Tanulmányok a zabolai Fiatal Néprajzkutatók Szemináriumainak anyagából (2008–2011).* Kriza János Néprajzi Társaság – Csángó Néprajzi Múzeum, Kolozsvár–Zabola, 207–234.

Ferencz Imre (szerk.)
1997*Történetek a fogságból. Hatvan székely.* Státus Kiadó, Csíkszereda.

Gelencsér József
2014 „Eszem a húsodból!" Szokás, szankció, folklór és művészet. In: Uő: *„Őseink szokásait követtük..." Jogtörténet, jogi népszokás, művészet.* Vörösmarty Társaság, Székesfehérvár, 28–48.

Gyáni Gábor
1997 A hétköznapok historikuma. In: Dusnoki-Draskovich József Erdész Ádám (szerk.): *A hétköznapok historikuma.* Békés Megyei Levéltár, Gyula, 11–27.

Hanák Péter
1973 Népi levelek az első világháborúból. *Valóság* XVI. 62–87.

Hoppál Mihály – Küllős Imola
1972 Parasztönéletrajzok – paraszti írásbeliség. *Ethnographia* LXXXIII. 284–292.

Ilyés Sándor – Keszeg Vilmos (szerk.)
2008 *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 16. Az eltűnt katona.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.

Jakab Albert Zsolt – Keszeg Vilmos (összeáll.)
2007 Életpályák, élettörténetek. Válogatott bibliográfia. In Jakab Albert Zsolt – Keszeg Anna – Keszeg Vilmos (szerk.): *Emberek, életpályák, élettörténetek.* (Kriza Könyvek, 30.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.

Katona Imre
1980 katonakönyv szócikk. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon.* 3. Akadémiai Kiadó, Budapest, 104–105.

Keszeg Vilmos
2007a Élettörténetek populáris regiszterekben. In: Jakab Albert Zsolt – Keszeg Anna – Keszeg Vilmos (szerk.): *Emberek, életpályák, élettörténetek.* (Kriza Könyvek, 30.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 151–197.
2007b A történelmi emlékezet alakzatai. In: Szemerkényi Ágnes (szerk.): *Folklór és történelem.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 18–43.
2008a *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 3.) KJNT – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.
2008b A katonaság és a történelem. In: Ilyés Sándor – Keszeg Vilmos (szerk.): *Az eltűnt katona. Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve* 16. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 205–254.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

2009 20. századi életpályák és élettörténetek. In: Vargyas Gábor (szerk.): *Átjárók. A magyar néprajztól az európai etnológiáig és a kulturális antropológiáig.* L'Harmattan – PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest, 95–133.

2011 *A történetmondás antropológiája. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 7.) Szerkesztette Jakab Albert Zsolt. Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.

Keszeg Vilmos (szerk.)

2005 *Specialisták. Életpályák és élettörténetek.* I–II. Scientia, Kolozsvár.

Kokó Julianna

1999 Egy vargyasi család levelezése az első világháborúban. In: Keszeg Vilmos (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 7.* Írás, írott kultúra, folklór. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 240–265.

Környeyné Gaál Edit

1985 *Az első világháború emlékei a népi kéziratos forrásokban és a szájhagyományban.* (Studia Folkloristica et Ethnographica, 15.) KLTE, Debrecen.

Küllős Imola

1982 A személyes dokumentumok kutatása a magyar folklorisztikában. In: Uő (szerk.): *Az életrajzi módszer. Alkalmazása és eredményei a néprajzban és az antropológiában.* (Documentatio Ethnographica, 9.) MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest, 163–173.

2012 A II. világháborús hadifogság és a sztálini lágerek folklórja. In: Uő: *Közkézen, közszájon, köztudatban. Folklorisztikai tanulmányok.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 340–347.

Küllős Imola – Vasvári Zoltán

2006 *Áldozatok. A második világháborús hadifogolytáborok és a sztálini lágerek folklórjából.* Európai Folklór Intézet – L'Harmattan, Budapest.

Landgraf Ildikó

1998 Ellenségkép a 48-as szóbeli hagyományokban. In: Kríza Ildikó (szerk.): *Történelem és emlékezet. Művelődéstörténeti tanulmányok a szabadságharc 150. évfordulójára.* Magyar Néprajzi Társaság, Budapest, 115–129.

Lejeune, Philippe

2003 [2000] Hogyan végződnek a naplók? In: Uő: *Önéletírás, élettörténet, napló. Válogatott tanulmányok.* Szerkesztette Z. Varga Zoltán. L'Harmattan, Budapest, 210–222.

Margittai Gábor

2014 *Szamár-sziget szellemkatonái.* Külső Magyarok, Budapest.

Mekis D. János – Z. Varga Zoltán

2008 *Írott és olvasott identitás. Az önéletrajzi műfajok kontextusai.* L'Harmattan – PTE Modern Irodalomtörténeti és Irodalomelméleti Tanszék, Budapest.

Mohay Tamás

2000 Egyének és életutak. In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar Néprajz VIII. Társadalom.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 760–790.

Nora, Pierre (dir.)

1984 *Les Lieux de mémoire.* I. La République. Gallimard, Paris.

Novotny Tihamér

1987 *Első világháborús katonaemlékek antropológiai és művészetszociológiai vizsgálata.* Múzsák, Budapest.

Pihurik Judit

2015 *Naplók és memoárok a Don kanyarból.* Második, bővített kiadás. Napvilág Kiadó, Budapest.

Pollmann Ferenc

2005 A Bokréta utcától a Szamárszigetig. Paszterkó József első világháborús levelei. In: Hausner Gábor (szerk.): *A Hadtörténeti Múzeum Értesítője* 8. Budapest, 119–127.

Szenti Tibor

1988 *Vér és pezsgő. Harctéri naplók, visszaemlékezések, frontversek, tábori és családi levelek az első világháborúból.* (Tények és Tanúk) Magvető, Budapest.

Szilágyi Miklós

2011 *Finesszel köll élni. A háború és a hadifogság a szóbeliségben.* MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest.

Tengelyi László
1998 *Élettörténet és sorsesemény.* Atlantisz Kiadó, Budapest.
Vajda András
2007 „Világháború": történet vagy történelem? In: Szemerkényi Ágnes (szerk.): *Folklór és történelem.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 452–480.
Vasvári Zoltán
2006 A hadifogság és a lágerévek idejéről született visszaemlékezések jellemzői. In Küllős Imola – Vasvári Zoltán: *Áldozatok. A második világháborús hadifogolytáborok és a sztálini lágerek folklórjából.* Európai Folklór Intézet – L'Harmattan, Budapest, 52–78.
2007 Második világháborús hadifogoly-narratívák és a történelmi emlékezet. A hadifogság és a lágerévek idejéről született visszaemlékezések jellemzőiről. In: Szemerkényi Ágnes (szerk.): *Folklór és történelem.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 440-451.

„...AJUTĂ-NE PE CALEA NOASTRĂ..." UN JURNAL DE PRIZONIER DIN PRIMUL RĂZBOI MONDIAL

Studiul oferă o prezentare etnografică, folcloristică a unui jurnal de prizonier din vremea Primului Război Mondial. Autorul jurnalului a luat parte, iar prin consemnările sale a imortalizat una dintre cele mai tragice capitole ale războiului, aşa-numitul marş al morţii din Balcani din 1915, apoi a fost încarcerat pe insula italiană Asinara. Materialul imortalizat pe paginile jurnalului contribuie la o mai bună cunoaştere a unui eveniment mai precar documentat. Consemnările reflectă mentalitatea unui ţăran maghiar reformat din regiunea Bácska la începutul secolului XX. Studiul se ocupă şi de soarta ulterioară a jurnalului. Strănepotul autorului a trăit războaiele din Iugoslavia (1991–1999), iar jurnalul a devenit tot valoros pentru el, scrisul devenind un element important în identitatea sa. Se străduieşte ca jurnalul să devină o parte a memoriei istorice locale mai restrânse (din Stara Moravița) şi regionale (maghiarii din Voivodina). Studiul reflectă şi modul în care se realizează acesta.

„...HELP US ON OUR WAY..." THE DIARY OF A FIRST WORLD WAR PRISONER AND ITS AFTERLIFE

The study presents from an ethnological and folkloristic angle the diary written by a prisoner during WWI. Its writer suffered as a prisoner-of-war and recorded in his diary one of the most tragic chapters in that war, the so-called Balkan death march of 1915 and then was held on the Italian prison island, Asinara. The experiences recorded in his diary contribute to a more detailed knowledge of an event for which little source material is available. The entries reveal the mentality of a small landholding Hungarian Calvinist peasant from the Bácska region in the early 20th century. The study examines the afterlife of the diary. For the great-grandson living through the Yugoslav wars (1991–1999) the diary acquired new value again and again and became an important element in shaping his identity. His aim is to ensure that it becomes part of local historical memory in his immediate environment (Stara Moravica) and more widely (among the Hungarians of Vojvodina). The study also throws light on how this is to be achieved.

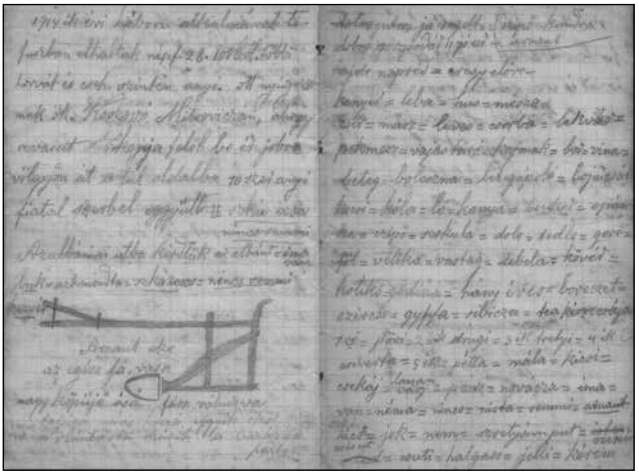
© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÉPEK



1. Nemes Károly és fia (1900-as évek eleje)



2. Részlet Nemes Károly noteszfüzetéből az albán eke rajzával és a szerb–magyar szószedet egy részletével (1915)

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

PAPP ÁRPÁD

„TUDATOM VELETEK…” A KATONALEVELEK INFORMÁCIÓHORDOZÓ SZEREPE A 20. SZÁZAD MÁSODIK HARMADÁBAN PACSÉRON

Rövid tanulmányunk apropóját a 2008–2009 nyarán végzett leltározás és kutatás szolgáltatta, aminek során egy, eredetileg tájháznak szánt lakó- és melléképületekből álló, elnéptelenedett porta részletes tárgyösszeírását végezhettük el a Kiss Lajos Néprajzi Társaság és a Pacsér (Topolya járás, Bács-Bodrog vm.) helyi vezetői között fennálló hagyományosan jó kapcsolatnak köszönhetően. A felmérés és leltározás egy lényegében in situ épületegyüttesre vonatkozott, ami a lehetőségekhez mérten lehetővé tette többek között három nemzedék azonos nevű férfi tagjainak, a cséplőgéptulajdonossá váló mesterember Újvárosi (I.) Sándor, a cséplőgéptulajdonos és géplakatos Újvárosi (II.) Sándor, illetve a harmadik Újvárosi Sándor (Sankó), a fiág utolsó tagja életútjának, életének, ismeretszerzésének rekonstruálását a házban (fiókokban, padláson) talált írott dokumentumok – elsősorban levelek – alapján.

Két dokumentumcsoport mennyiségével és vélt teljességével emelkedett ki a többi közül, nyomatékosítva azok egyéni és családi szempont szerinti jelentőségét és fontosságát: ezek a munkavégzés kapcsán megfogalmazott dokumentumok (szerződések, naplók, elszámolások), illetve a katonaéletre vonatkozó, arról beszámoló – küldött és kapott – levelek.

A források az első és második nemzedék munkavállalási és munkáltatói sajátosságait, a munkavállalási rádiuszt, a részükről ismert világ megismerését rekonstruálhatjuk. A fennmaradt és katonaságból írott levelek segítségével – melyeket a két világháború közötti belgrádi katonáskodása alatt II. Sándor írt haza, majd a múlt század hatvanas éveiben a katonáskodásra alkalmatlan III. Sándor a barátaitól kapott – pedig az ismert világ kitágulását követjük nyomon.

Pacsér vajdasági léptékkel mérve közepes méretű és népességű települések sorába tartozik. A 2002. évi népszámlálás adatai alapján még magyar falunak tekinthető, hiszen 2768 lakosából 1766 magyar, 864 szerb, 68 bunyevác, 55 jugoszláv, 5 bosnyák, 4 montenegrói, 4 muzulmán, 1 albán és 1 macedón (vö: www.statserb.sr.pov.yu). A szerbek, montenegróiak és bosnyákok ortodoxok, a magyarok többsége református. Lassan elöregedő közösség, a 20. század közepétől a település népessége folyamatosan fogy. 1910-ben még 5052 lakosa volt, amiből 3208 magyar, 1439 szerb, 246 német és 153 horvát nemzetiségű volt.

A település ma is elkülönül szerb és magyar falurészre. A falu néhány 20. századi beépítéstől eltekintve, összességében a 19–20. század fordulójára kialakult falu- és utcaképet mutatja. A magyar falurész több pontján vannak sorházas beépítésű foltok, mutatva, hogy hol laktak tehetősebb paraszt-polgárok.

Egy ilyen környezetben áll az Újvárosi-ház, a Dózsa György utca 12-ben. Az Újvárosi családot Pacséron mindenki a csépléssel kapcsolatban ismerte. Az általunk vizsgált három generáció legidősebb férfi tagja, Újvárosi Sándor (született 1872-ben) is ezzel foglalkozott, cséplőgéptulajdonos volt, majd a fia is, az ifjabb Újvárosi Sándor (sz. 1902). A legifjabb Sándor (sz. 1932) már nem tudta tovább vinni a családi hagyományokat, melyben egyrészt gyenge látása akadályozta meg, másrészt a család az 50-es évek végén a család felhagyott a csépléssel, a 60-as évek elejétől pedig már megjelentek a kombájnok, illetve a szövetkezetekbe kényszerítés lehetetlenné tette a korábbi betakarítási gyakorlat fenntartását.

Újvárosi (I.) Sándor cséplőgéptulajdonossá válása a dokumentumok tanulsága szerint az 1892/1893-ban még fűtő feladatát ellátó lakatos-segédségből vezetett, amit különböző géptulajdonosok tanúsítványa tesz nyilvánvalóvá: az említett években Pacséron Buruzs József gépész és géptulajdonosnál, az 1894 évben mint lokomobil fűtő ugyancsak Pacséron Főth Sámuel géptulajdonosnál, egy évvel később megint Buruzs József pacséri lakos gépésznél találjuk. Az 1895-ös évben *...a kazán fütőkre és mozgony gépkezelőkre nézve előírt vizsgálatot* tesz, amit *...a mai napon alulirt vizsgáló-bizottság előtt kielégítő sikerrel* nyugtáznak. Ugyanabban az évben – tehát 1895-ben Újvárosi Sándor gép- és lakatos-segéd. Apatini Fernbach Bálint fel-roglaticzai birtokán évi alkalmazásban van, a nyári idényben mint gépkezelő és fűtő, télen át a gépek javításánál.

Mindég szorgalmat, ügyességet és józanságot tanusitott. Saját kérelmére bocsájtatik el a szolgálatból. Szolgálati ideje 1895, 4/24 tól – 1897. 4/24-ig.

1901-tól Bergel Józsefnél van alkalmazásban:

Alúlirott ezennel igazolom, hogy Újvárosi Sándor ó.kl. gépész az 1901-ben nálam gépész volt, a gépemet jol kijavitotta, egy új elevatort keszitett, a gépet jól kezelte, és mint jozan és lelkiismeretes ügyes gépészt mindenkinek ajánlhatom. Ó-Moravicza, 1902. aprilis 6.

1902-ben gyermeke születik, Újvárosi (II.) Sándor, újabb dokumentum szerint Gádorban (ma: Gakovo, zombori j.) öt évet töltött:

Bizonyitvány arról hogy Újvárosi Sándor gépész, Kleiton és Schutlevork féle magánjáró gőzlokomobilunknál, és Hoffher és Schrautz féle cséplőnél 1906 évtől 1911.-ig minden cséplési időszak alatt, mind gépész volt alkalmazva, és ezen idő alatt ugy józansága és szorgalma által legnagyobb megelégedésünket érdemelte ki, részére jelen bizonyitvánt állitottuk.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A gádori tartózkodás alatt már akkora tőkére tehetett szert, hogy a következő évben már a saját cséplőgépére toboroz cséplőbandát.

A javadalmazás részleteit a *Gazdasági munkaszerződés* rögzíti. Megközelítően harminc kilométeres körzetben vállal munkát: ez az első időszakban a gyalog is könnyedén megtehető távolság, a későbbiekben pedig az állatok (ló vagy ökör, esetleg bivaly) vontatta cséplőgép hatósugarával is egyezik.

A huszas évektől kezdve az ifjabb **Újvárosi (II.) Sándorról** is van anyagunk. Az általános iskolai tanulmányok után a verbászi gimnázium tanulója lett, de csak két osztályt végzett el, mivel időközben meghalt az édesanyja. Hazament, kitanulta a gépész mesterséget. (Herceg Elizabetta: Nehéz évek. *Magyar Szó.* 2006. júl. 22.) 1929-ben szakmabeli jártasságáról bizonyítvány számol be:

> *Aluírott ezennel bizonyítom, hogy Ujvarosi Sándor Pačiri iletőségű motorkezelő és mint lakatos nálam a saját daráló malmomban 1925 év november hó 1. étől 1929 év december hó 31.ig mint motor kezelő működött És ezen idő alatt ugya 40.H. Oser-és Bauer stabil fafűtéses, és a 35. H. Asztra szivogáz motort és a Viktor gyártmányú 4.H. benzin motoros morzsolót a legnagyobb szakértelemmel és józansággal kezelte és javította, és ezen idő alatt a gőz cséplő gépek javításában is a legnagyobb szakértelmet tanúsított és a darálóban jozan és meg bizhato ember, részére jelen bizonyitvány kiadatott... Zsednik. 1929. Deczember 31. Mikuska Ferenc malom tulajdonos.*

1924-től kezdve folyamatosan 1928-ig találtunk cséplési szerződéseket (kézzel írottak, de pecséttel hitelesítettek), melyeken a fiatalabb Ujvárosi is szerepel – a katonaságban töltött 1927-es időszakot leszámítva – a munkások között.

Katonakönyve – fekete vászonkötésű, 10×15 cm méretű, negyven számozott oldallal rendelkező füzet – tanúsága szerint Újvárosi Sándor Pacsér településről, Topolya járásból, az óbecsei toborzókörzet területén született 1902 február 9-én. A hadsereg kötelékébe 1927. április 21-én lépett, kilenc hónap letöltése után 1928. január 21-én szerelt le, katonai fokozata nincs, írástudó, nőtlen, kerülete 81 cm, magassága 171 cm. Foglalkozása géplakatos, református vallású. Magaviselete példás, a rá bízott feladatokat jól végzi, becsületes és megbízható, fegyelmezett, felügyelet nem szükséges mellé, büntetve nem volt, a gyalogsági küzdelemre alkalmas, az ajánlást megérdemli.

A legfiatalabb **Újvárosi (III.) Sándor** – aki 1932-ben született – gyenge látása miatt később kezdte el az általános iskolát, amit nem járt végig, bár jó tanuló volt és nagyon szeretett iskolába járni. Régi osztálytársa, Kerekes János pacséri lakos is úgy emlékszik rá, mint az egyik legjobb tanulóra. Kerekes János fiatalkorában a családnál dolgozott a cséplőgép mellett. Tíz évesen pedig már a legifjabb Sándor is besegített otthon a munkákba, de egészségi állapota nem engedte, hogy tovább képezze magát, egész életét otthon töltötte a szülei, majd azok halála után a gondviselői felügyelete alatt. A család megsínylette a háború utáni évtizedet, és az 50-es évek végén feladták a cséplést, nem foglalkoztak vele tovább.

Katona nem lehetett,[1] bár általánosan elfogadott vélemény uralkodott arról, hogy a katonai alkalmasság bizonyos fokig a teljesértékűséggel azonos, hiszen akin valamilyen testi vagy értelmi fogyatékosság mutatkozott, azt a sorozóbizottság – békeidőben mindenkép-

1 Kerekes József, egykori barátja egy beszélgetés alkalmával az alábbiakat mondta erről: „A szeme miatt ő minden alól föl volt mentve, még a katonai előkészítőre sem kellett neki járni, nem úgy, mint nekem, meg a többinek. Ezért is maradt ki sokmindenből. Ha elment volna katonának, nyilván ott föltalálta volna magát, mert jó társalgó volt. A látása miatt sok mindentől meg volt fosztva." (Bús Natália gyűjtése 2008-ban.)

pen – kíméletlenül kirostálta. Ez az alkalmatlanság pedig a hagyományos közösség – ebben az esetben a falu – előtt egyet jelent(het)ett azzal, hogy a közösségen belül egyébként elfoglalt helye, amit a család korábban alakított ki elismertsége, tekintélyt parancsoló foglalkozása vagy vagyoni állapota alapján meginoghatott, az egyén pedig nem vált teljes értékű tagjává a közösségnek. Talán bizonyos mértékben ez is hozzájárult, hogy egész életében szülei mellett maradt.

KAPCSOLATTARTÁS ÉS KÖLDÖKZSINÓR: A KATONÁSKODÁS IDEJE ALATT ÍROTT LEVELEK

Újvárosi (II.) Sándor és számos falusi fiatal számára a sorkatonaság meghatározó élmény volt, hiszen sokuknak a katonaélet évei alatt nyílt először – és legtöbbjüknek utoljára is – lehetősége arra, hogy „világot" lássanak, szülőfalujuktól távol lévő helyeken járjanak – ahova önszántukból sohasem mentek volna –, új embereket és új dolgokat ismerjenek meg.

A kétnemzetiségű, magyar–szerb lakosságú Pacséron megtanulhatott szerbül, de annak a szakterminológának nem volt birtokában, ami ezt a megváltozott élethelyzetet elviselhetővé tette volna: erre utal a katonaságban vezetett feljegyzéseit tartalmazó füzetecske, amit a lakatosműhely részletes összeírása során találtam a kovácstűz és a fújtató között. A feljegyzéseit tartalmazó füzet egyszerre nótáskönyv, szótár, emlékeztető is.

A notesz külső borítása rendkívül elpiszkolódott, hiszen vélhetően több évtizedig az olajos műhelyben volt. Az eredetileg rózsaszínnek tűnő, V-ös méretű blokk a lapok összeillesztésénél még nittszeggel is erősített. Amellett, hogy nagy valószínűséggel használták a katonaságban töltött időszak után is – amire a megtalálás helye és a beírások jellege enged következtetni – vegyes tartalmú feljegyzéseket rejt: az első oldalon például 1030 darab valczájzni vásárlásáról számol be, a tizedik oldalon szakmai emlékeztetőt olvashatunk:

> *A dob stendernek a luk távol- / sága 10 czol. A cséplő kereset / mérete a stender középpontjá- / tol a másik stender közép / pontjáig 1 méter 16 czol. / A tengely vastagsága a job felin / 50 mm a bal felin 48 mm. / Törekrázo szij hossza 4 méter / szélessége 6- mm, egy staufelkenő / csöző a tolatyuhó. A dob tengej / vastagsága 56 mm a hosza 2 mé / job felin a sajmi szélessége a loger / közepétől 105 czol a bal felén / nyolcz és fél czol ezen kivül / a muter vastagság menetel.*

Ilyen jellegű beírás még egyszer olvasható. Ugyancsak néhány oldalon a bevétel–kiadás jellegű beírások sorjáznak, hogy a nóták kategóriájába sorolható szövegek következzenek, amiről nem tudjuk meg, hogy a maga emlékeztetésére vagy pedig magyar katonatársaitól jegyezte fel: az 5–6. oldalon a *Húzd a nótát füstös czigány,/ hogy tánzoljon legény leány / had mulason hej huj apraja nagyja / a ki bus azt vige el az ördög anyja* kezdetű, a hetedik oldalon egy *Az aszony dal* következik nyolc strófán keresztül. A 38. oldalon olvashatjuk az Újvárosi II. Sándor által *Szónja* címmel bevezetett, vélhetően népszerű nótát, hogy az 51. oldalon, nemes egyszerűséggel *Dal*ként jegyezzen fel egy ritmikájában nóta, tartalmában már inkább slágerszöveget.

A füzetecske oldalait tekintve legtöbb oldalt mégis csak a katonaélet mindennapjait segítő, magyar helyesírásként értelmezhető, de szerb fonetikus szövegek leírása teszi ki: a 23. oldalon a közvetlen feljebbvalóinak neve szerepel, úgymint

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A podnárednikot hivják / Alekszandár Vájner //
G kapetán drugi klase / Bozsidár Sztojkovics //
Gospodin podporucsnik / Jevrem Dancsity //
Goszpodin podporucsnik Mihályló / Gyokovics //

Vagy a 25–26. oldalon a katonai eskü szöveggel:

Vojnicka Zakledba / Ja Ime (áthúzva) Újvárosi Sándor / Zaklinjem se svemogučim / Bogom da ču vrhovnom / zapovedniku szve vojne /sile kralju srbe, horváta / i szlovénacza alexandru /prvom szvakda i u szvima / prilikama Biti vjeran / svom dusom odan i poslu / šan daču sve za kralja i / otadzsbinu junački boriti / Da vojnicsku zasztavu nigde i / nikád neču iz neveriti i da / csu zapovesti svih // Predpostavljenih / staresina slusatii verno /izvrsavati tako mi bog / pomogao //[2]

Tekintélyes mennyiségű szójegyzéket is tartalmaz a füzet, ami ugyancsak a belgrádi katonaélet mindennapjait könnyítette meg. A 27. oldalon:

Auto főrészei:
Sztublina – henger / radilica – főtengely / szvecicza – gyertya / klipnyacsa – hajtoród / lezista – csapágy / kucsicza – kartel / polcini – polczni / menyacsk kutija – kapcsoló szekrény / bregaszta oszovina – vezértengely / klipi – dugatyu / ventil – szelep, és még sokáig sorolhatnánk.

A megmaradt írásos emlékek számát gyarapítja azon tizenegy levél, amit apjának és nővérének írt Újvárosi (II.) Sándor. A hagyományos bevezető formula után a levelezés elmaradására panaszkodik, majd sorjáznak az otthonra vonatkozó, elsősorban gazdasági kérdések: ebből arra következtethetünk, hogy a levélíró aktívan részt vett a közös gazdaság irányításában, de távolléte meggátolta annak szerves formálását.

Beográd 1927. VI. 9. / Kedves tatám és testvérem! / Ezen pár sor irásom a legjobb / kedvükbe és egésségbe találja / magukat és hála Istenek egésé- / ges vagyok. Mi anak az oka hogynem / válaszolnak a levelemre én már / irtam legkevesebbet de 10 dara / bot és képeslapot is Belgrádit / kettőt is és maguk csak 2. levelet / irtak azt is már vagy 4 hete az / ota nem tudok felőlük... levelező lapon nem / sok fér és nem tudhattam meg / hogy mire haladt vagy hogy / talán már rendbe is van irta / öreg apám, hogy három napig / volt Molon biz ha én odahaza / lettem volna akkor majd énel / végeztem volna náluknélkül / de igy is köszönet, hogy megtette / csak nem ment hiába akor / nem kár a fáradság hát ha irnak / irjanak felőle mert biz engem / elégé bánt hogy nem segithetek / oda haza magának de érdeklőd- / ök bár ha nem is segithetek. / Vettek e már lovat és kitől / mijen mennyiért vették és //

A szén már talán meg is jött / ira meg és milyen nagy darabose / jolesze vane ojan mint a tavaji / és milyenek a buzák van e jó / kilátás a termésre és milyen a / mijenek sovány e nem e hitvány / a juhászok nem legeltetéke / nagyon le én ugy néztem még / othon voltam, hogy sűrű és a / kukoricza be van e kapálva vagy / talán már tőltve is fől van / hiába minden jó akarat nem /segithetek az idén semit sem / pedig ha van ló akor már a ga / nét is kell hordani és az is elég / nehéz magának de nem segit / hetek ki hordani. Milyen az őj / here volte rá jó idő lesze belől- //

Le valami. Más különben én fe / lőlem ne agodjanak csoma / got ne küldjenek mert nem / szabad semi féle husneműt a / kuferba tartani azt amit küld / tek azt valahogy eldugdostam / és pénzt se küldjenek mert az / is van még 360 dinárom majd / irok ha szükségem lesz valamira / ez a pénz elég lesz lehet

2 'Katonai eskü. Én Újvárosi Sándor, esküszöm a mindenható Istenre, hogy a Szerbek, Horvátok és Szlovének legmagasabb hadurához, I. Sándorhoz mindig és minden körülmények között teljes lelkemmel hű maradok, hogy a királyért és a hazáért hősiesen küzdök, hogy a hadilobogóhoz is hűséges leszek és hogy feljebbvalóim parancsait teljesítem. Isten engem úgy segéljen.'

hogy egész / őszig vagy továb a pénzt nem köl / töm ha nem muszáj szoval csak / levelet irjanak most már min- / dég job a helyzetünk. Irják meg / hogy hogy ál a sertés álomány / az öregnek menyi malaca lett / hányan vanak öszesen. Tisztelem / a rokonokat baratokat és jó ismerősöket / Sandi //
Beográd 1927 év Július hó 8-án / Kedves édes tatám és testvérem / A leveledet mejet ötödikén irtál / megkaptam mejnek igen meg / őrűltem de ahogy irod, hogy édes / tatám is irt azt nem kaptam meg... Továbbá / térjünk a másik dologra amit le- /veledbe emlitettél, hogy a gépet //
Horvát Károly szeretné megvenni / de gabonáért, jobnak is látom / én is a gabonavételt mert egy mét /ter az mindeég egy méter lesz és a / pénz pedig forgandó...Megyen e és meg beszélni vele / hogy lovat kocsit az iden mi / alitsuk mert már van is, és / jövőre ha az Isten azt adja érni / akor majd ő álít és megegye / zés szerint a fészer használás / nak felét fizeti jövő évbe a / gépészdíjnak felét szoval az összes / költségnek felét képviseli és / akor adjon az Isten szerencsét / neki. De amit idáig vagyis a / vétel megkötéséig amit keres / a gép az még mind a mienk / csak azután megy két felé ter- / mészetes a szenet amit mink / adig elfogyasztunk azt felszámitani és azt mi fedezük //

Beográd 1927. VII. 30. /Kedves édestatám / Tudatom magukkal hogy hála az / Istennek egésséges vagyok amit /... ... / de Isten segitségével majd el / telik az a hatra levő fél eszten / dő lehetséges hogy még bejút / hatok más hejre de műhejbe / nem mert ott civilek dolgoz / nak pedig van szép eszterga / műhely.... ...tudatom veled Juliska // Hogy fényképet küldtem meg / kaptade kető volt a levélbe / az egyiket átadtad a B Lajcsi / nakvagy ha ő nincs ot hon át az / anyának hogy lásák meg mijen / sofőr vagyok az csak gyors kép / majd csináltatok csak egyedül rendeset maradok testvéred Sandi //

Beográd 1927 VIII. 14. / Kedves édestatám és Juliska!... ...bent dolgozok a garázs / ba és javitsuk és puczoljuk / az autokat it nincs rosz dolgo / m mert a mesterségem be / vágó munkát végzünk és hajtom / a kocsikat itt sok fajta autó / van precziz 8 hengeres / és van nég hengeres van / mikor a négy hengeres meg / bomlik csak 3 vagy 2 hen / ger dolgozik akor csináljuk //...
...A levelüket megkaptam és / őrőmmel fogadtam biz elég / kevés az idén a kereset de / hála az Istennek csak ha / még anyi is van de talán / nem mink huzattunk be / leg először és nem mink / kerestünk leg kevesebbet / csak ha szerencsésen elvégez / ték akor Hála az Istennek / a gépet talán megpuczol / ták és ugy tették be a fé /szerbe és maradte ki sok / szén és hogy ál a gabona / ára ahogy édes tatám jó / nak lása ugy csinálja //
...Tisztelem / a szomszedokat Ortóbácsi / ékat majd a télen majd tudunk mesélni egymás / nak a katona életről...

Beográd 1927 VIII. 21. / Kedves édes tatám és testvérem! / E néhány sor irásom a legjobb egésség- / be találja magukat én hála az Isten / egésseges vagyok az elmult héten igaz, hogy / egy kis baleset ért, de most már nincs / semi baj, nem irtam a levelembe meg maguk / nak nemakartam, hogy azt gondolják / hogy halálos nagy baj most már meg / gyogyult és most megirom. Ahogy / javitottunk egy teher autot egy szerb / káplárral a jobb kezemen a kis uja / mat összenyomta a kerék agya ahogy vet- / tük ki és lement a köröm rola de nem / is voltam az órvósnál vele hanem van itt / nálunk ugy mint a gyárba szok leni kőt // Szer és egy Topolyai katona az kezelte / és már be is gyogyul...
...És tanulom tőlük a szerb szot / mert kiadta a komandir hogy a ki / nem tudja az álam nyelvet az nem / fog kapni szabadságot de itt só / kan vagyunk ám magyarok akik / egy szót sem tudtak szerbül és / mindég magyarul beszéltünk / azért kaptuk most ezt a paran / csot mert mindnyájan lakatosok / és kovácsok meg sofőrök vanak / és nagy részünk magyar és hor / vát mert közülük kevesen van / nak akik még jó műhejt csak //
Csak láttak is volna..

Beográd 1927. VIII. 25. / Kedves édes tatám! / Ezen pár sor irásom a legjobb / egéségbe találja én hala az Isten- / nek egésséges aminő egésséget / magának is tiszta szivből kivá / nok. A helyzetemel meg vagyok / elégedve felőlem ne agodjon...
...Most nem / végzek piszkos munkát most / nem javitok autot most az / irodán töltöm el a foróna / pokat majd ha jobnak / látom a garázsba a mun / kát akor kereczkedek oda / csak most még meleg van / a garázsba altalába nagy / meleg van ugy hogy csak ugy / dől rólunk a víz föl is sü / tött a nap ugy, hogy olyan //Piros vagyok mint a rozsa a / tisztek is azt mondják, hogy / te crveni vagyis hogy te piros...

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Beográd 1927 IX. 25. / Kedves édestatám és Juliska! / A halás köszönetemet / fejezem ki abbol kifojó / lag, hogy a mult hét / folyamán megkaptam / a levelet melyet régen / vártam és varatlanul / aznap még csomagot / is kaptam melyet nem / is vártam hisz irtam a / multkor hogy ne fárad- / janak vele van eleg jó / kosztom igaz, hogy kato- / nás de én megbirom //
Vele érni. Sajnos azért / hogy a sült husos doboz / teteje leszakadt és kifolyt / a zsirja de megmaradt / a sült hus és legjobban / megörültem a makos ka / lácsnak mert itt azt nem / is láthat az ember de- / jó étvágyal elfogyasztom / a sajtot is ha zsiros is egy / kicsit katonának jó lesz / de most mán igazán ne /küldejenek adig még / haza nem megyek sza- / badságra mert most / mán nem sokára várom / hogy fogok kapni csak //...
Máskülönben jó egés- /séget kivánok maguk - / nak ugy a rokonoknak és a szomszédok és / jó akaroknak. Továbá / maradok szerető fiu / kezetit csokolom édes tatam / nak Sandi //

A II. VILÁGHÁBORÚ UTÁN ÚJVÁROSI III. SÁNDORNAK KÜLDÖTT LEVELEK

A Sankónak írott levelek minden tekintetben tipikus békebeli katonaleveleknek tekinthetők: betekintést nyerhetünk egy totális társadalom – a katonaság – mindennapjaiba, számot vethetünk a hadseregbe bevonuló, tehát a korábbi megszokott környezetét elhagyni kényszerülő egyén adaptálódásának folyamatába és ennek részleteibe. Nem meglepő, hogy az új kihívások leküzdését a levélírók mindenképpen sikerként könyvelik el és efelett érzett örömükben a dicsekvés, a hencegés hangján számolnak be élményeiről vagy megfigyeléseiről. A katonaélet – a maga rendszerével, mely teljes társadalom kiépítésére törekszik, de ezt értelemszerűen nem valósíthatja meg – fenntartotta az otthonnal való kommunikáció lehetőségét és szükségét is.

A mindenkori férfitémák – a szebbik nem, a virtus különböző formái, bizonyos sportesemények átbeszélése és az igazán „férfias" foglalatosság, a katonaság, a katonaélet eseményeinek többszöri felelevenítése – egyszerre közösséget definiáló és megerősítő rítus és szokás a férfiak körében. Újvárosi (III.) „Sankó" Sándor életéből, ez utóbbi kockája hiányzott és nem is kereste az alkalmat, hogy szóba kerüljön: „Igazából nem beszéltünk a katonaéletről, amin csodálkozok, mert szinte minden érdekelte. De a katonaság nem túlságosan foglalkoztatta, mert szerintem el sem tudta képzelni, hogy milyen is lehet az olyan közösségi élet. Azt mondhatom, hogy ő nem is utazott nagyon sehová. Nem tudom, hogy Topolyán és Szabadkán túl volt-e valahol." (Bús Natália gyűjtése Kerekes Józseftől, 2008-ban.)

A katonaságról mégis lehetett némi fogalma, hiszen barátai, ismerősei több levélben beszámoltak neki a katonaéletükről, ugyanakkor hazatértük után bizonyára valamit mégis csak meséltek élményeikről, a tapasztalataikról. Összesen húsz darab fennmaradt levél és levelezőlap maradt meg – 1954 februárja és 1962 októbere közötti keltezésűek – melyek alapján alkothatott képet a katonaságról mit tudott meg társaitól a beszámolók alapján.

A levelek postára adási helye a barátok tartózkodási helyét is jelölte, hiszen a levélen a katonai postafiók számát is feltüntették. Ily módon Újvárosi III. Sándor (Sankó) a montenegroi Titogradból (ma Podgorica, Montenegro fővárosa), a horvátországi Sinjből, Karlovácról (Károlyváros) és Klanjecról, a boszniai Szarajevóból, a rigómezei Đakovice-ből, a szlovéniai Mariborból és Ajdovščinaból, illetve a szerbiai Svilajnacból kapott levelet és alkothatott képet a katonaélet mozzanatairól.

Ha csupán az adaptálódás, a funkcionálás és a civil társadalomba való visszaszocializálódás időrendisége mentén követjük nyomon az eseményeket, egy sor, a képet lényegesen

árnyaló jelenség maradna ki vizsgálódásunk tárgyából. Nem szabad szem elől tévesztenünk, hogy a katonai szolgálatba bevonuló lélekben továbbra is megmarad a saját vidék és mikrotársadalom részeként, így értelmezi magát, ami miatt a korábbi környezetétől eltérő látvány, éghajlat, vagy a földiség, az otthoni eseményekről való tájékozódás „lételeme" marad.

A levelek tehát ívet húznak a falakon belüli katonaélet eseményei és az otthon között, vajmi kevés esélyt adva a címzettnek arra, hogy a maga által ismert és elképzelt világot földrajzi értelemben kitágíthassa: az újdonság földrajzi dimenzióját elsősorban a síksági ember számára tiszteletet parancsoló hegyek látványa és élménye jelenthette.

A levélírók közül öten említik elismerően vagy éppen becsmérlően a hegyeket, melyekkel itt nap-mint nap találkoznak. Sankó unokaöccse, Szigeti László írja, hogy *...már úgy megszoktam, hogy észre sem veszem őket*, míg barátja szerint *...akármerre fordulunk, mindenütt ezek a nagy randa hegyek dugják ki a fejüket.*

Az első néhány hét negatív élményei közé tartozott a kiképzés penzumának, a tananyag elsajátításának nehézsége, ami vélhetően a nyelv nem kellő ismeretéből fakadt, vagy a pénztelenség, amelyre az otthoniaknak semmi gondjuk. Kerekes József arra panaszkodott, hogy *nincs pénze még egy levelet postára adni sem.*

A hazai étkezési szokások radikális feladása – és az éhség – a katonaélet egyik sajátossága, így nem kell csodálkoznunk, hogy számos észrevétel fogalmazódik meg a panasztól a dicsekvésig: Én különben remekül érzem magam, különösen, ha nem savanyú káposzta az ebéd, amit sajnos elég sűrűn élvezünk, és kimondhatatlan undort érzek a barna makaróni iránt, a kenyér fehér mint otthon... – írja Kerekes József, Sankó egyik barátja. Ezzel szemben Szigeti László a tábori konyha kapcsán ezt írja: *a koszttal, azzal nagyon meg vagyunk elégedve*, hiszen minden nap kapnak dinnyét, és napi két-három alkalommal húst. A katonaidő előrehaladtával az önellátás és szocializáció vonásai is szembetűnővé válnak: Ortó János írja Sankónak, hogy Sinjben (Horvátország) szeptember végén *nagy vásár volt lóversennyel egybe kötve*, amelyet a repülőtéren tartottak. *Nagyon élvezetes volt.* Bár sokat kellett odáig gyalogolniuk (4 km), de kárpótolta őket az, hogy *közbe-közbe beletévedtünk egynéhány szőllőtáblába is egy kis csemegére.*

A kiskatonák, újoncok életét a kiképzés és az öregkatonák válogatott kívánságainak teljesítése töltötte ki régen és napjainkban is. Éppen ezért várták az újoncok, hogy az idő előrehaladtával feljebb léphessenek a képzeletbeli ranglétrán pusztán azzal, hogy hosszabb időt töltöttek mundérban és megérkezzen az újabb váltás kiskatona. *Biztosan Sankó tudja, hogy az első pár hónapba nincs ideje a regrutának... Nem azért írom, hogy nehéz a katonaélet, csak meg kell szokni mindent.*; *A katonaélet nem veszélyes, amilyennek lefestették, már majd lassan két hónapja lesz, hogy katona vagyok, és nem is vettem észre a gyakorlatot.*; *De az biztat, hogy mindenkinek eljár ez a kis idő* – ahogy azt Percsics József írja Titograd városában 1959-ben.

Ha viszont Sankó is ott és akkor lenne katona, akkor az újonnan alakult „technicski vódban" biztosan kedvére való munkát kapna, valamint egy „moravici" ismerősével is találkozhatna: az otthonmaradottnak a „földiség" apropóján hozza közel a katonaéletet a levél írója, aki szerencsésnek érzi magát abból a tekintetből, hogy ő a hídászokhoz került, akiket esőben nem engednek ki gyakorlatra, hanem csak a *kaszárnyában tanulunk.*

Amint a kiképzést lezáró nagygyakorlat véget ér, öreg katonának számítanak és ezáltal több szabadidejük lesz, több levelet írhatnak – információhoz juthatnak az otthoni eseményekről és nagyon gyakran irodai munkát végezhetnek annak minden vélt és valós előnyével együtt. Feltételezésünket támasztja alá Bach Ferenc levele: a levél különlegessége, hogy teljes egészében gépelve van, még a címzés is. Bach Ferenc büszkén ír új munkahelyéről, ahol „úri ember" lett. Jelenleg futárként dolgozik a „Vojno-gragyevinszke-otszekban" ('az utász-szakaszban'), egy újvidéki szerb fiúval együtt – *mi ketten ügyelünk itt, mint Ádám és*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Éva az édenkertben. Kedvük szerint bármikor kimehetnek a városba, a munkaidejük reggel 7-től délután 14-ig tart, ami után azt csinálnak, amit csak akarnak. Ez ugyancsak az öreg katonák kiváltsága.

Az újoncok érkezése a katonaságban lévők egyik nagy eseménye. Szigeti László írja, hogy februárban érkező regrutákat viszont már nagyon türelmetlenül várják, és szórakozásképp azt találgatják, vajon lesz-e közöttük valaki az otthoniak közül. A közel négyszáz újonc között azonban – legnagyobb sajnálatára – bácskai magyar nincs, bánáti is csak hathét. Ortó József Sinjben Lika-Korbáva vm.) katona és ő is várja az újoncok érkezését, akik között érkezett egy zrenjanini (Nagybecskerek) magyar fiú, aki jól gitározik, így *nem múlik el este, hogy magyar nóta föl ne zendüljön a kaszárnya udvarán, gondolhatod, hogy mehet, mikor huszonegynehány baka de magyar! nótára kezd.* Hasonló tartalmú levél érkezik Trenka Józseftől, aki a koszovói Djakovice-ből arról számol be, hogy a regruták között két zenész is találtatott, egy hegedűs és egy gitáros. A hegedűs ráadásul egy muraszombati magyar gyerek, akivel lehet együtt magyar nótákat és csárdásokat játszani.

Hogy a regruták élete nem gyöngyélet, azt Trenka a maga tapasztalatai alapján szögezi le: „most már nem szekíroznak bennünket az öreg katonák, hanem mink szekírozzuk ezeket az újoncokat". Ennek bizonyítéka Palágyi József levele is, aki mint újonc írja:

> *az ilyen magamfajta katonának még mindenki parancsol, még az is, aki egy pár hónappal idősebb tőlünk, de lehetne rosszabb is. Ugyanis vannak közöttük olyanok akik, még a nevüket sem tudják leírni. Az ilyenek leginkább minden nap súrolnak stb.*

A katona, amint tudatosodik benne az egyéni felelősség alóli kibúvás lehetősége, minden körülmények között igyekszik élni a lehetőséggel. *Nekem a regruta idő jól elmúlik, mert az operációt felhozva okul se munkára, se másra, semmilyen ilyenféle dologra nem tartom magam alkalmasnak, és ezt meg is engedik nekem* – írja Kerekes József. *Tudod, hogy van egy katona.* Szigeti László, Sankó unokatestvére, 1958. júliusában kelt levelében valóságos sikertörténetről számol be. Attól függően, hogy éppen milyen sportágban keresnek sportolót, ő jelentkezik, és ha kell, akkor pingpongozik vagy sakkozik, esetleg focizik vagy súlyt emel, de bármilyen más sportágban is szívesen kipróbálja magát. Emellett *egyben házitanító, könyvelő és levélíró is lett belőlem*: míg *a többi súrolni mén*, ő a parancsnoknak *kisebb könyveléseket* végez az irodán. Az ügyeskedés újabb tanújelét azzal adja, hogy a karácsonyi és újévi időszakban kórházban volt: *valahogy kiszagoltam, hogy karácsony éjfélire lesz egy riadó, és utána 40 km-es menetelés*, amelyhez nem volt túl sok kedve.

> *Én azzal voltam, hogy egészségesen feküdni jó lesz, de azaz hogy ők engem betegnek tartottak, és nem adtak enni, csak egy kis teát cukor nélkül, és egy szelet égett kenyeret, mást semmit, és így kínoztak 5 napig, mire nagy nehezen kiengedtek.*

ÉRDEKLŐDÉS AZ OTTHONI DOLGOKRÓL – HONVÁGY, ELTÁVOZÁSI LEHETŐSÉG ÉS LESZERELÉS

Az otthoni események ismerete, a kapcsolattartás hangsúlyos motívuma a leveleknek. Ilyenkor elsősorban az otthonmaradottakkal történő dolgok iránt érdeklődnek. Bach Fe-

renc 1955 novemberében kelt leveléből megtudhatjuk, hogy Sankó látta a Titanic című filmet, ugyanis Feri szeretné, ha Sankó megírná neki annak rövid tartalmát. Emellett a bálak után érdeklődik, valamint kedvesen barátja szemére veti, hogy lassan itt lenne az ideje a nősülésnek. Arra biztatja Sankót, hogy rádiójával keresse meg a maribori adót, mert *tanulhatsz belőle sokat a hegedűddel.* Újvárosi III. Sándor kedvtelésből zenélt is, vélhetően ezért van feltűnően sok utalás a muzsikálásra a levelekben.

1956 elején Kis Ferenctől kapott megint lapot, amelyben az előzőhöz hasonlóan nagyrészt nem a katonaéletről tájékoztat, hanem az otthoni dolgok felől kér mielőbbi részletes leírást. Mint kiderül, nem rég volt odahaza szabadságon, de *mióta visszajöttem, valahogy rosszabb a katonaélet.* Eme rosszullétet pedig nem csupán az otthon iránti honvágy, és a katonaélet kellemetlenségei okozzák, hanem a féltékeny szerelmes képzelődései is, mert azon aggódik, hogy „nőm" ott volt-e a november 29-i bálban, és jelentést kér affelől, hogy van-e neki másik udvarlója. Szigeti Lászlótól legközelebb 1959 januárjában érkezett hír Szarajevóból. Arra kéri Sankót, hogy mondja meg a „kócosnak", hogy „várjon". Percsics József írja, hogy hazatérte után szeretne megnősülni, már ha marad még szép, fiatal hajadon lány a faluban.

A katonaidőt két esemény határozhatja meg: a szolgálati idő esetleges rendeleti lerövidítése és a leszerelés időpontja. Ortó József is gondolt 1961 májusában barátjára, és levelet írt neki ismét Sinjből. Sokkal szívesebben menne már haza dolgozni, mint katonaként a seregben tétlenkedni. Úgy érzi, hogy mióta visszatért a szabadságról gyorsabban múlik a katonaideje, jobban mondva *a napok és a hetek, csak egyedül a 'hónapok' lassan*, aminek mégis csak örül. Szabadideje van bőven, ekkor újságot olvas, vagy esetleg rádiót hallgat, néha pedig kisétál a városba. Abban reménykedik, hogy ők is mint az előttük leszerelő katonák, kapnak némi rövidítést. Ő így jellemzi a katonaságot: *tudod a katonaélet napról-napra egyöntetű, nincsenek változások mint pl. a civil életben.*

ZÁRSZÓ HELYETT

Az emberek tudásszerzési, információhoz jutási lehetőségei, a környezetéről alkotott kép kialakítása – kortól, időszaktól, helytől függetlenül – számos módon, de leginkább a közvetlen tapasztalat és közvetett információk révén történtek és történnek napjainkban is. Amennyiben ennek eseti vázolására nyílt lehetőség – mondjuk hagyatékokban található feljegyzések, levelezés és egyéb dokumentumok azonos fundusban maradása esetében – jó eséllyel reménykedhetünk abban, hogy az általános megállapításoknál egy paraszthajszállal többet derítsünk ki. Egyértelmű, hogy a Pacsérra érkező levelek csupán a megtalált rész általunk még meg nem becsülhető hányadát jelentik és semmiképpen sem adhatnak teljes képet egy adott időszakról, ennek ellenére – minden óvatosságot nélkülözve – kijelenthetjük, hogy boldogok lehetünk ennyi összefüggő adat birtokában is. A célkitűzésünk tehát nem más, mint a mikrotörténelem rekonstruálása, egy család történetének mozaikkockából történő összeállítása volt.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

„VĂ ADUC LA CUNOŞTINŢĂ...” ROLUL INFORMATIV AL SCRISORILOR MILITARE ÎN A DOUA TREIME A SECOLULUI XX LA PAČIR (SERBIA)

În vara lui 2008 şi 2009 autorul a efectuat cercetare şi inventariere pe teren în localitatea Pačir (districtul Topolya, comitatul Bács–Bodrog), iar în timpul lucrărilor a descoperit documentele scrise ale unor bărbaţi cu acelaşi nume, din trei generaţii diferite. Dintre acestea i-a atras atenţia cantitatea semnificativă – ceea ce semnalează importanţa lor – a documentelor referitoare la muncile agricole, respectiv a scrisorilor milităreşti primite şi expediate. Acestea din urmă reprezintă o metodă şi un canal specific al dobândirii cunoştinţelor, totodată oferă posibilitatea autorului de a reconstrui viaţa şi cunoştinţele celor care le-au semnat. Pentru cei mai mulţi dintre tinerii provenind din mediul rural serviciul militar fusese o experienţă determinantă, căci reprezenta prima – şi pentru mulţi chiar şi ultima – ocazie de a „ieşi în lume”, de a vizita locaţii situate departe de satul natal. Iar acest lucru a reprezentat o deschidere a orizonturilor nu numai pentru ei, ci şi pentru cititorii scrisorilor.

“I LET YOU KNOW...” THE INFORMING ROLE OF MILITARY LETTERS IN THE SECOND THIRD OF THE 20TH CENTURY AT PAČIR (SERBIA)

In the summer of 2008 and 2009 the author carried out a research and inventory in Pačir (Topolya district, Bács–Bodrog county), and discovered the written documents of men with the same names, representing three different generations. He realized that a great quantity of these – showing their importance – were documents on agricultural works, respectively sent or received military letters. The latter showed a specific way and channel of gaining knowledge, which enabled the author to reconstruct the life and knowledge of those who had written them. For many young men from the country military service used to be a determining experience, as for many of them it was the first – and for most even the last – opportunity to “see the world”, to explore locations situated far from their native villages. Naturally this meant the expanding of horizons not only for them, but also for those reading the letters.

KÉPEK



1. Újvárosi II. Sándor a Szerb-Horvát-Szlovén Királyság hadseregének uniformisában, kimenő alkalmával, műtermi körülmények között fényképezkedik



2. Újvárosi II. Sándor és katonatársai egy civil személygépkocsiját javítják



3. Újvárosi II. Sándor katonakönyvének első oldala



4. Újvárosi III. Sándor (Sankó) egy cséplés alkalmával fényképezkedik a bandával (1955 körül)

© www.kjnt.ro/szovegtar

A FOLKLÓR HATÁRÁN

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

HESZ ÁGNES

MI A PLETYKA? EGY DEFINIÁLHATATLAN JELENSÉG MEGHATÁROZÁSTÖRTÉNETE[1]

Írásomat egy személyes vallomással kell kezdenem: mindig nagy élvezettel olvastam Keszeg Vilmosnak a hiedelmek használatáról, az emberek mindennapi beszélgetéseiben, életében betöltött szerepéről szóló írásait. E szövegek nemcsak izgalmas olvasmányok – a szerző egyéb folklóralkotásokról, például a helyi balladáról vagy a templomgombokról szóló tanulmányaival együtt –, hanem tudományosan is inspirálóak: a kulturális elemek mögé nézve felfedik azokat a folyamatokat, amelyek során az emberek és a közösségek a saját kultúrájukat értelmezik, használják és alakítják. Keszeg Vilmost köszöntő írásommal munkásságának egyik fő témájához, a hiedelmekről való beszélés kérdéséhez szeretnék, némiképp közvetett módon, kapcsolódni.

Hosszabb tereptartózkodásaim alkalmával magam is tanúja lehettem annak, amire már számos folklorista – többek között Keszeg Vilmos is – felhívta a figyelmet: a mindennapi kommunikációban a hiedelmek a legtöbbször nem epikus, kötött szerkezetű narratívumokban fejeződnek ki, hanem egyszerű kijelentések, kötetlen párbeszédek formájában, és még ha sor kerül is egy-egy eset hosszabb kifejtésére, a történet töredezett, tele utalással és kihagyással (Keszeg 1999: 21–22, 2013: 310–312; Bennett 1989: 301; Dégh 1996: 42 és 2001: 138–139; Tangherlini 1994). A formai sokszínűség részben annak köszönhető, hogy a hiedelmekről való beszélésnek nincsenek olyan kötött előadói alkalmai, mint például a mesemondásnak voltak, azaz spontán módon sokféle kommunikációs szituációban előfordulhatnak és sokféle kommunikációs célja lehet az említésüknek. Terepemen – és másutt is – a hiedelmek említésének egyik tipikus szituációját jelentették azok a megnyilvánulások, amelyeket én leginkább pletykaszituációként értelmeztem vagy

1 Az ezekhez az eredményekhez vezető kutatás az Európai Kutatási Tanács részéről, az Európai Közösség hetedik keretprogramjából (2007–2013), az EKT 324214 sz. támogatási megállapodása alapján finanszírozásban részesült.

akként ismertem fel, azaz a közösség egy-egy tagjával kapcsolatban említett hiedelmek vagy hiedelemesemények pletyka formájában fejeződtek ki.[2]

De mi is tekinthető valójában pletykának vagy pletykálásnak? Számos más kulturális jelenséghez hasonlóan a pletyka meghatározása sem könnyű feladat; olyannyira nem, hogy egyes pletykával foglalkozó munkák, többek között egy enciklopédia szócikk, szerzője kísérletet sem tesz a vizsgált jelenség definiálására (lásd pl. Bleek 1976, Rasmussen 1991, Rapport 1998), egy másik szócikkszerző pedig a definíciós problémák számbavétele után arra a következtetésre jut, hogy valószínűleg „lehetetlenség univerzális és támadhatatlan módon meghatározni azt, mitől lesz valami pletyka" (Besnier 1996: 545).[3] A pletyka és pletykálás esetében a meghatározás nehézsége több okból is fakad. Egyrészt, miközben a pletykálás lényegében minden emberi kultúrában és társadalomban jelen van,[4] kultúránként változó formát ölthet és változó szabályok vonatkoznak rá. Másrészt, a pletykálás formailag nehezen választható el más verbális megnyilvánulásoktól, azaz egy-egy kultúrán belül is nehéz külön beszédműfajként beszélni róla (Mészáros 2012: 118, Abrahams 1970: 291, Brenneis 1984: 488). A pletykálás meghatározását mindemellett tovább nehezíti, hogy mélyen az adott társadalmi kontextusba ágyazott, spontán, és sok esetben bizalmas információ átadásával járó viselkedésmódról lévén szó a kívülálló kutató természetes közegében csak korlátozott mértékben férhet hozzá: a helyiek másképpen beszélnek a jelenlétében, ő pedig a szükséges háttértudás hiányában sokszor nem tudja értelmezni az elhangzottakat vagy esetleg fel sem ismeri, hogy pletykálásnak a tanúja (Merry 1984: 273); nem beszélve arról, hogy az ilyen helyzetek rögzítése is nehéz.

Mindezek ellenére úgy gondolom, közelebb visz bennünket a pletyka és pletykálás megértéséhez, ha számba vesszük az eddigi definíciós kísérleteket, vagyis azt, miként próbálták az egyes kutatók megragadni a pletykát mint kulturális és társadalmi jelenséget. Írásomban a kevés magyar néprajzi definíció mellett elsősorban az angolszász kulturális és szociálantropológiai, szociológiai, illetve szociolingvisztikai meghatározásokat vizsgálom.[5] Munkámban kifejezetten a definíciókra koncentrálok, a pletyka társadalmi jelentőségére vonatkozó társadalomtudományos elméleteket csak annyiban érintem, amennyiben azok részét képezik a meghatározási kísérleteknek.

2 Boszorkányvádak és pletyka kapcsolatáról lásd például: Stewart–Strathern 2004, Briggs 1996: 4, Demos 2004: 67.

3 Figyelemreméltó, hogy a pletyka általános társadalmi szerepét elsőként elméleti igénnyel értelmező Max Gluckman sem határozta meg egyértelműen, milyen megnyilvánulásokat tekint pletykának (Gluckman 1963), és csak egy későbbi írásában (Gluckman 1968) szolgált valamiféle minimáldefinícióval.

4 A pletykáról szóló egyetlen magyar monográfia szerzője, a szociálpszichológus Szvetelszky Zsuzsanna például a pletykálást az emberi fajra egyetemesen jellemző kommunikációs hajlamnak tekinti (Szvetelszky 2002: 37).

5 Az elemzett definíciók alapját képező etnográfiai adatok területileg és társadalmilag is változatos közösségekből származnak: észak-amerikai indiánok (Gluckman 1963, Cox 1970, Wilson 1974), újfundlandi faluközösségek (Szwed 1966, Faris 1966), észak-amerikai városi gettóközösségek (Hannerz 1967, Merry 1984) és középiskolásokat (Eden–Enke 1991), mexikói (Haviland 1977) és haiti települések (Abrahams 1970) lakói, bolíviai faluközösség (van Vleet 2003), angliai (Elias–Scotson 1994) és spanyol kisvárosi közösségek (Harding 1975, Gilmore 1978), osztrák és francia alpesi települések (Bailey 1978a, 1978b; Heppenstall 1978) és az erdélyi szilágysági falvak lakói (Turai 2012), tuaregek (Rasmussen 1991), tanzániaia falvak lakói (Pietilä 2007), ghánai kwahuk (Bleek 1976), jeruzsálemi munkahelyi közösség (Handelman 1973), fiji szigetekiek (Brenneis 1984), jakutiai faluközösségek (Mészáros 2012).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

TERMINOLÓGIAI PROBLÉMÁK

A pletyka tudományos meghatározásainak számba vétele előtt szükséges szót ejteni néhány terminológiai problémáról. Az angol nyelvű tudományos munkákban leginkább két kifejezés, a *gossip* és a *rumour* fordul elő pletyka értelemben. E terminusok használata a köznyelvben és a tudományosságban sem konzekvens: időnként egymás szinonimájaként jelennek meg, máskor viszont eltérő jelentéstartománnyal bírnak. A szótári meghatározások szerint a *gossip*[6] 1. hétköznapi, rendszerint kritikai megjegyzéseket tartalmazó beszélgetés másokról (*Oxford Advanced Learners' Dictionary* 1995: 514), vagy mások személyes életéről szóló beszámolók, amelyek tartalma rosszindulatú, elítélő vagy akár igaztalan is lehet (*Cambridge Dictionary*),[7] 2. ilyen tárgyú beszélgetések folytatása vagy 3. olyan személy, aki ezekben részt vesz. A *rumour*[8] szóban terjedő történet, amely nem feltétlenül igaz (Oxford ALD 1995: 1028) vagy szóban gyorsan terjedő, hivatalosan meg nem erősített, igaz vagy kitalált érdekes történet vagy hír (*Cambridge Dictionary*).[9] Egyes meghatározások szerint a *gossip* főnévi formában ernyőkategória, amely magába foglalhatja a *rumour*-t is: a *Webster's New World College Dictionary* online kiadása szerint például a *gossip* elsősorban mások életével kapcsolatos üres fecsegés (*idle talk*) vagy *rumour*, azaz nem tényszerű tudáson alapuló kijelentés vagy széles körben ismert, nem igazolt beszámoló, történet vagy kijelentés.[10] Bár az értelmező kéziszótárak meghatározásai alapján a két kifejezés jelentése között sok az átfedés, az interneten fellelhető, elsősorban nyelvtanulókat segítő, de anyanyelvi beszélőknek is szóló, rokon jelentésű kifejezéseket összehasonlító oldalak szerint azonban lényeges eltérés lehet a két szó jelentésmezeje és használata között. Eszerint a *gossip* a *rumour*-nál jóval intimebb és nem feltétlenül rosszindulatú megnyilvánulás, amely azonban tartalmazhat értékítéletet, lehet ártalmas arra nézve, akiről szól és nem feltétlenül igaz, míg a *rumour* minden esetben rosszindulatú, manipulatív, specifikus hallgatóságnak szóló és nem mindig személyes jellegű információ.[11]

A két terminust illetően hasonló bizonytalanság érezhető a tudományos szóhasználatban is. Míg van, aki szinonímaként használja e kifejezéseket (Haviland 1977, Bleek 1976), addig mások két, egymással sok tekintetben rokon, ugyanakkor mégis különböző jelenségnek tekintik (pl. Besnier 1996: 545, Stewart–Strathern 2004: 38–39, Bailey 1978b: 288). A kettő közötti eltérést leginkább ők is az információ személyességének terjedésének nagyságrendjében látják: a gossip inkább kisebb csoportokban megosztott személyes információt jelent, míg a rumour jóval szélesebb körben, akár össztársadalmi szinten is ismertté válhat, és célpontjai nemcsak egyes személyek, hanem teljes etnikai csoportok vagy intézmények, vállalatok is lehetnek.

6 Szótári magyar megfelelője: csevegés, pletyka, pletykál, tereferél (www.dictzone.hu); a. beszélgetés, terefere, pletyka, traccs; b. rosszindulatú pletyka, megszólás, híresztelés; az előbbiek igei formái (Országh–Magay szerk. 1998: 661).

7 Forrás: http://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/gossip?fallbackFrom=british-grammar – letöltés ideje: 2017. január 15.

8 Szótári magyar megfelelője: fáma, hallomás, szóbeszéd, pletyka, hír, híresztelés, rémhír (www.dictzone.hu); hír, híresztelés, szóbeszéd, fáma; rémhír (Országh–Magay szerk. 1998: 1297).

9 Forrás: http://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/rumour?fallbackFrom=british-grammar – 2017. január 15.

10 Forrás: http://www.yourdictionary.com/gossip – letöltés ideje: 2017. január 15. Ugyanígy a gossip része lehet a rumour az *Oxford Advanced Learners' Dictionary* szerint is (1995: 514).

11 Lásd például: http://www.wikidifference.com/difference-between-gossip-and-rumor – letöltés ideje: 2017. január 15.

Ha eltekintünk a két kifejezésnek az angol–magyar szótárakban megadott fordításától, a társadalomtudományos meghatározások alapján a *gossip* magyar megfelelője a pletyka, szóbeszéd, pletykálás, illetve pletykáló személy, a *rumour*-é pedig 1. rosszindulatú pletyka, 2. rémhír, azaz olyan valótlan, kitalált vagy eltúlzott hír, híresztelés, amely szélesebb körben terjed és megzavarja a köz nyugalmát.[12] A magyar szóhasználat szempontjából nem is a két kifejezés jelentésének elkülönítése okozza a legfőbb gondot, hanem a főnévi és igei formák elválása, amely már a meghatározások egyik lényegi problémáját is előtérbe hozza: a szóban forgó jelenséget szövegtípusként vagy egy meghatározott verbális viselkedési formaként próbáljuk-e megfogni – azaz pletykáról beszélünk-e vagy inkább pletykálásról. A definíciók e téren is mutatnak bizonytalanságot: van, aki az átadott információ jellegéről beszél inkább (Wilson 1974: 101), van aki „kulturálisan meghatározott és szankcionált folyamatról" (Gluckman 1963: 308), mások viszont „kommunikációs műfajként" (Paine 1967: 278, Szwed 1966, Szvetelszky 2002: 34), „beszédműfajként" (Harding 1975: 298), „verbális interakcióként" (Besnier 1996: 454, Eden–Enke 1991: 494), vagy egyszerre „narratív műfajként" és „társadalmi gyakorlatként" (van Vleet 2003: 491) tekintenek a pletykára. A meghatározások között azok vannak többségben, amelyek cselekvésként értelmezik a pletykát, de definiálásakor számos egyéb jellegzetességet fogódzóul használnak, például az átadott információ jellegét vagy közlésmódjának sajátosságait. A következő oldalakon azt kísérlem meg számba venni, hogy melyek azok a jellemző jegyek, amelyek segítségével a meghatározások szerzői – sikertelenül vagy sikerrel – megkísérelték a pletykát és a pletykálást más verbális megnyilvánulásoktól elválasztani.

MEGHATÁROZÁSOK A PLETYKÁLÁS TARTALMA ALAPJÁN

A legtöbb tudományos meghatározás egyezik abban, hogy a pletykálást nem jelenlévő személyre vonatkozó értékelő kijelentésnek vagy beszélgetésnek tekintik (lásd pl. Gluckman 1968: 32, Paine 1967: 283, Eden–Enke 1991: 494, Gilmore 1978: 92, Brenneis 1984: 488, Besnier 1996: 545, Mészáros 2012: 123). Ez a definíció az átadott információ tartalma alapján határozza meg a jelenséget. Számos meghatározás valamiféleképpen utal arra is, hogy a pletykába foglalt értékítélet negatív: a beszélők a közösség értékrendjéhez, elvárásaihoz mérik a pletyka áldozatának tetteit, és ezen keresztül fenntartják a közösség normáit és morális értékrendjét (pl. Gluckman 1963, Abrahams 1970: 297, Jávor 1981: 253) vagy megvitatják és alakítják azt (pl. Rapport 1998: 267, Szwed 1966: 435, Wickham 1998: 11). Olyan cselekmények, magatartásformák vagy tulajdonságok válnak tehát elsősorban pletyka tárgyává, amelyek ellentétesek a helyi elvárásokkal, vagy azzal a nyilvános képpel, amelyet a pletyka tárgya magáról fenn szeretne tartani a közösségben (Hannerz 1967: 37, Merry 1984: 278, Cox 1970: 88); olyan információk ezek, amelyeket az emberek rendszerint titokban szeretnének

12 Magyar Értelmező Kéziszótár – http://mek.oszk.hu/adatbazis/magyar-nyelv-ertelmezo-szotara/kereses.php?kereses=rémh%C3%ADr (letöltés ideje: 2017. január 15.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

tartani (Pietilä 2007: 6, Szvetelszky 2002: 35).[13] A pletykálás ebben az értelmezésben mindig a hírnév körül forog: a pletykáló a megosztott információkkal arra készteti a hallgatóságát, hogy átértékelje a pletyka tárgyának közösségi megítélését, és ezáltal befolyásolja a közösségben elfoglalt pozícióját (Paine 1968, Cox 1970: 88, Wilson 1974: 101, Mészáros 2012: 123).

A pletyka negatív értékítéletet tartalmazó, manipulatív, adott esetben rosszindulatú kiejelentésekkel való azonosítása azonban túlságosan leszűkíti a pletykálás kategóriáját. Az egyes társadalmak a pletykálásnak több fajtáját is megkülönböztetik, és ezekre sok esetben különböző kifejezéseket is használnak. Csak néhány példa erejéig: a szibériai jakutok a másokról való beszéd három fajtájáról, a rosszindulatú híresztelésről, nem igazolt tréfás történetről, illetve megerősítetlen szóbeszédről beszélnek (Mészáros 2012: 118), az Abrahams által vizsgált karibi st. vincent-iek megkülönböztetik a rosszindulatú pletykát az éppen nem jelenlévő személyekről folytatott általános – többnyire komolytalannak tekintett – beszélgetéstől (Abrahams 1970: 296), egy spanyolországi kisváros lakói pedig 11 helyi kifejezést használnak a pletykálás különböző típusaira, és különbséget tesznek többek között a negatív értékítéletet tartalmazó beszéd, a rosszindulatú pletyka, a híresztelés, a fecsegés, az elitet célkeresztjére tűző bizalmas pletyka és bizalmas szövetségesek, rokonok titkainak elárulása között (Gilmore 1978: 94–97).[14]

A tudományos pletyka-definíciók egy része szintén tágabban vonja meg a pletykálás határait, és az ítélkező pletyka mellett bárminemű, mások életével és tetteivel kapcsolatos beszélgetést pletykálásnak tekint, függetlenül attól, hogy az elhangzottak tartalmaznak-e értékítéletet vagy sem (Wickham 1998: 11, Turai 2012: 100, Eden–Enke 1991: 494, Hannerz 1967: 36, Heppenstall 1978: 154, Paine 1968, Merry 1984: 276, van Vleet 2003: 493). Az ilyen beszélgetések céljukban is különbözhetnek a mások hírnevét rontó pletykálástól, amennyiben a beszélők elsődleges szándéka az információszerzés vagy kapcsolathálójuk és jól értesültségük prezentálása (Abrahams 1970: 297). Az egyszerű hír vagy információcsere és az ítélkező kijelentés határai ugyanakkor erősen elmosódnak, hiszen a kijelentésekben az értékítélet nem csak explicit formában jelenhet meg sőt, nagyon is sok etnográfiai adat bizonyítja, hogy a pletykálók hajlamosak véleményüket burkolt formában kifejezni. Az indirektség többféle módon jöhet létre: a kritika megfogalmazódhat panasz formájában (Eden–Enke 1991: 494), esetleg a információk szerkesztésével, például bizonyos részletek kihagyásával vagy kihangsúlyozásával (Harding 1975: 301). Tartalmazhat ki nem mondott értékítéletet és a kibeszélt személy hírnevét ronthatja egy-egy eset mindenféle kommentár nélkül történő elmesélése is. A véleménynyilvánítás indirekt módja azért működhet, mert a pletykálás a résztvevők közös háttértudására épít, a hallottak alapján mindenki le tudja vonni a következtetéseket és az esetleges normaszegés mindenki számára egyértelmű. Bármilyen kijelentés hordozhat tehát értékítéletet, és a legártatlanabbnak tűnő információ megosztása is ártalmas lehet a szóban forgó személy vagy személyek hírnevére nézve – még akkor is, ha a pletykálókat elsődlegesen nem ez a szándék vezérelte (Gilmore 1978: 85).

13 Paradox módon sokszor éppen a magánszféra feletti őrködés táplálja leginkább a pletykát, hiszen mindenkinek az az érzése, hogy a másik valami fontos és botrányos dolgot rejteget (Haviland 1977: 188). Ahogyan Sally E. Merry írja, a pletyka „a legjobb táptalaja a bizonytalanság, akkor él és virul, ha a tények nem ismertek nyilvánosan, vagy nehezen megismerhetők" (Merry 1984: 275). Más szerzők viszont éppen arra mutatnak rá, hogy a pletykálás nem feltétlenül rejtegetnivaló cselekedetekről szól (Wickham 1988: 11), bizonyos közösségekben – így az Enke–Edel szerzőpáros által vizsgált amerikai középiskolások között – rendszerint jól látható tulajdonságokra, például testalkat, öltözék, képességek vagy jellemző viselkedésmódok kibeszélésére ad módot (Eden–Enke 1991: 496).

14 David Gilmore a helyi pletykafajtákat négy változó (1. pletykálók személye, 2. a pletyka áldozatának társadalmi státusza, 3. a pletykáló szándéka, 4. a pletykafajta társadalmi elfogadottsága) szerint kategorizálta (lásd Gilmore 1978: 97–98).

A tudományos – és a köznyelvi – meghatározások másik közös pontja szerint a pletyka csak olyasvalakiről szólhat, aki nincsen jelen a beszélgetéskor. Max Gluckman úgy fogalmaz, hogy ha az illető jelen lenne, és nyilvánosan megszégyenítenék, akkor botrányról kellene beszélnünk (Gluckman 1968: 32),[15] a pletyka pedig nem tudná beteljesíteni az egyik – Gluckman szerinti – fő funkcióját, vagyis közösségben meglévő ellentétek nyílt konfliktusokat kerülő kiélését (Gluckman 1963: 312). Hasonlóképpen, Niko Besnier az általa vizsgált nukulaelae pletykálásról azt írja, hogy lényegében a pletyka tárgyának távolléte az egyetlen tényező, amely alapján a nukulaelae társadalomban pletykának lehet tekinteni egy kijelentést (Besnier 1989: 319). Ugyanő ugyanakkor a pletykáról írott összefoglaló szócikkében, a meghatározási nehézségek kapcsán már megjegyzi, felmerülhet a kérdés, hogy nem kellene-e pletykának tekintenünk azokat az eseteket is, amikor a pletyka áldozata hallótávolságon belül van, észlelheti és el is értheti a rá tett – általában indirekten megfogalmazott – kifejezéseket. A kérdés annyiban jogos, hogy van olyan kutató, aki azokra az esetekre is kiterjeszti a pletyka fogalmát, amelyekben a pletyka tárgyai jelen voltak a beszélgetés során, időnként részt is vettek a beszélgetésben, sőt némelyiküknek sikerült maguk mellé állítani a hallgatóságot és elvenni az elhangzott kritika élét (Handelman 1973: 213).[16] Besnier felveti azt is, nem számíthatnak-e pletykának a beszélők önmagukra tett derogáló kijelentései is, ha már a pletyka egyik meghatározó elemének a negatív értékítéletet tekintjük (Besnier 1996: 545). Ez utóbbi kérdésfeltevés gyaníthatóan, csak a formális logika alapján merülhetett fel és célja leginkább a pletyka bizonytalan körvonalainak hangsúlyozása lehetett, hiszen etnográfiai adatok nemigen támasztják alá, hogy az önkritikus megjegyzéseket a hallgatók bárhol is pletykának tekintenék. Ha viszont a pletykán nemcsak negatív értékítéletet tartalmazó kijelentéseket értünk, hanem az egyszerű információközlést vagy akár pozitív kicsengésű megnyilatkozásokat is, akkor az ön-pletyka már kevésbé tűnik valószínűtlennek. Norbert Elias például *Established and the Outsiders* c. művében, melyben szerzőtársával együtt egy angliai kisváros őslakosainak az újonnan betelepülőkkel szembeni kirekesztő stratégiáit vizsgálja, amellett érvel, hogy az elmarasztaló pletyka strukturális szempontból nem választható el a dicsérő pletykától, amelyet valaki saját magára vagy a saját csoportjára vonatkoztatva mond el: mindkettő a két csoport közötti határ fenntartását szolgálja azzal, hogy az előbbi a elítélőleg nyilatkozik a betelepülők, míg az utóbbi elismerőleg szól az őslakosok magaviseletéről (Elias–Scotson 1994: 89–94). Az emberek sokszor nagyon is tudatosan használják ki a pletyka adta lehetőségeket akkor is, ha érdekükben áll bizonyos, rájuk vonatkozó információ elterjesztése (Paine 1967: 283), vagy egyszerűen csak azt szeretnék, ha társaik többet beszélnének róluk, és ezáltal „még inkább a pletyka-hálózat és a közösség tagjainak érezhetnék magukat" (Abrahams 1970: 293). Az ember tehát, ha a szó szoros értelmében nem is „pletykál" magáról, tudatosan szolgáltathat magáról olyan információkat, amelyek aztán a pletyka-hálózatokon keresztül széles körben ismertté válnak a közösségben – azaz időnként aktívan részt vehetnek a róluk szóló pletykák létrehozásában.

A pletyka fogalmának kiterjesztése mindazonáltal olyan ernyőterminussá teszi a kifejezést, amely analitikusan kevéssé használható (Paine 1967: 284, hivatkozik rá Gilmore 1978: 89), és az etnográfiai tapasztalatoknak is ellentmond: miközben nem csak a mások háta mögött rájuk tett értékelő kijelentések tekinthetők pletykának, az is világos, hogy nem

15 A nyilvános bejelentésről ugyanezt írja Szvetelszky (Szvetelszky 2002: 36) és Merry is (Merry 1984: 275).

16 Don Handelman ugyanakkor leírja, hogy a terepéül szolgáló jeruzsálemi kisüzemben, ahol a munkatársak egymás szoros közelségében végezték munkájukat, a pletykálók különböző kommunikációs eszközökkel igyekeztek kizárni áldozatukat a beszélgetésből: például lehalkították a hangjukat, harmadik személyű névmással utaltak rá, nem teremtettek vele szemkontaktust vagy nem válaszoltak neki közvetlenül (Handelman 1973: 214–223).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

minden, másokról szóló kijelentés értelmeződik pletykaként. Az a fentiekből is látszik, hogy pusztán az átadott információ tartalma alapján nem eldönthető, hogy egy-egy megnyilvánulás esetében pletykálásról van-e szó. Több kutató is hangsúlyozza, hogy a pletykálás szituációfüggő, azaz bizonyos kontextusokban bármilyen információ pletykaként értelmeződhet, más környezetben pedig a tartalma alapján pletykának számító kijelentéseket sem lehet annak tekinteni (pl. Hannerz 1967, Handelman 1973: 214).

Ilyen kontextuális tényezőnek számít a verbális interakció informális volta: a pletykálást több definíció is mint a hivatalos csatornákon kívül, a privát szférában, mintegy a „színfalak mögött" (Pietilä 2007: 8) zajló kommunikációként határozza meg (Paine 1967: 278, Hannerz 1967: 36, Besnier 1996: 545, Szvetelszky 2002: 35). Ha egy információ nyilvánosságra kerül és szélesebb körben ismertté válik, inkább hírről lehet beszélni; „ami egykor pletyka volt, az elfogadott hírré lesz, ha a boltban (azaz nyilvános helyen) beszélnek róla, akkor, amikor az érintettek nincsenek jelen vagy már nem érinti őket érzékenyen a téma" – írja James C. Faris az Újfundlandra jellemző verbális interakciókat elemző írásában (Faris 1966: 238). A privát és a nyilvános szféra közötti határ megvonása ugyanakkor megintcsak nem egyszerű kérdés (Besnier 1996: 545): ismerünk olyan etnográfiai leírásokat, ahol a pletykálás nyilvános térben történik (pl. Gilmore 1973: 91, Elias–Scotson 1994: 89), és az intimitás legfeljebb a résztvevők szűk köréből, esetleg jó viszonyából adódik. Az sem teljesen egyértelmű, hogy a pletykálás „beszorítható-e" a privát szférába; Tuulikki Pietilä szerint például sokkal inkább arról van szó, hogy a pletykálás aktusa – a pletyka célszemélyeinek reakciója révén – egy félnyilvános teret hoz létre a privát és a publikus, a nem hivatalos és a hivatalos között. Az általa vizsgált posztszocialista Tanzániában ugyanis, ahol a pletyka fő témáját az egyes családok vagyoni helyzete jelenti és az, hogy feltételezett gazdagságuknak megfelelően viselkednek-e, a pletyka áldozatai indirekt módon ugyan, de nyilvánosan reagálnak: nyilvános térben, spontán beszélgetések alkalmával beszélnek valódi vagyoni helyzetükről, vagy tettekkel cáfolják a róluk mondottakat, például nagyvonalú gesztusokat tesznek, ha fösvénységgel vádolták őket. A pletyka emellett abban az értelemben is hidat képez a privát és a nyilvános között, hogy a személyes ügyeket láthatóvá és nyilvánosan megítélhetővé teszi (Pietilä 2007: 8–10).

A publikusság hiánya vagy megléte mellett az informális jelleg a résztvevők aktuális társadalmi szerepének, egymáshoz fűződő viszonyának, a beszélgetés céljának és társadalmi kontextusának is függvénye. Ulf Hannerz példájával élve: ha két szociális munkás beszél arról, hogy az egyik kliensüknek házasságon kívül született a gyermeke, akkor nem pletykálnak, mert hivatalos minőségükben a munkavégzésükhöz szükséges információt osztanak meg egymással – ráadásul az állításuk valószínűleg tényszerűen igazolható is. Ám ha ugyanez két szomszédasszony beszélgetésében hangzik el valakiről, akkor már nagy valószínűséggel pletykálásról beszélhetünk (Hannerz 1967: 36).

Kontextusfüggő az is, hogy az egyes kijelentéseknek milyen hatásuk lesz a pletyka áldozatára nézve, mennyire fogja a hallgatóság jelentős információnak tekinteni az elmondottakat, és mennyire fogják őt érzékenyen érinteni, illetve milyen hatással lesznek hírnevének alakulására. Másképp szólva, az adott szituáció függvénye, hogy egy kijelentés az információszerzés és -adás céljával történő – tehát a tágabban értelmezett, ártalmatlannak is nevezett – pletykálás vagy értékelő, mások hírnevét esetleg támadó pletyka kategóriájába esik-e. Az átadott információ közismertsége ez esetben is meghatározó, a pletyka tárgyának hozzáállása mellett. Az előbbi példánál maradva: ha a törvénytelen gyermek anyja nyíltan felvállalja gyermeke származását, akkor hírközlésről vagy ártalmatlan pletykáról van szó, ha titkolni igyekszik, akkor értékelőről vagy egyesenes rosszundulatúról (Hannerz 1967: 36). Az elhangzottak fontosságát egyéb körülmények, például az érintettek akutális társadalmi viszonyrendszere vagy a közös kulturális háttértudás is befolyásolja. Beszámolni

arról, hogy XY egy bizonyos napon elutazott valahová, nem több egyszerű hírközlésnél. Ha azonban mindez olyan napon történt, amelyet az adott közösségben ideális napnak tartanak a mágikus specialisták felkeresésére, akkor ennek az információnak jóval nagyobb a jelentősége, és értékelő vagy akár rosszindulatú pletykaként működhet – különösen abban az esetben, ha az illető köztudottan ellenséges viszonyt ápol valakivel. Azt eldönteni tehát, hogy egy megnyilvánulás a pletykálás mely kategóriájába esik, vagy egyáltalán, pletykálásként értelmezhető-e vagy sem, csakis a körülmények ismeretében lehetséges, önmagában a közlés tartalma ehhez nem lesz elegendő. A beszédszituáció és a megosztott információ jellege mellett azonban vannak egyéb jellemzők is, amelyeket egyes kutatók – legalábbis bizonyos közösségekben – a pletykálás elkülönítő jegyként határoznak meg, és amelyek esetleg segíthetnek egy-egy közlés pletykaként való besorolásában.

A PLETYKÁLÁS FORMAI JEGYEI

A pletykálás meghatározásakor sok szerző veszi számba a rá jellemző formai jegyeket, nyelvi eszközöket. Bár ezek kultúránként igen változatosak lehetnek, van közöttük néhány, amelyek előfordulása, úgy tűnik, általánosnak mondható. Az egyik ilyen a párbeszédes forma (lásd pl. Brenneis 1984: 492, Abrahams 1970: 299, Eden–Enke 1991: 496): a pletykára ugyanis „bármely más interakciónál inkább jellemző, hogy a résztvevők közösen hozzák létre" – írja Nico Besnier (Besnier 1996: 546). A párbeszédes forma legfőbb funkciója a felelősségelhárítás. A pletykálás a legtöbb közösségben meglehetősen ambivalensen megítélt viselkedés, amely legalább annyira veszélyes lehet a pletykálókra nézve, mint áldozataikra: nemcsak kellemetlen konfliktusok részeseivé válhatnak, de rágalmazóként a hírnevükön is csorba eshet. A közösen, dialógusok során létrehozott pletyka esetében azonban a felelősség megoszlik sőt, az elhangzottak így közös és közismert tudásnak tűnnek (Besnier 1989: 330), ezért a pletyka kezdeményezőinek érdeke, hogy hallgatóságukat bevonják a beszélgetésbe és a közös álláspont kialakításába. Ennek egyik módja például a Besnier által leírt információvisszatartás gyakorlata, amellyel ő a polinéziai Nukulaelae szigetén találkozott: a pletyka elindítója sok esetben éppen a leglényegesebb vagy legbotrányosabb információkat hagyja ki a mondandójából, ezáltal visszakérdezésre, és a pletyka létrehozásában aktív részvételre késztetve a hallgatóságot (Besnier 1989: 330).[17] Más vizsgálatok is azt mutatják, hogy a párbeszédes forma kellőképpen rugalmas szerkezetet biztosít ahhoz, hogy a konszenzus létrejöhessen, és a konfliktust elkerülendő a pletyka kezdeményezői menet közben módosíthassák állápontjukat és mondanivalójukat. A korábban már említett Eden–Enke szerzőpáros szerint például a pletykálás a középiskolások között mindig ugyanazt a szerkezetet követi: miután a pletykálás kezdeményezője azonosította a célszemélyt és megfogalmazta az értékítéletét, a hallgatóság reagál a mondottakra (e reakciókban egyébként a kezdeményező is részt vehet). A kutatók azt figyelték meg, hogy az első visszajelzések nagyban befolyásolták az utánuk következőket: ha egyetértettek a kezdeményező értékítéletével, akkor a soron következők reakciói is megerősítették azt, ha viszont nem, akkor utat nyitottak az ellentmondásoknak és lehetőséget adtak a kezdeményezőnek is eredeti véleménye mérséklésére (Eden–Enke 1991: 497).

A pletykálásra emellett az indirektség számos eszköze jellemző, amelyeknek részben szintén a pelytkálók óvatossága és a rágalom vádjától való félelme az oka. Korábban már szó

17 E technikával erdélyi terepmunkám során magam is találkoztam.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

volt arról, hogy dacára a pletyka értékeklő voltának, a pletykálásból sok esetben hiányzik az explicit ítélkezés, a résztvevők kerülik az egyértelmű állásfoglalásokat, következtetéseket (Brenneis 1989: 321, Merry 1984: 273). A résztvevők sokszor kommentár nélkül egyszerűen csak információt közölnek vagy elmesélik a történteket, többnyire számos kihagyással, utalásszerűen (Harding 1975: 298–300). Ennek csak részben a felelősségrevonástól való félelem az oka, a közösen birtokolt háttértudás – a közös értékrend, a kulturális elvárásoknak, a szereplők élettörténetének és kapcsolathálójának ismerete – ugyanis feleslegessé teszi a részletes és minden információra kiterjedő beszámolókat.[18] Egyértelműen pletykálók felelősségre vonhatóságát csökkenti viszont a függő beszédes forma alkalmazása, amely szintén a pletykálás általános formai jellemzőjének látszik. Az „XY mesélte", és még inkább az „azt beszélik", „azt mondják" gyakori kezdőformulának számítanak, hasonlóképpen a „legalábbis én így hallottam" záróformulához (Haviland 1977: 189). E frázisok alkalmazásával a beszélők a hírek egyszerű továbbadójának neutrális pozíciójába helyezkedhetnek, és úgy tehetnek, mintha nem lenne saját véleményük az elmondottakról és az információk megosztásából semmiféle érdekük nem származna. Többen is írtak arról, hogy a pletykálás akkor elfogadott cselekvés, ha a beszélőnek sikerül a szándékosság látszatát elkerülnie, azaz, ha a beszélgetésre látszólag spontán módon kerül sor (Abrahams 1970: 297; Harding 1975: 299).

A pletykálás formai jegyeinek kapcsán felmerül a kérdés, mennyire választható el a pletyka más műfajoktól, illetve mennyire kombinálódhat velük. Roger Abrahams arról ír, hogy a st. vincentiek szemében a pletykálás és az egyéb, nagyobb nyilvánosság előtti és ritualizáltabb előadásmódok nem válnak el élesen egymástól, a pletykálásnak ugyanúgy „művészete van", és ha valaki ezt magas szinten tudja művelni, megbecsülést szerezhet magának (Abrahams 1970: 291). Nem válik el a pletyka más műfajoktól olyan értelemben sem, hogy a másokkal kapcsolatban pletykaként elmesélt események időnként kötöttebb narratív sémát is ölthetnek; a pletykálás szerves részét képezhetik például a leszármazási csoportok történetei, mint Jakutiában (Mészáros 2012: 118), vagy éppen hiedelemtörténetek és anekdoták. Ulf Hannerz ugyanakkor ez utóbbi műfajt minden hasonlóságuk ellenére megkülönböztette a pletykától annak okán, hogy a pletykával ellentétben az anekdota célja nem új információ nyújtása és, noha általában egy nem jelenlévő harmadik személyről szól, elmondása nem befolyásolja a résztvevők és e személy kapcsolatát (Hannerz 1967: 51). Eszerint azonban a különbség pletyka és anekdota között inkább a funkciójukban keresendő, semmint formai jegyeikben. A pletykálásra jellemző nyelvi formák – a párbeszédesség, indirektség, függő beszéd – más beszédmegnyilvánulásokban ugyanúgy megtalálhatók, és megint csak a kontextus lesz meghatározó abban, hogy egy beszédmegnyilvánulás pletykálásnak tekinthető-e vagy sem.

MEGHATÁROZÁS ÉMIKUS ALAPON: PLETYKA AZ, AMIT A BESZÉLŐK ANNAK TARTANAK

Mindezek után kézenfekvő megoldásnak tűnne, ha azokat a verbális megnyilvánulásokat tekintenénk pletykának, amelyeket maguk a beszélők is annak vesznek. Analitikus szempontból azonban ez is problémás: egyrészt vannak olyan társadalmak, amelyek nem ren-

18 A pletykálás éppen a közös háttértudás hiánya miatt érthető annyira nehezen egy kívülálló számára, és lehet bizonyos esetekben, ahogyan többek között Gluckman is feltételezte, az a idegenek csoporton kívül tartásának az eszköze (Gluckman 1963: 309).

delkeznek a „pletyka, pletykálás" kifejezés megfelelőjével, miközben a terminussal általában jelölt beszédmód a körükben is megfigyelhető, másrészt a pletykálást sokhelyütt csak bizonyos csoportokra jellemző viselkedésnek tekintik, annak ellenére, hogy a valóságban nem csak ők lépnek ilyen jellegű interakciókba (Besnier 1996: 444–445). Ez utóbbi a pletykálás negatív társadalmi megítélésének köszönhető; a legtöbb társadalomban károsnak tartják,[19] vagy legalábbis alsóbbrendű megnyilvánulási formának, amelyhez egyes közösségekben kevésbé kifinomult stílus (Abrahams 1970: 293) vagy – többnyelvűség esetén – alacsonyabb presztízsű nyelv használata társul (Brenneis 1984: 488). A pletykálás tehát sok közösségben nehezen felvállalható viselkedésforma, amelyet rendszerint alacsonyabb státuszú személyekhez vagy marginalizált, formális hatalom nélküli csoportokhoz rendelnek. Bár akad ellenpélda (Brenneis 1984: 488), számos társadalomban a pletyka kifejezetten női műfajnak számít, noha férfiak is művelik (pl. Harding 1975: 297, Jávor 1981: 253, Besnier 1996: 445): ugyanazokat a verbális megnyilvánulásokat, amelyeket nőnemű beszélők esetén rosszindulatú pletykálásként értelmeznek, a férfiak részéről baráti, jóindulatú hírcserének tekintik (Bailey 1978a: 1). Hasonlóképpen meghatározó lehet a beszélő társadalmi státusza is: a szilágysági falvakban például nem számít pletykának, ha megbecsült foglalkozást űzők, papok vagy orvosok beszélnek és kérdezősködnek másokról (Turai 2012: 101–102).

A beszélgetésben részt vevők közötti viszonyok szintén befolyásolják az elmondottak besorolását és megítélését: a baráttól vagy ismerőstől hallottakat az ember nagyobb eséllyel fogja igazolt tényként elfogadni, míg a kevésbé megbízható forrásból származó információkat inkább hajlamos pletykának tekinteni és esetleg kételkedni az igazságtartalmukban (Kapferer 2002: 23 – idézi Turai 2012: 100). A beszélő és hallgatósága közötti viszony mellett a beszélő és a kibeszélt ember kapcsolatának milyensége is meghatározó lehet; Mészáros Csaba írja, hogy az általa vizsgált jakutiai faluközösségekben viccnek és nem pletykának számítottak az elmondottak abban az esetben, ha a pletykálkodó köztudottan jó viszonyban volt a pletyka tárgyával (Mészáros 2012: 118). E kapcsolat meghatározó lehet abban is, ahogyan a közösség megítéli és besorolja az interakciót a pletyka valamelyik típusába: egy spanyol kisváros lakói például erkölcstelennek tartották a pletykálásnak azt a fajtáját, amikor valaki a szövetségese (bizalmas barátja vagy rokona) titkát árulta el, míg az egymással szövetségben nem álló emberekkel kapcsolatos információszolgáltatást megengedettnek, sőt szükségszerűnek látták (Gilmore 1978: 94).[20]

A jelenség negatív vagy legalábbis ambivalens helyi megítélése miatt tehát az émikus pletykafelfogások más szempontok szerint húzzák meg a pletykálás határait, mint a tudományos definíciók, és helyben sem jelentenek egyértelmű kategóriákat: a beszélő vagy a beszélgetésben részt vevők és környezetük ugyanazokat a kijelentéseket másképpen fogják megítélni és besorolni. Az émikus meghatározások követése tehát nem kínál megoldást a definíciós problémákra, ugyanakkor a pletykálásnak az egyes társadalmakban betöltött szerepe, és általában mint társadalmi jelenségnek a megértése szempontjából elengedhetetlen feltárni azokat a tényezőket, amelyek alapján egyes közösségek bizonyos verbális megnyilvánulásokat pletykaként értelmeznek.

19 E vélekedés tudományos definíciókban is megjelenhet: a *Magyar Néprajzi Lexikon* szócikke szerint például a pletyka „alkalmi bizalmas közlés, amely a valóságot negatív irányba taszítja", és miközben hozzájárul a társadalmi normák fenntartásához, „bomlasztja is a közösséget" (Jávor 1981: 253).

20 Hasonló megkülönböztetésről többen is írnak: lásd pl. Abrahams 1970: 296, Merry 1984: 277.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

PLETYKA ÉS HIEDELEMRŐL VALÓ BESZÉLÉS

Bár a pletykálás meghatározásainak elemzése igazolta Besnier állítását, miszerint egy általános érvényű pletyka definíció megfogalmazása lehetetlen vállalkozás, e mustra mégis szolgált talán némi tanulsággal. Minden meghatározási nehézség ellenére a pletykálásnak vannak jellemző vonásai: többnyire másokról szóló, azok háta mögött folytatott beszélgetés, általában ítélkező tartalmú még akkor is, ha az értékítélet csak rejtetten van jelen az elhangzottakban, és vannak olyan formai jegyei is, amelyek ugyan nem kizárólagosan csak rá jellemzőek, de jelenlétük segíti a hallgatókat abban, hogy egy adott kijelentést pletykaként ismerjenek fel. E tulajdonságok ugyanakkor önmagukban nem elegendők ahhoz, hogy egy-egy megnyilvánulást pletykaként azonosíthassunk: e tekintetben mindig az elhangzottak szűkebb és tágabb kontextusa lesz a meghatározó.

Bár a pletyka nehezen megfogható jelenség, a társadalmi szerepe jelentős, és ezért korántsem mellékes körülmény, ha egy hiedelemről pleytka formájában beszélnek. A pletykálás társdalmi funkciója összetett. Egyrészt hatékony módja a társadalmi kontrollnak, másrészt a világ közös értelmezésének az eszköze: mások tetteinek, viselkedésének kitárgyalása során az emberek közösen próbálnak meg értelmezni bizonyos helyzeteket és konszenzusra jutni a megítélésüket illetően (Yngvesson 1978: 153–155 – ismerteti: Merry 1984: 278; van Vleet 2003: 492). Ilyenkor nem egyszerűen a már meglévő normákat alkalmazzák és erősítik meg, hanem megvitatják és újraszabják a mindannyiuk életének keretet adó szabályrendszer érvényességét és hatókörét (Rapport 1998: 267, Szwed 1966: 435, Haviland 1977: 191). A pletykálás a közösségi funkciók mellett ugyanakkor egyéni célokat is szolgál. A témával foglalkozó szerzők közül többen is az egyik leggyümölcsözőbb megközelítésnek Robert Paine pletyka-értelmezését tartják (Merry 1984: 273, Cox 1970, Handelman1973),[21] aki szerint a pletykálás nem más, mint információ-menedzsment, olyan beszédmód, amellyel az emberek hasonló viselkedésre, azaz információk cseréjére ösztönzik beszélgetőtársaikat, mégpedig egyéni céljaik elérése érdekében. E célok sokfélék lehetnek: információszerzés, a beszélő érdekei vagy hírneve szempontjából kedvező információk terjesztése (Paine 1967: 283) vagy értékes információk megosztásával (Abrahams 1970: 296, Harding 1975: 301, Merry 1984: 266), illetve bizonyos események együttes értékelésével bizalmas kapcsolatok, szövetségek kialakítása (Besnier 1998: 320, van Vleet 2003: 494).

A meghatározások kapcsán láthattuk, hogy a pletykálás – legyen szó kifejezetten a mások kárára törő, rosszindulatú pletykáról vagy ártalmatlan információközlésről – változó mértékben ugyan, de mindig hatással van áldozatának hírnevére, közösségi megítélésére.[22] Keszeg Vilmos a hiedelmek elmondásának stratégiáit felsorolván *kibeszélésnek* nevezi azokat a verbális megnyilvánulásokat, amelyek során az elbeszélők kompromittáló adatokat tesznek közzé valakiről, és ezzel kedvezőtlenül alakítják annak személyes identitását, státuszát, presztízsét (Keszeg 2013: 314). Lidérc általi megszállottságról beszélni valakivel kapcsolatban utalás az illető szerelmi életének deviáns voltára (Keszeg 2002: 80), román papi átok következményeként értelmezni valamilyen szerencsétlenséget pedig egyet jelent az áldozat bűnösségének

21 Ezt az értelmezést „figyelemre méltónak nevezi" még Max Gluckman is (Gluckman 1968: 32), aki a pletykálás másik nagy hatású teoretikusaként egyébként éppen azért bírálta Paine-t, amiért az a pletyka elsődleges funkcióját az egyéni célok elérésében, és nem a közösség kohéziójának fenntartásában látta. Kettejük vitáját lásd: Gluckman (1968) és Paine (1968).

22 A pletyka ugyanakkor kedvező hatással van a pletykálók hírnevére és önértékelésére is: mások botlásainak, hibáinak kibeszélésekor a beszélők az elítélendő magatartást eltávolítják maguktól, és önmagukat morálisan a pletyka tárgya fölé helyezik (lásd pl. Elias–Scotson 1994: 93).

hangoztatásával – csak hogy néhány példát említsek. Ezek az olvasatok beépülnek a pletyka szereplőinek élettörténetébe, a róla kialakuló közösségi tudás részei lesznek, és bizonyos helyzetekben előhívhatók, aktualizálhatók (Keszeg 2013: 271). A pletykálásnak ebben szintén nagy szerepe van; a pletyka ugyanis a „közösségi tudás tárolásának és előhívásának egyik fontos eszköze [...] a csoport teljes információkészletének lassú letapogatása" (Roberts 1964: 441 – idézi Handelman 1973: 214 és Merry 1984: 275). A hiedelmekről való beszélés tehát, egyéb funkciói, például a szórakoztatás, világértelmezés, tudásátadás mellett a társadalmi viszonyok alakításának eszköze is lehet, ha pletyka formájában történik.

SZAKIRODALOM

Abrahams, Roger D.
1970 A Performance-centred Approach to Gossip. *Man* 5. 290–301.
Bailey, F. G.
1978a Gifts and Poison. In: Uő (ed.): *Gifts and Poison. The Politics of Reputation.* Basil Blackwell, Oxford, 1–25.
1978b The Management of Reputations and the Process of Change. In: Uő (ed.): *Gifts and Poison. The Politics of Reputation.* Basil Blackwell, Oxford, 281–301.
Bennett, Gillian
1989 Belief Stories: a Forgotten Genre. *Western Folklore* 48. 289–311.
Besnier, Niko
1989 Information Withholding as a Manipulative and Collusive Strategy in Nukulaelae Gossip. *Language in Society* 18. (3) 315–341.
1996 Gossip. In: Levinson, David – Ember, Melvin (eds.): *Encyclopedia of Cultural Anthropology.* 2. David Brown Book Company, New York, 545–547.
Bleek, Wolf
1976 Witchcraft, Gossip and Death: A Social Drama. *Man* 11. (4) 526–541.
Brenneis, Donald
1984 Grog and Gossip in Bhatgaon: style and substance in Fiji Indian conversation. *American Ethnologist* 11. (3) 487–506.
Briggs, Robin
1996 *Witches and Neighbors. The Social ad Cultural Context of European Witchcraft.* Penguin Books, New York.
Cox, Bruce A.
1970 What is Hopi Gossip About? Information Management and Hopi Fractions. *Man* 5. 88–98.
Dégh, Linda
1996 What is Belief Legend. *Folklore* 107. 33–46.
2001 *Legend and Belief.* Indiana University Press, Bloomington/Indianapolis.
Demos, John Putnam
2004 *Entertaining Satan: Witchcraft and the Culture of Early New England.* Updated Edition. Oxford University Press, Oxford–New York.
Eden, Donna – Enke, Janet Lynn
1991 The Structure of Gossip: Opportunities and Constraints on Collective Expression among Adolescents. *American Sociological Review* 56. (4) 494–508.
Elias, Norbert – Scotson, John L.
1994 *The Established and the Outsiders. A Sociological Enquiry into Community Problems.* Sage Publications, London.
Faris, James C.
1966 Dynamics of verbal exchange: A Newfoundland Example. *Anthropologica* 8 (2) 235–248.
Gilmore, David
1978 Varieties of Gossip in a Spanish Rural Community. *Ethnology* 17. (1) 89–99.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Gluckman, Max
1963 Papers in Honor of Melville J. Herskovits: Gossip and Scandal. *Current Anthropology* 4. (3) 307–316.
1968 Psycological, sociological and anthropological explanations of witchcraft and gossip: a clarification. *Man* 3. 20–34.
Handelman, Don
1973 Gossip in Encounters: the Transmission of Information in a Bounded Social Setting. *Man* 8. (2) 210–227.
Hannerz, Ulf
1967 Gossip, Networks and Culture in a Black American Getto. *Etnos.* (1–4) 35–60.
Harding, Susan
1975 Women and Words in a Spanish Village. In: Reiter, Rayna R. (ed.): *Towards an Anthropology of Women.* Reven Press, New York, 283–308.
Haviland, John Beard
1977 Gossip and competition in Zinacantan. *Journal of Communication.* (Winter) 186–191.
Heppenstall, M. A.
1978 Reputation, Criticism and Information in an Austrian Village. In: Bailey, F. G. (ed.): *Gifts and Poison. The Politics of Reputation.* Basil Blackwell, Oxford, 139–166.
Jávor Kata
1981 Pletyka. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon.* 4. Akadémiai Kiadó, Budapest, 253.
Kapferer, Jean-Noël
2002 *Rumeurs. Le plus vieux média du monde.* Éditions du Seuil, Paris.
Keszeg Vilmos
1999 *Mezőségi hiedelmek.* Mentor Kiadó, Marosvásárhely.
2002 *Homo narrans. Emberek, történetek, kontextusok.* (Ariadné könyvek). KOMP-PRESS–Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár.
2013 *Hiedelmek, narratívumok, stratégiák. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 8.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.
Merry, Sally Engle
1984 Rethinking Gossip and Scandal. In: Black, Donald (ed.): *Toward a General Theory of Social Control.* 1. *Fundamentals.* Academic Press, Orlando, 271–302.
Mészáros Csaba
2012 Két szibériai falu kommunikációs rendszere: a pletyka. In: Czövek Judit – Dyekiss Virág – Szilágyi Zsolt (szerk.): *Világügyelő. Tanulmányok Hoppál Mihály 70. születésnapjára.* Magyar Vallástudományi Társaság, Budapest, 115–133.
Paine, Robert
1967 What is Gossip About? An Alternative Hypothesis. *Man* 2. (2) 272–285.
Pietilä, Tuulikki
2007 *Gossip, marketst and gender. How dialogue constructs moral value in post-socialist Kilimanjaro.* The University of Wiscounsin Press, Madison.
Rapport, Nigel
1998 Gossip. In: Barnard, A. – Spencer, J. (eds): *Encyclopedia of Structural and Cultural Anthropology.* Routledge, London, 266–267.
Rasmussen, Susan G.
1991 Modes of Persuasion: Gossip, Song, and Divination in Tuareg Conflict Resolution *Anthropological Quarterly* 64. (1) 30–46.
Roberts, John M.
1964 The self-management of cultures. In Goodenough, Ward (ed.): *Explorations in cultural anthropology.* McGraw Hill, New York, 433–454.
Stewart, Pamela – Strathern, Andrew
2004 *Witchcraft, sorcery, rumor and gossip.* Cambridge University Press, Cambridge.
Szvetelszky Zsuzsanna
2002 *A pletyka.* Gondolat Kiadó, Budapest.

Szwed, John F.
1966 Gossip, Drinking and Social Control: Consensus and Communication in a Newfoundland Parish. *Ethnology* 5. (4) 434–441.
Tangherlini, Timothy R.
1994 *Interpreting Legend. Danish Storytellers and Their Repertoires.* Garland Publishing, New York and London.
Turai Tünde
2012 Így hallik – a pletyka mint a kommunikáció feketebáránya. In: Czövek Judit – Dyekiss Virág – Szilágyi Zsolt (szerk.): *Világügyelő. Tanulmányok Hoppál Mihály 70. születésnapjára.* Magyar Vallástudományi Társaság, Budapest, 98–111.
van Vleet, Krista
2003 Partial Theories: On Gossip, Envy and Ethnography in the Andes. *Ethnography* 4. 491–519.
Wickham, Chris
1998 Gossip and Resistance among the Medieval Peasantry. *Past and Present* 160. 3–24.
Wilson, Peter J.
1974 Filcher of Good Names: An Enquiry into Anthropology and Gossip. *Man* 9. (1) 93–102.
Yngvesson, Barbara
1978 The reasonable man and the unreasonable gossip: on the flexibility of (legal) concepts and elasticity of (legal) time. In: Gulliver, P. H. (ed.): *Cross-Examinations: Essays in Memory of Max Gluckman.* E. J: Brill, Leiden, 133–154.

SZÓTÁRAK

Crowther, Jonathan (ed.)
1995 *Oxford Advanced Learners' Dictionary.* Oxford University Press, Oxford, 514 és 1028.
Országh László – Magay Tamás (szerk.)
1998 *Angol–magyar Nagyszótár.* Akadémiai, Budapest, 661 és 1297.

CE ESTE BÂRFA? DEFINIREA UNUI FENOMEN INDEFINIBIL

Studiul focusează pe dificultăţile definirii unui fenomen important din punct de vedere social, adică a bârfei, pe apropoul faptului că o situaţie naturală frecventă a vorbitului despre crezuri şi credinţe populare este bârfitul. Pe lângă cele câteva definiţii în limba maghiară, studiul foloseşte în primul rând definiţiile antropologiei sociale, a sociologiei, a sociolingvisticii anglosaxone pentru a analiza care ar fi caracteristicile pe baza cărora unii autori au încercat delimitarea bârfei de celelalte exprimări verbale, totodată să îi realizeze importanţa socială. Deşi definirea bârfei rămâne în continuare problematică, analiza acestor încercări de definire poate ajuta o înţelegere mai profundă a acestui fenomen social.

WHAT IS GOSSIP? DEFINITION OF AN INDEFINABLE SOCIAL PHENOMENON

The paper focuses on the difficulties surrounding the definition of gossip. The main reason for raising this topic is gossip being a frequent speech situation for speaking about beliefs and belief events. By analysing the works of British and American cultural and social anthropologists, sociologists or sociolinguists, along with the few existing Hungarian gossip-definitions, the paper tries to show what peculiar features were pointed out as distinctive characteristics for gossip. Although arriving at a clear cut and general definition seems impossible, analysing various attempts at definition takes us closer to a deeper understanding of gossip.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÖNCZEI CSILLA

VALÓSÁGKÉPKÉSZÍTÉS MINT TÁRSADALMI INTERAKCIÓ[1]

MIT ÁLLÍT EGY KÉP?

Hazudhat-e egy kép? Ezt a kérdést teszi fel Ernst Gombrich Georges Innes *A Lackawanna völgy* című 1855-ben készült festményét elemezve, ami egy vasúti társaság rendelésére készült reklámcélból. A kép készítésekor a Lackawanna völgyben már valójában létezett egy sínpár, a társaság igazgatója azonban arra kérte a művészt, ne csak a már létező sínpárt fesse le, hanem egy továbbit is, ami akkoriban még nem volt sehol. A felkérés lelkiismereti problémát okozott Innes-nek, aki végül úgy oldotta fel a dilemmáját, hogy a még nem létező sínpárt füstbe burkolva rajzolta meg, így akarván tompítani a 'hazugságot'.

Lehet-e a képekkel igaz vagy hamis állításokat tenni, abban az értelemben, ahogyan a verbális nyelvben a logika törvényei szerint egy állító mondat igaz lehet, vagy hamis? Ernst Gombrich válasza erre a kérdésre egyértelmű: egy kép önmagában nem állít semmit, így nem hazudik, de igazat se mond. A kép igazságértékére vonatkozó kérdéseket csakis a kép és referencia viszonylatában lehet feltenni. A Georges Innes-ről szóló történetben a hazugság tulajdonképpen nem a képben magában volt elrejtve, hanem a reklám állításában, amelyik a felépítendő sínpárt már létező realitásként akarta bemutatni. Ha a kép referenciájának a sínpár felépítésének a célja lett volna kijelölve, a festőben zajló lelkitusa értelmét vesztette volna. (Gombrich 1972: 69.)

Kulturálisan kialakult beidegződésünk alapján a képek referenciáját az alájuk írt címben keressük. A történelemből ismert nyilvánvaló és harsány csalások is a címek tudatos hamisításából, felcseréléséből származtak. Gombrich felemleget néhány elhíresült példát erre nézve: háborús tudósítások képes mellékletei alá írt valótlan állításait, vagy azt az estet, amikor a 19. században egy tudományos felfedezés illusztrációjaként közölt malacembrió-képet emberi embrióként neveztek meg (Gombrich 1972: 70). Ahogyan

1 Részletek a szerző *Valóság – mozi – társadalom. Bevezetés a dokumentumfilm antropológiájába.* (Desire, Cluj–Kolozsvár, 2006) című egyetemi jegyzetéből. Átdolgozott változat.

megszoktuk azt, hogy a képek igazságértékét a címekhez viszonyítva állapítsuk meg, a filmekben is a képek alá mondott, vagy írott szövegek alapján alakítjuk ki a jelentéseket. Észre se vesszük, hogy a képeket gyakran a verbális jelentések illusztrációjaként értelmezzük, és nem önmagukban, vagy a külső világhoz való viszonylatukban.

> Woody Allen a *Zelig* (1983) című áldokumentumfilmjében rendkívül humorosan játszik rá a néző hiszékenységére. A film egy kaméleonszerű emberről szól, aki – így szól a történet – a külső környezet hatására folyton megváltoztatja nem csak a jellemét, hanem a küllemét is. A mellette levő személyek sziluettjétől függően hol lefogy, hol meghízik, és rasszjegyeiben is embertársaihoz hasonul: hol rézbőrű lesz, hol fekete, hol meg sárga. A film eközben főhősünket, akit amúgy maga Woody Allen játszik, fekete-fehér színekben mutatja, mivel a korabeli némafilmeket akarja utánozni, a színeváltozásokat ezért nem is láthatjuk a saját szemünkkel. Látjuk, nem látjuk, de szinte elhisszük a képtelen történetet a narrátor elbeszélésének hatására.

Meggyőződhetünk-e a referencia ismerete nélkül az ábrázolás hitelességéről? A vizuális reprezentációk igazságértékének a keresése végső soron nagymértékben a néző feladata marad. Egy elemző, felkészült látásmód birtokában megvan a lehetőségünk arra, hogy esetenként beazonosítsuk a referenciális jelentéseket, és a képek igaz, vagy hamis voltát ezekhez mérve mérlegeljük. Hazugsággal vádolhatnánk például Robert J. Flaherty-t, ha a *Nanuk*ot úgy nézzük, mintha rajta keresztül az inuitok 1920-as évekbeli mindennapi életébe kukkanthatnánk bele, mivel ekkoriban a szakirodalom szerint például már nem szigonnyal, hanem puskával vadásztak, és nem csak petróleumlámpával világítottak, hanem villamos energiával is. Ebben az olvasatban a szerző félrevezet bennünket, mert mindezt elhallgatja előlünk, és nem árulja el, hogy amit megmutat nekünk, történelmi rekonstrukció eredménye. (Weinberger 1994: 6.) Ha ugyanazt a filmet azonban más olvasmányaink alapján úgy nézzük, mint az együttműködő antropológiai film legkorábbi példáját, ahol a film cselekményszövése a rendező és a szereplők közös fantáziaszüleménye, akkor nemcsak a szubarktikus övezetben élő emberek életének lenyomataként, hanem a filmben és a film kedvéért előállított valóságként fogjuk értelmezni azt (Barnouw 1993: 36).

KÉP ÉS REFERENCIA

A vizuális jelentésalkotásnak, ugyanúgy, mint bármilyen más jelzésfolyamatnak, egyik alappillére a referencia, azaz az a külső valóságdarab, amelyre a képi jel utal. Ez a külső valóságdarab, mint láthattuk, lehet egy létező személy, egy objektum, egy megtörtént esemény, de lehet egy kitalált, még csak elgondolt mentális kép, egy eltervezett cselekedet, vagy egy emlékfoszlány, akár egy vágykép.

MI VAN A KÉPEN? (1.)

Első eset. A (fény)képen a külvilág objektumai reprezentálódnak. Peternák Miklós szerint a fénykép tudatunk és az ábrázolt valóság között helyezkedik el. A fénykép az operatőr és a külvilág egyszeri és egyedi kapcsolatát örökíti meg. Ha a képkészítő személy és a külvilág

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

között kialakult kapcsolatot kívánjuk értelmezni, sok támpontra találunk a képben magában. Ha azonban azt szeretnénk vizsgálni, mit ábrázol a kép a külvilágból, tehát azt a kérdést tesszük fel, hogy mi van a képen, rendkívül nehéz problémával találjuk szemben magunkat, mivel arra kényszerülünk, hogy magáról a külvilágról beszéljünk, a maga összetettségében, átláthatatlanságában. Ha a képeken a fizikailag létező világ transzponálását értjük, a *Mi van a képen?* kérdés átalakul a *Mi van a világban?* kérdéssé. (Peternák 1993: 17.)

Antonioni *A nagyításban* (1966) mintha éppen ezen a képelméleti kérdésen tépelődne, természetesen egy történetbe foglalva. A film főhőse, egy divatfényképész, ráunva a kamera kedvéért előállított valóság fényképezésére, egyik este a kinti nyers valóságra vágyva, a városi parkba indul bóklászni. Hamar témára talál, rejtekhelyéről egy civakodó-hadakozó párról készít, pontosabban „lő" sorozatképeket. A sikeres vadászat örömérzését azonban rövidesen nyugtalanság váltja fel. A nagyítás közben érez rá, hogy a képek valamilyen megfejtésre váró titkot rejtenek. A nagyítás folyamatában a kép valóság felé nyíló végtelen alagútján halad előre, az egyre nagyobbodó részleteken keresztül közelebb kerülve az eredeti nagyságában a fényképen láthatatlan, távoli rejtélyhez. Amikor virtuális útja végére ér, meglepetésére a fénykép kinagyított részleteiből egy elborzasztó valóság bukkan elő. Kiderül, hogy tudattalanul, akaratán kívül, egy halott ember tetemét fényképezte le.

MI VAN A KÉPEN? (2.)

Második eset. A képek belsőleg megélt tudatfolyamok megjelenítései. A dokumentumfilmek nagy része rögzíteni akarja az élet való eseményeit. De lehet-e dokumentumfilmet készíteni a múltról? Lehet-e dokumentumfilmet készíteni az emlékezetről? Az emlékezetről természetesen rengeteg film készül. MacDougall felsorolja azokat a bejáratott filmes megoldásokat, amelyek a múlt reprezentációjának a funkcióját hivatottak betölteni. Ezek: az archív felvételek használata, a múltból ránk maradt tárgyak képeinek beékelése, az emlékezet helyeinek a filmezése, verbális narratívák alkalmazása, stb. Mindezek azonban csupán az emlékezet szimbolikus, konvencionális reprezentációi, mondja MacDougall, jellegükben semmi közük az emlékezéshez. Az emlékezés, mint gondolatfolyam, konfúz, homályos, keverednek benne a verbális és a nemverbális elemek, az éles és életlen képek. Belső, szubjektíven megélt emlékeket is lehet „dokumentálni", pontosabban fogalmazva külső képekkel érzékeltetni. Az emlékezethez legközelebb álló megfilmesítések ezek szerint az emberek (és a leginkább a filmes szerző) tudatában levő belső valóság reprezentációi. (MacDougall 1994: 264–266.)

Frank Schumann 1989 előtti kelet-németországi börtönemlékeit próbálja feldolgozni a *Wieder Vergessen*-ben. A filmben a külső világ képei (az 1980-as években készült utcai tüntetéseket ábrázoló amatőrfelvételek, a börtön épületéről készült beállítások) a szerző tudatfolyamait érzékeltető vizuális és auditív montázsokkal váltakoznak. A rendező ebben a filmben kerüli a konvencionális, szimbolikus képeket. A magány, a rémület nyomasztó, szavakba nehezen önthető emlékét a vadul kerengő kamera, a felismerhetetlen részleteket mutató képkivágások, az elhomályosított formák, vagy a megakasztott kameramozgások idézik meg.

(MI), VAGY INKÁBB KI VAN A KÉPEN? (3.)

Harmadik eset. A képen XY van: a sarki boltos, a sógornőm, a város színházának nyugalmazott színésze, másképpen szólva egy egyedi és megismételhetetlen ember. Nem ugyanaz

az olvasata a képek ábrázolatának annak a számára, akinek a megjelenített egyének személyes ismerősei, vagy annak, aki soha nem látta őket élőben. Roland Barthes édesanyja fényképéhez való sajátos viszonyát elemzi. Számára ez a szeretett asszony személyéhez tapadó képet jelenti („ez az én édesanyám"), mindenki más számára azonban csupán egy asszonynak a képe: egynek a sok közül (Barthes 1985). A személyeket ábrázoló képek nem minden esetben maradnak egyedi, izomorf kapcsolatban azzal a konkrét emberrel, aki a referenciájuk, gyakran leválnak róla, tőle teljesen elszakadt utat járnak be. A képek ilyenkor tiszta imázzsá válnak, amelyek képesek a konkrét személyektől teljesen független pályát bejárni. Nem ugyanúgy cserkésszük be ismerőseink arcát egy iskolai tablóképen, mint ahogyan az összes többi fotót szemléljük, amelyek mögé nem képzelünk senkit. Ez utóbbiaknak nincs számunkra feltétlenül identitásuk: „ilyenek voltak ebben az időben a fiatalok, így öltöztek, ilyen frizurát hordtak", nyugtázzuk, és annyiba hagyjuk a dolgot.

> Mark Soosaar *Atya, fiú és a Szent Tórum* (1998) című filmjének városra költözött főhőse, Petja Moldanov, a szibériai tundra egyik tanyáján élő öreg nevelőszülők egyszerre szeretett és kárhoztatott, meg nem tért „tékozló fia". Fényképeit idős nevelőanyja féltve őrzi, szőttesbe takargatva. A filmezés kedvéért előveszi, büszkén mutogatja: „Ez itt Petja, meg Bush." Ismét: „Bush meg Petja, együtt csónakáznak. Itt meg valami nőkkel vannak." A jelenet megmosolyogtató, a fényképek láthatóan Petja baráti körét ábrázolják, és valamelyik orosz provinciában készültek. Nevethetnékünket azonban könnyen megszégyelhetjük, ha arra gondolunk, a képek megnevezett referenciáját, George Busht, mint személyt, mi sem ismerjük. Aminek alapján beazonosítani véljük, az egy, a tömegmédiák által forgalmazott imázs, ami a Petja nevelőanyjához, az idős sámánasszonyhoz nem jutott el.

MI VAN A KÉPEN? (4.)

Negyedik eset. A kép szereplői nemcsak azok, akik látszanak rajta, hanem közvetve azok is, akik a kép készítésekor jelen vannak, de még azok is, akik valamilyen fizikai távolságból járulnak hozzá az előállításához. A képek mindig valamilyen társadalmi interakció mellék- vagy főtermékeként jönnek létre, legyen az lakodalmi videózás, a család karácsonyi filmeződése, egy professzionális filmes stáb forgatása, vagy egy drónozás. A képen látható személyek a környezetükbe ágyazódva olyanok, amilyeneknek mutatják magukat, másokhoz való viszonyuk nyomot hagy rajtuk. A (fény)kép referenciája (külső világra való utalása) antropológiai szempontból a képen rajta levő individuumokon kívül a képek előállításának körülményeit, társadalmi kontextusát jelenti. Ha a (fény)képek társadalmi jelentéseit keressük, a képeket nem önmagukban kell szemlélnünk, hanem létrehozásukat figyelembe véve.

A (FÉNY)KÉPKÉSZÍTÉS AKTUSA MINT A KÉP REFERENCIÁJA

Ha a képeket nem önmagukban tárgyaljuk, pusztán formai-esztétikai szempontok szerint, hanem társadalmi összefüggéseikben, a látható képek felszínén túl az is érdekes lesz, milyen társadalmi valóság részeként jöttek létre a képen láttatott jelenetek, azaz kik, milyen

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

körülmények között hozták ezeket létre. A képi jelentések a szempontjából a képkészítés aktusának, mint társadalmi interakciónak, referenciális szerepe van tehát.

Ha így elemezzük a képeket, a kép látható felületét (helyszíneket, szereplőket, stb.) „láthatatlan" részletekkel kell kiegészítenünk. A filmezés esetében a forgatás pontos körülményeinek ismerete nélkül is rendelkezésünkre áll egy sor támpont. A képsorokból ki lehet következtetni, milyen felvételi szögekből készültek (azaz milyen volt a térbeli elhelyezkedése a filmezőnek a szereplőkhöz viszonyítva), milyen volt a szereplők és a filmes(ek) személyközi viszonya (hogy a szereplők felkérésre játszanak a kamerának, vagy akaratuk ellenére vannak filmre véve, véletlenszerű történést látunk, vagy valamilyen előre történt megegyezés alapján cselekszenek, stb.). Ha a kamera mindkét oldalán jelenlevő embereket egyazon társadalom tagjainak tekintjük (még hogyha a társadalmon globális társadalmat is értünk), a filmképekből kiolvasott vizuális kommunikáció nagyon sokat elmond a felvétel készítésében résztvevő személyekről, a közöttük levő társadalmi kapcsolatokról, hatalmi viszonyokról.

Vegyünk szemügyre például néhány olyan, különböző filmből vett jelenetet, amelyek a szereplők helyváltoztatását ábrázolják. Nézzük meg, mennyire lényeges különbség van aközött, ha a képsorok jelentését csak a képi jel alapján határozzuk meg, és aközött, ha a referenciális jelentéseket keresve a filmfelvételeket társadalmi interakcióként értelmezzük, amelyeknek a filmesek is szereplői, alakítói. A jelentések az alábbi módokon fognak módosulni.

Részlet Félix-Louis Régnault kronofotográfiájából (1895)

a) A kép jelentését a felvétel körülményeitől eltekintve, pusztán a megjelenített történés alapján alkotjuk meg:

'Egy wolof nő fején teherrel egyenletesen jár.'

b) A kép jelentését a felvétel körülményeit figyelembe véve, a szereplők és a filmesek között lejátszódó interakció alapján alkotjuk meg:

'Egy wolof nő felkérésre a kamera előtt elvonulva megmutatja, hogyan jár egy teherrel a fején, azért, hogy ezt képen rögzíthessék.'

> Félix-Louis Régnault, a kronofotográfia egyik első alkalmazója, az 1895-ös Párizsi Világkiállításon egy wolof nő mozgását kívánta rögzíteni. Az orvos-patológusból lett antropológus a korszak tudományos szemlélete szerint a primitív népek kulturális sajátosságait tekintette kutatási témájának, a kulturális jellemzőket pedig egyben faji megalapozottságúnak tartotta, és mint ilyeneket, a „primitívek" testi mozgásaiban kereste. Ez volt a mozgatórugója a felvételnek is: Régnault meg akarta örökíteni, hogyan lépked egy wolof asszony, edénnyel a fején. Feltételezte, hogy sajátságosan, másként, mint egy európai fehér ember. Azért vonul kissé a nő előtt egy kalapos úriember, hogy látni lehessen a különbséget. Ami Régnault számára tudományos megfigyelés, a wolof asszony számára bérmunka. Felkérésre, fizetség ellenében vonul el a kamera előtt az afrikai asszony, valószínűleg nem gondolva azzal, hogy lépései elemzés tárgyaivá lesznek. (Rony 1996: 21-23, Weinberger1994: 4.)

Részlet Kiss Gyula *Holtág* című rövidfilmjéből (1967)

a) A kép jelentését a felvétel körülményeitől eltekintve, pusztán a megjelenített történés alapján alkotjuk meg:

'A hajógyári munkások programkezdéskor felkaptatnak a hajó tatjára.'

b) A kép jelentését a felvétel körülményeit figyelembe véve, a szereplők és a filmesek között lejátszódó interakció alapján alkotjuk meg:

'A hajógyári munkások a stáb rendelkezései alapján többször fel- és levonulnak, azért, hogy a filmesek ezt a jelenetet több szögből mutathassák.'

Kiss Gyula *Holtág* című metaforikus rövidfilmjében a kamera látszólagosan kívülálló szenvtelenséggel követi a hajógyári munkások tevékenykedését. A megfilmesített feladat, egy használaton kívül helyezett hajó szétverése, a szocializmus építésének rejtjeles (a sorok, azaz képek közül kiolvasható) ironizálása. A hajnali kikötőről készült hangulatképek után a tett helyszínére érkező munkások szétszórt, majd egyre masszívabb csoportjait látjuk. Munkaidő-kezdés, jelentkezés a hajón – ez a képek elsődleges olvasata. Ha azonban megvizsgáljuk a beállításokat, könnyen rájövünk: nem a kamera követi a hajó tatjára felkaptató munkakezdőket, hanem pont fordítva, a statisztaszerepbe lépő munkások engedelmeskednek a rendezői utasításoknak. Az érkezést három kameraállásból filmezik, mindhárommal ugyanazt a látómezőt fogják be egymást keresztező nézőpontokból, anélkül, hogy a filmező stáb megjelenne a képen. A megvalósításra egyetlen lehetőség volt, a statiszta-munkásokat fel és le kellett terelgetni a hajólépcsőn, ahhoz, hogy használható felvételek készüljenek a montázs számára. (A forgatás bizonyára idő- és pénzigényes lehetett, erre abból is következtethetünk, hogy a két szembenálló szögből készült kép között megjelenő oldalsó felvételről világosan látszik, sínre fektetett kocsival készült.) A beosztott emberek csoportos manipulálásának felismerése jócskán elvesz a film rendszerellenes kritikai erejéből, hiszen nem tudunk nem arra gondolni, hogy milyen apparátussal és hatalmi háttérrel kellett valakinek rendelkeznie ahhoz, hogy egy állami vállalat alkalmazottait a filmfelvevőgép előtt vezényelje jobbra-balra. (Furcsa módon a film legmerészebb képe egy megcenzúrázott képkivágásból - nem tudni akarattal, vagy véletlenül - bennmaradt, a másodperc töredékéig tartó felvétel, ahol első látásra nem érzékelhetően elcsattan egy pofon. Figyelmesebb vizionálással láthatóvá válik, hogy két hajógyári munkás tusakodik az újra felhasználható hajókellékek felett. Ez az apró részlet enged igazi betekintést a korszak nyomorúságának bugyraiba.)

Részlet Mark Soosaar *Atya, fiú és a szent Tórum* című antropológiai filmjéből (2000)
a) A kép jelentését a felvétel körülményeitől eltekintve, pusztán a megjelenített történés alapján alkotjuk meg:
'Egy idős hanti-mansi sámán fatalpakon siklik végig a hómezőn.'
b) A kép jelentését a felvétel körülményeit figyelembe véve, a szereplők és a filmesek között lejátszódó interakció alapján alkotjuk meg:
'Az operatőr elkéri, majd maga is felpróbálja a sítalpakat, azért, hogy érzékeltesse, hogy mit láthat sízés közben az idős sámán.'

Mark Soosaar *Atya, fiú és a szent Tórum* című filmje okkal kapott Nanuk díjat. A posztszovjet birodalomban élő hanti-mansi kisebbségről forgatott film Robert Flaherty narratív, a szereplőket is bevonó filmezési stílusát követi. A kamera az idős sámánpár – hol mindennapi, hol rituális, hol pedig az elkeseredéstől részegségbe menekülő – cselekvéseit mutatja. A külső nézőpontot azonban gyakran felcseréli a szereplők szubjektív nézőpontjával. Saját készítésű fatalpakon gyalogsízik át a csillogó hómezőn a főhős, emblematikus képet alkotva egy letűnő életstílusról. A nagytotált azonban felváltja egy szubjektív plán, és most az idős ember szemszögéből látjuk a környéket. Ez az apró fogás sokat elárul a filmes és szereplőjének viszonyáról, a kettejük közötti kollaboratív kapcsolatról. El tudjuk képzelni a filmezési helyzetet: a rendező-operatőr kölcsönkéri a sítalpakat, saját lábára csatolja, és – valószínűleg az idős bácsi derültségére – azon próbálgatja a lépéseket, filmkameráját kezében tartva.

Részlet Michael Stewart *Mit mondott Magdaléna* című antropológiai filmjéből (1994)
a) A kép jelentését a felvétel körülményeitől eltekintve, pusztán a megjelenített történés alapján alkotjuk meg:
'A fiatal roma asszonyok végigmennek a városrendészet épületének folyosóin, majd benyitnak egy irodába.'

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

b) A kép jelentését a felvétel körülményeit figyelembe véve, a szereplők és a filmesek között lejátszódó interakció alapján alkotjuk meg:
'A fiatal roma asszonyok a filmes stábbal együtt, azok hallgatólagos támogatását élvezve, bemennek a hivatalba.'

A *Mit mondott Magdaléna* (What Magdalena Said), Michael Stewart filmje, két női főszereplő élete köré fűzi a szálakat, párhuzamos szerkesztésben. Bár a két hősnő sorsa szinte azonos hangsúlyt kap a filmben, a filmesek nem titkolják részrehajlásukat. A történet kiindulópontja egy elhíresedett botrány: Magdaléna, az újonnan függetlenedett Csehország szépségkirálynője a díjátadó ünnepségen kijelenti, legforróbb vágya, hogy szülővárosát „megtisztítsa a cigányoktól". A botrány által jelzett közhangulatban vezet be a film a város cigánylakosságának életébe a másik hősnő, egy fiatal roma asszony viszontagságain keresztül. Az általunk kiemelt filmjelenet az elkötelezett filmezés, az ún. „videoadvocacy" logikája szerint készült. Két fiatal roma asszony érkezik a városrendészet épületébe. Szokásos kálváriájukat járják. Csehszlovákia szétválása miatt állampolgárság nélkül maradtak, mivel szülőhelyük az új szlovák határ mögé került. Helyzetük a 22-es csapdájához hasonlít: állampolgárság nélkül nem kaphatnak állandó lakhatási engedélyt, állandó lakhatási engedély nélkül nem adnak állampolgárságot. Lépcsőház, váróterem, majd a hivatalnokok zárt ajtaja. Az első hiábavaló kopogtatás után a nők cinkos összenézése a filmezőgép mögött álló stábbal. A második ajtó kinyílik, a filmesek együtt lépnek be a fiatalasszonyokkal az irodába, nagy zavart keltve a hivatalnokok között. A helyzet éles, a belépés nincs előre megbeszélve, a filmesek egyértelműen a kérelmezők oldalán állnak. A kamera hatalmának engedve érti ezt az irodaszemélyzet is, és kénytelen-kelletlen szóba áll a panaszosokkal. „A múltkor nem így viselkedtek" – jegyzik meg a fiatalasszonyok távozó félben.

VALÓSÁGKÉPKÉSZÍTÉS MINT TÁRSADALMI INTERAKCIÓ

A film és a videó médiumai, mint szimbolikus jelentések hordozói, elsőként a személyek közötti kommunikációs aktusokban lépnek működésbe. A későbbiek során közvetítenek a kép készítője és nézője között, de a képek előállítási folyamatának a legelső fázisában elsősorban a filmezésben résztvevő emberek között mediálnak. A filmezés személyközi interakció, mégpedig a legtöbb esetben olyan, ahol a felek szemtől-szemben kommunikálnak egymással. A kamera előtt a filmezett személyek gyakran médiumspecifikusan, azaz az általuk már látott képi beszédmódokban látott mintákhoz igazodva viselkednek, de a viselkedés alakításában a résztvevő személyek egyéniségének, társadalmi szerepeinek, a közöttük levő viszonynak, valamint a lejátszódó sajátos interakcióknak is nagy tere van. Ezért a filmezés aktusát elemezhetjük a hétköznapi (vizuális) interakciók mintájára.

FILMEZÉS ÉS KOMMUNIKÁCIÓ

Az új képfajták gépi előállítással készülnek, a korábbi manuális technológiák helyét felváltják a gépi technológiák (Peternák 1993: 43). Manapság nagyszámban készülnek olyan mozgóképek is, amelyeket az előre beállított gépek operatőr nélkül vesznek fel automatikusan (például a szatellit képek, a biztonsági kamerák által készített képek a különböző intézmé-

nyekben, közterületeken, stb.). Amikor filmeznek bennünket, egy gépi apparátussal találjuk magunkat szemben, közben mégis emberekkel kommunikálunk, azokkal, akik épp jelen vannak, vagy azokkal, akikről elképzeljük, hogy majd eljut hozzájuk a képünk. Bármilyen kommunikációs aktushoz hasonlóan, viselkedésünket befolyásolja az, hogy ki, illetve kik azok az emberek, akik reánk fordítják a kamerát, és/vagy nézni fogják a végterméket. Ha nem tudjuk, ki van a kamera mögött, és ki lesz a képernyő mögött, nehezen tudjuk eldönteni, hogyan cselekedjünk.

Zoran Todorovici pontosan egy ilyen csonka kommunikációs helyzetre élezte ki *Noise* című zágrebi videóprojektjét. (1998) A város egyik közterén egy külön erre a célra preparált videógépezetet állított fel, úgy, hogy ne lehessen elvinni, megrongálni, egy gombnyomásra beinduljon, és felvegye az előtte lejátszódó jeleneteket. Bárki beindíthatta a gépet, de amikor a felvétel elindult, senkihez, vagy ami ugyanazt jelenti, bárkihez szólhattak. Azok a vállalkozó kedvű emberek, akik belementek ebbe a játékba, ennek megfelelően szinte kivétel nélkül deviánsan viselkedtek. Eszelős, obszcén, és főleg inkoherens dolgokat mondtak és tettek. Címzett nélkül az üzenet értelmét vesztette.

FILMEZÉS ÉS HATALOM

A korabeli megfigyelő típusú filmezés egyik sajátossága a státusok és szerepkörök felcserélhetetlensége volt. Régnault-nak valószínűleg sohasem fordult meg a fejében, hogy egy wolof asszony felkérhetné arra, hogy mutassa be például, hogy hogyan viszi aktatáskáját. Az ifjú John Marshall se igen gondolt arra az eshetőségre, hogy valamelyik kíváncsi busman filmhős a maga során szívesen megnézné, hol is lakik a filmkészítő Amerikában, vagy hogyan szerzi be élelmét a közeli boltból. Magától értetődő volt, hogy bizonyos személyeknek lehetőségük van arra, hogy mások életébe beletekintsenek, az archaikus életmód és kulturális vonások megörökítésére hivatkozva, anélkül hogy nekik valamikor is fel kellet volna tárulkozniuk mások megfigyelő tekintete előtt.

Michael Agar ír arról, hogy mennyire kényelmetlenül érezte magát, amikor megérkezett élete első terepmunkájának a helyszínére, egy indiai faluba, és a helybeliek hosszasan és leplezetlenül bámulták. A falu lakói nem ismerték, magyarázza Agar, azt a nyugati világrészen már régebben kialakult illemszabályt, aminek értelmében nem szabad idegeneket merően bámulni. Bennünket is kicsi korunkban leszoktatnak arról, hogy ismeretleneket hosszasan bámuljunk; megtanuljuk, hogy tekintetünkkel hogyan kell átsiklani az arcukon, vagy hogyan kell lesütni a szemünket, hogy elkerüljük a szembenézést. Azok a nyugati civilizációból érkező kutatók és filmesek, akik a megfigyelés technikáját kidolgozták, minden további nélkül átléptek a bámulás tabuján, elfelejtkezvén arról, hogy ők hogy éreznék magukat a megfigyelt helyzetében. (Agar 1980: 44–45.)

Dokumentumfilm arról, hogy miért nem készült el egy dokumentumfilm (1994) című rövid videóeszszémben azt a kellemetlen érzést próbáltam feldolgozni, ami bennünket, mint filmeseket, és azokat, akiket filmeztünk, egyaránt elöntött, amikor a már bejáratott, „népszokásszerűen" működő filmezési mintának engedelmeskedtünk. Az ismert szereposztást követve beálltunk a megfigyelő, illetve a megfigyeltek szerepeibe. A felvételek, amelyeket az erdélyi Kalotaszeg kistérségben forgattunk, a kényszeredettség nyomait viselik magukon. A keresztelőre készülődő ünneplő társaság a filmkamerát látva maszkként tolta maga elé megannyi reprezentatív ajándéktárgyát: a kisöltönyt, a játékkerékpárt, a díszes tortát. Azok, akik kimaradtak a rituálisan látvánnyá vált közösségből, és ezért nem voltak felvértezve mutogatható képi szimbólumokkal (csupasz énjükön kívül nem volt más mutogatnivalójuk), zavartan próbáltak elbújni a kamera agresszívként érzékelt tekintete elől.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Azok a filmalkotók, akik valamilyen módon szakítani akartak a korai megfigyelő film technikájával, pontosan a szerepek és státusok megváltoztatásával próbálkoztak. „És holnap? Vertov és Flaherty álmai egy mechanikus mozi-fül-szembe fognak összeállni, ami egy olyan résztvevő kamera lesz, ami automatikusan azoknak a kezébe kerül, akik azelőtt mindig a kamera előtt voltak. Akkor az antropológusok nem fogják többé monopolizálni a dolgok megfigyelését." – így szól Jean Rouch sokat idézett jóslata. (Rouch 1995: 98.)

SZAKIRODALOM

Agar, Michael
1980 *The Professional Stranger. An Informal Introduction to Ethnography.* Academic Press, New York.

Barnouw, Eric
1993 *Documentary, a history of non-fiction film.* Second Revised Edition. Oxford University Press, New York.

Barthes, Roland
1985 *Világoskamra. Jegyzetek a fotográfiáról.* Fordította Ferch Magda. Európa Kiadó, Budapest.

Gombrich, Ernst
1972 *Művészet és illúzió. A képi ábrázolás pszichológiája.* Gondolat, Budapest.

MacDougall, David
1994 Films of memory. In: Taylor, Lucien (ed.): *Visualizing Theory. Selected Essays From V. A. R. 1990–1994.* Routledge, New York, 260–270.

Peternák Miklós
1993 *Az új képfajtákról.* Balassi Kiadó, Budapest.

Rony, Fatimah Tobing
1996 *The Third Eye. Race, Cinema and Ethnographic Spectacle.* Duke University Press, Durham and London.

Rouch, Jean
2003 The Camera and Man. In: Hockins, Paul (ed.): *Principles of Visual Anthropology.* Mouton de Gruyter, Berlin–New York, 79–98.

Weinberger, Eliot
1994 The Camera People. In: Taylor, Lucien (ed.): *Visualizing Theory. Selected Essays From V. A. R. 1990–1994.* Routledge, New York, 3–26.

FILMPÉLDÁK

Antonioni, Michelangelo: *Blow up (A nagyítás)*, 1966 (színes, angolul beszélő játékfilm)
Flaherty, Robert: *Nanook of the North (Észak Nanukja),* 1922 (fekete-fehér némafilm, angol inszertekkel)
Kiss Gyula: *Holtág*, 1967 (fekete-fehér rövidfilm)
Könczei Csilla: *Dokumentumfilm arról, hogy mi*ért nem k*észült el egy dokumentumfilm*, 1994 (fekete-fehér kísérleti dokumentumfilm)
Comte, Charles és Régnault, Félix: *Negresse walking with a light weight on her head (Fekete nő járása könnyű súllyal a fején)*, 1895 (kronofotográfia)
Schumann, Frank: *Wieder Vergessen (Újrafelejtés),* 1988-1993 (fekete-fehér kísérleti dokumentumfilm)
Soosaar, Mark: *Father, Son and the Holy Torum (Atya, fiú és a Szent Tórum)*, 1998 (színes, hanti-mansi és orosz nyelven beszélő, angol feliratos dokumentumfilm)
Stewart, Michael: *What Magdalena Said (Mit mondott Magdaléna)*, 1994, (színes, csehül, angolul és cigányul beszélő angol feliratos dokumentumfilm)
Todorovici, Zoran: *Noise (Zaj)*, 1998 (videóprojekt)
Woody Allen: *Zelig*, 1983 (fekete-fehér, angolul beszélő áldokumentumfilm)

REPREZENTAREA VIZUALĂ CA INTERACȚIUNE SOCIALĂ

Autoarea pornește de la ipoteza clasică a lui Ernst Gombrich, după care nici o imagine nu poate fi considerată adevărată sau falsă fără a fi relaționată la un referent. Ea recunoaște că identificarea referențialității este o misiune complexă, deoarece referentul poate fi un obiect sau o persoană reală, dar totodată poate fi o idee abstractă, o întâmplare imaginară, o memorie, sau un vis, ceea ce este ilustrată cu o serie de exemple din filme. Ne amintește de faptul că procesul de reprezentare fotografică sau filmică este referențial în sine, situația de filmare creând interacțiuni sociale specifice și o distribuție a rolurilor între persoanele poziționate în ambele părți a camerei de luat vederi. Mai mult, relațiile de putere dintre participanți sunt imprimate pe imagine, chiar dacă în mod indirect. Antrenamentul în vizionarea reflexivă a imaginilor poate să ne pregătească să regăsim toate aceste detalii subtile 'invizibile'.

TAKING PICTURES AS SOCIAL INTERACTION

The author starts from the classical assumption of Ernst Gombrich, according to which no image can be truth or false in itself, only related to a referent. She states, that identifying the referent(s) of a visual representation is a complex task, as it might be a real object or person, a life event, but also an idea, a fictive act, a memory or a desire, illustrating the variety of interpreting possibilities with a series of film examples. She reminds that in all cases the photographing or filming process in itself has a referential function, as the picturing situation creates specific social interactions and roles among the persons positioned on both sides of the camera. More than that, the power relations between the participants are imprinted on the image, even if in indirect ways. Training in reflexive ways of watching pictures can enable viewers to grasp all these 'invisible' subtleties.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

BLOS-JÁNI MELINDA

KOLOZSVÁR LÁTHATÓSÁGA. LÁTÁSRENDSZEREK ORBÁN LAJOS KÉT VILÁGHÁBORÚ KÖZÖTTI FÉNYKÉPEIN

A 19. században felbukkanó fotografikus kép használatának a terjedése Kolozsvárt sem kerülte el, az Osztrák–Magyar Monarchia városaival egyidőben jelentek meg a városban a fotóstúdiók, a városról készült képeslapok grafikáit fényképek váltották fel (lásd Keszeg 2016), és a Kolozsváron olvasható lapok is közöltek már illusztrációként fotókat az 1890-es évek végén. Ezek közül talán a fotóstúdiók, a hivatásos fényképészek történetéről született a legtöbb tanulmány. Szathmáry Papp Károly (1912–1887), Veress Ferenc (1832–1916) vagy a Dunky-fivérek[1] olyan 19. századi erdélyi fényképészek, akiket ma a köztudat inkább alkotóként tart számon, mint kisiparosként vagy műteremtulajdonosként (miközben munkájuknak ilyen aspektusa is volt). Arról viszont még sokkal kevesebbet tudunk, hogy kortársaik hogyan tekintettek rájuk, hogy a különböző társadalmi rétegeknek milyen elvárásaik voltak a fényképekkel szemben, vagy hogy milyen vizuális műveltségük lehetett a korabeli műtermi fotósoknak és megrendelőiknek. A fényképészet erdélyi történetéről írt karriertörténetek, monográfiák[2] és tanulmányok kevésbé foglalkoznak a fénykép és társadalom kapcsolatával, vagy a vizualitás kultúrájának témakörével, és az 1918 utáni időszak az erdélyi fényképezés történetének vakfoltja marad. Jelen tanulmány a várostörténeti kutatások és a mediális kultúratudomány érdeklődési pontjait hasznosítva szeretné vizsgálni a két világháború közötti erdélyi vizuális kultúrát, a fényképezés médiumának hétköznapivá válását, a nem hivatásos fényképészek és a fény-

1 Dunky Kálmán (1858–1935) és Dunky Ferenc (1860–1941) 1886-ban nyitottak műtermet Kolozsváron a Fő tér 10. szám alatt.

2 Ezek közül a legimpozánsabb a *Fényképészek és műtermek Erdélyben 1839–1918* (Miklósi-Sikes 2001) című, gazdag történeti forrásanyagot és oral history típusú interjúkat feldolgozó történeti munka.

képhasználók vizuális műveltségének mintázatait. Mindez egy kolozsvári polgár, Orbán Lajos fényképeinek történetén keresztül válik majd láthatóvá.

A KÓSZÁLÓK SZEMLÉLŐDÉSÉTŐL A VÁROSFÉNYKÉPEZÉSIG

A modern nagyvárosok születése együtt járt újfajta populáris látványstruktúrák létrejöttével, amint arra a magyar várostörténeti kutatások is figyelmeztetnek (Gyáni 1998), és a vizuális kultúra történeti vizsgálata is ráerősített (Füzi 2015). Hogyha a várost egy diszkurzív térnek tekintjük, amelyet a 19. századtól kezdődően újfajta identitások és a nyilvánosság, a láthatóság strukturál, akkor a városi tereket medializáló képeket, képkészítési technikák használatát is a megfigyelő korspecifikus történetei, a látás társadalomtörténete felől kell megértenünk. Orbán Lajos (1897–1972) műkedvelő fotós hagyatékának története az első világháborúra fényképezve gyakorló katona szemléletétől az 1940-es évekig fotografikus termékeket beszerző amatőr fotós látásmódjáig tart, azonban ez a karriertörténet elválaszthatatlan Kolozsvár vizuális kultúrájának történetétől, mélyen beágyazódik a városi élet mindennapi tapasztalatának egyre intenzívebbé váló vizualizációjának történetébe.

A 19. századi európai nagyvárosok térbeli rendjével együtt járt az is, hogy a benne mozgó ember, Walter Benjamin szavaival élve, kószálóvá vált (*flâneur*), és a szemlélődés révén vett részt ebben a világban. A megfigyelés a városi környezet egyfajta élvezetét, de a kapcsolatteremtést, a kommunikációt is szolgálta: „a vizuálisan észlelt világ apró kis különbségei, a gesztusokon át a ruházkodás megannyi jelzéséig, megannyi pótolhatatlan mankó a tájékozódás és az eligazodás számára. Ámde a vállalkozás sikeréhez a tekintet iskolázottsága, a jelek értelmének a tudása is megkívántatik" (Gyáni 1998: 27). A nagyvárosi ember magatartásában felértékelődő nézelődés, tekintet, látás már egy olyasfajta vizuális kultúrát jelent, amelyik előrevetíti a majdani „vizuális fordulatot" (Mitchell 1992), azaz a látvány, a kép köré szerveződő kulturális jelentésképzést. A vizuális kultúra elméletírói arra figyelmeztetnek, hogy „az az elválasztó és fragmentált kultúra, amelyet ma posztmodernnek nevezünk, vizuálisan a leginkább elképzelhető és megérthető, mint ahogy a tizenkilencedik századot klasszikusan az újsággal és a regénnyel reprezentálják" (Mirzoeff 2000: 28). A vizuális kultúrával foglalkozó képelméletek szerint a nézőség, a „vizuális tapasztalat", a „vizuális műveltség" nem tökéletesen magyarázható a textualitás modelljében (Mitchell 1994: 16), így azt a kérdést is fel kell tennünk, miért tartja annyira fontosnak kultúránk a tapasztalatok vizuális formára hozását (Mirzoeff 2000: 29). Hogyha a vizuális műveltség egy olyan elméleti keret, amely a vizuális érzékelés fiziológiájával, a vizuális előállítás technikáival és a látottak megértési technikáival foglalkozik (Pennings 2002: 119, idézi Keszeg 2011: 267), akkor egy fényképhagyaték értelmezésekor releváns lehet, hogy milyen képértelmezési és képelőállítási kompetenciákra tehetett szert az egyén egy adott korszakban.

Noha a fényképezőgép 19. század végén és a 20. század elején lezajló domesztikálódásában többféle felhasználói igény is közrejátszott, a 19. század fordulójáról nagy számban fennmaradt városalbumok, képeslapok és fényképek arról tanúskodnak, hogy az új médium beépült a nagyvárosi tér befogadására, percepciójára kidolgozott vizuális stratégiák közé is. A városfényképészet, amint azt Gyáni Gábor is megerősíti, dokumentálja a „bennszülöttek" városélményét, a nagyváros korabeli percepciós kultúráját (Gyáni 2005: 232).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Ebben az értelemben az amatőr városfotók nem pusztán ábrázolják a várost, hanem a vizuális kultúra történeti dokumentumai is egyben. Azaz a denotált tartalmuk mellett (hogy egy létező települést mutatnak be közismert épületeivel, tereivel együtt) kiolvashatunk belőlük másodlagos jelentéseket is (a történeti korszak világképét, egy fotótörténeti stílust, vagy a fotós életrajzi helyzetét, társadalmi-kulturális horizontjait), amelyek kulturálisan kódoltak (vö. Gayer 1998: 90).

Ebben a tanulmányban olyan képelemzési módszerrel kísérletezem, amely egy képgyűjtemény kulturális (de)kódolását a fényképező egyén történetei felől végzi el. A képolvasatok számára nemcsak az lesz fontos, amit a kamera objektívje rögzített, hanem az is, ami a képeken általában nem látható: az objektív mögül néző fényképész. Mivel a fotók válnak az elsődleges bizonyítékává annak, ami a fotós tekintetét strukturálta, a képek látható dimenziójának leírása és értelmezése sajátos kihívást jelent. Ma már az 1900-as évek első évtizedeiben fényképező ember észjárására, szokásaira leginkább a fényképei alapján következtethetünk, kisebb mértékben írott forrásokból, és szerencsés esetben a fényképek örököseinek beszámolóiból. A fényképek attraktív, szenzoriális felületek, amelyek láthatóvá teszik, amit a fotós látott, ami egy lehetséges emberi nézőpontból látható volt egy adott korszakban. Azaz a fotó egy olyan médium, amely a mentális képet közvetíti, teszi társadalmivá (lásd Belting 2003: 25). A kolozsvári városfotók értelmezése valójában azt próbálja felfedni, hogy miként strukturálódott Orbán Lajos tekintete: életvilága, vizuális műveltsége, a helyi vizuális kultúra hogyan járult hozzá ahhoz, hogy a fotografikus kompozíciók elnyerjék végső formájukat.

A FOTOGRAFIKUS LÁTÁS STRUKTÚRÁI A MÁSODIK VILÁGHÁBORÚ ELŐTTI KOLOZSVÁRON

Kolozsvár fotografikus láttatásának történetében fontos állomást jelent Veress Ferenc munkássága, aki a 1859 és 1973 között öt, Erdélyt bemutató albumot készített, közülük kettőt a városáról.[3] Ezeken a képeken műemlékjellegű épületek vannak kiemelve, de készült utcakép és panoramikus látkép is, amelyek a nagyvárost monumentális műemlék gyanánt mutatják be (Gyáni 2005: 232), vagyis esztétikai látványt hangsúlyozó *spectacle* típusú városreprezentációk (Gyáni 2005: 235). A képek megfelelnek annak a 19. századi megjelenítési habitusnak, amelyik az utcát járó, belakó embert díszletként mutatta meg, vagy a képmezőn belüli marginális folttá redukálta (Gyáni 2005: 234). A városképeken látható emberi alakok mozdulatlan, kevésbé életszerű vagy individualizálható figurák, inkább árnyak, akiket majd egy másfajta tekintet, a városi nyüzsgést megörökítő fotósok helyeznek majd fókuszba, és keltenek életre valamikor a 20. század első évtizedeiben. Ennek a *survey* típusú tekintetnek a nagyvárosi tömegélet jelentette a várost, a járókelő nézőpontjából belátható városi táj, az emberi lépték, mintsem az épített környezet által kirajzolt kontúr (lásd Gyáni 2005: 235).

3 A szakirodalom szerint az öt fényképalbumból az 1959-es az Erdélyi-Múzeum Egyesület számára készült, az 1869-es Erzsébet királynőnek, a többit kiállításra készítette. Az öt albumból kettőnek nyoma veszett (lásd Újvári 2014 és Sas 2014).

A Fortepan online képarchívumban található egy névtelen, 14 fényképből álló sorozat,[4] amely Kolozsvár utcáin készült 1905 és 1914 között, rajta sietés közben homályosan látszó, elsuhanó emberek, azaz kószálók (*1–2. kép*). A képek kompozíciójából sejthetjük, hogy a fotós szándéka nem a város utcáinak, házsorainak a megörökítése lehetett, hanem a járókelő embereké. A képmező előterét egész alakos portrék töltik ki, miközben a pontos helyszínre a háttérbe belógó feliratok, épületrészletek alapján következtethetünk. Miközben a képek témája forradalminak tűnik, mintha előrevetítené a napjainkban is divatos *street photography*-t, mégis az elmosódó alakok a stúdióportrék fényképezésére alkalmas nehézkesen mozdítható fényképtechnikára hívják fel a figyelmet, amely hosszú expozíciós időt és merev pózolást kívánt meg. Kolozsvár látványának e kétféle értelmezése felfedezhető a különböző műfajú 20. század eleji fényképeken: képeslapokon, privát fotókon, műkedvelők fotóin vagy riportfotókon.

Továbbgondolva a megfigyelési típusokat, a kolozsvári utcai életet megjelenítő képsorozat egy olyan szemlélődő ember nézőpontjából készülhetett, aki a nagyvárosi térhasználat részévé tette a fényképezés aktusát is. A fényképezőgép kilépése az utcára, majd domesztikálódása egy újabb eszközt jelenthetett a kószálónak. Ezáltal nemcsak a város imázsa, képi reprezentációja változott meg, hanem maga az utca népe is, hiszen felbukkant egy új emberfajta, a fényképezőgéppel közlekedő ember.

Aki a 20. század elején nevezte magát „fotóamatőrnek", az valójában olyan fotós volt, aki kiállításokra, pályázati díjakért vagy hobbitevékenységként készített képeket, és amint arra Peternák Miklós is emlékeztet, ez az új szokás az önálló fényképészek, a műtermek világának megszűnéséhez is vezetett az 1920-as évek Budapestjén (Peternák 1997). Kolozsváron a műtermi fotózás alternatívája a 19. század végén bukkant fel. Erről dr. Éjszaky Ödön számol be az *Erdély* hasábjain: „1890. évben, mikor fényképezni kezdtem, már volt két amatőr Kolozsvárt. Éspedig Bodor László vizsgálóbíró és Kováts Kálmán, a ma is fennálló Kováts P. Fiai fotócég akkori társtulajdonosa. Szakfényképész, illetve műterem ezekben az időkben is több működött. Ilyenek voltak: Veress Ferenc, Marselek Ferenc, Dunky Fivérek, Császár és Meinhardt" (Éjszaky 1933: 1–2, 21–23). Más forrás szerint maga a cikk szerzője, Éjszaky Ödön szervezte meg a Kolozsvári Amatőrök Egyesületét 1906 januárjában (Gaal 2016: 127).

Az első világháború előtti fotós társulásokról nem került elő több adat,[5] ahogyan Bodor László fényképeinek sincs nyoma, azonban Kováts Kálmán és Éjszaky Ödön fotós aktivitása folytatódik az első világháború utáni időszakban is. Kováts Kálmán 1919-ben meghalt, azonban az apja, Kováts Péter által 1853-ban alapított Fő téri bolt vezetése a családban öröklődött tovább (lásd Újvári 2016, kézirat). Az 1920-as években Schäfer László[6] (1893–1977) irányította a Kováts P. Fiai boltot, amelyik ekkor már elsősorban fotószaküzletként és fotólaborként hirdette magát. Éjszaky Ödön (1875–1944) neve 1928-ban bukkan fel újra, a Kolozsvári Atlétika Club (KAC) fotószakosztályának művészeti vezetőjeként,[7] majd az 1932-

4 A Fortepan weboldalán (www.fortepan.hu) használt számozás szerint a következő képekről van szó: 08984, 08197, 06991, 06988, 08126, 07947, 07946, 07945, 07036, 07044, 07037, 07035, 07001, 06973.

5 Újvári Dorottya kutatásai szerint országos amatőrfotó kiállítást két alkalommal is rendeztek Kolozsváron: 1905-ben és 1916-ban (Újvári 2016: 61–62), a kiállító fotósok neve árulkodik az amatőr fényképészek tevékenységéről.

6 Kováts Péternek két fia volt, Kálmán és Ede. Schäfer László Kováts Edének a lányát, Irént vette feleségül, így örökölte a boltvezetés feladatát.

7 *Művészeti Szalon* 1928. 3. évf. 6–7. sz. 20.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ben létesülő Tessar Teke Társaság[8] (TTT) tagjaként (1941-ig működött). Ez a társaság már 53 tagot számlált a 40 évvel korábbi 3 kószáló amatőrhöz képest.

A két világháború között már nemcsak a műkedvelő-, hobbifotósok jelentették a fotóstúdiók konkurenciáját, nagyot tágult a fényképezők köre: a fényképezőgép ekkor már a tudósok, kirándulók (EKE), cserkészek, sportolók (KAC) (lásd Killyéni 2010), riporterek, művészek, katonák szokványos kellékének számított. Azonban nemcsak a fotók, a fotózás iránti kíváncsiság lett nagyobb, hanem időközben a vizuális kultúra is megváltozott, amire Éjszaky Ödön már idézett cikke is reflektál: „Nemcsak az eszközökben és anyagokban, de még a kép is, a tárgyának, felfogásának, kivitelének tekintetében is teljesen ellenkezője volt a mainak. Legjobban azzal jellemezhetném a négy évtizeddel ezelőtti felfogást, hogy ha egy akkori amatőr véletlenül egy olyan puha, nem éles, lágy, elmosódott, ködös képet készített volna, amilyen kép ma egy fotókiállításon első díjat nyerhetne, ezt a képet, mint abszolút rosszat, az akkori amatőr eltépve kosarába dobta volna. Azokban az időkben minél élesebb, minél ellentétdúsabb volt egy kép, annál szebb és jobb volt. Sőt még az is főkövetelmény volt, hogy pl. egy tájképnél minél több legyen rajta. Ha pl. egy fotóverseny témája a sáros utca lenne, a 40 év előtti amatőr úgy venné le a sáros utat, hogy a képen az utcából minél több látszódjék, sok emberrel, az előtérben esetleg egy 4 ökrös szekérrel. A kép hajszáléles, erőteljes és ellentétdús. A mai amatőr pedig olyan képpel pályázna, amelyen a szekérnek csak az egyik hátsó kereke lenne rajta, az sem egészen és a kép többi részét a sáros úttest töltené be. A kép pedig puha, lágy és elmosódott lenne. A négy évtized alatt mindenben megváltozott fényképezésnek egy tulajdonsága azonban megmaradt változatlanul, és pedig az, hogy a vele foglalkozóknak állandóan nagy élvezetet és örömet tud szerezni" (Éjszaky 1933: 22–23).

ORBÁN LAJOS TEKINTETE

Orbán Lajos fotós tevékenysége több szálon is kapcsolódik a Kolozsváron is kibontakozó önszerveződő amatőr fotós élethez. 1924 körül otthagyja a Dermata bőrgyárban betöltött beszerzői szerepét, és a Schäfer Lászlóhoz fűződő barátsága révén a Kováts P. Fiai beszerzője, majd társtulajdonosa lesz 1940-ig. Ezzel egyidőben aktív szereplőjévé válik a fotózással kapcsolatos kolozsvári rendezvényeknek a két világháború között, amelyeket a Kováts P. Fiai, az Erdélyi Kárpát Egyesület vagy az önszerveződő fotós társaságok (KAC, TTT) szerveztek. A korabeli sajtóban[9] fotókurzusok előadójaként, fotóversenyek zsűritagjaként, kiállító művészként olvashatni a nevét.

Habár az Orbán családban több évtizedre visszamenőleg használtak fényképeket, sőt fényképezőgépük is lehetett már a 20. század elején, mégis Orbán Lajos csak a két világháború között vált fényképezőgépével kószáló városlakóvá. Legkorábbi fotói 1917-ből maradtak fenn üvegnegatívokon, amelyeket a hadseregbe vonulásakor készített Budapesten és a tátrai kiképzőtáborban (pl. a Lomnici-csúcsról, Budapest utcáiról). A két világháború közötti időszakban több minden is közrejátszott abban, hogy intenzív fényképezőgép-használóvá váljék: az 1920-as, 1930-as években egyre olcsóbb és felhasználóbarátabb gépek jelentek

8 A társaság történetéről bővebben lásd Blos-Jáni 2015: 82–85.

9 Elsősorban az *Erdély*, *Művészeti Szalon*, *Pásztortűz* folyóiratokra gondolok.

meg a piacon, aminek következtében a fényképezés egyre mindennapibb tevékenység lett,[10] az 1920-as évek elején Orbán Lajos családot alapított (házassága valóságos képfordulat volt, számos fényképet készített családjáról), majd 1924 körül a fotószaküzlet beszerzőjeként kezd dolgozni. Ezeknek a tényezőknek a hatására Orbán Lajos egy átlagon felüli fényképezőgép-használóvá vált abban a korszakban:[11] 8–9 fényképezőgépe volt, otthonában fotólaboratóriumot tartott fenn, nagyszámú képet készített, ezekkel gyakran meghaladta a családi életet dokumentáló fotós szándékait. Működedvelő fotográfus identitása azonban csak 1944-ig bontakozhatott ki igazán, ekkor ugyanis a bevonuló szovjet katonák ideiglenesen kórházzá alakították Erzsébet úti otthonukat, és a lefoglalás során a fényképezőgépeket elkobozták. Tehát nem a fotózási kedve hagyott alább, hanem a gépek tűntek el, és valószínűsíthető, hogy az új élethelyzet, az új társadalomtörténeti kontextus sem kedvezett már a békebeli kedvtelési, szabadidős szokásoknak.

A kutatás rendelkezésére bocsátott közel 300 fénykép[12] csak egy töredéke a fotós hagyatékának, ami egy 20 éves intenzív fotózási periódus alatt halmozódott fel. Ezt a képcsoportot egy random szelekciónak tekinthetjük, amely éppen töredékessége miatt nem alkalmas a számszerűsítő tartalomelemzésre, azonban ez a képhalmaz már lehetővé teszi a fotós által kedvelt témák és képkomponálási habitusok feltárását. De a látásstruktúrák felsejléséhez ez még korántsem elég.

Mi az, amit láthatóvá akartak tenni, és hogyan értelmezték az a látványt, amit a fényképezőgéppel rögzítettek? Ehhez nem elég leírni, elemezni a képeket, hanem a képek tematikus osztályozása, a fotós és látvány közötti viszony rekonstruálása révén kell kitapogatni a fényképaktusokat, azokat a „mással nem helyettesíthető" állításokat vagy cselekvéseket (lásd Gayer 1998), amelyekbe a fotós a személyiségét is belevitte, és amelyekkel valójában társas kapcsolatait alakította.

Hogyan üzennek ezek a képek arról a kapcsolatról, ami a fényképezés pillanatában a fényképező és a kép tárgyát alkotó terek, tájak, emberek, tárgyak között létrejöhetett? Ebben a kérdésben a tér megjelenítési módjainak a megkülönböztetése igazíthat el. A nagyvárosi tér egy olyan összetett valóság, amelyik folyamatos megismerés tárgya, annyifélének mutatkozik, ahányféleképpen viszonyulunk hozzá vagy ábrázolni akarjuk. Lefebvre a katonai tekintet és a tájkép-tekintet leírásával példázza a különbséget a megfigyelési módok között, amelyek a tájhoz, a térhez való másféle viszonyulás, másféle elvárások eredményeként jönnek létre (Lefebvre 2006: 53). Másra fókuszál a tekintet, más hangsúlyok lesznek a képkompozícióban, amikor térképet, felülnézetet gyártanak egy támadási tervhez, mint amikor esztétikai élvezetet keltő illusztráció készül.

Orbán Lajos fényképei a tér- és az ember ábrázolása alapján három nagyobb csoportra oszthatóak, amelyek külön-külön egységes kompozíciós, esztétikai törekvéseket is mutatnak, és nagymértékben tükreivé válnak a fotós szocializációjának és különböző intézményekkel való affiliációinak. Az első képcsoport a Kolozsvár központját ábrázoló fényképekből áll és a munka idejéhez kapcsolódik, a második a szabadidő tereit és szokásait örökíti

10 Valójában ekkortól számítható a technológia bebocsátása az otthonokba, a mindennapi életbe (erről lásd Boerdam–Martinius 2000: 164–167).

11 A fotószaküzlet révén nemcsak fényképész felszerelésekhez fért hozzá, hanem az 1927-ben piacra bocsátott Kodak amatőr filmfelvevőgéphez is, amellyel 1928-ban már felvételeket készített a városban. Orbán Lajos amatőr filmezési habitusáról lásd Blos-Jáni 2015: 69–99.

12 A fényképeket, néhány kép kivételével, üvegnegatívok formájában adta át képek örököse Orbán László. A negatívok digitalizálásában a Kriza János Néprajzi Társaság segített.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

meg, főként a Sétateret és a természetet járó embert, a harmadik pedig a magánélet tereiben rögzíti a családi életformát és a családtagokat.[13]

A Kolozsvár Fő terén készült fényképeket nagyrészt annak köszönhetjük, hogy Orbán Lajos a Kováts P. Fiai fotószaküzlet és laboratórium munkatársa volt. Néhány fotó a bolthelyiséget örökíti meg, ezek között vannak bravúros kompozíciók a laboratóriumról és csendélet az irodáról, de szokványosabb beállítások is készültek a bolt munkatársairól a belső térben, a bolt ajtajában vagy környékén. Ezen kívül a szaküzlet fotócikkeit reklámozó képekből is előkerült néhány darab, ezek olykor szöveges grafikák, vagy fotók, amelyekre utólag ráfényképezték a feliratot. Városfotót újrahasznosító reklámkép ugyan nem került elő, azonban a bolt kirakatáról készült képek egyikén azt is láthatjuk, hogy saját készítésű művészi képeslapokat is árusítottak (*5. kép*). A Kováts P. Fiai ekkor már nagy képeslapkészítő hagyománnyal rendelkezett, hiszen az 1890-es évek végéről számos szignált városképeslapjuk maradt fent, amelyek képtartományát időnként frissítették (*3–4 kép*). Azt már nem tudhatjuk biztosan, hogy Orbán Lajos fotóiból készültek-e turisztikai vagy művész képeslapok, csak azt, hogy lehetőségként adott volt számára. Ugyanakkor tájékozott lehetett a képeslap vizuális műfajában, mint amelyik sűrített formában jeleníti meg a valóságot, stilizálja a realitáselemeket (Csillag 2003: 73), legyen az akár *spectacle* vagy *survey* típusú vizuális reprezentáció (Gyáni 2005: 235).

Nem tudhatjuk, hogy Orbán Lajos milyen céllal kattintotta el a fényképezőgépét, amikor egy-egy városképet készített, melyiket szánta képeslapnak, kiállítási tárgynak vagy személyes emléknek, azonban a fotós felől nézve a képsorokat, egy szerzői attitűd, egy esztétizáló tekintet sejlik fel, amelyik egyszerre hordozza a szintetizáló képeslap-látás és a művészi fotózás korabeli irányzatainak a hatását. A képek személyhez kötöttsége már a fotók helyszín választásában is érzékelhető: ha térképre helyeznénk azokat a pontokat, amelyekről fényképezett, akkor nagyjából az az útvonal rajzolódna ki, amelyet Orbán Lajos naponta megtett Erzsébet úti otthonától a Kováts P. Fiai szaküzletig. Képek készültek a házuk erkélyéről, a kertjükből, a Fellegvárról, a Szamos- hídról, a malomról és a Malomárokról, a Ferencesek templomáról és a Karolina térről, a Fő térnek mind a négy oldaláról, a Szent Mihály templom tornyából, és a bolt előtti járdán (*6. kép*). Ezen kívül kisebb kalandozások történtek a Farkas utcába (ma Mihail Kogălniceanu), Király utca (ma George Barițiu), Búza utca (ma Inocențiu Micu Klein), az Egyetem (Belső-Torda) utcájába (ma Universității) és a Jókai utcába (ma Napoca), a Hunyadi térre (ma Piața Ștefan cel Mare) és a Mócok útjára (ma Moților).

A fotók beállításai kontemplációra szólítanak fel, arra buzdítanak, hogy időzzünk el a város felülnézetből rögzített, elénk táruló képén, amelyeket újszerű nézőpontokból rögzítettek: az egyik kép előterében égbe nyúló csupasz ágaival egy fa képez keretet a háttérben elterülő városkép köré, más fotókon egy hólepte fa vagy a családi ház kovácsoltvas elemei mögött sejlik fel a város, vagy a Szent Mihály-templom tornyának erkélykorlátja válik a város különböző épületeinek vizuális visszhangjává (*7–8.* kép). Ezek a fotók a város épületeit olyan valóságelemekként őrzik, amelyeket egyfelől a képeslapok *spectacle* típusú tekintete strukturál, másfelől pedig a fotós szubjektivitása. A pontok, ahonnan ő nézte a képeket, az ő tapasztalatai más számára nem elérhetőek. Ahogyan az ő tekintete összekollázsolta a képek előterét képező architekturális vagy természeti elemeket a kép valódi témáját jelentő

13 Orbán Lajos fényképeiből *Látható Kolozsvár* címmel képkiállítás készült az Erdélyi Audiovizuális Archívum és a Sapientia EMTE szervezésében, amely 2016. október 27. és november 19. között volt látogatható a Sapientia EMTE Tordai úti épületében. A kiállításon a képek terek szerinti csoportosítását a kiállítótér tagolásával érzékeltettük úgy, hogy három térszigetet alakítottunk ki: a Fő teret, a Sétateret és a Családi házat, amelyek magyarázó feliratokkal és a tér eltérő kialakításával, berendezési tárgyakkal hangsúlyozta a képeken látható látásrendszerek különbségeit.

háttérrel, az mások által nem megismételhető pillantás. Egyszerre absztrakt városképek és romantikus, szubjektívitás telített beállítások ezek.

A panoramikus nézőpontok mellett hangsúlyosan jelen van az utcát járó ember szemszöge is. Ezek a szemmagasságban tartott kamerával készült képek azonban nem kevésbé kontemplatívak, mint a panorámák. Láthatóak rajta az emberi alakok, nagyon gyakori, hogy a kép előterét járókelők sziluettje tölti ki, azonban csak többnyire hátulról, kivehető arcvonások nélkül (*9–10. kép*). Ezek a képek kívül esnek a portré funkcióin, amelynek feladata nemcsak ábrázolni, hanem létrehozni a szubjektumot (Nancy 2010: 5–10). Az utcát járó emberek sokkal inkább dekoratív elemek, geometriai alakzatok vagy kontrasztot képező foltok a nagybetűs VÁROS portréjának megkomponálásában, amely olykor ködben úszva, halovány sziluettként dereng fel csupán. Ezeknek a fotóknak a néző dekódolására számító esztétizáló gesztusait nagyon jól leírja a korábban már idézett cikk, amelyben Éjszaky Ödön kortárs vizuális divatként írta le a puha, lágy és elmosódott, inkább részletekre koncentráló, szinesztetikus látásmódot. Nehéz eldönteni, hogy az utcák, épületek háttérben felsejlő körvonalai a valódi főszereplők vagy az emberek, akik dinamizmust hoznak a városképbe, amelyhez vizuális útvesztőkön (pl. a figyelemelterelő embereken), és a láthatóság határait kikezdő elemek (köd, eső, hó, napsütés) értelmezése révén juthatunk el.

Ez a fényképezési stílus az 1900-as években népszerűvé váló piktorialista fotográfiából ered, amely a fényképezést művészetként próbálta elfogadtatni úgy, hogy a dokumentarizmus és a világ exhibicionista feltárása helyett az élesség manipulációjával (főleg az előhívás újfajta módszereivel), igyekezett festői és érzelmi hatásokat kelteni. Orbán Lajos fotói egy olyan korban készültek, amikor a piktorializmus már popularizálódott, egyfajta univerzális fotós irányzattá nőtte ki magát, azonban az első világháború utáni Kolozsváron az 1920-as években vált a művészi fotográfia szinonimájává. Orbán Lajos valószínűleg a németországi beszerzőútjain vásárolt *Das Bild* fotográfiai folyóiratból tanult és inspirálódott, de a KAC fotókiállításáról a *Művészeti Szalon*ban megjelent beszámolóból az is kiderül, hogy több helyi követője is volt ennek a stílusnak, amit az amatőrök asszimiláltak: „ma már teljesen felesleges volna állást foglalni, hogy vajon a művészi alkotások közé sorozzunk-e egy technikai szempontból teljesen kifogástalan felvételt, amelynek eredménye valamelyik nemes fotográfiai eljárással elkészített, a festményi pittoreszk vagy rézkarc pompás tónushatásaival vetekedő kép, ha fénykép karakterét minden művészi hatásra törekvése mellett sem hazudtolja meg. [...] Schäfer László és vele együtt ifj. Orbán Lajos vérbeli amatőrök, akiket elsősorban a pillanat szülte alkalom megragadása jellemez. A mozgás, a vonalharmónia, esős és ködös tájak hangulatbeli szépségei az ő témájuk. [...] Ifj. Orbán Lajos utcai felvételei közül határozottan a *Reggel* a legbravúrosabb pillanatfelvétel, amely leheletszerű tónusai és a mozgás szerencsés rögzítése révén is nagyszerű teljesítmény, bár folteloszlása nem egészen kiegyensúlyozott. A *Bárányok* című képe poétikus" (Finta 1928: 11).

Orbán Lajos kapcsolódó fotói valójában Kolozsvár folyamatosan változó arcát ragadják meg, a város megannyi tünékeny pillanatát. A Szent Mihály templom előtt elsiető nő vagy az idős asszony képe csak pillanatnyilag volt pont jó helyen, és formált egy kontrasztos képfelületet a fehér ködbe burkolózó New York szállóhoz képest. Orbán Lajos fotóinak jellegzetes visszatérő kompozíciós elemei a hosszan elnyúló emberi árnyékok, amelyeket átjárókban, árkádokban vagy az utca nyílt terein figyelt meg (azaz a kószálókra jellemző terekben). A háttal vagy árnyékuk révén megjelenő emberi alakok idővel egyre inkább az épített környezettel kerülnek dinamikus kompozíciókba, körvonalakká válnak csupán, akárcsak a központi házak tetői, éppen ezért ezek a képek már a piktorializmust leváltó új tárgyilagosság irányzata, a modernizmus fele mutatnak.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Ellenben a központ környékén készült fényképeknek egy másik csoportjában épp ezek a kompozíciós elemmé változó városi figurák válnak a képek fő témájává. Orbán Lajos ugyanis olyan képeket is készített, amelyek az utcán dolgozó embert örökítik meg: a cipőpucolókat, a fahordókat, a konflisokat, a hulladékszállítókat, a perecárust, az újságárust, a pici árusokat, a koldust – mintha el akarta volna készíteni Kolozsvár belvárosának utcáján, a nyilvános szférában zajló munkának az enciklopédiáját. Továbbá, ezek a fotók gyakran érzékeltetik a társadalmi különbségeket, ilyen értelemben szociofotónak is tekinthetjük ezeket. A kirakatot bámuló falusi emberek vagy a Mátyás szoborcsoportot szemlélő, járdán üldögélő kalapos férfi, az újságot áruló vak öregember, vagy a hadirokkant bemutatásában egyszerre érződik a kíváncsiság, de a megfigyelésből adódó távolságtartás is. A fotós mintha titokban szerette volna tartani a fényképezőgépet, nem kezdeményez szemkontaktust, nem fényképezi le szemből ezeket az embereket.

A polgári szemléletmód és az etnográfusi érdeklődés egyvelegéből létrejövő tekintet olykor sűrű képeket hozott létre: a hátulról látható kirakatot bámuló emberek népviseletük révén válnak érdekessé, miközben csillárokat és díszeket kínáló csillogó kirakatot vesznek szemügyre (*11. kép*), nem kisebb drámai kontraszt jön létre a vak újságárus jelenetében is, hiszen az ember mögött egy férfi-szépítőszereket kínáló plakát jólfésült férfiképe és szövege olvasható le. A féllábú újságárusra fókuszáló kép pedig a *Friss Újság*nak épp azt a lapszámát kínálja, amelyik egy hadirokkant lázadásáról számol be, mellette nem kevésbé beszédes figurák bukkannak fel, balra egy falusi házaspár, a férfi hátán tarisznya, míg a nő mezítláb áll, kezében tartva csizmáját, tőle jobbra pedig egy elegáns városi asszony (*12. kép*).

A panorámák és a piktorialista vagy tárgyilagos stílusú városképek a várost tájként (*landscape*) mutatják meg, amelyek Martin Lefebvre értelmezésében autonómok, hiszen függetlenednek az emberi alakoktól és az eseményektől (Lefebvre 2011: 63). Azonban itt már a város nem emlékműként jelenik meg, mint a képeslapokon, hanem mint a megfigyelő által regisztrált érzéki, optikai benyomások összessége. A város tájképként jön létre Orbán Lajos tekintetének köszönhetően, nem sűrített panorámaképként, amelyik a totalitás megjelenítésére törekszik, hanem töredékeket, részleteket választ ki egy olyan ember nézőpontjából, aki felfüggesztette a hétköznapi teendőit, hogy elidőzzön a környezetén. Ezzel szemben az utcát járó emberek tevékenységeit, tipológiájukat ábrázoló *survey* típusú képeken a város már-már eltűnik, maga az ember válik témává, de nem mint arc, mint egyéniség, hanem mint társadalmi típus, akárcsak egy emblematikus figura, aki különféleképpen illeszkedik be vagy lóg ki a városi tájból. A város ezeken a képeken inkább díszletként (*setting*) jelenik meg (Lefebvre 2011: 64), egy funkcionális tájként, amelyben a különböző társadalmi szereplők fellépnek, eljátsszák önmagukat, a látható világ nekik rendelődik alá. Azonban itt is passzív megfigyelés történik, a fotós tekintete elidőz, kiválasztja a hatásos mozzanatot, vagy az embert beszédes környezetben örökíti meg. Az embert tárgyiasítja és esztétizálja ez a pillantás. A városközpontot ábrázoló képeket végül is inkább a tájkép-szemlélet (*landscaping gaze*[14]) jellemzi jobban.

14 Lefebvre Gombrich alapján alkotja meg ezt a terminust, megkülönböztetvén a tájat a tájképtől (Lefebvre 2011: 47–48), és az önmagában autonóm tájképet, mint műfajt a tájkép iránti érzékenységtől, a tájképszemlélettől (*landscaping gaze*). Szerinte azért van szüksége erre a fogalomra, hogy a tájképet ne csak műfajként, bizonyos formai elvek összességeként lássuk, amely egy megismerési folyamat terméke, hanem megkülönböztessük ettől azt az esetet, amikor a befogadói tekintet a tájkép műfajából indul ki, és belelátja a képbe a tájképet. Lefebvre arra használja ezt a megkülönböztetést, hogy magyarázatot adjon arra, hogy a játékfilmekben narratív térként, tehát díszletként funkcionáló (hát)tereket, hogyan tudjuk mégis tájképként befogadni. A tekintet tájkép iránti érzékenysége tehát nemcsak a kompozíció, hanem kulturális tudás kérdése is.

A térészlelésnek eltérő struktúrája figyelhető meg a Sétatérnek elnevezett képcsoportban, amelyik valójában nemcsak a Sétatéren, hanem a természetben, kirándulások alkalmával, szabadidős tevékenységként készített fényképeket jelöli. Orbán Lajos itt már nem a magányosan szemlélődő, munkába igyekvő fotográfus, hanem a szabadidejében szórakozó és fényképező polgár, aki hobbitevékenységét társaságok, egyletek nyújtotta közösségi keretekben élte meg. A cikkek olykor fotósportnak is nevezik az amatőr fényképezés szabadidős habitusát. A családtagok beszámolója és az *Erdély*ben megjelent újságcikkek alapján Orbán Lajos nemcsak tagja volt hasonló társaságoknak, hanem oktatóként, kiállítások szervezőjeként is tevékenykedett.

A szabadidő képeinek hátterében jelen levő legfontosabb intézmény a Tessar Teke Társaság lehetett, amelyik részben a KAC fotókörének tagjaiból verbuválódott. A magukat ironikusan „ritkán fotografálók, gyakran tekéző társaságának" nevező csoportosulásban valóban nem mindenki a fényképezés kedvéért volt jelen. Dr. Éjszaky Ödön, Hintz Gabriella, Fanta István, Pohl Béla műkedvelő fényképészek voltak ugyan, azonban a társaság egy része a rokoni kapcsolatok révén lett tag, és a rendszeres társasági élet, szórakozás kedvéért tartozott oda csupán. Az egyesület létezésének fő dokumentuma egy évkönyv, amelyik 1932–1941 közötti találkozásaiknak állít emléket. 10 éven át minden csütörtökön találkoztak tekézni, olykor fényképeztek is, csakhogy erről az évkönyv explicit módon nem számol be. Az egyetlen, kirándulásról szóló szöveges beszámoló az út és az étkezés minden körülményét megemlíti, csak a fényképezést nem. Az évkönyvet illusztráló rajzok (többnyire dr. Éjszaky Ödön munkái) inkább utalnak a fényképezés és a természet, a festői környezet összefüggéseire, mint az írott bejegyzések.

A fényképzőgépével a természetet járó ember képeiről könnyedén megelőlegezhetnénk, hogy a tájkép műfajába fognak tartozni, hiszen a természet szinte adja magát témaként. Mégis, az Orbán Lajos képgyűjteményében jóval kevesebb olyan kép van, amelyiknek az elsődleges témája a természet mint táj, mint amennyire a városképeinek tájszemlélete alapján számítanánk. Az érintetlen táj ugyan a városhatárokon belül is megjelenik (pl. olyan Sétatérről, kolozsvári botanikus kertről készült képeken, amelyeken embernek nyoma sincs), mégis a táj látványa iránti érzékenység (*landscaping gaze*) gyakran elegyedik egy másfajta kíváncsisággal. Hogyha a tájkép egy állítás a térről a tekintet révén (Lefebvre 2011: 51), a tájkép-látás egyben a nézőpont pozícionálása is a térhez képest (benne lenni, vagy kívül). Orbán Lajos fotóin felismerhetjük a tájkép-látás nyomait, a fotós tekintetét mégiscsak az emberi narratívák, események foglalkoztatják inkább, amik abban a tájban éppen zajlanak. Ezeken a sétákon, amelyek olykor a várost szegélyező rétekre és a Szamos-partra, olykor távolabbi pontokra vezettek (pl. a cegei tó) több fénykép is készült, egész sorozatok, amelyek közül csak 2–3-nak a témája a táj, a többi fotó a tájban járókelő, tevékenykedő, sportoló embernek állít emléket.

A képeken ábrázolt szabadidős tevékenységek közül a leggyakoribb a fényképezés, a táj önmagában érdekes látványát a fényképezőgépével járkáló ember zavarja meg. Az akció és a kontempláció egybeesése akár önéletrajzi mozzanatként is értelmezhető,[15] az alkotó érdeklődésére reflektáló motívumként, de egyben a tájkép műfaját és a korabeli vizuális kultúra toposzait[16] is megidézik ezek a jelenetek. A táj esztétikai élvezete elválaszthatatlan a

15 Orbán Lajos a TTT-tagság mellett gyakran tartott előadásokat az EKE felkérésére, hogy a természetjárók jobb fényképeket készítsenek. Az EKE ingyenes fotólaboratórium létrehozásával is támogatta az amatőr fényképezést. Orbán Lajos nem vált EKE-taggá, csak közreműködött. Az 1931-es fotókurzusáról egy filmfelvétel is készült, amelynek elemzését lásd Blos-Jáni 2015: 92–94. A film megtekinthető itt: https://www.youtube.com/watch?v=SVDZTM5SMKo.

16 Hasonló vizuális elemek (hegyek, erdők, sízők) fedezhetők fel például az Erdély népszerűsítése végett készült korabeli plakátok grafikáin (lásd Sümegi 2011).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

megfigyelés mozzanatától, sugallják ezek a képek, valóban olyan beállítások ezek, amelyek egyszerre teszik lehetővé a tájkép-látást (*landscaping gaze*) és a díszletként (*setting*) való befogadást is. A tájba besétáló emberek tudatában vannak, hogy fotózzák őket, olykor pózolnak is. Ezeken a képeken az emberi alak a kép szélére van komponálva, belső keret gyanánt (*14. kép*), vagy a kép középső síkjában tűnik fel perspektivikusan megrövidülve, ezért a kép felületén csak kis helyet foglal el.

Orbán Lajos képei a tájat fotózó fotográfusról nagyban hasonlítanak Éjszaky Ödön rajzaihoz a TTT évkönyből, amelyeken a síző vagy természetjáró ember alakja elevenedik meg, háttérben hegyekkel, dombokkal. Olyan rajz is van, amelyiken a festői háttér előtt egy útjelző tábla látható „TTT-tagoknak tilos a bejárat" felirattal. A játékosságon és a humoron túl, mintha azt is üzenné ez a felirat, hogy a táj megfelelő szemléléséhez meg kell tartani egy bizonyos távolságot, az emberi nyüzsgés a kép előterében ürügy csupán, a kép valódi tárgya a fotós elé táruló táj (némileg hasonlóan a háttal látható járókelők jelenlétéhez a városképeken). A köd festői hatásának tanulmányozása ezeken a fotókon sem marad el, és ismétlődő témaként bukkan fel a tükröződés: vízfelületek, a folyók, tavak amint megkettőzik a körülöttük elterülő tájat (*13. kép*). Az ismétlődő témák és vizuális megoldások alapján összegezve: ebben a látásrendszerben a tájkép-látás a domináns, azonban az ábrázolt tájak nem válnak autonóm tájképpé, hanem magukban hordozzák az embert. Az egyes képek, a fotósorozatok úgy vannak felépítve, hogy az emberek mögött, körül láthatóvá váljon a táj, lehetővé téve egyfajta kettős látást.

A képek harmadik csoportját már kevésbé strukturálja az esztétikai tapasztalat vagy a kirándulások és más közösségi események narratív tapasztalata, annál inkább a személyes tér, az identitás válik hangsúlyossá. A családi fotók a megélt, belakott tér és a fotókon megjelenített személyek identitását sűrítik. A fotók nagy része Orbán Lajos lakásában és a kertjében készült, s ritkábban az utcán, a nyilvánosság tereiben (pl. templomi ünnepekkor, iskolai ünnepségen, a Sétatérre menet). A fényképész kamerája elé kerülő családtagok általában tudnak a képkészítésről, együttműködésükről árulkodnak gesztusaik, testhelyzetük, vagy a csoportképek szereplői által formált szimmetrikus alakzatok. A lencse előtt feltárulkozó arcok, élethelyzetek úgy vannak megkomponálva, hogy a valódi identitást örökítsék meg, hogy teremtsék meg a szubjektumot (lásd Nancy 2010: 5–10), vagy a kép szereplőinek az összetartozását. Ezért az egymás mellett állás vagy egy vállra helyezett kéz legalább annyira fontossá válik, mint a kamerába néző szempár tekintete.

Az előző csoport képeivel ellentétben itt az emberi alakok vagy csoportok töltik ki a képmező nagy részét: a kép középpontjába, vagy enyhén balra komponálva[17] láthatjuk őket. A képek tematikai változatosságának, az alanyok különböző előfordulásának a bemutatása kívül esik e tanulmány célkitűzésein, viszont említést kell tenni az ember és a tér kapcsolatáról. Ezeken a fotókon nemcsak a kompozíció központját alkotják az emberek, hanem mintha a tér is körülöttük gravitálna. A ház, a kert már nem külsőségei, a látványa révén lesz érdekes, hanem belső térként, megélt térként jelenik meg. A környezettel kialakított viszonyok összeségét Lefebvre (2006) egyfajta birtokviszony gyanánt írja le, (felség)területként (*territory*), amely ellentétes a teret távolról szemlélő ember esztétizáló tapasztalatával.

A családtagok háttereként megfigyelhető tárgyak, térrészek a spontánabb pillanatfelvételeken a szereplő élettereit mutatják meg, a beállított képeken pedig a fotós imaginárius-ának, belső asszociációinak lehetünk tanúi. A képgyűjteményben megfigyelhetőek toposzok a különböző emberek megjelenítésében, például a gyerek többnyire természetes környezetben vannak lefotózva, fák között, szénaboglyán, a hóban, a tócsában, állatok társaságában

17 Mivel balról jobbra olvasunk, ezért a bal oldalra komponált képi információ mindig hangsúlyosabb a kultúránkban.

vagy szobabelsőkben játék, olvasás, különféle eszközök használata közben (pl. fényképezőgép). Mintha a fotós nemcsak a gyerekek helyét állította volna be a lakásban, hanem a gyerekkor helyét is kijelölte volna a világképében (*15., 17., 18. kép*). A fotókon a gyerekkor egy köztes állapot lesz a természet és a kultúra között. A kisgyerekek gyakran szerepelnek idősebb családtagokkal, testvérekkel együtt egy képen, mintegy genealógiai ágat formázva meg. Hasonló alakzatok a nők, a férfiak és az idősek képein is megfigyelhetők. Ezek a hátterek esetlegesnek tűnnek ugyan, de valamennyire a polgári értékrend, a családon belüli szokások szabják meg a variációs lehetőségeket (*18. kép*). Ebben a gyűjteményben a fotelben vagy a széken ülés, a hinta, az ablak, a képek a falon, a terített asztal vagy az íróasztal olyan visszatérő életterek, helyek, amelyek közt a szereplők otthonosan mozognak (*16. kép*), és nem érzik annak a szükségességét, hogy valami mellett pózoljanak, vagy keretet formázzanak testükkel, hiszen ők maguk a főszereplők, kitakarhatják a teret. Mondhatni a családi fotók ábrázolását leginkább a család intézménye határozza meg, annak minden történeti vagy ideológiai felhangjával együtt, melynek jelképe maga a családi ház. Orbán Lajos elsősorban családját konstruálta meg ezeken a fotókon, és nem az otthont mint tájképet.[18] A fotóknak ez a csoportja antropologizált tereket, belakott területeket mutat.

A képeslapokon a települések mediális terekké változnak, azonban a nagyvárosiasodás folyamata bizonyos tekintetben épp az újfajta látványosságokban, a hétköznapi emberek médiumgyakorlataiban érhető a leginkább tetten. A fényképész masinája „a városi ember tekintetének állít maradandó emléket" – írja Gyáni Gábor (Gyáni 2005: 235). Összegzésként elmondható, hogy Orbán Lajos tekintete magán viselte azoknak a hatásoknak az összeségét, annak a vizuális a műveltségnek a nyomait, amelyek Kolozsváron létrejöttek a két világháború közötti időszakban. Fényképek vették körül munkahelyén, fényképező emberekkel találkozott szabadidejében, és rutinosan fotografált privát szférájában, az otthonában is. A bemutatott látásrendszerek arra engednek következtetni, hogy a térészlelés, a vizuális mező strukturálása felfedheti a fotós életrajzi helyzetét, világképét, vizuális műveltségét. Orbán Lajos fényképein a tér nem egy eleve adott struktúra, hanem folyamatosan újrateremtődik a fotós szándékainak, tudásának, kapcsolódásainak függvényében. A fotógyűjtemény tájként, díszletként és területként láttatja Kolozsvárt, és ezek révén a működtető fotós tekintetét is.

SZAKIRODALOM

Belting, Hans
2003 [2001] *Kép-antropológia. Képtudományi vázlatok*. Kijárat Kiadó, Budapest.

Blos-Jáni Melinda
2015 *A családi filmezés genealógiája. Erdélyi amatőr médiagyakorlatok a fotózástól az új mozgóképfajtákig.* (Emberek és kontextusok, 13.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.

Boerdam, Jaap – Martinius, Warna Oosterbaan
2000 [1980] Családi fényképek szociológiai megközelítésben. In: R. Nagy József (szerk.): *Családi album. Vizuális antropológiai szöveggyűjtemény 1.* Miskolci Egyetemi Kiadó, Miskolc, 157–176.

18 Orbán Lajos családi fotóit, kis mértékben ugyan, de a korszak vizuális trendjei, esztétizáló megoldásai is befolyásolták, mint a piktorializmus vagy a modernizmus. Feleségéről semleges háttér előtt art nouveau-hangulatú portrékat készített, de a gyerekeket olykor színpadias jelenetekbe rendezte meg. Családtagjairól készült fotóival néha versenyekre is benevezett, amelyeken díakat nyert. Azonban a művészibb beállításoktól függetlenül is családi fotóként nézhetők ezek a képek.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Csillag Gábor
2003 „Képek és képtelenségek" – a valóságábrázolás határai a turisztikai képi emlékekben. In: Fejős Zoltán – Szijártó Zsolt (szerk.): *Helye(in)k, tárgya(in)k, képeink A turizmus társadalomtudományos magyarázata.* Néprajzi Múzeum, Budapest, 73–80.
Dr. Éjszaky Ödön
1933 Az amatőr fényképezés kezdete Kolozsvárt. *Erdély.* (1–2) 21–23.
Finta Zoltán
1928 A K.A.C. fotószakosztályának házi kiállítása. *Művészeti Szalon* 10. (3) 10–11.
Füzi Izabella
2015 A magyar vizuális tömegkultúra kezdeteinek nyomában: a vurstlitól a moziig. In: Kelemen Zoltán – Tóth Ákos (szerk.): *Hogy jó s szép tettekben leld gyönyörűséged. A 80 éves Fried István köszöntése.* Tiszatáj Alapítvány, Szeged, 175–194.
Gaal György
2016 *Kolozsvár a századok sodrában. Várostörténeti kronológia.* Kincses Kolozsvár Egyesület – Kriterion, Kolozsvár.
Gayer Zoltán
1998 Fényképaktusok. Amatőrképek a rendszerváltás előtt és után. *Replika* 33–34. 87–102.
Gyáni Gábor
1998 *Az utca és a szalon. A társadalmi térhasználat Budapesten (1870–1940).* Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest.
2005 A reprezentatív város – a reprezentált város. In: N. Kovács Tímea – Böhm Gábor – Mester Tibor (szerk.): *Terek és szövegek. Újabb perspektívák a városkutatásban.* Kijárat Kiadó, Budapest, 229–237.
Keszeg Anna
2011 Vizuális kultúra, visual literacy, media literacy, digital literacy. A vizuális műveltség tipológiája és kontextusai. In: Egyed Péter – Gál László (szerk.): *Fogalom és kép II.* Kolozsvári Egyetemi Kiadó, Kolozsvár, 261–271.
2016 A Magyar Királyság városainak látványstruktúrái a századforduló képeslapjain. In: Kálai Sándor (szerk.): *Médiakultúra Közép-Kelet-Európában.* Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 129–144.
Killyéni András
2010 Manouschek Ottó, a Sport-Világ Első kolozsvári származású tudósítója. *ME.DOK* 5. (3) 25–32.
Lefebvre, Martin
2006 Between Setting and Landscape in the Cinema. In: Martin Lefebvre (ed.): *Landscape and Film.* Routledge, New York, 19–59.
2011 On Landscape in Narrative Cinema. *Canadian Journal of Film Studies* 20. (1) 61–78.
Miklósi-Sikes Csaba.
2001 *Fényképészek és műtermek Erdélyben 1839–1918*: *tanulmány és okmánytár.* Haáz Rezső Alapítvány, Székelyudvarhely.
Mirzoeff, Nicholas
2000 Mi a vizuális kultúra? *Ex Symposion* 32–33. 27–32.
Mitchell, William J. Thomas
1992 The Pictorial Turn. *ArtForum* 3. 89–94.
1994 *Picture Theory.* University of Chicago Press, Chicago.
Nancy, Jean-Luc
2010 [2000] *A portré tekintete.* Műcsarnok Könyvek, Budapest.
Peternák Miklós
1997 *Kis magyar fotótörténet.* Elérhetőség: http://marcheo.c3.hu/index.php?inc=obj&id=42&oid=26&ref=sub&roid=7. (Utolsó megtekintés időpontja: 2017. 02. 15.)
Sas Péter
2014 Ónodi Veress Ferenc fényképész-műterme Kolozsvárt. Művelődés Kiadó, Kolozsvár.
Sümegi György
2011 Erdélyi plakátok 1940–41. *Székelyföld* 15. (2) 143–147.
Újvári Dorottya
2014 Ferenc Veress, one of the pioneers of photography in Transylvania. *Uncommon Culture* 5. (9–10) 142–147.
2016 Amatőrök és fényképészmozgalmak Kolozsváron – a kezdetektől a 20. század közepéig. *ME.DOK* 11. (1) 57–69.

VIZIBILITATEA ORAŞULUI. REGIMURI SCOPICE ÎN FOTOGRAFIILE LUI LAJOS ORBÁN DESPRE CLUJ ÎN PERIOADA INTERBELICĂ

Lajos Orbán a fost un fotograf amator, care începând din anii 1920 lucrase pentru magazinul de aparate fotografice Fii lui Kováts P., era membru în societăți clujene legate de fotografie, de exemplu Societatea Tessar Teke, participa la concursuri internaționale foto și susținea prelegeri la cursuri fotografice pentru începători. Fotografiile lui au fost create în spiritul fotografiei pictorialiste precum și al unui modernism mai obiectiv, arhitectural. Între timp fotografiile lui au devenit imagini de arhivă, imagini document, dar și surse importante ale modului de vedere al omului transilvănean interbelic. Lucrarea prezintă aceste fotografii ca și documente al culturii vizuale urbane din perioada interbelică prin analiza a modului în care aceste fotografii transfigurează spațiul prin diferite priviri, și situează figura umană în moduri diferite în peisaj.

THE VISIBILITY OF THE CITY. SCOPIC REGIMES IN THE PHOTOGRAPHS OF LAJOS ORBÁN, FROM THE INTERWAR PERIOD IN CLUJ-NAPOCA

Lajos Orbán was an amateur photographer, who had been working for the Kováts P. and Sons photo shop in the 1920s. He was a member of several local societies related to photography (e.g. Tessar Teke Society), he used to attend international photo contests and to hold specialized courses for beginners. His photographs had been taken in the spirit of pictorial photography, but also according to a more objective, architectural modernism. With time his photographs have become archive images, documents, important sources for the image of the Transylvanian people from the interwar period. The present paper presents these photographs as documents of the interwar urban visual culture through the analysis of how these pictures transfigure space through different perspectives, how they situate the human figure into the landscape, scenery.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÉPEK





1–2. A www.fortepan.hu 07001-es és 07037-es számozású képei. A képek készítésének idejét 1905-re saccolták.





3–4. Kolozsvár „monumentális” látképe a Fellegvárról és a Státuspaloták két Kováts P. Fiai által gyártott képeslapon. (Lupescu Radu gyűjteménye)





5–6. A Kováts P. Fiai fotószaküzlet bejárata és kirakata az 1930-as években. Az ajtóban Orbán Lajos áll. A 6-os kép a bolt ajtajában állva készülhetett. A képnek létezik egy olyan változata is, amelyiken a cipőpucolókat helyezi a középpontba.





7–8. Kolozsvár látképe a Fellegvárról és a Szent Mihály templom tornyából.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar





9–10. Nagyvárosi köd és sietős emberek az Orbán Lajos útvonalán. Mindkét helyszínen több képváltozat is készült.





11–12. A 11-es kép nem maradt fent negatív formájában, csak papírképként. A fotós láthatóan a kontrasztok lágyítására törekedett, míg a 12-es kép szinte dokumentarista nyerseséggel, élességgel kommentálja a nagyváros életet, legalábbis a negatív alapján.





13–14. Beállítás egy vízfelületen tükröződő fáról, és egy hasonló helyszín egy fényképező emberről. Schäfer László az, aki a fának dől. Hasonló kép Orbán Lajosról is készült, ez Schäfer albumában található meg.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar





15–16. Nappali szoba a család Erzsébet úti otthonában. A 15-ös képen id. Orbán Lajos látható unokájával, a 16-os képen Orbán Lajos és felesége, Spáda Erzsébet látható két férfi társaságában.



17. Orbán Lajos fia, László folyóirat olvasása közben.



18. Felesége játékát a gyerekekkel több képen is megörökítette a családi ház kertjében.

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

SMID BERNADETT

„VALAMI FURCSÁT VETTEM ÉSZRE...” A TELEVÍZIÓ SZEREPE AZ UFÓKRÓL ÉS FÖLDÖNKÍVÜLI LÉNYEKRŐL SZÓLÓ ÉLMÉNYELBESZÉLÉSEK ALAKULÁSÁBAN A RENDSZERVÁLTÁS UTÁNI MAGYARORSZÁGON

„A médiakritika azt mondja, hogy a média manipulálja a közvéleményt és az ember tudatát. Engem különösen az érdekel, hogy önkifejezésre nyújt-e lehetőséget.” (Keszeg Vilmos)[1]

BEVEZETÉS

Úgy húsz éve, 1997 táján, éppen egy dunavarsányi udvaron álltam egy kisebb társasággal, és a házigazda – egy 50 év körüli, gyógyítással foglalkozó asszszony – néhányunkon láthatatlan elváltozást diagnosztizált. Lehunyta a szemét, és pár másodperc múlva már közölte a női vendégekkel a makacsul ismétlődő állapotjelentést: „Ufógyereked van.” Tudománya abban rejlett, hogy azt is pontosan képes volt megmondani, hogy hányadik hónapban jár az ember a földönkívüli gyerek kihordásában. A hölgytársaságból senki nem lélegezhetett fel, a gyógyító mindenkinél érzékelt egy kisebb-nagyobb hibridet, akit a jóslata szerint egy éjjel majd magukkal fognak vinni a messziről érkezett látogatók. Miután felocsúdtam a döbbenetből, emlékszem, hogy fej-

1 Részlet egy interjúból (*Szabadság.* 2016. július 26.).

ben igyekeztem felkészülni arra az eshetőségre, ha majd meg kell küzdenem a betolakodókkal. Leltárba vettem a csatában bevethető izmaimat, otthoni lángálló felszerelésemet és az összes nyelvtudásomat, hátha lehetőséget adnak majd a nagy napon a kommunikációra. Kamaszos hevületemet azonban azzal hűtötte le az asszony, hogy sem a fogantatást, sem az operációt nem lehet érezni vagy észlelni, úgyhogy az emberre nézve nincs nagy jelentősége. Egyszer csak észrevétlenül kioperálják a magzatot, és magukkal viszik.

Az asszony (akkori tudomásom szerint) nem volt mediátor, csupán gyógyító tevékenységét egészítette ki egy speciális divinációs szolgáltatással. Mégpedig egy olyan időszakban, amikor a rendszerváltás utáni Magyarországon robbanásszerűen megszaporodtak az azonosítatlan repülő tárgyakról (UFO – *Unidentified Flying Object*), azok utasairól (ufonauták), illetve különböző földönkívüli lényekről (ETI – *Extraterraestrial Intelligence*) szóló történetek. A specialista a magyar folklórból is jól ismert, *incubus*szerű éjszakai, erotikus, démoni jellegű, nyomó lények sajátosságaival egészítette a földönkívüliekkel kapcsolatos, új képzeteket. Története nem szólt arról, hogy lehet védekezni az „ufók" ellen, különösebb egészségkárosító hatást sem tulajdonított nekik, nem kapcsolta össze őket saját gyógyító praxisával, jelenlétük célja az ő olvasatában a hibridek fogantatása és elragadása volt. Akkoriban nem gondoltam még arra, hogy mélyinterjút vegyek fel vele, így ha volt is összetett elképzelése a földönkívüliekről, a kontextus sajnos elveszett. Az ő élettörténetével együtt. Nem tudom, hogy kikkel beszélgetett, milyen olvasmányai voltak, nézett-e filmeket, TV-műsorokat, de a korszakra jellemző „furcsa", „idegen" jelenlétről szóló élmények nem vesztek el nyomtalanul. Évekkel később pedig még nagyobb lendületet kaptak. Sorra érkeztek az élménytörténetek vagy harmadik személyben előadott tudósítások a *furcsa*, *különös*, *szokatlan*, *nem normális*, természetfeletti érzékelésekről, eseményekről. Az emberek talán látni és érezni is akartak valami újat, amire eleinte ugyan hiányoztak a szavak, de amire a nyomtatott és a vizuális média termékei ígéretet tettek a változás éveiben.

A szocializmus végére, a téeszalapú mezőgazdaság hanyatlásával és átalakulásának felgyorsulásával, az állami kontroll lazulásával az azonosítatlan repülő tárgyak már Magyarországon is landolhattak, sőt mit több (mező-és parkolóőrök híján) egy darabig parkírozhattak is az aratás előtt álló, aranyló gabonatáblákban járgányaikkal (noha csak addig, hogy a lehető legkevesebben dokumentálhassák közeli jelenlétüket). Ebben az időben jelentek meg a Nagy-Britanniában már évtizedek óta ismert gabonakörök, és a rájuk reflektáló leleplező narratívák. Az eseteket kivétel nélkül hatalmas médiafigyelem övezte. Mindezzel szinte egy időben, 1994-ben megalakult a Magyar Ufókutató Szövetség. A téma ott hevert a földeken, de legfőképpen az újságok hasábjain, a TV-k képernyőin. Mindenki tudhatott róla életkorra, nemre való tekintet nélkül. Emlékszem, hogy a gimnáziumban, 1996-ban az első idegen nyelvű ifjúsági (szabadon választható módon) kötelező olvasmányunk egy kedves földönkívüli látogatásáról szólt (Fernando Lalana: *El viaje de Doble-P*). De az 1990-es években megélt legnagyobb közös generációs élményét a témával kapcsolatosan – a gabonakörökön kívül – Magyarországon biztosan a *Nulladik típusú találkozások* című TV-műsor jelentette. A 2000-es évek elején már természettudományos tárgyakat tanító középiskolai tanárok is népszerűsítették óráikon a magyar nyelvű magazinokban és tudományos-fantasztikus ismeretterjesztő művekben, amerikai filmekben megjelenő, egyre összetettebb képzeteket, amelyek már nemcsak azonosítatlan repülő tárgyakról szóltak, hanem a földönkívüli lények és az emberiség évezredes, titkos kapcsolatának komplex elméleteit hirdették, és a témához kapcsolódó konteókat terjesztették.[2]

2 Ezt a megállapítást 2009 óta tartó gyűjtésekre, interjúkra alapozom, a munkában aktívan részt vettek diákjaim is. A hivatkozott adatot tartalmazó interjút Brand Patrícia készítette, 2010. 12. 13-án. Beszélgetőtársa Vékony Tímea volt (sz. 1988, Nagyszőlős.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

PROBLÉMAFELVETÉS

Tanulmányomban egy folklorisztikai szempontból is értékelhető jelenségről, az azonosítatlan repülő tárgyakkal (ufók) és földönkívüli lényekkel kapcsolatos élményelbeszélések rendszerváltás utáni magyarországi kontextusáról szól. A személyes hangvételű visszaemlékezéssel csupán arra szerettem volna felhívni a figyelmet, hogy érdemes megragadni a téma szövegeken túlmutató, összetett kontextusát is, és – leszűkítve a vizsgálat tárgyát – a témával kapcsolatos társadalmi beszéd első megnyilvánulási formáival, beszédeseményeivel foglalkozni. Célom, hogy egy jelenséghez kapcsolódó gyakorlatot, annak kialakulását, közösségivé válását mutassam be, és közelebb juthassak annak megértéséhez, hogy miként hathat ez a külső, kontextuális keret az egyéni történetmondásra, a megélt események formába öntésére, a történetek tartalmára, végső soron az értelemtulajdonításra. Tehát írásomban elsősorban nem szövegekkel, hanem azok formálódásával, elbeszélői gyakorlatával, illetőleg szociokulturális kontextusával kapcsolatban szeretnék felvetni néhány gondolatot.

Egy történet vagy történettípus, az abban közvetített tudás, tartalom csak az elbeszélés által ölt formát, az elbeszélésnek pedig társadalmi gyakorlata van. A hallgatókból idővel elbeszélők, történetmondók lesznek, akik egy adott pillanatban egy formalizált, társas diskurzus beszélőiként jelennek meg, pozícionálják magukat. A kérdés összetettségéből fakadóan ebben az írásban csak arra vállalkozom, hogy a fenti kérdést az egyes szám első személyű élményelbeszélések, énnarratívák, memoratok (igaz történetek) kapcsán vizsgáljam.

AZ ELSŐ UFÓTÖRTÉNETEK

Egisztenciális élmény, hogy a világot nemcsak mi használjuk, hanem egyúttal transzcendens lények akciótere is (Keszeg 2006: 150). Jelenlétükre különböző jelekből, például hanghatásokból, fényhatásokból, itt jártuk nyomaiból (lábnyomok, elhagyott tárgyak) lehet következtetni. A paraszti élményelbeszélésekben egy ilyen transzcendens találkozás eredménye is lehet a rontás, illetve az abból származó egészségi állapotváltozás (termékenység, terméketlenség vagy különböző betegségek megjelenése). Keszeg Vilmos a mezőségi hiedelmek vizsgálata során nagyfokú kutatói érzékenységgel tárta fel a mitikus lényekkel való találkozást elbeszélő narratívákat működtető, életre hívó metaforikus látásmódot, amely a hagyományban felnőtt egyében egy inger alapján teljes képzetet indít el (Keszeg 2006: 150). Az emberi világban beállt hirtelen változások oka a történetek tanúsága szerint nem ebben a világban keresendő, így a két világ egymásra való hatását, mágikus kapcsolatát feltételezik, többletjelentéssel ruházhatnak fel a hivatkozott esemény előtti személyeket, helyszíneket, időpontokat. Az igény tehát nem új, a történetek tartalmi összetevői viszont az idő során átalakulnak.

Az első dokumentált ufóészlelésről szóló történet 1947-ből származik. Eszerint június 24-én Kenneth Arnold tűzoltókészülék-kereskedő és amatőr pilóta felszállt gépével a chehalis-i repülőtérről (Washington), hogy segítsen a Cascade-hegységben eltűnt repülőroncs felderítésében.

> „Amint a roncsot kereste a terület fölött körözött, egy fényvillanásra lett figyelmes. »Észrevettem, hogy messze a bal oldalamon, északra, egy kilenc, nagyon fényes tárgyból álló formáció közeledik

> szédítő sebességgel a közeli Baker-hegy irányából, szinte súrolva a hegy tetejét« – mondta. »A repülőgépeknek nem volt farkuk, s úgy mozogtak, hogy azt semmilyen, általam eddig ismert repülő tárgyhoz sem tudnám hasonlítani..., mint ahogy egy csészealj mozog, ha a víz fölött kacsázunk vele.« Másnap reggel az újságok már a »repülő csészealj« kifejezést használták, és az idahói kereskedő beírta nevét az ufótörténelembe."[3]

Beszámolója szerint a gépek 2600 km/h sebességgel haladtak, közel háromszor gyorsabban a kor leggyorsabb repülőinél. Interjúja nyomán vált a csészealj kifejezés a különböző ufótörténetek visszatérő motívumává. Ugyanebben az évben, Amerikában, Roswellben egy „földközelibb" találkozásra került sor. William Brazel, egykori művezető a tanyáján szétszóródott maradványokat talált, amelyeket nem tudott azonosítani. A történetek szerint a maradványok ezüstszínűek voltak, gumicsíkokhoz vagy alufóliához hasonlítottak, de akadt közöttük néhány szilárd, csőhöz, vagy valamilyen bothoz fogható darab is. Eleinte nem tulajdonított nagy jelentőséget a törmeléknek, a hivatalos közlemény szerint egy időjárási szonda darabjaira bukkantak a farmon. A hír megjelent a városi lapban, majd onnan több újság átvette. A hadsereg nem sokkal később nyilatkozatot adott ki, amelyben elismerték a repülő csészealj létét, és azt is, hogy az egyik lezuhant Roswellben. A *Roswell Daily Record* című lap az állam hőstetteként tálalta az esetet, a címlapon ez állt: „A légierő elfogta a repülő csészealjat".

A sajtóban azonban újabb hír jelent meg, a hadsereg nyilatkozata alapján közzétették, hogy amit korábban repülő csészealjnak hittek, valójában egy időjárási ballon volt, amely egy közeli birtokon zuhant le. Az eset igen hamar az egyik legkedveltebb összeesküvés-elméletté vált (lásd Roswell-szindróma), amelynek középpontjában az idegen technológiákat is hasznosító 51-es körzet (Area 51) állt. Az emberek azt beszélték, hogy egy ismeretlen jármű szállhatott le, amelyet a farmer bevitt a pajtájába. 1978 és 1990 között UFO-kutatók egy csoportja utánajárt a történetnek, és több száz beszámolót gyűjtöttek össze, amelyek szerint a roswelli törmelékek egy balesetet szenvedett földönkívüli jármű szétszóródott darabjai, egyesek idegen élőlények tetemeiről is beszámoltak. Fénykép-és videófelvételek kerültek nyilvánosságra EBE-ről, a földönkívüli lényről.[4] Az észlelések és bejelentések időközben megszaporodtak, és már nem kizárólag speciális foglalkozásúak (pilóták, katonák) vettek részt a történetek terjesztésében, kiszélesedett társadalmi bázisuk.

Egyre inkább nőtt az érdeklődők száma, és a beszélő közösség mérete, bevonódása. Amíg az állami szervek vizsgálódásba kezdtek, megszaporodott az ufóészlelések száma Amerikán kívül is. Egy újfajta kultusz kezdett kialakulni, amelynek kapcsán elsősorban az eredet és a jelentés kérdése került a fókuszba (Dégh 1977: 243). A beszélők már nemcsak azonosítatlan repülő tárgyakról, hanem találkozásélményekről is beszámoltak, amelyek egy életre szóló tapasztalást jelentettek számukra. Az egyszerű megfigyeléstől, fényjelenségekről szóló beszámolóktól a komplex elragadás, elrablástörténetekig (*abduction narratives*) terjed a történetek tematikus skálája.

3 Forrás: http://www.roswell.eoldal.hu/cikkek/az-elso-repulo-cseszealj.html (Letöltés ideje: 2016. november 10.)

4 A további részleteket lásd http://konteo.blogrepublik.eu/2011/02/09/roswell-es-az-m-12.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

AZ UFÓKRÓL ÉS FÖLDÖNKÍVÜLIEKRŐL SZÓLÓ ÉLMÉNYELBESZÉLÉSEK FOLKLORISZTIKAI KUTATÁSÁRÓL

Számos más tudományszak mellett a folkloristák is érdeklődni kezdtek az anyag iránt. A folklorisztikai irányultságú tanulmányok zöme igyekezett az új jelenséget a korábbi folklór kontinuus jelenségeként értelmezni. Ilyen elméleti keretben születtek meg az 1970-es évektől a műfaji-motivikai szempontokat vagy a régi és új hiedelemtudás tartalmát, strukturális bemutatását, a korábbról ismert folklór narratívákkal való összehasonlító vizsgálatát előtérbe állító, külföldi folklorisztikai munkák. Különösen tanulságosak azok a tanulmányok, amelyek a történetmondás antropológiája felé nyitnak horizontot. Ezek közül itt csupán néhányat említek, a teljesség igénye nélkül, elsősorban a tanulmányok kérdésfelvetését szem előtt tartva.

David Hufford az emberi tapasztalás alapvető hasonlóságára vezette vissza a földönkívüliek látogatásáról szóló történeteket, amelyekben az éjszaka átélt alvási paralízisek tapasztalatai fogalmazódnak meg sztereotip motívumok és szereplők segítségével. Élménycentrikus megközelítésén alapuló vizsgálata során azt vallja, hogy a hiedelmek egyszerű emberi tapasztalatokból alakultak ki, nem pedig hitbéli meggyőződésből (Hufford 1995: 11). Az új ufótörténeteket párhuzamba állította az éjszakai támadó lényekről szóló folklór narratívákkal, szorosabban véve az újfundlandi Old Hag-jelenséggel. Az általa gyűjtött és idézett történetekben az elbeszélők arról számolnak be, hogy mély álomból ébredve azt érzik, mintha valamilyen lény ránehezedne a mellkasukra, és ettől bizonyos ideig képtelenek megmozdulni. Különböző területről származó, hasonló történeteket állított egymás mellé. Az elbeszélésekben eltérő lények jelennek meg, ám egy közös képzet és magyarázat áll a hátterükben: az alany természetfeletti támadás miatt szenved. Hufford hangsúlyozza, hogy a természetfelettire vonatkozó történetek bizonyos elemei tapasztalatiak, és kultúrán felül állnak, tőle függetlenek. Ennek a kultúráktól független fizikai élménynek az elbeszélését, magyarázatát azonban már kulturális modellek határozzák meg (Hufford 1982: 15).

Peter M. Rojcewicz vonatkozó munkáiban leíró fenomenológiai keretet használ, az ember és a természetfeletti lények interakcióit vizsgálja. Figyelme a hit és tapasztalat, valamint az adott esemény interpretációja körül forog. Albert K. Bender történetével kapcsolatban a MIB (*Men in Black*)-élményt veti össze a folklórból is ismert ördög figurájával, valamint a túlvilág képzetével.[5]

Ami a téma magyar folklorisztikai kutatását illeti, kevesen figyeltek fel igazán az anyagra, amely csak a rendszerváltás után kezdett terjedni a média különböző csatornáin. Ezért történhetett, hogy a 60-as években úttörő folklorisztikai téma bemutatásakor, 1964-ben Dobos Ilona az egyéni élményelbeszélések, igaz történetek szüzséinek tipizálásakor még nem szerepeltethette a tipikus narratívák lajstromában az ufókról és földönkívüli lényekről szóló történeteket (Dobos 1964). Ilyenek később a *Magyar Néprajz* témához kapcsolódó fejezetében sem kaptak helyet. Az 1970-es, 1980-as években Magyarországon ez egyébként sem volt könnyű, mindennapos beszédtéma.[6]

5 A történet szerint az UFO-téma iránt érdeklődő Bender írt egy levelet egy közeli barátjának arról, hogy a földönkívüliek látogatásait tanulmányozza. Röviddel a levél feladása után megjelent három fekete ruhás ember a lakásán, kezében a levéllel, és elárulták neki az ufók titkát. (Rojcewicz 1987.)

6 Észtországgal kapcsolatban a hasonló megállapításokat tesz Mare Kõiva (Kõiva 2014: 250).

1977-ben jelent meg a *Fabulá*ban Dégh Linda angol nyelvű tanulmánya, aki akkor már több, mint 10 éve élt és kutatott Amerikában (Dégh 1977). Ő hívta fel a figyelmet arra, hogy hiába adott ki egy könyvet 1972-ben a tudományos UFO-vitáról és a téma kutatásába bekapcsolódott szakemberek (fizikusok, asztronómusok, pszichológusok, szociológusok stb.) eredményeiről, a több ezernyi embertől felgyűjtött anyag elemzésében nem vettek részt folkloristák (Dégh 1977: 243). Dégh Linda fontosnak tartotta, hogy az akkor elterjedő történetek sztenderd folklórműfajokként is értelmezhetőek, és a mondaközlések sajátos, dialektikus kommunikációs formájában terjednek, vagyis a kommunikációban résztvevők a szemtanúk történeteit a hit és kétség skáláján helyezik el, ahol személyes viszonyulási pontjuk saját kognitív rendszerüknek megfelelően alakul. (Dégh 1977: 243–244.) Ebből kifolyólag a folklorisztikát nem az objektív igazságok keresése vagy a történetek igazságtartalma érdekli, hanem az újonnan formálódó anyag kommunikációs létmódja és társadalmi alakulása (vö. csatornaelmélet, *conduit theory*).

Ufókról és földönkívüli lényekről szóló történetek azonban már megjelentek magyar nyelvű gyűjteményekben, a folklórszövegek lokális anyagot bemutató antológiáiban (például Magyar Zoltán mondaköteteiben),[7] valamint helyet kaptak Pócs Éva *A magyar folklór szövegvilága* című rendszerező munkájában is. Egy részük egyéni élményelbeszélés, a másik monda jellegű közlés. Egyik a meggyőződés kifejezésének eszköze, másik a harmadik személy, a kívülálló közlése és reflexiója. És bár hinni valamiben nem ugyanaz, mint vitázni róla, a kétféle narráció egymást feltételezi, akárcsak a hit a kétséget, a bevonódás az eltávolodást. Gyakorlati szempontból érdemes külön tárgyalni őket, a harmadik személyben továbbadott szóbeli és sajtóban megjelent történetek az ufókkal és földönkívüli lényekkel kapcsolatos képzetekről való beszélés és vélekedés módját jelenítik meg, egy narrativizált észlelési modellként foghatóak fel. Tartalmazzák tehát a történetmondó perspektíváját, fokalizációját és az elmondott tartalomtól való távolságát (vö. Keszeg 2006: 142.)

Patricio Parente argentin folklorista a teljes társadalmi diskurzus megragadására törekedett a téma vizsgálatakor: a szkeptikus tudományos diskurzust a „rossz fények"-ről szóló elbeszélések legitimációs stratégiáival együtt vizsgálta (Parente 2008). Utóbbi történetek magyarázó részében egy változatos, dinamikus érvelési rendszert fedezett fel, attól függően, hogy az elbeszélők milyen szociokulturális közegből érkeztek. Megfigyelése szerint a speciális helyi terepismerettel rendelkező réteg (*baqueanos*) elbeszéléseiben a „rossz fények" a mezőkön vagy lakatlan területen vándorolnak, és az ősök (indiánok) elásott kincsét jelzik, amelyet „A Másik" vagy az ördög őriz. A kamionsofőrök történetei esetében a fények viszont egyértelműen az ufókhoz köthetők, és „más világokkal" hozhatók kapcsolatba. (Parente 2008: 65.) A jelenségek magyarázatakor a történetmondók tehát eltérő kognitív sémát használnak, eltérő tapasztalati tudásuknak megfelelően.

7 Pócs Éva egy kivétellel a 2000-es évek után megjelent, Magyar Zoltán által gyűjtött anyagot emel be hiedelemszövegeket tartalmazó gyűjteményébe (lásd Pócs szerk. 2012: 71–72).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

AZ UFÓKRÓL ÉS FÖLDÖNKÍVÜLIEKRŐL SZÓLÓ ÉLMÉNYELBESZÉLÉSEK MEGJELENÉSÉNEK KONTEXTUSA

Látható tehát, hogy kiemelkedően fontos az a történeti és szociokulturális közeg, amelyben az ufókról és földönkívüli lényekről szóló narratívák megszületnek. Ebből kifolyólag fontos feltenni a kérdést, hogy milyen tényezők hatására alakult ki ez az új társadalmi beszédtéma? Carl Gustav Jung bő tíz évvel az esetek médiában való tömeges elterjedése után könyvet írt a jelenségről, amelyben elemezte a szóbeszédeket, a szövegeket, és a technika korának modern mítoszaként értelmezte a jelenséget (Jung 1958). Mint analitikus pszichológus, a hidegháborús időszak sajátos projekciójaként tekintett rá, tehát egy bizonytalan korszak felerősödött emberi érzékenységét látta benne.[8] Értelmezése szerint ezek a történetek adták vissza a csoda és rejtelmek iránti emberi kíváncsiság kielégítésének lehetőségét a modern, racionalizált világban. A hidegháborúval ráadásul az egyszerű emberek tekintete az égre szegeződött a növekvő nukleáris fenyegetés, az USA és a Szovjetunió fegyverkezési-és űrversengése miatt.

Felmerül azonban a kérdés, hogy a hidegháború légkörén kívül milyen kulturális tényezők hatására jöhettek létre az ufókról és földönkívüli lényekről szóló történetek (Abrassart 2016: 60).

Jean-Michel Abrassart, aki szociálpszichológiai nézőpontból közelít különböző paranormális jelenségekhez, négy szociokulturális tényező együttes hatásával számol az UFO-jelenség tömegessé válása esetében. Az egyik a korábbi „mesei" folklór (*folklore féérique*)[9] eltűnése, amelyet meglátása szerint fokozatosan kiszorítottak a csészealjakról szóló történetek. A második fontos összetevő a repülés megjelenése és technikai fejlődése. A harmadik tényező az ún. *okkultúra* térnyerése (*l'occulture*, az okkult és a kultúra szavakból összevont neologizmus),[10] a negyedik alapvető összetevő pedig a tudományos-fantasztikus (sci-fi) irodalom popularizálódása, a fantasztikus novellák, regények népszerűsége (vö. Parente 2008: 68). A természetfeletti tapasztalásról, lényekről szóló történetek így a tudomány köntösében jelentek meg a populáris kultúra különböző termékei segítségével.

8 1947-ben megkezdődött a hidegháború, a Szovjetunió is elkezdett nukleáris fegyverekkel kísérletezni. A szigorúan titkos Mogul-program célja pedig az atomkísérletek felderítése lett, ezért is kapcsolódott be saját narratíváival a civilek általi észlelések helyesbítésébe a katonai vezetőség.

9 Abrassart ebben a tézisben a folklór meglehetősen leegyszerűsített és homogenizált képét adja, emellett nem számol a korábbi történetek átörökített szövegbeli vagy akár szövegen kívüli összetevőivel, elemeivel, mivel a folklórra nem sajátos alkotásmódként, hanem tartalomként tekint (lásd még Abrassart 2014).

10 A terminust Christopher Partridge találta ki, és a nyugati, szekularizálódott társadalom parapszichológiai, misztikus, New Age iránti igényére alkalmazta. Az ufókat és földönkívüli lényeket észlelők zöme élénk érdeklődést mutat az okkult téma iránt. A MIB-történet mondai szövegváltozatai például a sajtóban több helyütt „horrorkamra"-ként írják le Albert B. Bender szobáját. A fiatalember egy ház legfelső szintjén élt, műanyag denevérek, pókok, patkányok és zsugorított fejek társaságában. Vámpír-és farkasemberképek, valamint a legkülönbözőbb szörnyek díszítették hálószobájának falát. (Rojcewicz 1987: 149.)

A *NULLADIK TÍPUSÚ TALÁLKOZÁSOK* MINT BESZÉDESEMÉNY A RENDSZERVÁLTÁS UTÁNI MAGYARORSZÁGON

A kezdetekhez képest mintegy negyven évvel később, a posztszocialista, 90-es évek Magyarországán is generációk egyik meghatározó, közös élményvilágát jelentette az ufókról és földönkívüliekről való beszéd, az esetleges korábbi tapasztalatok nyilvános megvitatása. Ebben a korszakban vált beszédeseménnyé számos történettípus, a média új társalgási témákat legitimizált, tematizált, társadalmi szokássá alakította a korábban is létező, „különleges esetekről" szóló magántörténetek, memorátok elbeszélését, nem utolsó sorban pedig mederben tartotta a történetek kapcsán felmerülő érzelmeket is, egyaránt megszólaltatva a szkepszis és a meggyőződés narratíváit.

Mint említettem, a téma szempontjából az 1990-es évek kiemelkedően fontos tévéműsorát a *Nulladik típusú találkozások* jelentette. Rendszerint késő este, 22 óra után kezdődött, ám az internetes fórumok hozzászólásai alapján látszik, hogy a felnőttek nem minden esetben igyekeztek megkímélni a gyerekeket, ők is látták a főcímét, bele-belenézhettek, belehallgathattak, és megijedhettek a műsorban megjelenő képi-zenei hatásoktól.[11] A legtöbb fiatal már a főcímet is hátborzongatónak élte meg, amelyben a *Változó állapotok* (*Altered States*, 1980) és a *Támadók a Marsról* (*Invaders from Mars*, 1986) és a *Légy* (*The Fly*, 1986) című amerikai sci-fik képkockáit, zörejeit (hörgések) láthatták és hallhatták. Ahogy későbbi visszaemlékezések is tanúsítják, egy egész generáció tanult meg félni a műsor segítségével ezekben az években.

> *Emlékszem annyira féltem a földönkívüliek támadásától 13-14 évesként, hogy a párnám alatt késekkel és kövekkel aludtam. Esténként, ha valami furcsa zajt hallottam, akkor bebújtam a takaró alá és ott remegtem, mint a nyárfalevél. Kidugni nem mertem a fejem és próbáltam magamat halottnak tettetni. Utólag elég vicces, de akkor rémisztő volt.*[12]

> *A legjobbra sikerült magyar főcím, szerintem generációk rettegtek tőle.'91 körül láttam először, aztán másnap bementünk anyám munkahelyére, ahol volt egy kikapcsolt számítógép, én pedig rámutattam az enterre ezt szólván „ezt kell megnyomni, hogy eltüntessük a kismacskát" Szerintem azóta sem értik. :)*[13]

> *Azt hittem, csak én rettegtem kisgyerekként ettől a főcímtől. :) Mindig csak ennyit láttam a műsorból. Az ufós változat tényleg még ennél is durvább. Most feltépődtek a 20 évvel ezelőtti sebek, a sok ufóktól rettegő álmatlan éjszaka miatt, amit ez beteg főcím okozott... :) Még mindig futkos a hideg a hátamon ettől a zenétől.*

11 Mielőtt mérlegre tennénk, esetleg elítélnénk ezt a társadalmi gyakorlatot, hadd hozzak egy párhuzamot Keszeg Vilmos gyűjtési tapasztalataiból. Mezőségi hiedelemanyag kapcsán jegyzi meg, hogy olykor a felnőttek maguk hívták fel a borzongató helyzetekre a tapasztalatlanok figyelmét, példaként egy „lüdérccel" való találkozás esetét hozza fel. (Lásd Keszeg 2006: 149.)

12 Túri Ferenc nevű felhasználó kommentje az egyik online elérhető rész alatt, 2016. A kommentek idézése során a helyesíráson csak a könnyebb olvashatóság kedvéért javítok, a hosszú-rövid mássalhangzók különbségét jelölöm, a kihagyott ragokat pótolom. (https://www.youtube.com/watch?v=EbYY1I5ryG4&t=3s – letöltés ideje: 2016. november 20.)

13 Rysher735 nevű felhasználó kommentje, 2011.(https://www.youtube.com/watch?v=EbYY1I5ryG4&t=3s)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Ettől én is féltem és az öcsém is, sokszor még a szobámban, a takaró alatt is a fülemre tettem a kezem, hogy véletlenül se halljam:) Úgy tűnik, ez egy amolyan kollektív gyerekkori félelem, legalábbis érdekes, hogy többen éreznek így. A Delta zenéje is hasonló reakciókat váltott ki.[14]

Emléxem, a szobában legóztam vagy babáztam es ez ment.... és sokáig nem tudtam elaludni, mert ennek a műsornak a »zenéje« ment a fejemben meg a képek..., de amint látom a kommenteket, nem én voltam az egyetlen.:)[15]

Hogy szerettem én ezt gyerekkoromban! Mindig vártam, hátha elvisznek egyszer innen a fenébe...:) Haaaazaaaaa...[16]

A műsor a tudományos-fantasztikus és okkult tematika széles tárházát adta. A riportokban szóba kerültek a földönkívüliek, ufóészlelések, különféle paranormális jelenségek, a halál utáni élet, a reinkarnáció, a gömbvillám-jelenség, az asztaltáncoltatás, a Bermuda-háromszög, az időutazás témája stb. A műsorvezető Déri János volt (1951–1992), mellette többször feltűnt a képernyőn Trethon Judit (1951–2008), a Triesztben létrehozott Európai Sci-fi Társaság alapító tagja, a *Galaktika* magazin akkori szerkesztője, tudományos-fantasztikus regények fordítója. A műsorban rendszeresen szerepelt Hargitai Károly, aki ekkor már számtalan történetet olvasott, ismerte az amerikai pszichológusok, kutatók munkáját is, a széles értelemben vett amerikai UFO-diskurzust, és igyekezett saját munkáját népszerűsíteni.

A *Nulladik típusú találkozások* megjelenítette, bemutatta a nézőközönségnek a magyar könyvpiacon újonnan lefordított tudományos-fantasztikus vagy szerzői műveit, amelyek között kiemelt szerepet kaptak az ufókról és földönkívüli lényekről szóló termékek. Ekkor kezdték el kiadni az 1950-es évek fantasztikus irodalmát,[17] az újonnan megjelent könyveket Trethon Judit mutatta be, egyéni élménytörténetekkel tették személyesen érintetté a nézőket.

A meggyőzés és a szkepszis narratívái egymást követve hangzottak fel, és a termékek eladását, valamint az újonnan alakult ezoterikus piac, az *okkultúra* működését is segítették (pl. a műsorban a Budapesti Természetgyógyászok és Egészségvédők Tudományos Egyesületét reklámozták). Az új populáris irodalom bemutatása kapcsán kerültek szóba először a magyar médiában az elrablás-és visszatérés történetek. A nézők betelefonálhattak, a szerkesztők pedig riportokat is készítettek olyanokkal, akik szívesen megfogalmazták élménytörténeteiket a nagyközönség előtt. Ez két szempontból is rendkívül fontos. Egyrészt azért, mert nyomon lehet követni a kortárs folklórtörténetek előadását, terjedését, variálódását a műsor segítségével, és azért is, mert a szemlélteti, hogy a média mint szociokulturális tényező hogyan alakítja az egyén világszemléletét, beszélési szokásait.

14 Horváthné Uhrin Andrea nevű felhasználó kommentje, 2010. (https://www.youtube.com/watch?-v=EbYY1I5ryG4&t=3s)

15 Gáspár Alíz nevű felhasználó kommentje, 2010. (https://www.youtube.com/watch?v=EbYY1I5ry-G4&t=3s)

16 Orosz Barnabás nevű felhasználó kommentje. (https://www.youtube.com/watch?v=EbYY1I5ry-G4&t=3s)

17 A spaletta széles volt, Budd Hopkins *Missing Time* című könyvétől Tolkienig sokféle olvasmányt ajánlottak.

A MŰSOR ÉLMÉNYKÖZÖSSÉG-KÉPZŐ SZEREPE

Kognitív antropológiai vizsgálatok tanulsága, hogy egy életesemény, egy élmény tipikusnak tartott értelmezése hasonló élettapasztalatokat idéz fel a többi emberben. Ha két tanú például egy erdőben, éjszaka furcsa fényeket látnak, külön-külön eltérő magyarázatra juthatnak. Amelyikük vizuális (olvasmány- vagy televíziós) élménnyel, tudással rendelkezik az ufókról, földönkívüli lényekről, az annak a sémának megfelelően interpretálja az eseményt. Amennyiben a másik fél inkább a szellemtörténetekben jártas, háttértudása révén abba az eltérő beleértési tartományba illeszti bele a látottakat (Dewan 2006: 188).

Az ufóészlelések esetében, kulturális sémák alakításában kiemelkedő szerepet játszott a műsorban közvetített vizuális tartalom. Volt olyan adás, amelyben a műsorvezetők egy háttérképként kivetített, egész képernyős méretre felnagyított, sztereotipizált, humanoid szürke ufófej előtt beszélgettek, amely akkoriban az amerikai ufóelbeszélések egyik tipikus, ikonografált földönkívüli karaktere volt. Az adás során különböző sci-fi filmrészleteket, valamint ufók és földönkívüli lények észleléséről szóló riportfilmeket játszottak be, a magyar nézők itt ismerhették meg a rosewelli UFO-eset részleteit egy alámondásos amerikai riportfilm vetítése során. A műfaj sajátja, hogy az élménytörténetet úgy mutatja be, hogy az eseményt, valamint a képernyőn beszélőt a történetmondás pillanatában egyszerre „kívülről", a múltbeli esemény időpontjában is látjuk a képkockákon, a bejátszott effektek, fényhatások mindezzel együtt az érzelmi bevonódást, valamilyen affektív reakció kiváltását segítenek elő a nézőben. Az egykori eseményt a képi hatások újra jelenvalóvá teszik, ritualizálják. A riportfilmet közvetlenül a levetítése után a műsorban egy riporter vagy meghívott szakértő (pl. Hargitai Károly) értelmezte és „hitelesítette". Ilyen módon folyamatosan formálódott az élményelbeszélők kép(zelet)i világa is.[18]

A képek mellett a másik ingert narratív (mások élménytörténetei) és kognitív sémák felajánlása jelentette: a néző a könyvajánlók során elhangzott kérdések hallatán[19] ösztönzést kapott arra, hogy saját addigi élményeit is újragondolja, és egy új sémába illessze. Noha nem minden ember rendelkezik teljesen megegyező tapasztalatokkal, de léteznek alapvető sémaismétlődések a tapasztalásban. Ha ezeket egymástól független egyének kölcsönösen felismerik, közös lesz az értelemképzés eredménye és hasonlóak lesznek érzelmi reakcióik is. (Strauss–Quinn 1997: 122–123.) Ez történik akkor, amikor betelefonálnak a nézők a műsorba, és megosztják hasonló élménytörténeteiket a közönséggel. A beszélő közösség ebben az esetben alapvetően élményközösség. A közösség még olyan esetben is kialakulhat, ha alapvetően szekularizált célközönségről van szó, hiszen – ahogy a műsor kapcsán is láttuk – nem a közös tudás, hanem a tapasztalás hasonló sémái indítják el a történet-, és ezzel párhuzamosan a közösségképződést.

Mi következik ebből az élménytörténetek szempontjából? A közös érzékelési sémákra való ráeszmélés az elbeszélésekben a szöveg szintjén is jelentkezik, kialakulnak az AHA-élményelbeszélések. Az AHA-élményelbeszélések állandó kliséje, hogy az elbeszélő egy évekkel korábbi, gyakran gyerekkori élményére emlékszik vissza, és kiemeli, hogy akkor még nem tudta, hogyan is értelmezze „különös", „furcsa" tapasztalásait, a vele történt eseményeket, és ezeket az elbeszélés pillanatában újrakeretezi. Ehhez későbbi, fiatal felnőttkori vagy felnőttkori televíziós, film-és olvasmányélményei nyújtanak segítséget. Az egyes szám

18 Travis Walton 1975. november 5-ei, ufók általi elrablásáról is sugároztak riportfilmet.

19 Egy rövid példát idézek a műsor egyik adásából: *Biztosan önök is voltak már úgy, hogy elindultak valahová, és később értek csak oda, közben ködöt észleltek?*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

első személyben előadott élménytörténet ebből a szempontból az autobiografikus emlékezet szerves és dinamikus része lesz, identitásképző funkcióval bír.[20]

A rendszerváltás utáni Magyarországon megszaporodtak a nyilvános (virtuális) térben megfogalmazott élményelbeszélések. Miután már nemcsak hivatásos pilóták találkozástörténeteiről van szó, hanem egyszerű emberek „földközeli" élményeiről, a beszélő közösség tagjai teljesen vegyes szociokulturális közegből kerültek ki, a történetek formálódásának, terjedésnek pedig nem szabhat gátat nem, kor, eltérő foglalkozás, műveltség sem.[21] Közös lesz az élmény és a hozzá kapcsolódó érzés is.

SZAKIRODALOM

Abrassart, Jean-Michel
2014 *L'influence de la culture sur les observations d'OVNI.* Elérhetőség: http://www.cnes-geipan.fr/fileadmin/documents/30_ABRASSART_full.pdf.
2016 *Le modèle sociopsychologique du phénomène OVNI: Un cadre conceptuel interprétatif en sciences humaines.* (Collection de thèses de l'Université catholique de Louvain.) Presses Universitaires de Louvain, Louvain-la-Neuve.

Dégh Linda
1977 UFO's and How Folklorists Should Look at Them. *Fabula* 18. 242–248.

Dewan, William J.
2006 „A Saucerful of Secrets": An Interdisciplinary Analysis of UFO Experiences. *Journal of American Folklore* 119. (472) 184–202.

Dobos Ilona
1964 Az „igaz" történetek műfajának kérdéséről. *Ethnographia* LXXV. 198–217.

Hufford, David
1982 *The Terror That Comes in the Night: An Experience-Centered Study of Supernatural Assault Traditions.* University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
1995 Beings without Bodies: An Experience-Centered Theory of the Belief in Spirits. In: Walker, Barbara (ed): *Out of Ordinary. Folklore and the Supernatural.* Utah State University Press, Logan, 11–45.

Jung, Carl Gustav
1958 *Un mythe moderne: des „Sygnes du Ciel".* Gallimard, Paris.

Keszeg Vilmos
2006 *Mezőségi hiedelmek.* (II. kiadás.) Mentor Kiadó, Marosvásárhely.

Kõiva, Mare
2014 Some aspects of UFO-lore. In: *Through the Ages* I. *Folklore as Communication of Lingual, Figurative, Emotional, and Mental Memory.* (First ed. in 2007.) ELM Scholary Press, Tartu, 249–267.

20 Ezt a jelenséget érdemes összevetni különböző vallások megtéréstörténeteivel, és azzal a jelenséggel, hogy a hívő narratív módon is újrakeretezi, átértelmezi, vagyis a jelen perspektívájából folytonossá teszi korábbi, a megtérés pillanatát megelőző életszakaszait.

21 Főbb különbségek inkább az elbeszélésben, annak részletességében, a technikai vonatkozású részek leírásának módjában, az előadás stílusában vannak. A történetekből rendszerint hiányzik az a motívum, hogy hogyan lehet védekezni a földönkívüliek látogatása, esetleges támadása ellen, az elbeszélésekben nem jelenik meg tabusértés, vagy erre utaló magatartás deklarálása. Az érkezés időpontja általában este, éjszaka vagy hajnal. A látogatók váratlanul érkeznek a hétköznapi térbe. A tanulmány mellékletében található, lejegyzett riportot a *Nulladik típusú találkozások* egyik részében sugározták. Az általam kiemelt részek az elbeszélő érzékelésének narratív kliséit, valamint a hasonló élménytörténetekben szereplő sztereotip motívumokat jelenítik meg. Ez a rendszerváltás utáni médiában megjelenő egyik első ufóészlelés élményelbeszélése. Ezzel is magyarázható, hogy az érzések leírása dominál benne, az explikatív rész a kidolgozatlanabb.

Parente, Patricio
2008 Cuando las creencias expresan una modalidad de conocimiento: narrativas OVNI, „luces malas" y proyectos científicos. In: Palleiro, María Inés (ed.): *Yo creo, vos ¿sabés? Retóricas del creer en los discursos sociales.* Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, 61–81.
Pócs Éva (szerk.)
2012 *Hiedelemszövegek*. Balassi Kiadó, Budapest.
Rojcewicz, Peter M.
1987 The „Men in Black" Experience and Tradition: Analogues with the Traditional Devil Hypothesis. *The Journal of American Folklore* 100. (396) (Apr–Jun.) 149–160.
Strauss, Claudia – Quinn, Naomi
1997 *A Cognitive Theory of Cultural Meaning.* Cambridge University Press, Cambridge.

MELLÉKLET. SZÖVEGPÉLDA

Bárdos András interjúja a *Nulladik Típusú találkozások*ban, az 1990-es években[22]

„–Tulajdonképpen a Kabos-filmet azt általában hát mindig meg szoktam nézni, és éreztem, hogy nem érek haza már a filmre. És megnéztem kint a nyaralónkba' a filmet, és ahogy jöttem hazafelé, mikor a filmnek vége volt, akkor a 70-es úton, ahogy a parkírozót elkerüli az ember jobb oldalon, ott észrevettem, hogy egy motorkerékpár megy vagy jön, akárhogy is lehet venni, az ember...

– Sötét volt.

– Sötét volt igen, és az ember hát nem figyel arra, hogy – na mit tudom én – egy jármű megy, ez mindennapos. Elég az hozzá, hogy ahogy közelebb ért a fény, úgy a visszapillantó tükrébe' *valami furcsát vettem észre, ami szinte annyira szúrt, hogy fájt.* És gondoltam, hogy lehet az egy egylámpás kamionis is, végülis úgy le kell húzódjak az úttestről, mert hát lekotor engem a Trabantommal. És többre már nem tellett a gondolatból, mert abba' a pillanatba' gondolom, hogy énnálam megszakadt a gondolkodási menet. Majd későbbi időpontba' attól a helytől, a 70-es úttól körülbelül tíz-tizenöt kilométer közötti kilométer lehet az, ahol magamhoz tértem vagy felébredtem, vagy nem tudom, minek nevezzem. Ültem a kocsiba', és hát...

– Egy Isten háta mögötti kis... utacskán.

– Igen, igen. *Gondolkodtam rajta, hogy hol is lehetek én*, amit fehérvári születésű vagyok, de egyszerűen nem, ugye az ember sötétbe' nem tud tájékozódni, hogy tulajdonképpen hol is lehet. Ekkor próbáltam indítani a kocsit, és nem indult az autó. ...És kiszálltam a kocsiból, hát már akkor kezdtem fázni. Kiszálltam az autóból, és akkor... hát elmentem a kocsitól úgy kicsit arra előbbre, és tőlem balkéz felől kutyaugatásokat hallottam, és gondoltam, ahol kutya ugat, ott ember is van, mondom, odamegyek és segítséget hívok. Akkor még semmim nem fájt, semmit nem éreztem magamon, nem tudtam, hogy kerültem én ilyen ismeretlen helyre, Akkor a hátam mögött kigyulladt, vagyis illetve világítást láttam. Hogy világít valami, mondom jön valami. Közben, hogy visszanéztem, láttam, hogy *az én kocsim világítása gyulladt ki.*

– Csak úgy magától kigyulladt?

– Igen.

– Bekapcsolva hagyta a lámpát?

– Ezt nem tudom, hogy a gyújtás rajta volt-e, ezt nem tudnám, erre nem tudnák válaszolni, mert tulajdonképpen én amikor észhez tértem, nem az volt az első gondoltam, hogy a gyújtás rajta van-e a kocsin vagy nincsen, hanem hét egyáltalán, hogy hol vagyok. Visszamentem a kocsiba', igyekeztem minél előbb mondom, hogy hazaérjek, mert mondom, mert hát itt valami probléma van. Elindultam hazafelé, és az aluljárót ahogy elhagytam, borzasztóan elkezdett égni a fejemtől az egész testem, a lábam, minden, az egész lényem egyáltalán, minden égett. De borzasztóan. Hát mondom én vagy szívinfarktust kaptam, vagy én nem tudom mi. Hallottam már többször, hogy szívinfarktussal az ember

22 Az élménytörténetet elmondó hölgyről egyelőre nincsenek adataim. A videó megtalálható az interneten: https://www.youtube.com/watch?v=airqzvApeSU – letöltés ideje: 2016. november 20.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

mikkel jár, meg hát tudom is tulajdonképpen. És a Széchényi utcánál még úgy gondoltam, hogy hazajövök, de visszatolattam, és mondom, kimegyek a kórházba, *mert hát borzasztóan égtem*. Úgy is volt, bementem a kórházba, és mondtam a portásnak, hogy milyen problémám van, és mondta, hogy akkor menjek a belgyógyászati ambulanciára, de akkor még nem tudtam, hogy sebhelyek is vannak rajtam, vagyis illetve friss sebek.

– Nem érzett semmi különöset?

– Nem éreztem semmi különöset, hogy itt ezen a helyen valami égési sérülés van rajtam vagy ehhez hasonló. És bementem a belgyógyászati ambulanciára, ott egy fiatalember volt ügyeletes orvos, és az asszisztensnő mondta, hogy amikor behívtak, hogy vetkőzzek le. Na, itt kezdődött a probléma, mikor levetkőztem, azt mondja nekem, hogy mi történt velem. Mondom velem semmi. Hát a velem történt problémát nem akartam ugye előhozni, mert nem tudtam elképzelni, hogy tulajdonképpen ez most hihető lesz vagy nem lesz hihető. És hát a csuklómon, a mellemen, a nyakszirtemen, a jobb lábam alsó lábszárán és a jobb lábamnak a nagy lába ujja és a másik lábam között ilyen *tűszúrások* voltak, de a lábamon, *a lábam szárán mintha egy százas szöget vertek volna be*, a tarkómon is ugyanolyan *luk* volt. És a másik sebek ezek a szivárvány minden színébe' tündöklő sebek voltak, amik égési sebre utaltak. A doktor úr, ahogy meglátott, ő rögtön mondta, hogy hívja az adjunktus urat az asszisztens nő, és hát jött az adjunktus úr, és hát ő is megvizsgált szívvizsgálóval és minden, és akkor hát nagyon néztek, és nagyon csodálkoztak a sebeimen, hogy tulajdonképpen milyen sebek. Na most hoztak oda egy gyors szívinfarktusost, akinek rögtön kellett a beavatkozás, és én hallottam aztat, hogy bent akarnak tartani, és én nagyon féltem attól, hogy esetleg arra hivatkoznak, hogy mit tudom én, meg egyáltalán, nekem sem volt ez egy mindennapos dolog. Úgy gondoltam, hogy még utóbb az idegosztályra fognak bezárni ez miatt a dolog miatt, mert tisztázatlan volt az egész. Fogtam magam, és hazajöttem, csináltam magamnak fürdőt, és... de még azt hozzá szeretném tenni, mikor hazajöttem, akkor tapasztaltam, hogy a kocsiajtót nem lehet bezárni. És másnap reggel jöttünk arra rá, hogy a kilincs meg van olvadva. Csináltam magamnak fürdőt, visszatérve arra, folytatom, ahol abbahagytam, csináltam magamnak fürdőt, minden, de a kezemet nem mertem beletenni, mert hogy az égési fáj..., köztudott, hogy nagyon fáj az égési seb. De viszont hát próbáltam mosogatni, minden, *abszolút nem reagált a vízre*, de előrebocsátom, *nem is fájtak ezek a hegek nekem*. Azt követően, 24-én történt, hogy állandóan nyitott ablaknál alszom, és nem tárva-nyitva, de hát egy résnyire nyitva van az ablak, és 24-én arra ébredtem föl hajnalba', hogy *minthogyha valami rázta volna a hajamat*. Konyhaablak biztos kicsapódott, és gondolom, hogy huzat van. Hát fölültem az ágyon, és hogy mondom, kimegyek, és megnézem az ablakot. Ahogy fölültem a telefonnal egy vonalba, láttam, hogy ott egy... *mint egy kétdecis pohárnak a vastagsága*, egy körülbelül ilyen *tárgy* [egy ölnyi távolságot mutat a két kezével], ami *lehetett kék, zöld, vagy esetleg lila szín*, ennek a vegyüléke, *szép lassan himbálózott, és így pulzált*. És hát mondanom sem kell, hogy nem igyekeztem rögtön a konyhába, abbamaradt a hajamnak a bizergálása is. Nyugodtan ültem tovább az ágyon, és figyeltem ezt a valamit. Há' gondolom, hogy ez a valami érzékelte, hogy én felébredtem vagy valami, nem tudom, hogy minek nevezzem ezt, én nem láttam semmiféle kis emberkéket, meg ehhez hasonlókat, de közelíteni se akartam hozzá. És ez a valami szép lassan, olyan kecsesen himbálózott, szépen fogta magát és a szekrénysor előtt kilibegett az ablakon."

„AM OBSERVAT CEVA STRANIU..." ROLUL TELEVIZIUNII ÎN FORMAREA POVESTIRILOR DESPRE OZN-URI ŞI EXTRATEREŞTRII ÎN UNGARIA DUPĂ 1990

Studiul urmăreşte prezentarea contextului unui fenomen interpretabil şi din punct de vedere folcloristic: povestirile despre obiectele zburătoare neidentificate şi fiinţele extraterestre în Ungaria după schimbările din 1989. Scopul este de a prezenta practica legată de acest fenomen, formarea şi caracterul comunitar aferent, apoi de a ajuta la înţelegerea modului în care acest cadru extern, contextual influenţează nararea individuală, formarea naraţiunilor, conţinutul acestora, şi într-un final la conştientizarea semnificaţiilor. În acest scop autoarea foloseşte drept sursă narativă şi vizuală emisiunea *Întâlniri de gradul zero.*

„I NOTICED SOMETHING STRANGE...” THE ROLE OF THE TELEVISION IN THE FORMATION OF THE EXPERIENCE STORIES OF UFOS AND ETIS IN HUNGARY AFTER THE CHANGE OF REGIME

The study discusses a phenomenon examined from a folkloristic point of view: the formation of experience stories of UFOs and ETIs in Hungary after the change of regime (in the 1990s). Its aim is to present the practice connected to this phenomenon, its formation, its popularization, and to help to understand how this external, contextual frame can affect the personal storytelling, the narration of the individual experiences, the content of the stories, and in the end, the process of cultural cognition. To achieve this, the author uses the episodes of the TV-show “*Close Encounters of the Zero'th Kind*” as a concrete narrative and visual source.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

POVEDÁK ISTVÁN

A MAGYAR JÉZUSTÓL A REPÜLŐ CSÉSZEALJAKIG

„Jézus hamisítatlan tanítása a magyar nemzet negyedik és utolsó ősvallása. Azért ha mai tátosaink a magyar államot hatalmassá, a magyar népet és az egész emberiséget pedig boldoggá akarják varázsolni, akkor a zend vallás jézusi új formáját hozzák elő és ha lehet, a fennálló vallási szervezetek keretei között tegyék a mai kor élő törvényévé." (Pálfi Károly; 1941:111–112.)
„Jézus névtörténete: születéskori, vagyis a gyermekneve: az apja után héberül Jesua, de magyarul leginkább Józsika lenne." (Tácsi István; 2014: 114.)
„Nazír: (Jézus) 25 karátos, az Égiektől származó, legmagasabbfokúvá nevelkedett beavatott személy." (Kozsdi Tamás; 2006: 150.)

NEMZETI ÚJMITOLÓGIA ÉS KRISZTUS-MÍTOSZ ELMÉLET

Badiny Jós Ferenc, az alternatív magyar történelemszemlélet doyenje írta egy művében, hogy amikor egy nemzet

> „történelmi igazságát vagy igaz történelmét az országát uraló rendszer vagy kormányzat akarja megmásítani úgy, hogy a Nemzet történelmét meghamisítja, vagy a már meghamisítottat erőszakkal tovább tanítja – az elemi iskolától az egyetemig – akkor csak a nemzeti hagyomány és az eredetmondák hirdetése és életre keltése mentheti meg a Nemzetet a végleges pusztulástól" (Badiny Jós 2004: 29).

És valóban, a magyar történelem elmúlt évszázada sok mindenről szólt, csak arról nem, hogy a különböző politikai rendszerek azonos módon szemlélték volna a történelmi múltat. Úgy a Horthy-korszakban, mint a rá következő 40 évben léteztek hangsúlyozott, elhallgatott, és – főképp a kommunizmus-szocializmus évtizedeiben – meghamisított fejezetei múltunknak. Törvényszerű azonban, hogy a felülről jövő politikai múltszemlélet, a hivatalos tudás ellen a populáris kultúra „nem hivatalos tudása" is kitermelte saját védekezési re-

akcióit. Akár úgy, hogy családokon, kisközösségeken belül titokban próbálták fenntartani az állam által nem preferált emlékezeti rítusokat, akár úgy, hogy erről a szintről kiindulva, a nyilvános térben is demonstrálták egyet nem értésüket a politikai akaratra bekövetkező emlékezetpolitikai változással, de akár úgy is, hogy a nemzet múltjával kapcsolatos személyes képzeteiket, vágyaikat a mítoszok szintjére transzponálták. Jelen tanulmány folkloristikai szempontból közelít a legutóbbi irányzathoz és a kortárs magyarországi Krisztus-mitológia példáján keresztül azt vizsgálja, hogyan fejlődnek, milyen előzményekre építkeznek a kortárs (magyar) társadalomban elszaporodni látszó nemzeti újmitológiák,[1] amelyek legfőbb közös jellemzője a magyarság szakralizálása és ehhez kötődve egy dicső, alternatív múltkoncepció felrajzolása. A mai magyar Jézus-legendárium egyes változatainak leírásán túl kísérletet teszek arra, hogy bemutassam, hogy Jézus személyét a születő nemzeti újmitológiák hogyan szeretnék kisajátítani, nemzetiesíteni.

Jézus élettörténete többszörösen is érdekes a kortárs mitológia kutatói számára. Egyrészt, már a 18. század legvégén, a kereszténység addigi hatalmának és befolyásának kezdeti csökkenésével megjelentek az első olyan elméletek, amelyek megkérdőjelezték, hogy Jézus valóban létező személy volt-e, vagy csupán egy mítosz. Ez a Krisztus-mítosz elmélet (Christ myth theory)[2] az elmúlt két évszázad során folyamatosan jelen volt a vallástudományi gondolkodásban, és ezzel párhuzamosan tűnik fel a 19. század vége óta a Jézus élettörténetében fellelhető hős-motívumok kérdésköre (hero-patterns) a folkloristák körében.[3] Így a vallások iránt érdeklődő folkloristák írásaiban is megjelent a kérdés, hogy a Raglan, Rank, Hahn vagy Campbell hős-motívumaival megfigyelhető nagyfokú hasonlóság vajon alapvetően azt jelenti-e, hogy Jézus élettörténete mítosz, ami maga után vonná, hogy maga Jézus is mitikus, és nem történelmi személy lett volna, vagy inkább csupán azt, hogy Jézus élettörténetében is találhatók hősmotívumok. Utóbbi értelmében az a tény, hogy az indo-európai hősmotívumok megvannak valamely hős legendáriumában, még nem jelenti, hogy az adott személy soha ne is létezett volna.[4] Hiszen, ahogy Alan Dundes hangsúlyozta, a hasonlóságok mellett ugyanilyen fontosságuk van a tipikus hős életút és Jézus életútja között felfedezhető különbségeknek is.[5] Mindezek mellett természetesnek nevezhető, hogy a kortárs filmiparban és lektűr-irodalomban is sikert sikerre halmoznak olyan alkotások, amelyek Jézus életét az

1 A nemzeti újmitológiákat részletesen elemezte Hubbes–Povedák szerk. 2015, illetve Povedák–Szilárdi szerk. 2014.

2 David Frederick Strauss, Bruno Bauer John M. Robertson és Arthur Drews a Krisztus-mítosz elmélet úttörőiként már a 19. század második felében közzétették terjedelmes köteteiket arról, hogy a történelmi Jézus-kép kizárólag mítoszi elemekből építkezik. Bauer (1877) szerint az egész kereszténység csupán Márk apostol találmánya volt, Robertson (1903) szerint pedig Jézus élettörténete gyakorlatilag korábbi pogány és zsidó mitológiai szövegek keveréke. A Krisztus-mítosz elmélet korai kezdeteiről jó korabeli összegzést ad Drews (1910: 7–20), újabban pedig pl. Wells (1996, 1999) Magyarországon szokatlanul korán és meglepően nagy szakirodalmi ismeretekre alapozva Zubriczky Aladár római katolikus pap, vallástörténész már 1923-ban megjelent *Jézus* élete és a vallástörténet című összehasonlító vallástudományi (!) kötetében külön fejezetet szentel a „Jézus-mithosz" témakörének. Ebben nem csupán összefoglalja a Krisztus-mítosz elméletéhez kötődő addigi nemzetközi eredményeket és trendeket, hanem széleskörű teológiai-történeti ismereteire alapozva próbálja cáfolni állításaikat is (Zubriczky 1923:156–170).

3 Ezekről jó összefoglalást adott Dundes 1980.

4 „The fact that a hero's biography conforms to the Indo-european hero pattern does not necessarily mean that the hero never existed [...] if the life of Jesus conforms in any way with the standard hero pattern, this proves nothing one way or the other with respect to the historicity of Jesus." (Dundes 1980: 234.)

5 Ezek alapján mondja Dundes, hogy „the life of Jesus must be understood as a version, a very special version, of the standard Indo-European hero pattern" (Dundes 1980: 259).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

evangéliumoktól eltérően jelenítik meg (többek között Kazantzakis Krisztus utolsó megkísértése, Dan Brown *Da Vinci kód*ja a legnépszerűbbek). De elárasztották a modern mítoszokat is a Jézusról szóló történetek. A paleoasztronautika[6] egyes irányzatai Jézust magát földönkívülinek, vagy az első földönkívüli-humanoid hibridnek tételezik fel, s állítják, hogy maga a betlehemi csillag sem volt más, mint egy idegen űrhajó, az angyalok pedig földönkívüli értelmes lények (lásd pl. Downing 1968 vagy Cooke 2005). Nem meglepő, hogy a Jézus élettörténetéről szóló narratívák az internet korában mind az online, mind az offline populáris kultúrában növekvő népszerűséggel bírnak és terjednek a vernakuláris vallásosság különféle rétegeiben is. A megélt, vernakuláris vallásosság dimenzióját vizsgálva megállapítható, hogy Jézus élettörténetének remitologizációja Magyarországon (és szinte egész Kelet-Közép Európában) elsősorban az etnopogányságban, az újnacionalizmus vallási dimenziójában és az ehhez kötődő pszeudo-tudományos szakirodalomban tölt be hangsúlyos szerepet.

A MAGYAR JÉZUS NYOMÁBAN

Kelet-Közép Európában a vallás és a nacionalizmus kapcsolatrendszerét vizsgálva több helyen is előkerül Jézus és az adott nép, pl. lengyelek, magyarok vagy románok történelmének összefonódása. Legutóbb a hírek arról szóltak, hogy 2016. november 19-én Lengyelországban, Krakkóban, az Isteni Irgalmasság bazilikájában a lengyel katolikus püspökök, Andrzej Duda köztársasági elnök jelenlétében az ország királyává koronázták Jézust.[7] Romániában, de leginkább Magyarországon ugyanakkor a megerősödő etnopogány irányzatok ideológusai vallják, hogy Jézus az ő népükhöz kötődött, azaz Jézus ereiben valójában román/magyar vér folyt (lásd Hubbes–Povedák 2014). A magyarság körében az elmélet bár a magyar etnopogány orientációhoz kötődik, és ennek fórumain válik egyre ismertebbé és népszerűbbé, mégis gyakran megjelenik a különböző keresztény felekezetekhez tartozó személyek vernakuláris vallásosságában is. Népszerűségét mutatja, hogy 2009 szeptemberében a Római Katolikus Püspökkari Konferencia *Az egyház élő hitével összhangban* címmel körlevelet kényszerült kiadni az „ősmagyarkodó szinkretizmus" terjedése ellen, amit azért tartottak veszélyesnek, mert

> „kereszténynek tűnő vallási nyelvezetet használ és könnyen megtévesztheti még a vallásukat gyakorló hívőket is. Ezek közé tartoznak a Jézusról és Szűz Máriáról szóló tudománytalan állítások. Ilyenek pl. a »Jézus, pártus herceg«-elmélet [...]."[8]

Folkloristaként nem lehet célunk sem a püspöki kar véleményének, sem az általuk „tudománytalannak" tartott irányvonalnak a minősítése, hiszen diszciplínánk nem teológiai igazságokat kíván erősíteni vagy cáfolni, hanem a magát a társadalmi jelenséget szeretné elemezni, feltárva változatait és motivációs forrásait is egyben.

6 A paleoasztronautika elmélete szerint az emberiség kultúrája gyakorlatilag földönkívüli értelmes civilizációk beavatkozása folytán alakult ki. Az ideológia klasszikus alkotója Erich von Däniken.

7 http://www.cnsnews.com/blog/michael-w-chapman/polish-bishops-and-president-duda-declare-christ-king-poland

8 http://uj.katolikus.hu/cikk.php?h=1386

ELŐZMÉNYEK

Jézus alakjának, élettörténetének remitologizálása a magyarság körében nem mai jelenség. Gyökerei a 19. század végén Magyarországon is megjelenő turanizmushoz köthetők, amely a magyarság dicső, „turáni" származását hirdetve szembement az „akadémiai" finnugor rokonság elméletével, és helyette a Max Müller nevéhez kötődő, nagyvonalú kategóriákban gondolkodó turáni őshaza elméletét hirdette.[9] A turanizmus későbbi népszerűségét kétségtelenül elősegítette a két világháború közötti sértett nemzeti öntudat, valamint az ország trianoni feldarabolása után keletkező irredentizmus. Habár a turanizmus alapvetően nem vallási jelenségként keletkezett, sok esetben vallási köntöst is ölthetett. Egyrészt a maga sovinizmusával már eleve szakralizálta az etnikai közös*séget, így nem meglepő, ha ezen* tanokra épülve hamar létrejött és megerősödött a rekonstrukcionista újpogány[10] Turáni Egyistenhívők Társasága mozgalom, amelynek tanai szintén transzcendens síkra helyezték a magyarságot. Az ortodox turanizmus szellemiségét mutatták a Turáni Egyistenhívők rítusai is. (Batu 1936.) Emellett szükséges megjegyeznünk, hogy maga a turanizmus mint ideológia is vallási színezetet ölthetett, hiszen azon túl, hogy összefonódott egy elképzelt, ősi magyar vallás rekonstrukciójával, a valamikori vélt vagy valós vallási tradíciók felélesztésével, „politikai vallásosságként", egyfajta „nemzetvallásként"[11] is manifesztálódott, aminek tárgya a világ legdicsőbb múltjával, civilizáció és vallásformáló szerepével rendelkező magyarság, mint isten kiválasztott népe.[12] Ahogy az ideológia egyik jeles képviselője, Zajti Ferenc megfogalmazta, „Jézus közülük születve meg, reájuk bízza messiási misszió-munkája továbbépítését" (Zajti 1936: 192).[13]

Zajti Ferenc munkásságát ezen a ponton szükséges részletesen ismertetni. Nem csak azért, mert a szerző saját korában meglehetősen ismert és befolyásos festő/orientalista kutató/könyvtáros volt, hanem azért is, mert munkái gyakorlatilag előképei voltak az alternatív őstörténet és alternatív ősvalláskutatás napjainkra ikonikussá vált olyan szerzőinek, mint Bobula Idának, de legfőképp Badiny Jós Ferencnek, valamint a belőlük táplálkozó, legújabb mítoszgyártó kutatóknak.

Zajti Ferenc már 1918-ban kiadta a magyar történelemről szóló töprengéseit *Az ősmagyarok hitvilága* címmel, ám ebben még konkrétumok nélkül, egy alapvetően panteista,

9 Többek között a jelen munkában részletesebben ismertetett Zajti Ferenc is a turanizmus ideológiájának képviselőihez hasonlóan, egy meglehetősen tág közösségként értelmezi a fogalmat. „»Turán« foglalat alatt egyező karakterű s így egysorsú népek kerestek s keresnek ma is testvériesülést nagy és egységes céljaik könnyebb elérhetése végett. Hatalmasabb szervezkedés azonban – vallási megalapozottság nélkül – sohase volt és sohase lesz lehetséges." (Zajti 1936: 20.)

10 Magyarországon már az 1920-as években is léteztek újpogánynak nevezett szervezetek!

11 A nemzetvallás fogalmát Magyarországon elsőként Hankiss Elemér használta a nacionalizmus immanens vallási dimenziójára (Hankiss 1991: 66).

12 A nemzet prófétai szerepe a vallási tanításokban természetesen nem magyar sajátosság, széleskörűen elterjedt. A legújabban keletkező vallási jelenségek kapcsán többek között jó példát ad rá a civil vallásosság. (Erről lásd Bellah 1967, Hammond 1976, Margry 2012, a magyar újpogányság kapcsán pedig Hubbes–Povedák 2014.)

13 Zajti írása váltotta ki Röck Gyula teljesen azonos című kötetének megjelenését, amelyben Röck bár nem sorakozik fel Jézus szkíta származása mögött, ám „faji" és vallási alapon jelenti ki, hogy Jézus „zsidók között született, de annyira összetörte a szombatot [...] a zsidók legfőbb, legszentebb dogmáját, hogy – lényegében nem volt zsidó [...] Krisztust már nem lehet zsidónak számítani" (Röck 1943: 8). Röck ugyanakkor megmaradt a kereszténység talaján amennyiben kijelenti, hogy „más fajú sem volt, mert nem emberi nemzés, nem emberi mag, hanem isteni behatás eredménye!" (Röck 1943: 59).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

természetközpontú ősvallás képét vetítette ki. Ez az „érdek nélkül való természettisztelet, szeretet vallása" (Zajti 1918: 25) volt, amiben egyet jelentett hinni és szeretni.[14] Az 1936-ban megjelent *Zsidó volt-e Krisztus?* kötetében viszont már megjelent gyakorlatilag az összes, a későbbi magyar alternatív történelemtudományhoz kötődő Krisztus-mitológiában axiómává váló állítás. Ezek a következők: 1. *a magyarság isteni kiválasztottsága és kálváriája*,[15] 2. *Jézus szkíta-hun-magyar származása*, 3. *az ősi magyar szeretetvallás tana*; valamint a fajelmélet hatására 4. *zsidó-magyar (bűnös-romlatlan) ellentétben gondolkodó vallástörténeti felfogás.*[16]

A magyarság isteni kiválasztottsága önmagában nem számít rendkívüli felfogásnak a korszakban. Zajti azonban nem maradt meg az egyszerű kijelentés szintjén, hanem a turanizmushoz kötődve a komplett magyar őstörténetet és „ősvallást", illetve ezzel együtt a kereszténységet magát is újraértelmezte. Azon túl, hogy a „skytha-hun-magyar faj" dicső ősi nép volt, véleménye szerint

> „praedestinálva volt kijelentés átvételére. Vallása karakter-vallás volt. Bálványt sohasem tisztelt és isteneket nem csereberélt [...] A turáni skytha-hun-magyar-fajta ősi turáni nép kijelentett vallása, az Aveszta, ugyanolyan értékes, mint az ótestamentum." (Zajti 1936: 40.)

Nála már megjelent a gondolat, hogy valójában a napkeleti bölcsek is a magyarsághoz kötődtek, akik nem mások voltak, mint az „indo-parthusok skytha fejedelmeinek mágus papjai [...] Zarathustra tanítványai" (Zajti 1936: 40), akik egy avesztai jóslat alapján indultak el a gyermek Jézus előtt hódolatukat kifejezni. Így, a „Messiás első áldását természetesen nem a zsidóság, hanem a turáni skytha lelket képviselő napkeleti bölcsek révén Turán skytha-hun-fajta népe kapta volt meg" (Zajti 1936: 40–41).[17]

De Jézus tevékenységét Zajti nem csupán a zsidóságtól elkülönülve helyezte el, hanem egyenesen a zsidósággal mint elanyagiasodott, hatalomvágyó néppel szemben:

> „ő választotta ki e népet, hogy megtörje benne az ellentétek nagy központosított erejét. Hisz ma is egy egész világ harcol a túlanyagias sémi psyche előretörése és világuralmi törekvése ellen." (Zajti 1936: 41.)

Tulajdonképpen ez a zsidó–magyar oppozícióban való vallástörténeti gondolkodás adta Zajti egész elméletének ideológiai alapját, hiszen azzal a kijelentéssel, hogy a Jézus által képviselt gondolatvilág „még ma sem fér el, ma sem tud uralomra jutni a zsidóság mentalitásában" (Zajti 1936: 10), Zajti megteremtette az alapot Jézus magyar származásához. Logikusan következtethető ugyanis, hogy ha a zsidóság azóta is bűnös, akkor a bűnöktől megszabadító Jézus nem a „zsidó-psyche kikristályosodása" volt, hanem „lelkében, szellemében és fajtája eredése szerint a zsidóságtól teljesen idegen mentalitású skythasághoz volt tartozó" (Zajti

14 „Aki hisz, az szeret és aki szeret, az hisz is." (Zajti 1918: 25.)

15 A magyarság szenvedéseire utaló toposz nem Zajti kreálmánya és nem is a kor terméke. Zajti ugyan már 1918-ban is használta, ám jóval korábban megtalálható volt már a 19. századi romantikában is (gondoljunk csak a *Himnusz*ra!), sőt, egészen a 16. századig visszavezethetők gyökerei. (Erről lásd Őze 1995, Imre 1995.)

16 Ezek mindegyikét alapigazságként kezeli szinte valamennyi alternatív magyar múltkoncepciót felvázoló szerző, köztük Bobula Ida, Badiny Jós Ferenc, Szántai Lajos, vagy Pap Gábor.

17 De nem csupán Jézust kötötte a magyarsághoz, hanem Buddhát is, aminek alapja, hogy egyrészt India őslakóit is a turáni népekhez tartozónak vélte (Zajti 1936: 158), másrészt Buddha törzsnépe, a „saka-skythák" pedig véleménye szerint azonosak voltak Magyarország „ősi skythaságával" (Zajti 1936: 90). Ez a felfogás – úm. Buddha is magyar volt (Buddha=Buda) – a későbbiekben több kortárs szerzőnél is előkerül.

1936: 3). Ezt alátámasztandó, összehasonlító vallástudományi alapon Jézus tanításait a zoroasztrizmushoz vezette vissza,[18] amelyről viszont Jivanji Jamshedji Modi indiai kutató alapján azt állította, hogy nem új vallás, hanem „csak reform volt, és pedig az ősi turáni skytha-hun népek vallásának a reformja" (Zajti 1936: 17) – azaz végső soron ez is magyar kötődésű.

Zajti szerint Jézus továbbá ősi „skytha településű" térségből származott, mivel Galileában Kr. e. 722, a zsidók asszír fogsága óta szkíták éltek (Zajti 1936: 9). Ebből a szkíta csoportból indultak el az esszénusok, akiknek tanait Zajti a zoroasztrizmusból származtatta, és véleménye szerint Krisztus tanítványainak jó része is e szkíta leszármazottak közül került ki (Zajti 1936: 28). Mint mondta, „ezért nem fogadta el a zsidó papság Jézus messiásságát sem, mivelhogy hittudósaik nézete szerint Galilea idegen fajjal népesített s így megfertőzött vidékéről még próféta sem származhatott, annál kevésbé a Messiás!" (Zajti 1936: 28.)

Zajti műveit bár fakszimile újra kiadták, ideológiai megtermékenyítő hatása az alternatív magyarságkutatókra mégsem vált széles körben ismertté. Pedig a Jézus-legendárium remitológizációja jelentős mértékben az ő írásaiból nőtt ki.

A KORTÁRS MAGYAR JÉZUS-LEGENDÁRIUM

A 20. század eleji fajelmélet és antiszemitizmus nyomait továbbra is magukon hordják a közelmúltban és napjainkban keletkezett – szerzőik szerint tudományos, az akadémiai kutatók szerint viszont pszeudo-tudományos – mítoszépítő mu**n**kák. Legfontosabb példája az etnopogányság és kitalált magyar történelem alapozó mítoszává váló Badiny Jós-féle pártus Jézus kötet (Badiny Jós 1998), aminek gyakorlatilag minden felfedezése és megállapítása újra és újra előkerül a napjainkban születő, hasonló jellegű írásokban. A személyéhez köthető elméletek jelentős részével Badiny Jós azonban jól láthatóan Zajti írásainak hatására kezdhetett foglalkozni, hiszen gyakorlatilag ugyanazok a fő állítások jelentek meg nála, mint Zajtinál, persze lényegesen részletesebben, és érvelésükben megalapozottabbnak tűnő módon. Badiny Jós saját elméleteit ugyanis már nem pusztán a történelmi logikára és megérzéseire alapozva, hanem nyelvészeti és forráselemzési ismereteire támaszkodva próbálta bizonyítani. Mindezek mellett részletesen meg is rajzolta az állításai mögött rejlő történelmi események – véleménye szerinti – valós menetét. Ugyanígy Zajti megállapításai tükröződnek vissza az új magyar mitológia másik alapozó forrásmunkájában, a magyarság történelmét Káltes Istenanya űrhajójának Földre érkezésétől elregélő monumentális paleoasztronautikai mítoszban, az Arvisurában.[19] Annak ellenére, hogy ennek „leróvója", Paál Zoltán külön hangsúlyt nem fektetett Jézus magyar származásának kiemelésére, az anélkül is egyértelmű, hiszen maga a teljes munka a magyarság történelmét és isteni eredetét meséli el. A kortárs, vagy a közelmúltban keletkezett magyar Krisztus-mitológia legfőbb elemeiként tehát a Zajti Ferenc nevéhez köthető főbb toposzok térnek vissza, ám ezekből táplálkozva új elemek is kinőttek.

18 Feltételezhetőleg Zajti nyomán jutott Pálfi Károly 1941-ben arra a véleményre, hogy „Jézus nem a zsidó, hanem a zend vallást tökéletesítette" (Pálfi 1941: 30).

19 Az Arvisura paleoasztronautikai genezistörténetéből táplálkozik a Jézus személyét újraértelmező Bíró Lajos is, amikor arról ír, hogy „az égi Virrasztók, a csillagok fiai tanították meg a magyarok őseit: a mágusokat (vagy magasokat, magosokat), a szabirokat és a káldokat a mennyei titkokra, a mágiára, a bűvölésre, a bűbáj feloldására, varázslatra stb. Mivel a magyar a világ legősibb kultúraalkotó népe, valóban nem magyarázható mással az eredete, mint a Földre szállt angyalokkal való keveredéssel." (Bíró 1999: 143.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A magyarság kiválasztottsága. Hasonlóképpen ahhoz, ahogy egy-egy népcsoporthoz kötődő ősi vallási tradíciók alapvető tényként kezelték saját etnikumuk és a transzcendens világ kapcsolatát, a kortárs magyar etnopogánysághoz kötődő szerzők is ugyanezt feltételezik. Ennek minden aspektusát, a szakralizált magyarság kiválasztottságát és természetfelettiségét, talán legkomplexebben Bíró sorai adják vissza. Bíró szerint

> „a magyar nyelvben még ma is kimutatható az égi eredet, olyan mitológiai-metafizikai tartalmakat hordozó belső összefüggésrendszer, ami mágikus-papi szent nyelvnek mutatja a magyart. Mindezek fényében világossá válik az is, hogy miért csak magyar származásúak lehettek a valóban nagy vallásalapítók: Jézus, Buddha, Mani: angyaloktól származó népből születhettek csak." (Bíró 1999: 144.)

Véleménye szerint a magyar nyelv eredeti alakja egyenesen az emberiség ősnyelve,

> „melyben csodálatos bölcsesség rendszere található meg, az isteni Logosz (Ige) földi tükröződése. A mag-nép, a magyar a kezdet népe, vagyis ős-nép (nyelve is ezért ős-nyelv!) A kezdet és a vég összeérnek, összetartoznak. mindez Jézusra is vonatkozik. Ő az Ige (a Logosz), Isten Igéje (=szava, beszéde), ami »kezdetben vala« (Ján. 1,1), ami tehát azt is jelenti, hogy elválaszthatatlan az isteni ősnyelvtől, vagyis az eredeti magyartól." (Bíró 2006: 69.)

Jézus magyar mivoltát megalapozandó Badiny Jós részletesen, történeti, nyelvészeti források és fejtegetések segítségével próbálja is igazolni, hogy Mária szkíta-pártus származású volt, ami „indokolja a zsidó vallással teljesen ellenkező istenhitét és valláserkölcsi tanításait" (Badiny Jós 2009: 45). Zajtihoz hasonlóan ő is úgy vélte, hogy Galileában nem zsidók, hanem pártusok éltek, így Jézus felmenőit is közöttük kell keresni.

> „Galilea és Samária nagyon sokáig volt a Pártos Birodalom fennhatósága alatt [...] a galileai nép nem volt zsidó, hanem »máshitű« [...] A galileusok vallása az Istenanyát a »Fény Szűzének« nevezte, aki mellett ott találjuk a »Fény Atyát« (Bál, Bél) és a »Fény Fiát«, aki a Világ Világossága. (A ma sumernek nevezett nép hitvilágában: »Én-Lil«.) E vallásnak tudós papjait nevezték »mágus«-nak, szintén a sumer »mah« vagy »mag« [...] azaz »tudós, hatalmas« értelemben." (Badiny Jós 2009: 22.) „Ezt bizonyítja a zsidók által adott héber neve [...] Galilea = a nemzsidók országa (a »gojok« országa)." (Badiny Jós 2004: 55.)

Az Arvisura is láthatóan Zajtira épít amikor azt állítja, Galileában Jézus idejében „párthus-szabír jellegű népek éltek, amelyek a Hun Szövetség szabír-magyar ágához tartoztak." (Kisteleki 2005: 120.)

A pártus – szkíta – magyar Jézus eredeztetés mellett gyakran jelenik meg a hun-magyar (hunmagyar) szál is, mivel az alternatív őstörténeti felfogás értelmében a kettő gyakorlatilag azonos,[20] ugyanakkor a Bírónál megjelenő egyiptomi–manysi–magyar származás meglepetésnek számít, hiszen a magyarság finnugor származását a pszeudo-tudományosság egyöntetűen elutasítja: Jézust „napisteni vonásai Áron papi törzséhez kapcsolják, de ez inkább csak szellemi »származását« jelképezi. Emellett József egyiptomi (magyar-manysi) törzséből is ered Jézus, mint József Fia." (Bíró 1999: 137.) Magából a magyar származásból egyenesen következik továbbá, hogy Jézus beszélt nyelve, az arámi valójában nem más lenne, mint az ómagyar

20 „Ő a teljes létében és cselekedeteiben, így szellemiségében is a HUNMAGYAR nemzetségünk egy kiemelkedő, ókori személyisége volt" (Tácsi 2014: 54).

nyelv.[21] Az Arvisurához értelmezéseket író Kisteleki nem csupán Jézus magyar származásában és magyar nyelvében bizonyos, hanem abban is, hogy Jézus tanításait rovásírással le is írta és elküldte azokat Ordoszba, „hogy az Arvisura kincs részét képezze" (Kisteleki 2005: 120).

Kovács Magyar András, az Ősmagyar Táltos Egyház alapítója és vezetője képviseli talán a leginkább szinkretikus irányvonalat a Jézus-legendáriumot újraértelmezők táborában. „Egyházának" tanításai egyszerre követik az ősi táltosok örökségét, használják – forrásmegjelölés nélkül – az Arvisura paleoasztronautikához kötődő állításait, olvasztják be Badiny Jós elméletét Jézusról és a magyarság eredetéről, miközben az ún. new age-hez kötődő ezoterikus spiritizmus elemei (pl. reinkarnáció, meridiánok, karma, asztrológia) is jelen vannak sajt mitológiájukban és tanrendszerükben:

> „Őseinknek csodálatos kozmikus hitük volt, nem földi dolgokban hanem kozmikus csodákban gondolkodtak, hiszen még emlékeztek rá, hogy onnan kapták a fényt és a feladatot, hogy ezt a fényt juttassák el minden emberhez, árasszák szét a föld népei között." (Kovács 2000: 58.)

Új elem az Ősmagyar Táltos Egyház tanrendszerében, hogy Jézust nem csak „magyar szentnek" tekintik, hanem saját legendáriumuk szerint Jézus ténylegesen is a magyarság „szakrális életterében", a Kárpát-medencében élt. Nyolc évig a Balaton környékén és a Pilisben nevelkedett,[22] majd onnan Erdélybe került és ott ismerte meg Mária Magdolnát.[23]

Jézus tanításai kapcsán az egyes szerzők mindegyike az általánosságok szintjén marad, részletesebb tanok és tartalom meghatározás nélkül. Valamennyien átveszik a kereszténységből a *szeretetparancs*ot, ám ezen túlmutatva csak általános erkölcsi normákat említenek. Az Arvisura, habár állítja, hogy Jézus 29-ben, Uruk városában történt királlyá koronázásakor megalapította az Uruki Egyistenhívő Közösséget, amelynek szentírása volt az Uruk-Mani Biblia, benne Jézus tanításaival (Kisteleki 2005: 122), mégis csupán annyit árul el ezekről, hogy az uruki szeretetegyház lényegében megegyezett az Ardvisura-Anyahita által hirdetett egyistenhittel (Kozsdi 2006: 136). Mindezen túl gyakorlatilag az Újszövetséget idézi:

> „Nekünk embereknek, az Isten fiainak szeretnünk kell egymást, hogy Isten áldásaiban részesüljünk. Szeressük az Istenünket, mert ő már születésünk előtt szeretett minket. Az Istentől eredő szeretetnek győznie kell!" (Paál 2003: 786.)

Az Ősmagyar Táltos Egyház tanai szerint Jézus tanításainak lényege volt a „dogmáktól, félelemtől, gyűlölettől, irigységtől mentes Istenerő közvetítése. Azt gondolta a gonoszt legyőzi

21 Tácsi szavaival: „A magyar megváltó kifejezés nem tudománytalan meghatározás, hanem a világtörténelem helyes szemléletéből adódóan tudományos tény. Miszerint Úr Jézus nem csak magyarként (ómagyar=arámi, arameus) az anyanyelvén beszélt, hanem őrá a leghitelesebb mértékben, és az ókori magyar nemzet legtisztább vérvonalú elidegeníthetetlen tagjaként kell tekintenünk." (Tácsi 2014: 10.) Hasonlóan vélekedett Bíró is, bár nála az arámi és a magyar nyelv nem azonos. „Nem állítom, hogy Jézus nem beszélt arámi nyelven, de az arámi mellett tudhatott magyarul is." (Bíró 1999: 132.)

22 A Pilis az új magyar mitológia legfontosabb szakrális tere, polispirituális zarándokhely, ahol az alternatív történészek elméletei szerint Ősbuda rejlik a föld alatt, ahol eltemették Attilát és Árpádot (bővebben lásd Povedák 2014).

23 Erről bővebben lásd az Ősmagyar Táltos Egyház honlapját: http://www.szellemvilag.hu/szent-jezus-urunk/jezus-urunk.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

szeretete."[24] Csak kevesen, pl. Tácsi próbálkoznak meg mindennek lényegi meghatározásával is, ám ezek is megrekednek a néhány soros leírások szintjén:

> „mit is jelent a jézusi szeretetvallás tanítása? Röviden azt, hogy önállóan az embertársaink szeretete sem képes csodákra, mert csak a tőle elválaszthatatlan jó erkölcs viszi előre a közösséget és ügyeit. [...] A szeretetvallás tehát nem csak érzelem tartalmú fogalom, hanem azt a jó társadalmi erkölcsnek, mint az embercsoport összetartozását biztosító biológiai erőnek kell kísérnie. Együtt a kettő! Ezt a tanítást csak a jézusi hitvilág volt képes egybefogni." (Tácsi 2014: 52–53.)

Badiny Jós a többiekhez képest hosszan, harminckét mondatban közölte Jézus tanításait, a „Fényvilági tanításokat", amiket az ujgur manicheizmusban talált meg (Badiny Jós 2009: 280–283). Ezekből ténylegesen tanításként azonban csak az alábbiak értelmezhetők:

> „18. Meg kell hát tisztulnod az önmagadba nézéssel [...] 22. A Fény-tüze és a Tűz-fénye adja lelkednek sugarát, mely segít is, gyógyít is – ha úgy akarod, és kéred a Kegyelem erejét hozzá. 23. Maradj hűséges és fordulj hozzám, hiszen emberi, apró, igaz dolgaidban is megsegítlek. – De igaz légy útjaidon akkor is, ha a gonoszok közelítenek hozzád. [...] 25. Én úgy parancsoltam: „Szeressétek egymást, mint én szerettelek titeket!" – Ez legyen életvizetek forrása: a SZERETET. 26. Szeresd nagyon atyádfiát, családodat, nemzet-testvéreidet, hiszen közéjük születtél. [...] 30. Kaptok majd jeleket tőlem, amikor az Idők megkövetelik. – Küldök majd vigasztalókat is. Egyszerű Fénylátókat. Nem hatalmasokat." (Badiny Jós 2009: 281–283.)

Mindezek azonban továbbra sem mutatnak az eddigieknél mélyebb, új ismereteket a tanítások mibenlétéről.

A Jézus magyar eredetét való szerzők mindegyike Zajti Ferenchez hasonlóan *a zsidósággal szembeni oppozíció*ban határozza meg Jézus tetteit és szellemiségét. Ennek értelmében, míg a magyar kereszténység a szeretet vallása volt, a zsidó vallás a gyűlöleté:

> „Jézus Urunkban a zsidók azért látták – legnagyobb ellenségüket, mert Ő olyan fogalomról beszélt, ami az ő hitvilágukban, a »gyűlölet« vallásában nem létezik. Ők halálig gyűlöltek és gyűlölnek mindenkit, aki nem zsidó. Ez a vallásuk, ezt nevelik beléjük gyermekkoruk óta." (Badiny Jós 2004: 58.)

Alaptétellé váltak Badiny Jós antiszemitizmushoz kötődő sorai, amelyek szerint a magyar Jézusnak és a „magyar kereszténység" Istenének már ebből a jó/rossz, szerető/gyűlölő szembenállásból következően sem lehetett köze a zsidó valláshoz és annak Istenéhez.

> „Jézus Urunk Szerető Mennyei Atyjának semmi köze nincs ahhoz az »Isten-alakhoz«, amelyet a mai judai-kereszténységünk híveinek bemutat. – Mondhatjuk úgy is, hogy ahhoz a »bosszúálló« és »áldozatokat követelő« Istenhez, akinek olyan »kiválasztott népe« van, mely az ő engedélyével [...], sőt rendeletével halomra gyilkolja a nem a »népéhez« tartozókat, vagyis a nem zsidó népeket." (Badiny Jós 2004: 12.)[25]

A két világháború közötti Krisztus-mítoszhoz képest azonban új vonás, hogy rendszeresen jelennek meg korábban meg nem fogalmazott *teológiai tanítások* is. Ez leginkább az intézményesült etnopogány mozgalmaknál, elsősorban a Badiny Jós alapította Ősmagyar Egyháznál figyelhető meg. Ennek tanaiban Badiny Jós nem „csak" Jézus alakját helyezte új alapokra, hanem ezzel együtt egy új, szinkretikus vallást is kreált, melyet a kereszténység mellett a zoroasztrizmus, buddhizmus, a „new age spiritizmusa" és saját személyes hitelvei alapján állított össze. Ebben

24 http://www.szellemvilag.hu/szent-jezus-urunk/jezus-urunk

25 Hasonló vélemények figyelhetők meg pl. Tácsi 2014: 53.

> „Mária, Jézus Urunk Édesanyja, az öröktől fogva lett, és a nagy Teremtésben részes »Fény-Szüzének« éppen olyan reinkarnációja, miként Jézus – a sumír Én-Lil – a »Fény-Fia« megtestesülése. Így Anya a Fiától és a Fiú az Anyjától el nem választható." (Badiny Jós 2009: 85.)

Ennek nyomán érdemes említeni a későbbi továbbgondolások közül többek között Tácsi István *A magyar megváltó* című kötetét, ami szerint Jézus és Mária kettős magyar társmegváltók voltak.

> „fizikailag ÚR JÉZUS a magyar megváltó, de a szellemi társmegváltója az anyja, maga SZŰZ MÁRIA!" (Tácsi 2014: 15.) A szerző ennek ajánlójában egyenesen a magyarság jövőjével hozza összefüggésbe, hogy kiderül-e a véleménye szerint eltitkolt igazság a magyar múltról. „ezt a munkát végre valakinek el kellett végezni, mert e nélkül nincs megújulása a fajunknak. Ha nem zárjuk le ezt a társadalmi szellemi teret, ami az emberiséget a bioszféra legveszélyeztetettebb fajává léptette elő a III. évezredre, akkor sohasem léphetünk be a jövő társadalmába. [...] A hiba oka [...] Úr Jézus történetiségének a megváltoztatásában keresendő."[26]

ÚJ TÉMÁK A KORTÁRS KRISZTUS-MITOLÓGIÁBAN

A már a Zajtinál felbukkanó öt tematikai csoport mellett Jézus élettörténetének legfontosabb állomásait mind kiegészítik a kortárs magyar mitológiák. Új elemek jelennek meg Jézus születése, fiatalkora és halála kapcsán is.

A *születés*hez kötődő új mítoszok nem csupán magával Jézussal foglalkoznak. Tácsi egyenesen megadja Jézus genealógiáját, felmenői közt megemlítve Dávidot és Salamont, testvérei között Iskarióti Júdást, leszármazottai között pedig a Merovingokat és a Bourbonokat (Tácsi 2014: 108–121). Az Ősmagyar Táltos Egyház szerint viszont Jézus Ré és Buddha reinkarnációja volt egyben.[27] De Jézus élettörténetének remitologizációja maga után vonja a személyéhez kötődő egyéb bibliai szereplők újraértelmezését is. Badiny Jós nyomán például széleskörűen elterjedt elképzelés a mítoszalkotók között, hogy a Három Királyok valójában „Mágus Királyok", „sumír máguspapok", a Pártus Birodalom küldöttei voltak (Badiny Jós 2009: 83, Berta 2011: 59), akik egyes változatokban a Kárpát-medencéből érkeztek.[28] Többféle elképzelés létezik Jézus születésének pontos dátumáról is. Badiny Jós Kr. e. 6. augusztus 11-re tette (Badiny Jós 2009: 172–173), Berta Tibor a Kr. e. 7-ben bekövetkező bolygóegyüttállás és a magyar Szent Korona „rejtett üzenete" alapján Kr. e. 6. április 1-jét határozta meg (Berta 2011: 57–58). Kovács Magyar András szerint Kr. e. 8-ban, december 21-én, este 7 órakor „a kis Jézus ájultan született és hosszú percekbe telt, amíg magához tért".[29] Kovács Magyar Ősmagyar Táltos Egyházának mitológiái szokatlan részletességgel, és a keresztény tradícióktól eltérően mutatják be Jézus életének átmeneti rítusait. Születése kapcsán megjegyzik, hogy

> „A feljegyzések szerint Mária vajúdott és üzent a bábáért. A bába megérkezett, nem sokkal később a szobában nagy fényesség támadt, majd a kisded testet öltött. A bába megfogta, a gyermek súlytalan volt, majd súlya lett. Jézust, az egy élő szentet Mária fényként hordta ki, és ő a fényből öltött testet." (Kovács 2000: 62.)

26 Az idézett szöveg Tácsi kötetének hátsó fedőlapján olvasható.

27 http://www.szellemvilag.hu/szent-jezus-urunk/jezus-urunk-elete-1-resz

28 Kovács Magyar szerint csak Menyhért látogatta meg Máriát Jézus születésekor és Erdélyből érkezett. http://www.szellemvilag.hu/szent-szuz-maria/szuz-maria-elete-1-resz

29 http://www.szellemvilag.hu/szent-szuz-maria/szuz-maria-elete-1-resz

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Az Arvisura mindezeken túl leírja, hogy Ordoszból Mazarehi aranyasszony menekítette ki a kisded Jézust Hétvár – Hettevarett hikszosz-szabir kegyhelyre, ahol törzsi névadással a Jézus nevet kapta (Paál 2003: 786).

*Jézus gyermekkor*áról és fiatal éveiről az Újszövetség csak elszórtan közöl információkat, törvényszerű tehát, hogy a magyar újmitológiák ezt a hiányos tudást igyekeznek kitölteni. Olyan kiegészítések jelennek meg, amelyek alátámasztják Jézus „mágusi" mivoltát, másrészt ez az a kellőképpen tág intervallum, amelyet felhasználhatnak Jézus sumer-pártus vallási és ideológiai kötődésének igazolására. Így többek között Tácsi megemlíti, hogy tizenkét éves korában Jézus

> „anyjával Adiabene tartományba mennek az ottani rokonaikhoz. Ahol magasabb papi iskolába adja be tanulni, Sippárba, a csillagászati tudásközpontban, majd Edesszába, és talán még Indiába is eljut a buddha tanok elsajátítására [...] Edesszában mágusi képesítést szerez, és ahol felkenték Úr Jézussá." (Tácsi 2014: 116.)

Az Arvisura szerint itt a karnaki bölcsektől tanult öt éven át, majd 24-ben Ordoszba vezényelték beavatottá való képzésre, ahol

> „ötéves tanulásban vettek részt az Élet-Templomában, hogy a Gilgamestől származó beavatottakkal, az élet titkaival ismerkedjenek. A szabir Jézus a Szent-Láda titkos szabályai szerint elnyerte a Messiás nevet." (Paál 2003: 786–787.)

Kozsdi értelmezésében „Hétváros sámánképzésén »Nazír pap« (isten-idéző pap) fokozatot ért el" (Kozsdi 2006: 134). Ezután hazafelé haladva megtalálta az élet gyökerét, Nippurban beavatott fejedelemmé kiáltották ki, Urukban pedig királlyá koronázták. Mindezeket uruki és agadi nyelven rovásba is foglalták, ezek adták a Mani-féle Biblia alapját. Jézus 29-ben megalapította az Uruki Egyistenhívők Egyházát,[30] az első keresztény egyházat, amely több törzsnél államvallássá vált, legtovább az ujguroknál. Legfanatikusabb hívője a Nyék törzs lett, melynek papjai hirdették, „hogy a magyarság nem népet jelent, hanem vallást, az Egyistent hívő ősmagyar vallást" (Kozsdi 2006: 135). Az Ősmagyar Táltos Egyház máskor részletekbe menő mitológiája ezen a ponton viszonylag felszínes, ám a korábbi szerzők Mezopotámia-fókuszától eltérő információkat ad meg. Kovács Magyar szerint Jézus a betlehemi királyi palotájából előbb Egyiptomba, majd kilenc éves korában Magyarországra került, Mária nagyanyjához. A Balaton-felvidéken és a Pilisben nyolc évet töltött, tizenhét évesen Erdélyben, Nagyváradon élt egy évet, ezután három éven keresztül bejárta Nepált és Indiát, majd ismét Egyiptomot, ahonnan felnőttfejjel – 26 évesen – tért vissza Jeruzsálembe.[31]

Nem a magyar Krisztus-mitológia találmánya, hogy Jézus és Mária Magdolna valójában *házasság*ot kötöttek. Ez a történelemszál feltűnt már Nikosz Kazantzakisz *Krisztus utolsó megkísértése* című könyvében, valamint az ebből készült, azonos című mozifilmben,[32] legújabban pedig a Dan Brown regényén alapuló kasszasiker filmmel[33] vált világszerte újból ismertté. Ugyanez a toposz jelent meg a magyar újmitológiában is (Tácsi 2014: 117). Az Ősmagyar Táltos Egyház mitológiája alapján pedig maga az egy hétig tartó kánai menyegző valójában Jézus és Mária Magdolna házasságkötése volt. Ez volt „a világ legszebb esküvője.

30 Kozsdinál egyistenhívők Közösségét (Kozsdi 2006: 135).

31 http://www.szellemvilag.hu/szent-jezus-urunk/jezus-urunk

32 Krisztus utolsó megkísértése (1988), rendezte Martin Scorsese.

33 A Da Vinci-kód (2006), rendezte Ron Howard.

27 fehér galambot eresztenek az ég felé, mivel Magdala ekkor 27 éves."[34] Badiny mindezt bizonyítani is véli. Véleménye szerint azért volt jelen Mária Magdolna a keresztre feszítésnél, és azért neki jelent meg Jézus elsőként, mert ő volt a hitvese.[35]

> „Semmiképpen sem gondolhatunk arra, hogy Jézus Urunk és Mária-Magdaléna között egy olyan viszony állt fenn, mely a szellemi kapcsolatot csak emberi erotikával egészítette ki. Ha Jézus Urunk így szerette – emberileg Mária-Magdalénát, akkor feleségül is vette, és így kerülhetett csak Mária-Magdala – mint feleség – Tiberius császár elé, a római jog szerinti »császári igazság« kérésére." (Badiny Jós 2004: 72.)

A Dan Brown-féle lektűr kötet történetéhez hasonlóan megjelent itt is, hogy Jézus és Mária Magdolna házasságából gyermek is születetett. Kovács Magyar András szerint „Jézus Urunk és Mária Magdala halhatatlan szerelmét, Istenanyánk és Istenatyánk egy csodálatos szellem leszületésével ajándékozta meg. Gyermeküket Inanának hívták. Ő Szent Anna szelleme volt."[36] Tácsi szerint gyermekük neve viszont Galízia volt (Tácsi 2014: 118).

Jézus halála kapcsán alapvetően három toposszal találkozhatunk. Egyrészt maga a *megfeszítés* mitologizálódik újra. Az Ősmagyar Táltos Egyháznál Jézus a fogságba esett és félholtra vert Mária Magdolna szabadságáért cserébe adta át magát a zsidó főpapoknak, akik december 21-én, a jeruzsálemi siratófalnál feszítették keresztre.[37] Másrészt *Jézus utolsó szavai* nyernek új jelentést.

Badiny Jósnál a „Földre szállt és embertestet öltött Táltos-Isten [szavainak jelentése] Istenem! – Emeld az örökkévalóság honába a megsebzettet." (Badiny Jós 2004: 124.) Míg Bíró az „Éloi, Éloi! Lamma szabaktáni?"-ban a magyar 'él' és 'szabadítani' kifejezéseket vélte felfedezni. Véleménye szerint ez pedig arra utal, hogy Jézus valójában Él-t, az ősi kánaáni-izraeli Istent, a magyarul „élő Istent", a mennyei Atyát hívta, nem pedig Jahvét, a zsidó Istent. Jézus utolsó szavainak jelentése magyarul tehát nála „Éli eljön megszabadítani!" (Bíró 1999: 130–131.) Harmadrészt pedig a *feltámadás* jelentése is változik. Kovács Magyar irányzata szerint három nappal meggyilkolása után „a testet öltött Jézus fénnyé változott és fénnyel távozott" (Kovács 2000: 62). Azaz nem támadt fel, hanem „az örökélet csodájával tovább él a szellemvilágban a Mennyek királyaként".[38]

---

34 Ugyanez a történetszál jelenik meg Tácsinál is (Tácsi 2014: 117). Kovács Magyar továbbá állítja, hogy Rómeó és Júlia története valójában Jézus Urunk és Mária Magdala halhatatlan szerelmi történetének tovább élése (http://www.szellemvilag.hu/szent-jezus-urunk/jezus-urunk).

35 „Emberileg gondolkodjunk! A jó »hitves«, a feleség az első a sírnál is, és Jézus is őt tekinti »elsőnek«, magáénak a földi élet emlékeként, hisz neki mutatja meg magát és szól hozzá." (Badiny Jós 2009: 41.)

36 http://www.szellemvilag.hu/szent-jezus-urunk/jezus-urunk-elete-1-resz; http://www.szellemvilag.hu/szent-jezus-urunk/jezus-urunk-elete-2-resz.

37 „Mária Magdalát elfogták az ottani irigy, gyűlölködő, kegyetlen papok és ütötték, verték. Jézus Urunk ezt hallva odarohant és kérte, hagyják a feleségét, Magdalát. A papok alkut ígértek. Amennyiben Jézus Urunk megadja magát, elengedik Magdalát. Jézus ezt gondolkodás nélkül megtette, Magdalát mégsem engedték szabadon. Mindkettőjüket kínozták, Jézus Urunk szeme láttára verték agyon Magdalát, aki a kínzásoktól már mozdulni sem tudott, elájult. Azt hitték, meghalt. Jézus Urunk lelki fájdalma hatalmas volt, nem akart már tovább élni. Ettől a pillanattól már nem érzett fájdalmat. Magdalába közben magához tért, de halottnak színlelte magát, így nem ütötték, bántalmazták tovább testét. Jézus Urunkat elvitték a helytartó elé. Magdala halottnak hitt testét Szűz Mária magával vitte, és egy barlangba menekítette, ott ápolta. Jézus Urunkat a mai siratófalnál feszítették meg Jeruzsálemben, és nem a hegyen."

38 http://www.szellemvilag.hu/szent-jezus-urunk/jezus-urunk-elete-4-resz

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ÖSSZEESKÜVÉS-ELMÉLETEK • A magyar Krisztus-mitológia elemzésekor szembeötlő, hogy az élettörténet egyes szakaszainak kiegészítésein, újraértelmezésein túl folyamatosan jelen van az erőteljes önigazolási kényszer. A mitológiák szerves részévé váltak azok az eszmefuttatások, amelyek próbálják megmagyarázni, hogy a Jézus életéről szóló keresztény tanítások és tradíciók miért térnek el a szerzők szerint autentikusnak feltételezett saját változataiktól. Tekintve, hogy ezzel gyakorlatilag a teljes akadémiai történész, művészettörténész, folklorista, teológus társadalom eddigi eredményeit vonják kétségbe, a pusztán logikai érv – úm. valamennyiük tévesen gondolkodott – nem alkalmazható. Emiatt egy olyan összeesküvés elméletet használnak, amely szerint szándékosan jutottak téves eredményre, mivel a háttérben egy olyan titkos szervezkedés-összeesküvés működik, amely a magyarság valós történelmét bizonyos anyagi/politikai érdekek mentén el akarja titkolni.[39] Ez a háttércsoport általában a zsidóság, a zsidó-keresztények, a szabadkőművesek vagy a magyarokat megszálló Habsburgok. Ez az erőteljesen antiszemita gondolkodásmód egyes esetekben már apokaliptikus vízióvá alakul, aminek háttérben a sátán akaratát teljesítő zsidók és a zsidókeresztények tevékenysége húzódik:

> „ha valóban Jézust követték volna a népek, az egyének évszázadok, évezredek óta, akkor ma Éden lenne a Földön és nem pokol. De valami egészen mást követtek: egy állandóan Jézusra hivatkozó, de vele, az ő tanításaival és szellemével ellentétes álkereszténységet, ami közel két évezrede bitorolja (sic!) Jézus helyét! Éppen ez az, ami a végítélethez vezet! Az igazság jézusi Út-ját eltüntette a zsidókereszténység." (Bíró 2006: 87.)

Érvelésük alapja saját történelmi, nyelvészeti, szemiotikai logikájuk mellett természetszerűleg olyan források, amelyek eredetiségét mind a teológusok, történészek, művészettörténészek, folkloristák a legenyhébb esetben is megkérdőjelezik. Így rendszeresen használják az apokrif evangéliumokat (Júdás evangéliuma, Máté pszeudo evangéliuma, Nikodémus evangéliuma),[40] valamint a torinoi halotti leplet is. Kisteleki a torinói lepel arcképét antropológiailag egyenesen „szabír-szkíta (Saka-szittya)" arcként határozza meg, utalva ezzel Jézus származására is (Kisteleki 2005: 121). Hasonlóképp Badiny Jós is kézzel fogható bizonyítéknak tartja arra, hogy „Mi, magyarok Jézus magvából származunk!"[41] Kovács Magyar az Ősmagyar Táltos Egyház mitológiájában ezeken túl részletesen meg is adja a torinói lepel eredetét (Nándor, Boldizsár erdélyi király hétéves fiának királyi köntöse), és felfedi, hogy a rajta lévő lenyomat akkor keletkezett, amikor Jézus halála után 3 nappal, december 21-én,

39 „Hogyan próbálták Jézus valódi származását elfedni a szentírásokban? Úgy, hogy hamisított férfi leszármazási vonalakkal felülírták az eredeti származási ismerteket." (Tácsi 2014: 124.)

40 Badiny Jós Nikodémus evangéliuma segítségével például arra a következtetésre jut, hogy Jézus Pilátus előtti megvádolása mögött is gyakorlatilag Jézus pártus származása áll (Badiny Jós 2009: 164–166). Az apokrif evangéliumokról nem alternatív történelmi szempontból bővebben lásd Vanyó szerk. 1980.

41 „A júdai-kereszténység ószövetsége a zsidókat kifejezetten Ábrahám magvából valóknak nevezi. A zsidók büszkék is erre. Hagyjuk meg őket ebben a hitükben, de boldogan és örömmel fedezzük fel a Turini Lepel csodájából azt a valóságot, hogy: Mi, magyarok Jézus magvából származunk!" (Badiny Jós 2009: 224).

fénnyé vált.[42] Komplex szemiotikai átértelmezésen ment keresztül mindezeken túl a Jézus mennyei koronájának tartott magyar Szent Korona, amiből felfejtik többek között Jézus születésének napját is (Povedák 2016).

KONKLÚZIÓ

Ha a Krisztus-mitológia szempontjából tekintünk az újraértelmezett magyar Jézus legendáriumra, elsőként meg kell állapítanunk, hogy a kortárs magyar újpogányság Jézust egyértelműen történelmi személyként kezeli, életének hitelessége még kérdésként sem jelenik meg. A megjelenő – etnikum központú - újmitológia hősmotívumok szempontjából jelentéktelen aspektusokat értelmezi újra (etnikai származás, gyermekkor helyszínei, beszélt nyelve stb.), amik azonban az újnacionalizmus számára rendkívül fontosak, hiszen ezeken keresztül történik meg a ma létező legnagyobb vallás kulcsszereplőjének a kisajátítása. Ez azonban nem pusztán egy vallási szereplő kisajátítását jelenti, hanem az Istenfiúét, amivel egyútal a magyarság isteni kiválasztottságát is igazolni kívánják. Az így keletkező új Jézus-narratíva jellegét tekintve egysíkú: sem új csodák, sem új elemek, példázatok nem jelennek meg benne, csupán az élettörténet evangéliumokban hiányos részeit töltik meg a magyarsághoz kötődő elemekkel. Folkloristaként ezen a ponton hangsúlyoznunk kell, hogy Jézus ifjúkoráról szóló ismereteink az Újszövetség alapján meglehetősen hiányosak, így logikus, hogy az életút hiányos elemeit töltik fel tartalommal. A hiányos tudás elősegíti a remitologizációt (Voigt 1980). Nem épült fel tehát egy kompletten új Jézus-legendárium, hanem csupán annak kiegészítései történtek meg.

Kérdésként merülhet fel, hogy a magyar Jézus újmitológia mennyire vallási és mennyire alternatív történelmi munka? A bemutatott elméletek alkotóik szándékai szerint javarészt természetesen nem mítosznak, legendának, hanem történeti feltáró munkáknak születtek. Történeti forrásokat, vallási tanításokat próbálnak értelmezni és elemezni, aminek során olyan eredményekre jutnak, amelyek az akadémiai tudományosság eredményeivel sok esetben szöges ellentétben állnak. Mítosszá akkor válnak, amikor bekerülnek a populáris kultúrába és megjelennek a hétköznapi gondolkodásban, a vernakuláris vallásosságban és átjárják a neonacionalizmus populáris kultúráját. Egyes esetekben ezek a mítoszok vallássá válnak, vallásként funkcionálnak, olvasóikból, követőikből vallási reakciókat váltanak ki. Badiny Jós szavaival a „magyarságudat a vérünkkel testet öltött Jézus Urunkhoz – a »Fény Fiához« és a Napbaöltözött boldogasszonyunkhoz kapcsolódó autentikus, tehát valóságos VALLÁS" (Badiny Jós 2004: 117). Idővel rájuk épülve – pl. az Arvisura, a Badiny Jós-féle Ősmagyar Egyház – vallási szervezetek is intézményesülnek. De előfordul olyan eset is – Ősmagyar Táltos Egyház – ahol a vallási tanok használják fel az alternatív történelmi munkák eredményeit és olvasztják be saját teológiájukba. Bárhogy is legyen, az új magyar (újmagyar?)

42 „Megfeszítését követően december 21-én, testét egy barlangba vitték. A hétéves kis Nándor – aki Boldizsár, Egyiptom királyának fia volt és Jézus Urunk mellett tanult –, odaadta apjától kapott királyi köntösét, és ezzel borították Jézus Urunk drága testét. Három nap múlva, december 24-én, kimerültségüktől szinte révületben Szűz Mária és Nándor elvitte az akkor már járni tudó Magdalát és Inanát. A barlangban Magdala megölelte hitvese halott testét. A többiek fáradtságukban elszenderedtek és mire magukhoz tértek, Magdala kezében már csak a halotti leplet tartotta. Jézus Urunk fénnyé vált. A leplen egy titokzatos lenyomat, fény-lenyomat maradt, örök bizonyságul Isten elsőszülött gyermekéről." (http://www.szellemvilag.hu/szent-jezus-urunk/jezus-urunk-elete-2-resz)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Jézus-legendárium elemzése egyszerre világíthat rá a magyar újnacionalizmus működésére, a kortárs kultúra folklórjának jellemzőire és a vernakuláris vallásosság összetettségére.

SZAKIRODALOM ÉS FORRÁSOK

Badiny Jós Ferenc
1998 (2009) *Jézus király – A pártus herceg.* Ősi Örökségünk Alapítvány, Budapest. [2009 Jézus király a pártus herceg. In: *Badiny Jós Ferenc 1909. június 3–2007. március 10. Emlékkönyv.* Magyar Ház, Budapest, 9–390.]
2004 *A táltos isten.* Magyar Ház, Budapest.

Batu
1936 *A Turáni Egyistenhívők egyszerű istentiszteletének szertartása.* Budapest.

Bauer, Bruno
1877 (1998) *Christ and the Caesars: The Origin of Christianity from Romanized Greek Culture.* Charleston House, Charleston.

Bellah, Robert Neely
1967 Civil Religion in America. *Daedalus.* (96) 1–21.

Berta Tibor
2011 *Az időkód II. Jézuspasszport.* Szerző, Budapest.

Bíró Lajos
1999 *A Magyar Jézus és Izrael „elveszett" törzsei.* Magyar Ház, Budapest.
2006 *A magyar Jézus II.* Frig Kiadó, Debrecen.

Cooke, Patrick
2005 *The Greatest Deception. The Bible UFO Connection. The True Nature of the Gods of the Bible and the World.* Oracle Research Publishing, Middlebury.

Downing, Barry H.
1968 (1997) *The Bible and Flying Saucers.* Marlowe&Company, New York.

Drews, Arthur
1910 *The Christ Myth.* T. Fisher Unwin, London.

Dundes, Alan
1980 The Hero Pattern and the Life of Jesus. In: Uő: *Interpreting Folklore.* Indiana University Press, Bloomington, 223–261.

Hammond. Phillip E.
1980 The Conditions of Civil Religion. A Comparison of the United States and Mexico. In: Bellah, Robert Neely – Hammond, Phillip E. (eds.): *Varieties of Civil Religion.* Harper & Row, San Francisco, 40–85.

Hankiss Elemér
1991 Nemzetvallás. In: Kovács Ákos (szerk.) *Monumentumok az első háborúból.* Corvina, Budapest.

Hubbes László Attila – Povedák István
2014 Competitive Pasts. Ethno-paganism as a Placebo-effect for Identity Reconstruction Processes in Hungary and Romania. *Religiski-filozofiski raksti* 17. (1) 133–152.

Hubbes László Attila – Povedák István (szerk.)
2015 *Már a múlt sem a régi... Az új magyar mitológia multidiszciplináris elemzése.* MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport – MAKAT Modern Mitológiakutató Műhely, Szeged.

Imre Mihály
1995 A „Magyarország panasza" – a toposz a 16. század irodalmában. *Néprajzi Értesítő* LXXVII. 109–121.

Kisteleki Géza
2005 *Az aranylemezek üzenete.* Angyali Menedék Kiadó, Székesfehérvár.

Kozsdi Tamás
2006 *A magyar ősemlékezet és az Arvisura-világkép.* Csillagkapu, Budapest.

Kovács András
2000 *Nagy Táltoskönyv. Legendánk újra éled!* Energia Klinika, Budapest.
Margry, Peter Jan
2012 European Religious Fragmentation and the Rise of Civil Religion. In: Kockel, Ullrich – Craith, Máiréad Nic – Frykman, Jonas (eds.) *A Companion to the Anthropology of Europe.* Blackwell, Chichester, 275–294.
Őze Sándor
1995 „A kereszténység védőpajzsa" vagy „üllő és verő közé szorult ország". A nemzettudat átformálódása a 16. század közepén a dél-dunántúli végvári katonaságnál. *Néprajzi Értesítő* LXXVII. 99–107.
Paál Zoltán
2003 *Arvisura. (Igazszólás.) Regék a hun és amagyar törzsszövetség rovásírásos krónikájából.* Püski, Budapest.
Povedák István
2014 From Attila to the Hearth Chakra. Postmodern Pilgrimages. *Acta Ethnographica Hungarica* 59. (2) 371–378.
2016 Szent Korona újraértelmezések. In: Szirmai Éva – Tóth Szergej – Újvári Edit (szerk.): *A hatalom jelei, képei és terei.* Szegedi Egyetemi Kiadó, Szeged, 109–132.
Povedák István – Szilárdi Réka (szerk.)
2014 *Sámán sámán hátán. A kortárs pogányság multidiszciplináris vizsgálata.* MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport, Szeged.
Pálfi Károly
1941 *A magyar nemzet ősvallása.* Szerző, Budapest.
Robertson, John Mackinnon
1903 (1999) *Pagan Christs. Studies in Comparative Hierology.* Watts & Co., London.
Röck Gyula
1943 *Zsidó volt-e Jézus.* Bagó Mihály Könyvkiadó, Dombóvár.
Tácsi István
2014 *A magyar megváltó. Úr Jézus a történelmi ember.* Szerző, Vakút.
Vanyó László (szerk.)
1980 *Apokrifek.* Szent István Társulat, Budapest.
Voigt Vilmos
1980 Miért hiszünk a hiedelmekben? A hiedelmek paradigmatikus és szintagmatikus tengelye. In: Frank Tibor – Hoppál Mihály (szerk.): *Hiedelemrendszer és társadalmi tudat 1.* Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest, 282–289.
Wells, George Albert
1996 *The Jesus Legend.* Open Court, Peru.
1999 *The Jesus Myth.* Open Court, Peru.
Zajti Ferenc
1918 *Az ősmagyarok hitvilága.* Kókai Lajos Kiadása, Budapest.
1936 *Zsidó volt-e Krisztus?* Reé László Kiadása, Budapest.
Zubriczky Aladár
1923 *Jézus élete és a vallástörténet.* Szent István Társulat, Budapest.

DE LA UN ISUS MAGHIAR LA FARFURIILE ZBURĂTOARE

Analiza mitologică a povestirii vieții lui Isus Hristos este prezentă de două secole în cercetările folcloristice și studii religioase. Teoria mitului Hristos și motivele eroice din viața lui Isus apar nu numai în scrierile folcloriștilor, ci au avut un impact și asupra industriei cinematografice și literaturii populare. Au apărut o serie de creații, care au prezentat viața lui Isus diferit de varianta biblică. Studiul de față analizează mitologia legată de Hristos din Ungaria și ne arată că aceasta nu există doar în sine, ci s-a dezvoltat ca o parte a noilor mitologii naționale în secolul XX. Prin acest exemplu mitologic se ivește posibilitatea de a analiza, cum se dezvoltă, pe ce antecedente se clădesc noile mitologii naționale,

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

aparent tot mai numeroase în societatea maghiară de astăzi. Prin descrierea variantelor actuale ale legendelor despre Isus, studiul încearcă să prezinte şi modul în care noile mitologii naţionale doresc să-şi însuşească, să naţionalizeze persoana lui.

FROM HUNGARIAN JESUS TO THE FLYING SAUCERS

The analysis of the life story of Jesus has been part of mythological and religious studies researches in the past two centuries. The Christ-myth theory and the hero-patterns of Jesus' life have appeared not only in folkloristics, but also in contemporary movies and popular literature. Films and books representing a life story of Jesus different from the New Testament have appeared and became blockbusters in the past decades. This paper focuses on the Christ-myth theory in Hungary, which is not an isolated phenomenon, but has become popular as an integral segment of neonationalist mythologies. The example of Hungarian Christ-myth theory enables the analysis of the antecedents and the evolution of the neonationalist mythologies. This paper not only presents variants of the contemporary Hungarian Christ-myths, but aims to show how neonationalist mythologies try to dispossess and nationalize the figure of Jesus.

KÉP



Jézus a párduc rabbi (Povedák István felvétele)

„A Talmud című héber szentirat-gyűjtemény rendre Jeshua Ben Pandera-, vagy Ben Panthera-ként említi a keresztény Megváltót. Ez azt jelenti: „Jézus, Panthera fia" [...] Ez ismét utalás lehet származására, vérségére: a párduc ősidők óta a párthusok, szkíták totemállata. Nem véletlen hasonlít a 'párthus' szó a 'párduc'-ra, és az sem véletlen, hogy Nimród, a nagy szkíta őskirály is a legendák szerint párduccá tudott változni." (*Hihetetlen Magazin.* 2014. okt.–dec. p. 10.)

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

ILYÉS SÁNDOR

„SÚGD MEG NEKÜNK...” OLVASÓI SZÖVEGEK A *METAL HAMMER*BEN

A heavy metal zenei műfajhoz kapcsolódó szubkulturális jelenségek ritkán képezték tudományos kutatások tárgyát. A műfaj a nemzetközi szakirodalomban is sokkal ritkábban fordul elő a többi zenei stílushoz viszonyítva (pl. Walser 1993, 2005), igazából akár mellőzöttnek is tekinthető (lásd Brown 2004). A magyar kutatásokban, különösen azok esetében, amelyek a mai ifjúsági szubkultúrákra fókuszáltak, nyilvánvaló és állandó a jelenléte, mivel a zenei preferenciák által meghatározott szubkultúrák között már az 1980-as évektől ott vannak – könnyen felismerhetően, néha látványosan – a fémzene kedvelői, akikre általában a „rockerek” gyűjtőfogalma, ritkábban „metálosok” megnevezés alatt találunk rá (Rácz 1998, Szapu 2002, Szapu szerk. 2004, Ferencz 2007, Sólyom 2007). A többnyire hosszú hajú, sajátos mintázatú fekete pólót, farmert vagy bőrnadrágot és kabátot, különböző kiegészítőket viselő fiatalok a heavy metal és számos alműfaja iránti rajongásukkal, a zenéhez kapcsolódó fogyasztásukkal sajátos kulturális csoportosulást képviseltek/képviselnek, amely a többi szubkultúrához hasonlóan láthatóvá vált a társadalmi térben.

E zenei szubkultúra teljes körű bemutatására itt nincs lehetőség, ennek megfelelően egyetlen résztémára szeretnék kitérni a következőkben, éspedig a műfaj legfontosabb, legnépszerűbb magyar nyelvű folyóiratának az elemzésére vállalkozom. Pontosabban nem a teljes folyóirat elemzésére, hanem egyik rovatának, az olvasók hirdetéseit és leveleit közzétevő rovatnak a vizsgálatára. Előre kell bocsátanom, hogy jómagam is ennek a zenei műfajnak a kedvelője, illetve e szubkultúrának (is) a részese vagyok. Az elmúlt harminc esztendőben életem egyik meghatározó vetülete, identitásomnak egyik alapvető eleme volt a heavy metal zene és a hozzá kapcsolódó kulturális gyakorlat. Így „belülről” is szemlélem ezt a jelenséget, ennek a szituációnak minden pozitív és negatív vonzatával egyetemben.

Vizsgálódásom elméleti és módszertani alapjait a szubkultúra-kutatás és a narratológia jelentette. Mindkettő esetében hatalmas irodalom áll

a kutatók rendelkezésére,[1] melyből néhány megállapítást hasznosítok a továbbiakban. A szubkultúra terminus a maga problematikusságával, többször hangoztatott meghaladottságával, a szinonimák sokaságának vonzásával két értelmezési mezőt alakított ki. A szűkebb értelmezés szerint csupán az ifjúsági csoportkultúrákat fedi le, sok esetben mintegy ellenkultúraként, a fennálló tömegkultúrával vagy hivatalos kultúrával szembeni alternatív, kultúraként. A tágabb értelmezés szerint a szubkultúra egy átfogó kultúrán belüli viszonylagosan elkülönülő kulturális egység, a maga formáival és szövegeivel, normáival és ideáljaival, egy olyan egység, amely a többivel együtt építi fel magát az emberi kultúrát. Semmivel sem értéktelenebb, megbélyegzettebb, mint a hivatalos, az általánosan elfogadott nagybetűs kultúra, tehát nem annak alárendeltje, nem az „alatt" helyezkedik el. Vagyis a szubkultúrák nem elzárt világok, hanem a kultúra többi szegmensével együvé tartozó, változó és átjárható csoportosulások, adott időpontban bizonyos kulturális elemek sűrűsödési pontjai, és ezek az elemek magának az emberi kultúrának a részei, amelyek adott ponton kiemelt jelentőségre tesznek szert, csoportszervező erővel bírnak, bizonyos normákat, szimbólumokat termelnek ki, és az aspiránsoknak identifikációs bázist biztosítanak. Az egyén egyszerre több ilyen csoporthoz tartozhat, a különböző helyzetekben a megfelelő identifikációs gesztussal fejezi ki az illető csoporthoz való tartozását. Ennek megfelelően alkalmazható mindez – bármely más zenei csoportkultúrához hasonlóan – a heavy metal rajongóinak csoportjára. A narratológia nem más, mint a történetek, az elbeszélés tudománya, amely nagyon sok területen és sokféleképpen hasznosítható, jelen esetben a szövegek, diskurzusok és az identitás megértésében és elemzésében, a csoportjellemzők feltérképezésében nyújt segítséget. A szövegek használata, megjelenítése, a tartalmak és a mögöttes tartalmak, szimbolikus mezők, értékrendek megnyilvánulása, jelzésértéke nem tárható fel a narráció és a narratívum nélkül.

A heavy metal előzményei az 1960-as évek végéig húzódnak vissza, de maga a műfaj az 1970-es években kristályosodik ki, majd világviszonylatban az 1980-as években éri el fénykorát. Azóta váltakozó a népszerűsége, elterjedtsége, de folyamatosan jelen van, a kezdeti megbélyegzettség, ellenségeskedés helyett sokkal elfogadottabb, elismertebb és néhol mediatizáltabb része a zenei kultúrának. A magyar nyelvterületen is az 1980-as években lett ismertebb és kedveltebb, de a szocializmus bukása után tudott igazán kibontakozni. Az évtizedek során több sajtótermék próbálta kiszolgálni a rajongókat, kielégíteni az igényeiket, de csupán egynek sikerült fennmaradnia, folyamatosan megjelennie, ekként referenciaként is működnie. Valószínűleg nincs olyan magyar metálrajongó, aki ne ismerné a *Metal Hammer*t. Az információközlés mellett a lap már a kezdetektől teret nyújtott az olvasók megnyilvánulásainak is. Jelen esetben ez érdekel, vagyis az a rovat, amelyben az olvasók szövegei, véleményei kerülnek közszemlére, válnak publikussá.

Mint minden más médiatermék, ez a folyóirat is többféleképpen hat az olvasókra, egy adott olvasócsoportra, hiszen réteglapról van szó. Ciklikus megjelenésével az idő tagolásának eszköze, különböző eseményeken (mindenek előtt koncerteken) való részvételre mobilizál, az olvasása individuális habitust formál meg, illetve az általa szállított információk egy specifikus tudást alakítanak, árnyalnak és egységesítenek, a hozzá kapcsolódó kognitív kontextussal együtt (vö. Keszeg 2011: 218). Az olvasók, akik megszólalnak a lapjain az alulnézet perspektíváját képviselik, ők az úgynevezett „betolakodó újságírók", a nem professzionális írástudók, a szövegeik pedig a populáris írásbeliség, azaz az amatőr, a privát írás

1 Az általam ismert szubkultúrával kapcsolatos összefoglaló művek közül néhány, csak jelzésszerűen: Thornton 1996, Gelder–Thornton eds. 1997, Hebdige 2002, Kacsuk 2005, Hodkinson–Deicke eds. 2007, Jakab–Keszeg szerk. 2007. Narratológiával kapcsolatosan: Thomka szerk. 1999; Keszeg 2002, 2011; Rákai–Kovács szerk. 2003.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

termékei (vö. Keszeg 2011: 229–230, Keszeg 2016: 71). Az olvasói levelek sok mindent elárulhatnak a társadalomról, a lenti nézőpontról (lásd pl. Lőrincz 2004), ami ebben az esetben annyiban módosul, hogy egy adott csoportról, egy sajátos virtuális közösségről kaphatunk elemezhető és értelmezhető információkat.

A *Metal Hammer*, mai nevén *Hammer World*, még a szocializmus idején indult útjára. Az első száma 1986 novemberében jelent meg, mintegy beharangozó számként, még *Metallica Hungarica* néven, 200 példányban, 16 fekete-fehér oldalon, írógéppel írva.[2] Jelezte azt, hogy néhány elkötelezett metálrajongó lapot indít, amely 1987-ben kéthavonta, 34 színes oldalon jelenik majd meg. A szerkesztői bevezető lényege az, hogy rajongók írják, szerkesztik a lapot rajongóknak, illetve minden érdeklődőnek, remélvén, hogy ezzel a zenei műfajjal szembeni előítéleteket is fel lehet majd oldani. A két szerkesztő a két László, Cselőtei László és Lénárd László, akik mai napig is főszerkesztői a lapnak. A kéthavi megjelenés nem vált valóra, ugyanis 1986 és 1990 között csupán hat száma jelent meg a folyóiratnak, azok is inkább különféle események műsorfüzetének álcázva, a hatóságok kijátszása érdekében, úgymond illegalitásban. 1990-től havonta szerették volna megjelentetni, de ez az első években nem igazán sikerült, nyomdai és hatósági nehézségek miatt néha négy hónapot is csúszott az aktuális szám megjelenése. Igazából 1992-től normalizálódott a kiadás, azóta havonta megjelenik az újságárusoknál. Illetve egyes években a nyári szünet alatt összevont 7–8. szám jelent meg, és néha adott év decemberi száma a következő év januári számával egyben, szintén összevonva, dupla számként. Az első években a külföldi (elsősorban angol és német) hasonnevű folyóirat magyar verziójaként létezett, a külföldi anyagokat a német *Metal Hammer*től vette át, majd fokozatosan kiépült a magyar csapat, és teljes egészében saját anyagokkal dolgozott. A lap olvasótábora nemcsak Magyarországra korlátozódott, Erdélyben is olvasták, olvassák a műfaj rajongói. Presztízsét, elismertségét az is jelzi, hogy Magyarországon kívüli zenekarok is beküldték zenei felvételeiket véleményeztetésre. Annak ellenére, hogy több megnevezése is volt a folyóiratnak,[3] én a *Metal Hammer*t használom a következőkben, mivel a vizsgált periódusban szinte végig ezt a nevet viselte, illetve a régi olvasók mai napig így nevezik egymás között, így kérik az újságárusoknál.

A lap terjedelme fokozatosan növekedett, a kezdeti 16–34 oldal után, 1990-től 48 színes oldalon jelent meg, 1994-től 64 színes oldalon, ami 2004-től már kerek 100 oldalnyira duzzadt. Ma már 120 oldalt tesz ki. A terjedelem növekedésével egyre nagyobb teret kaptak az olvasók szövegei, hirdetései, véleményei. A kezdeti egy oldal (kb. 60 hirdetés) 1994-ben kettővé, 1996-ben hárommá duzzadt, illetve egy újabb rovat bevezetésével 1998-tól öt oldallá (akár 140-150 hirdetés és 10-12 levél). Jelen esetben az 1994 és 2004 között megjelent számokban fellelhető olvasói szövegeket vizsgálom meg. Azért választottam ki ezt a 11 évet, mert ekkor már rendszeresen jelenik meg a folyóirat, kikristályosodott a struktúrája is, ekkor még nem terjedt el, nem volt mindenki számára elérhető az internet, ezért a levelezés nagyobb fontossággal bírt, a személyes szövegek igazán csak a lapban való közzététel által

2 Az eredeti lapszám nem került birtokomba, viszont a folyóirat 20 éves létezésének tiszteletére újra kiadták, a 2006. novemberi szám mellé ingyenesen, bónuszként volt csatolva.

3 1986 és 1990 között *Metallica Hungarica* (*Heavy Metal Magazin*), 1990-től *Metal Hammer Hungarica*, illetve ugyanazon év 10. számától rövidítve *Metal Hammer H.* (*Nemzetközi Hard Rock és Heavy Metal Magazin*). 1992-től megjelenik a neve előtt az Új szócska, illetve 1997-es év 10. számától kezdve eltűnik a végéről a *H* betű. Végül 2003-tól a mai napig *Hammer World* a neve, pontosabban teljes egészében *Metal & Hard Rock Hammer World*. A szerkesztőség Budapesten volt és van. Az első számon annyi szerepel, hogy felelős kiadó Jenővári Hubert, 1990-től kiadja a Reform Lap- és Könyvkiadó Rt, illetve az 1990/10. számtól a londoni Rock-Team. 1993-ban kerül vissza magyarországi kiadóhoz, a Rock Top Kft-hez. Végül 2003-tól a kiadó a S.Ú.L.Y. Kft.

válhattak publikussá. Egy másik szempont pedig az volt, hogy a személyes gyűjteményemben ez a periódus viszonylag teljes.[4]

A folyóirat – a hasonló nyugati sajtótermékek példáját követve – már a legelső számtól kezdve a zenefogyasztás fő vetületeire helyezte a hangsúlyt, ekként alakult ki szerkezete is. A fő rovatok, amelyek a törzsanyagát képviselik, nem változtak 1986 óta: az interjúk (zenészekkel, zenekarokkal, más személyiségekkel), a hírek, a lemezismertetők és a koncertismertetők. Ezek mellett egyre bővült a repertoár az idők folyamán. Ezért röviden bemutatom, hogyan is nézett ki a lap szerkezete a vizsgált periódusban, ami végül is a mai napig nem igazán változott. A tartalomjegyzék mellett rögtön az első oldalon a szerkesztői bevezető található, *Havi Metal* címszó alatt. A *Forró drót* az aktuális, rövidre fogott híreket foglalta össze. Az egy vagy több oldalas interjúk képviselték az olvasók számára legizgalmasabb részt. Átlagban 18-20 interjú fért bele egy-egy lapszámba. Természetesen az illető zenekar neve volt tipográfiailag kiemelve, és utána pedig egy érdekesnek, szellemesnek tekintett cím is következett[5]. A *Hangpróba* alatt a szerkesztőség tagjai és pár meghívott zenész és olvasó közösen hallgatták meg a zenei újdonságokat, majd pontozták azokat. Az eredmény táblázatba foglaltatott, az értékelés sorrendjében. Majd következett a *Sokkoló korongok,* azaz a lemezismertetők, a friss zenék kritikai bemutatása. A *Saját szavakkal* egy-egy új lemez bemutatását takarta, mégpedig az illető zenekar tagjai által. A vizsgált rovat, a *Súgd meg nekünk*, az apróhirdetések és olvasói levelek rovata, a *Demonstráció* pedig a fiatal, kezdő, ismeretlen zenekarok bemutatkozó, szerkesztőséghez beküldött felvételeit mutatta be. Végül az Élő fém rovat az aktuális, lezajlott koncertekről közölt ismertetőt. Emellett szerepeltek szerkesztői vagy olvasói listák az aktuális kedvenc zenekarokkal és lemezekkel és természetesen reklámok, hirdetések is. Az adott periódusban nagyon fontos volt a folyóirat közepébe befűzött *poszter.* Illetve minden egyes rovat esetében, valamint a teljes lapszám esetében nagyon fontosak voltak a színes képek (zenészek, zenekarok, lemezborítók, koncertek, hangszerek fotói). A műfajnak az erőteljes vizualitása, illetve az akkori lehetőségek, információs csatornák korlátozottsága miatt a képanyag komoly mértékben befolyásolta a lapnak az értékét az olvasók, rajongók szemében. Voltak időszakos rovatok is (pl. *Zenészfüllel, XY akták*), majd 1998-tól bővül a kínálat pár új rovattal: *Médiaradar* (filmek, könyvek, videók recenzálása), *Hatásokk* (a műfaj örök klasszikusainak a bemutatása).

A *Súgd meg nekünk* rovat a kezdetektől fogva teret adott az olvasóknak, ez volt a kapcsolattartás, a véleménynyilvánítás, a hirdetések színtere. Az 1994/9 lapszámig ebben a rovatban egymás után következtek a különböző hirdetések, nem voltak csoportosítva, e számtól kezdve viszont tematikai egységekbe tömörültek, melyek különböző alcímeket viseltek: Zenekar, Hangszer, kotta, Keres, Elad, Levelezne, Vegyes, Csere (alkalmanként), Levelek. 1998-tól az olvasói levelek külön rovatot kaptak, amely a *Fanzine* címet viselte,[6] és itt nemcsak levelek, levélrészletek, hanem rajongói fotók is helyet kaptak. Ez lett a nyilvános vélemény-

4 A hiányzó számok: 1994/2, 1995/5, 1995/6, 1996/6, 2000/12, 2002/5, 2002/7–8, 2002/12–2013/1, 2003/2, 2003/3, 2003/4. Véleményem szerint ez egyáltalán nem csorbítja meg a vizsgálatot, a következtetéseket.

5 A változatosság és a figyelemfelkeltés, olvasásra buzdítás kedvéért a tartalomjegyzékben lévő cím és az illető oldalon szereplő cím különbözött egymástól, persze a zenekar nevét kivéve. Néhány példa (először a tartalomjegyzék, majd a megfelelő oldal): *RUSH. Kanada nagyjai* / *RUSH. A haladás kora* (MH. 1994/1), *GRAVE DIGGER. Aki másnak vermet ás...* / *GRAVE DIGGER. A Sírásó újra itt van* (MH. 2001/11), *NEWBORN. Komplex HC a javából* / *NEWBORN. Betegre turnézzák magukat* (MH. 2001/11), *RHAPSODY. Talján monumentalizmus* / *RHAPSODY. A szimfóniák ura* (MH. 2004/12).

6 Az angol *fan magazine* kifejezésből származik, amely olyan publikációkat, periodikákat fed, amelyek magánkiadásban, rajongók, azaz bárki által megírva és megszerkesztve kerültek forgalomba a csoport tagjai között. A mai zenei blogok elődjének is tekinthető.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

nyilvánítás fóruma, az előző rovat megmaradt a tulajdonképpeni hirdetéseknek. A kettőt együtt vizsgálom, mert a hirdetések is az olvasók, a rajongók hangját és csoportkultúráját képviselik a nyilvánosságban. A különböző tematikákhoz kapcsolódó hirdetések, szövegek mennyisége nagyjából állandó, vagyis ahogy idővel egyre több oldalt szántak ennek a rovatnak, minden egyes tematikának konstans módon nőtt a terjedelme. Természetesen a zenekarokról és hangszerekről, kottákról szóló hirdetések mindig is kisebbségben voltak a többihez képest, ami azt is jelezte, hogy az olvasók kisebb része az amatőr vagy képzett zenész, a nagyobb része csupán zenehallgatóként, zenerajongóként vásárolja a lapot.

A hirdetések azt a nyilvánvaló jellegzetességet tükrözik, hogy a csoport kultúrája minden szempontból a zene körül szerveződik, itt minden a zene körül forog. Aki ezt a lapot olvassa, az tudja, hogy kihez szól, amikor hirdetést ad fel vagy véleményt nyilvánít. Ez egy olyan, zenei fogyasztásra épülő közös tudást és érdeklődést feltételez, ami minden más megnyilvánulásnak az alapja. Ezen alapszik a csoport és az egyén identitása is. A gyűjtőfogalom a rock és metal zene, de ezen belül természetesen mindenki megtalálja a neki megfelelőt a sokféle alműfaj és ezeket képviselő zenekarok között, a könnyedebbektől, dallamosabbaktól a legdurvábbakig, legkeményebbekig. Ennek megfelelően a csoport kisebb, de ugyancsak átjárható szegmensekre is bontható, de nem kötelezően, hiszen nagyon sokan igencsak széleskörű érdeklődéssel bírnak ezen a zenén belül. Kialakult, használatban van egy olyan szókészlet, amely kívülállóknak általában nem mond semmit, de a csoport tagjainak nyilvánvaló a jelentése. A zenekarokkal kapcsolatosan ilyen formában jelentek meg a hirdetések:

> „Bp-i T/DM/HC[7] zkr-ba keresünk 17 év körüli dobost és bőgőst! Nem baj, ha kezdő vagy, csak az fontos, hogy komolyan vedd. Próbahely nem hátrány."[8] (MH. 1994/3).

A hangszerekkel, kottákkal kapcsolatosan már komolyabb technikai tudás is szükséges a hirdetések megértéséhez:

> „Eladom 6 hónapos Ibanez gitáromat tűzpiros és narancssárga színárnyalatban, Floyd Rose tremolóval, 2db dupla V1, V2 márkajelű és 1 db S1 márkajelű szimpla hangszedővel, 22 bundos nyakkal. Irányár: 75 ezer Ft." (MH. 1994/11).

Azok hirdetései, akik eladni szeretnének, cserélni vagy vásárolni, szintén ugyanennek a közös tudásnak és nyelvezetnek megfelelően vannak megszövegezve. Mit keres, illetve min adna túl egy metálrajongó? Mindent, ami ezzel a zenével kapcsolatos: hang- és videofelvételeket mindenféle hordozókon (magnókazetta, bakelit lemez, cd, dvd, videokazetta), kottákat, együttesek pólóit, könyveket, folyóiratok régebbi számait, posztereket, képeket, szövegeket és azok fordításait.

> „Keresem a köv. LP-k szövegeit: Maiden-Powerslave, K.Diamond-F.Portrait, M.Fate-Melissa/Don`t Break, Slayer-Show/Reign, Dickinson-Skunkworks. Cserealap: Annihilator-Alice/Set/King, Anthrax-Stomp, Death-Individual/Symbolic, D.Theater-Awake/Change, Helloween-Keepers, Maiden, K.Diamond (magyarul is), Metallica, Pantera, Sepu, P.Waltz-Bleeding szövegek. Eladó Ozzy-Live&-

7 A rokon zenei műfajok rövidítései: thrash metal, death metal és hardcore.

8 A hirdetések végén név és levelezési cím található, nagyon ritkán jelige a szerkesztőségben, de ezeket nem közlöm.

Loud dupla MK, 1300+PKG. Továbbá Nephilim RPG alapkönyvemet Vampire: The Masquerade alapkönyvre cserélném. Up The Irons!"[9] (MH. 1997/6).

„Átv-re kínálom kb. 900 MK-mat és cirka 200 CD-met, főleg black metal. Továbbá keresek megunt, nem hallgatott CD-ket, szintén black műfajban. Azok is megkereshetnek, akik Kraftwerk CD-ket tudnak szerezni számomra. Káosz könyvek és Fürge Calver történetei is érdekelnek. Varg Vikernes szimpatizánsok se kíméljenek, főleg ha van eladó vagy elcserélhető Daudi Baldrs CD-jük. Szabó Zsoltnak üzenem, hogy írjon, vagy esetleg arra vár, hogy leutazzak Bátonyterenyére és az eszméletlenségig leigyuk magunkat? Végezetül azt szeretném még világgá kiáltani, hogy a SUMMONING egy életérzés, egy életforma!"[10] (MH. 2000/11).

A zenével kapcsolatos hanghordozók és sajtótermékek mellett néha a rockerek, metálosok ízlésének megfelelő öltözködési cikkek is gazdát cseréltek, elsősorban az együttesek pólói, de bőrkabátok és általánosabb, nem csak e csoportra jellemző termékek is.

„Hello rockerek, kinek van egy 42-es Martens bakancsa? Ára?" (MH. 1994/11).

A hirdetéseket beküldők különböző információkat is szoktak kérni a szerkesztőktől, mindenek előtt diszkográfiákat, vagyis adott zenekarok lemezeinek kronologikus listáját, ritkábban egy adott lemezen szereplő daloknak a sorrendjét és bizonyos együttesek elérhetőségét, azaz levelezési címét. Ennek az időszaknak a nagyobb részében még nem volt mindenki számára hozzáférhető az internet, ezért az ilyesfajta információk nagy értékkel bírtak.

Szintén az internet előtti korszakra jellemző az, hogy a kapcsolattartás papíralapú levelezés, legföljebb telefonálás formájában létezett, ezért a lapnak fontos szerepe volt a közvetítésben, a kapcsolatfelvétel megkönnyítésében. A *Levelezne* tematika alatt elsősorban az ismerkedés, a társkeresés kapcsán jelentek meg hirdetések. Az általánosabb jellegű sajtótermékek társkereső rovataihoz képest itt nem a fizikai megjelenés vagy egyéb jellemzők voltak az elsődlegesek, hanem a zene iránti rajongás, a zenei ízlés. Az általános emberi, kulturális jellemzők is e műfaj zenéjén átszűrődve jelenítődnek meg. Az ismerkedés előfeltétele az azonos zenei preferenciák a rock és metal zene keretei között, ami személyenként változóan szűkebb vagy tágabb mozgásteret jelentett. Nyilvánvaló, hogy a lap jellege miatt, aki itt keres társat, az a csoportkultúrán belül keres társat, ezért a hirdetések egy része nem tér ki részletesebben a kedvelt alműfajokra, illetve az ezekhez a zenei stílusokhoz kapcsolódó egyéb kulturális, gondolkodásbeli, attitűdbeli vonzatokra, viszont a szövegek nagyobb ré-

9 Az LP bakelit lemezt jelent (angolul long play record), majd a zenekarok nevei és a lemezek címei vannak rövidítve: Iron Maiden – Powerslave, King Diamond – Fatal Portrait, Mercyful Fate – Melissa/ Don`t Break the Oath, Slayer – Show No Mercy/ Reign in Blood, Bruce Dickinson – Skunkworks, Annihilator – Alice in Hell/ Set the World On Fire/ King of the Kill, Anthrax – Stomp 442, Death – Individual Thought Patterns/ Symbolic, Dream Theater – Awake/ Change of Seasons, Helloween – Keeper of the Seven Keys I, II, Iron Maiden, King Diamond, Metallica, Pantera, Sepultura, Psychotic Waltz – Bleeding. Az MK magnókazettát jelent. Az RPG pedig szerepjátékot jelent (az angol role-playing game-ből). Az Up The Irons! pedig az Iron Maiden zenekart éltető „kanonizálódott" formula.

10 A Káosz könyvek fantasy regényciklus, amelyet a debreceni Nemes István írt John Caldwell álnév alatt. A Fürge Calver történetek is a Káosz világában játszódnak, a szerző ugyanaz a Nemes István, de Jeffrey Stone név alatt. Varg Vikernes az egyik legismertebb norvég black metal zenész, saját egyszemélyes zenekara a Burzum. A hirdetés megjelenésének idején börtönbüntetését töltötte, egyik zenésztársa meggyilkolásával vádolták, habár a körülmények máig tisztázatlanok maradtak. A börtönben folytatta a zenélést, írást. Szövegeiben keveredett a fantasy (elsősorban Tolkien hatása, de saját fantáziavilága is), a pogányság, a nacionalizmus, a természetközeliség. Daudi Baldrs a Burzum egyik lemeze, amely a börtönévei alatt készült. A Summoning egy kétszemélyes osztrák együttes, amelynek zenéjére a fantasy szövegek és hangulatkeltő billentyűs hangszerek dominanciája jellemző. Kultuszához az is hozzájárult, hogy soha nem koncerteznek.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

szében a feladó pontosabb referenciákat ad annak érdekében, hogy e zene iránti rajongáson belül is hasonló ízlésvilágú, gondolkodású társra tegyen szert. A hirdetések megoszlanak abban a tekintetben is, hogy a feladók egy része inkább társaságot, baráti kört keres, a másik része viszont a másik nemhez tartozó partnert.

> „Sziasztok! Megismerkednék olyan emberekkel, akik szeretnek bulizni és akikkel lehet elvontabb dolgokról is beszélgetni. Lehetsz fiú v. lány, a korod nem számít, csak légy őszinte. Sátánisták, őrültek előnyben! Továbbá várom olyan /bp-i/ tagok jelentkezését, akik szívesen eljárnának koncertekre. Kedv: Manson, Korn, HIM, TCS, Depresszió, Junkies stb."[11] (MH. 2002/2).

A rövidebb, általánosabb társkeresők az előbbi hirdetéshez hasonló formában jelentek meg, de viszonylag számos olyan hirdetés látott napvilágot, amelyben a feladó jobban kifejti csoporton belüli egyéniségét és ízlésvilágát, gondolkodásmódját. A közzétett gondolatok minden esetben kapcsolatba hozhatók, hozzárendelhetők egy-egy zenei stílusnak, együttesnek, együttes-csoportnak. Itt már nyilvánvaló, hogy nagyon megszűri a lehetséges érdeklődők körét.

> „Hallgasd a tavat! Neked dalol az! Halld hangomat a Könnyek Tavából[12], kedves ismeretlen! Ha egy kicsit romantikus vagy, s netán el tud varázsolni egy lassúbb, dallamos hangzásvilágú zene (Cemetary, Lake of Tears, Amorphis, Anathema), kérlek írj egy 20 éves múlt srácnak, ha van kedved. Szívem oly hideg, oly sötét... Jöjj el hozzám, Szerelem istennője, tisztítsd meg szívem, tisztítsd meg lelkem..." (MH. 1994/11).

Egy másik példa:

> „»*Imádom én a teleholdat; régóta izgat ez a szó: Hold... Hold. Mindent megfejt az ember, az érző és gondolkozó.*« (Erdélyi József) Megismernélek téged, ha te is szerelmese vagy a fent idézett varázsszavaknak, a Burzum, Primordial, Absu, Skrewdriver, C. Forest[13] zenéjének, szittya őseink halhatatlan szellemének, Reményik Sándor költészetének, a filozofikus szemlélődésnek. 22 éves, hosszú hajú srác vagyok és téged kereslek, kedves (20-22 éves) lány, ki e világ árnyékos oldalán »*Az égbolt lányait figyelve*« várasz. Csak a fent említetteket figyelembe véve írj, s csak akkor, ha komolyan is gondolod, hogy magányos utadon hasonlóan gondolkodó társadat keresed. Jelige: Nimród." (MH. 2001/11).

A *Vegyes* címszó alatt olyan hirdetések láttak napvilágot, amelyek nem illeszkednek az előző kategóriákba, és szinte kizárólag valakit keresnek, valakinek üzennek.

> „Keresem azt a két srácot, akikkel Tatabányán ismerkedtem meg a büntető 6-os koncertje előtt (Obstruction, Stainless Steel, Demonlord, Cross Borns, Ideas, Ossian). Pestről jöttetek. Az egyik srácon Iced Earth pulcsi volt. A Therionról beszélgettünk. Kapunyitás előtt odajött hozzátok egyik haverotok, aki napszemüveget viselt. Én a tesómmal és a haverjaimmal voltam. A koncert előtt azt mondtad, hogy az 1. sorban fogtok tombolni. Rajtam egy kapucnis Therion pulcsi volt. Szeretnék levelezni Veletek! Ha van kedvetek, írjatok! Ui: Nagyon jó koncert volt, szétheadbangeltem az agyamat!" (MH. 2000/2).

A rovat végén kaptak helyet az olvasói levelek, illetve 1998-tól kezdve külön rovatba kerültek, ez lett a *Fanzine.* Ezek a szövegek tükrözik leginkább az olvasók véleményét, hiszen itt lehetőség nyílt a viszonylag bővebb kifejtésre, vitára, számonkérésre, válaszokra. Itt látható

11 Manson nem más mint a Marylin Manson zenekar, a TCS pedig a Tankcsapda.

12 Utalás az egyik kedvelt együttesére, a Lake of Tears-ra.

13 Carpathian Forest.

leginkább, hogy mi az, amit a csoport tagjai meg szeretnének jeleníteni ebben a számunkra nyilvános térben. Mi foglalkoztatja őket, mi fontos annyira számukra, hogy publikussá tegyék, mit vállalnak fel e publicitásban, mivel azonosulnak.

A szövegek nagy része a zenével kapcsolatos magánvélemények széles spektrumát vetíti elénk, mivel ez az a fórum, ahol a szerkesztők felfogása szerint mindenki elmondhatja a véleményét a jóérzés határain belül. A legtöbben a különböző friss anyagokra reflektálnak, de nem feltétlenül korlátozódnak az újdonságokra, hanem együttesek, zenészek, lemezek, egész zenei stílusok kapcsán teszik nyilvánossá véleményüket. Sok esetben az egyéni bejegyzésekből viták kerekednek, azaz mások válaszolnak az illetőnek, az illető visszaír és így tovább. Ez az a hely, ahol a szerkesztőknek, zenekritikusoknak is meg lehet mondani a magunkét, magáról a lapról is lehet kritikát írni, amit nem minden sajtóorgánum szokott felvállalni. A zenék mellett a zene aktuális helyzetére, popularitására vagy perifériára szorulására, a zenéhez való viszonyulásra reflektáltak nagyon sokan.

„*Egyazisten.*[14] Nem tudom, bekerül-e az újságba, amit írok. Nem is ez a lényeg. Ha bekerül, nem az volt a szándékom, hogy megsértsem bárki zenei ízlését. Amiért írok, az a novemberi Hangpróba. Lehet, hogy késve írok, de későn jutottam hozzá. Hogy lehet, hogy a Moby Dick csak 8,25-öt kapott? A legjobb magyar banda, erre még King Diamond is megelőzte, sőt, első lett. Annak a szerencsétlennek már hangja sincs. Mindenütt azt lehet olvasni, hogy a média rosszul bánik a magyar metal/rock bandákkal, erre a legjobb magyar együttes kap egy szar értékelést. Legalább a Hammer készítői értékelhetnék ezt a nagyszerű bandát. Mit lehet várni akkor a média egyéb ágazataitól? A Maiden új albuma bezzeg mindenkinek bejött, nem baj, hogy 20 éve ugyanazt adja ki. Az ilyen manowaros tizenkettő egy tucat bandákat meg mindenki ajnározza. A Dimmu Borgir meg – amelyik csapat próbál ijesztőnek tűnni, csak nem sikerül neki – kap 9-es átlagot. Mert valami sündisznót raknak magukra, már jók? Nem a többi banda ócsárlása volt a cél, de a Moby Dick tényleg alul lett értékelve. Más: felesleges b...tatni a nu metalt, úgyis lehet tudni, hogy szar. Az ilyen blinkszáznyóccvankettőlinkinbizkit[15] egy rakás szar. Ami még érdekes, hogy a hirdetések között csak depressziós 12-14 éves gyerekek vannak, akik még sátánisták is. Vajon mit tudnak erről ezek? Szilvás Gergőnek is azért kéne kicsipkézni a fülét, mert 7-est adott a Tiamatra." (MH. 2004/3).

Az ilyen típusú levelek szoktak kiváltani hosszabb-rövidebb vitákat, amelyek során a személyes ízlés mellett a hitelesség, az eredetiség, az ennek a műfajnak megfelelő professzionalizmus hangoztatása vagy éppen megkérdőjelezése alapozza meg a résztvevők érvelését.

A szövegek másik része az olvasók, a rajongók élménybeszámolóit vagy reflexióit tartalmazza, amelyet kiegészítenek, alátámasztanak az úgynevezett sztárfotók, azaz olyan rajongói fényképek, amelyeken az illetők nevesebb zenészek társaságában tűnnek fel. Többek szerint ennek a rovatnak a rendeltetése éppen az ilyen beszámolók publikussá tétele.

„*Kaposvári metalkezelés.*[16] Több dolog vezérelt abban, hogy megírjam ezt a levelet! Az egyik, hogy olyan arcokat is megismertessek a kaposvári bulik ízével, akik még nem jártak itt. A másik, hogy megmutassam néhány levélírónak, mire is való a Fanzine rovat. Itt nem arról kellene olvassunk, hogy ki kit miért és mennyire utál. Legalábbis én így gondolom. Tehát a fenti okok miatt álljon itt egy koncertbeszámoló, a tökéletesség igénye nélkül! A koncertre még májusban került sor a kaposvári Arénában, a Messenger, a Demonlord és az Ossian részvételével. Elsőként a Messenger lépett színre. Mindenki ismeri azt az érzést, amikor egy igen jó koncert, bármilyen hosszú is, nagyon

14 Az ilyen beszédes, tömör, összefoglaló szándékú kijelentéseket a szerkesztők szokták a szövegek elé illeszteni címnek, amit a tipográfiai megjelenítés is jelez.

15 A következő új stílusú, modern metal zenét játszó zenekarok ironizálása: Blink 182, Linkin Park, Limp Bizkit.

16 Utalás az Ossian együttes *Metálkezelés* című dalára, amely az 1989-es *Félre az útból!!!* lemezen jelent meg.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

rövidnek tűnik? Hát ez olyan volt. [...] A csapat a tőlük megszokott keménységgel zenélt, a szurkolótábor pedig kívülről fújta a szövegeket, majd vissza is hívta a srácokat. [...] Ennyire jó Ossian bulin még nem voltam. Szinte lehetetlen szavakkal leírni, hogy mit műveltek. [...] A Rock katonáinál jobb kezdést ki sem találhattak volna. Ha a Messengernél hullámzott a közönség, akkor itt vihar volt, metál vihar. Régi és új nótákat egyaránt játszottak, és az újak kétségkívül igazi Ossian dalok...” (MH. 2000/7–8).

Az élménybeszámolók mellett a rock és metal zene aktuális helyzetéről, az olvasók közvetlen környezetében, lokális világában betöltött szerepéről, hiányáról, vitatottságáról, különféle aspektusairól értekeznek azok, akik tollat ragadnak.

„*Fehérvár vár!* Falun élünk, és ezt borzalmasan bánjuk, de sok mindent nem tudunk tenni ellene. Szórakozási lehetőségeink itt igen csekélyek, disco ugyan van. De hát melyik rocker az, aki szívesen hallgatja azt a nyálas zenét, és bámulja azokat a jól fésült farok-állatokat?! Minden hónapban megvesszük az újságot, és örömmel tapasztaljuk, milyen sok a jó buli, de közben bosszankodunk is, mert mind Pesten, vagy más helyen lesz. A lényeg, hogy tőlünk messze. Nem vagyunk valami lóvések, úgy hogy az ilyen koncertekről totál lemaradunk. Biztosan sokan vannak még, akik a távolság és a pénz miatt maradnak le a bulikról. Egyetlen közeli hely Szfváron a Bahnhof, ami elég fasza, de állati kevés a jó koncertjük. Az alternatív bandákról minden hétre jut pár, de a keményebb zene vajon hol marad? Jó, ha egy hónapban két komolyabb buli van. Pl. itt a Tankcsapda. Most újra turnéznak, de Fehérvárra – legalábbis eddig úgy néz ki – nem jönnek. Pedig nem volt rossz a Replikával nyomatott bulijuk, ahol egyébként az Auróra is játszott. Nem tudom, mi lehet az oka annak, hogy kevesen jönnek Fehérvárra. Az Akela is kihagyta a várost. Jó lenne valami magyarázat valakitől.” (MH. 1996/4).

A személyes élmények, a zene fontossága az individuális életvezetésben, az érzelmi viszonyulás és identifikáció sajnálatos esetek kapcsán is nyilvánosságra kerül.

„Ég veled, Chuck! Kedd este volt. Már türelmetlenül vártam a Rock Gyémántok műsort a rádióban, és amikor az adás elején megemlítették a Death nevet, nagyon megörültem, gondolván, hogy valamelyik daluk következik. De egy pillanat múlva ijedten szegeztem a rádióra a szemem. »*Szomorú kötelességemnek kell eleget tennem...* – kezdődött a mondat – *Chuck Schuldiner elhunyt.*« Nem hittem el, képtelen voltam felfogni. Csak lihegve, szótlanul bámultam, hitetlenkedve, telve fájdalommal és szomorúsággal. Szerintem nem is kell erőlködnöm, felesleges nagy szavakat keresnem, tudjátok jól. Ti, akik szintén rajongók vagytok, akik szintén felnéztek rá, tudjátok, miről beszélek. Együtt gyászoljuk Chuckot, aki csodálatos zenész és igazi ember volt. Őszintén szerette a metalt, ez volt az élete. Zsenialitását nemcsak a Deathben, hanem a Control Deniedben is bizonyította. Vagy nézzük a The Sound of Perseverance albumot! Az ember elképedve hallgatja a hihetetlen szerzeményeket. Ez az album számomra a METAL, mint fogalom, egyik igaz megtestesítője. Egy Fém mestermű. Chuck mindig is szívén viselte a műfaj sorsát, aggódott a metal jövője miatt, a külsőségek helyett a zenére helyezte a hangsúlyt. Kompromisszumot sose kötött, de nem kezdett idétlen csatározásokba sem, nem volt arcoskodó, nagyképű sztár. Ő közülünk való volt. Egy igaz rocker, egy true metal fan, aki mindig is tisztelte a rajongóit, törődött velük. Ha azt kérdezzük, miért kellett meghalnia, azt gondolom, talán Ő maga tudná a legjobban megmagyarázni ezt, az ő filozófiája lehetne a legjobb okfejtés magára a halálra. De Chuck már nincs velünk, itt hagyta ezt a világot, azonban nem távozott el nyomtalanul. Szelleme itt él tudatunkban és tudatalattinkban, velünk lesz, amikor a Death örökérvényű albumait hallgatod vagy eszményi riffjeit pengeted. Amikor a Spirit Crushert hallgattam és a dal ahhoz az elszállós részhez ért (remélem, tudjátok, miről van szó) – bár lehet, hogy nem férfias dolog ez – már nem tudtam visszatartani a könnyeimet. Annál a résznél mindig úgy éreztem, mintha tudnék repülni. Akkor és ott sírva repültem. Nincs mit tenni, el kell fogadni,

hogy Chuck ilyen fiatalon, ekkora tehetségként eltávozott. Ég veled, Chuck! Support music, not rumors! Let the Metal flow![17]" (MH. 2002/2).

Hosszasabban, vagyis teljes egészében idéztem a fenti olvasói levelet, mivel szépen példázza a csoport és az egyéni identifikáció és diskurzus sajátosságait. Illetve azt is megmutatja, hogy mennyire személyes tartalmakat és megnyilvánulásokat is publikussá tettek, vállaltak fel a csoport szintjén.

Az olvasói szövegek sok mindent elárulnak a heavy metal zene köré szerveződő szubkultúráról. A szövegek stílusa ennek a csoportnak megfelelő, illetve a lapban megjelenő többi szövegnek megfelelő. Jellemző rá egyfajta nem konvencionális jelleg, lazaság, az „elit" diskurzusoknak meg nem felelni akarás. Itt az író olvasók és a szerkesztők, interjúk készítői, kritikák szerzői is ugyanolyan „betolakodó" szerzők, hiszen nem szakképzett emberek, és nem is az a céljuk, hogy annak a szerepnek megfeleljenek, hanem ugyanolyan zenerajongók, akiknek az információk, a közös élmény megosztása a fontos. A nyilvánosság elé tárt levelek, hirdetések megerősítik azt, hogy milyen nagy fontossággal bír maga a zene, mennyire központi szervező eleme egyes csoportoknak. Különösen a tizenévesek és huszonévesek világában bír kiemelt jelentőséggel és identifikációs erővel, de az elkötelezettek esetében a korhatár egyre jobban kitolódik, mivel a zenészekkel együtt a rajongók is egyre jobban előrehaladnak korban. Erőteljes maszkulinitás jellemzi, hiszen a zenére és a hozzá kapcsolódó vizuális megjelenítésre az erő, a tomboló energia jellemző, amit bírálói inkább erőszaknak tekintenek. Ennek ellenére a női nem képviselői között is vannak szép számmal rajongói. Kortól és nemtől függetlenül egyik alapvető kategóriája a *hitelesség*. „Igaz" rockerként, metálosként identifikálódnak e műfajjal az olvasók, ami a zenészek esetében azt jelenti, hogy habár a szórakoztatóiparnak egy részét képezik, kompromisszumok nélkül, a divat figyelmen kívül hagyásával, önmagukhoz és stílusukhoz híven próbáljanak lehető legjobb dalokat írni. Ha valaki meg is tud élni belőle, az már csak a ráadás. A rajongók részéről a hiteles együttesek támogatását, nem pedig az aktuális divatnak való megfelelést jelenti. Ugyanakkor ez összefügg a fogyasztással, hiszen a hanghordozók, az öltözék, a koncertjegyek beszerzése – különösen munkavállalás előtti korban – komoly anyagi erőfeszítést is jelent. Illetve a különlegesebb darabok birtoklása komoly presztízsértékkel bír. A fogyasztáshoz és a hitelességhez kapcsolódik a *tudás*, ami egy közös tudás, egy közös értékrend, vagyis minél több zene ismerete, a gyökerek, a régi klasszikusok, a szövegek ismerete, valamint egy mélyebb tudás, a zene és szövegek mögötti mondanivaló, eszmeiség, szellemiség érzékelése és megértése, azzal való azonosulás. Mindez sokak számára ezt a szubkultúrát *ellenkultúra*ként is meghatározza, hiszen nem a divat, nem a kereskedelmi média miatt hallgatják ezt a zenét, sőt inkább az ellenében, vagyis az „igénytelen tömegzenével" ellentétben itt hangszereken játszani tudó, sok esetben virtuóz gitárhőst, mint központi, emblematikus szereplőt felmutató együttesek fogalmaznak meg mélyebb mondanivalókat. Az alműfajok, együttesek, személyiségek és rajongói csoportok sokasága egy igen színes világot enged kibontakozni, amely mind egyetlen központi kategória köré szerveződik, ami nem más mint maga a heavy metal zene szeretete.

17 Támogasd a zenét, ne a pletykákat! Hadd dübörögjön a Metál! Chuck Schuldiner (1967–2001) az amerikai Death együttes alapítója és oszlopos tagja, aki a zenekaron belül a zenéért és szövegekért is felelős volt. Munkássága nagy hatással volt a fiatalabb zenekarokra, egyes feltételezések szerint az együttes nevéről, illetve az 1984-es *Death by Metal* demójáról neveztek el egy teljes stílust, ez a Death Metal. Chuck 2001. december 13-án hunyt el rákban.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZAKIRODALOM

Brown, Andy R.
2004 Heavy Metal and Subcultural Theory: A Case of Neglect? In: Muggleton, David – Weinzierl, Rupert (eds.): *The Post-subcultures Reader.* Berg, Oxford–New York, 209–222.

Ferencz Angéla
2007 A város és a fiatalok. Csíkszeredai fiatalok térhasználata. In: Jakab Albert Zsolt – Keszeg Vilmos (szerk.): *Csoportok és kultúrák. Tanulmányok szubkultúrákról.* (Kriza Könyvek, 29.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 133–160.

Gelder, Ken – Thornton, Sarah (eds.)
1997 *The Subcultures Reader.* Routledge, London–New York.

Hebdige, Dick
2002 (1979) *Subculture. The Meaning of Style.* Routledge, London–New York.

Hodkinson, Paul – Deicke, Wolfgang (eds.)
2007 *Youth Cultures. Scenes, Subcultures and Tribes.* Routledge, New York–London.

Jakab Albert Zsolt – Keszeg Vilmos (szerk.)
2007 *Csoportok és kultúrák. Tanulmányok szubkultúrákról.* (Kriza Könyvek, 29.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.

Kacsuk Zoltán
2005 Szubkultúrák, poszt-szubkultúrák és neo-törzsek. A (látványos) ifjúsági (szub)kultúrák brit kutatásának legújabb hulláma. *Replika.* (53) 91–110.

Keszeg Vilmos
2002 *Homo narrans. Emberek, történetek és kontextusok.* Komp-Press Kiadó, Kolozsvár.
2011 *A történetmondás antropológiája. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 7.) Kriza János Néprajzi Társaság–BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.
2016 Populáris kultúrák a 19–20. században. In: Kálai Sándor (szerk.): *Médiakultúra Közép-Kelet-Európában.* (Letöltés, 4.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 53–89.

Lőrincz József, D.
2004 *Az átmenet közéleti értékei a mindennapi életben.* (Múltunk könyvek) Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.

Rácz József
1998 *Ifjúsági (szub)kultúrák, intézmények, devianciák.* Scientia Humana Társulás, Budapest.

Rákai Orsolya – Kovács Zoltán, Z. (szerk.)
2003 *A narratív identitás kérdései a társadalomtudományokban.* Gondolat Kiadói Kör – Pompeji, Budapest–Szeged.

Sólyom Andrea
2007 Ifjúsági szubkultúrák és csoportfolyamatok Székelyudvarhelyen. In: Jakab Albert Zsolt – Keszeg Vilmos (szerk.): *Csoportok és kultúrák. Tanulmányok szubkultúrákról.* (Kriza Könyvek, 29.) BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 101–131.

Szapu Magda
2002 *A zűrkorszak gyermekei. Mai ifjúsági csoportkultúrák.* Századvég Kiadó, Budapest.

Szapu Magda (szerk.)
2004 *Ifjúsági szubkultúrák Magyarországon és Erdélyben.* (Scientia Humana.) MTA Politikai Tudományok Intézete, Budapest.

Thomka Beáta (szerk.)
1999 *Narratívák 3. A kultúra narratívái.* Kijárat Kiadó, Budapest.

Thornton, Sarah
1996 *Club Cultures: Music, Media and Subcultural Capital.* Wesleyan University Press, London.

Walser, Robert
1993 *Running with the Devil. Power, Gender and Madness in Heavy Metal Music.* Wesleyan University Press, Middletown, Connecticut.
2005 Heavy metal és klasszikus virtuozitás. *Replika.* (49–50) 211–254.

POŞTA REDACŢIEI.
SCRISORILE CITITORILOR ÎN REVISTA MAGHIARĂ *METAL HAMMER*

Studiul oferă o analiză a textelor trimise de către cititori redacției revistei *Metal Hammer* din Ungaria între anii 1994 şi 2004, perioadă în care internetul nu era încă atât de răspândit şi accesibil. Astfel rubrica destinată cititorilor fusese un forum al interacțiunii, al publicității opiniilor individuale. Aceste texte prezintă modul în care muzica heavy metal, adică preferințele muzicale pot alcătui epicentrul formării unor subculturi, totodată oglindesc aspectele culturale specifice ale acestora, valorile, tangențele, interpretările exprimate de către cititori. Fie vorba de anunțuri de mică publicitate, de cele legate de întâlniri sau de comentarii mai ample, toate reflectă elementele specifice acestei subculturi.

THE MAIL BOX.
READERS' LETTERS IN THE HUNGARIAN *METAL HAMMER* MAGAZINE

The present study offers an analysis of the texts sent by the readers to the Hungarian Metal Hammer magazine between 1994 and 2004, a period of time when the internet was not that common and available in Hungary. Therefore this column dedicated to the readers was a place of publicity, of interaction, of private opinion. These texts reflect the way how heavy metal music, generally musical preferences can form the epicentre of subcultures, but also the cultural specificities of these, values, tendencies, interpretations expressed by the readers. Regardless of being about advertising, dating or profound commentaries, they all reflect specific aspects of this subculture.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

BALÁZS GÉZA

AZ E-FOLKLÓR LÉTREJÖTTE (SMS-, NET- ÉS FACEBOOK-FOLKLÓR)

A FOLKLÓR HATÁRÁN TÚL

A folklór alapvető titka, egyben jellemzője a terjedés. Vajon miért terjed futótűzként az egyik folklórtermék, miért marad meg kis körben a másik, és hány folklórtermék marad észrevétlen? A modern technológiák a korábbi szóbeli és korlátozott írásbeli folklórterjedés lehetőségét megsokszorozzák, de a háttérben ugyanolyan terjedési mechanizmusok állnak.

A verbális folklór médiuma kezdetben a szóbeliség (élőbeszéd), de lehetőségként felbukkant az írásbeliség (elsősorban kézzel írt szövegek). Mire a folklorisztika föltárta a népi (másként: paraszti írásbeliség) hagyományát (ennek szép elméleti áttekintése pl. Keszeg 1991), rögtön új, technikai médiumok köszöntek be a folklorisztika területére a 20. századi technokulturális fordulat (forradalom) hatásaként.

Nyilvánvaló vált, hogy minden médiumnak (kommunikációs közvetítő közegnek, eszköznek) van folklórhordozó szerepe. Ez lényegében McLuhan (1964) „a média maga az üzenet" elképzelésének a továbbgondolása. A folklórműfajok új közegekben jelentek meg, és újabb, és újabb mediális változatokban. Az alapvetően (de korántsem kizárólag) unimediális műfajok kezdtek multimediálissá válni, s megjelentek átmeneti, intermediális (médiumok közötti, médiaváltást felmutató) jelenségek is. (A jelenségre már korábban felhívtam a figyelmet: Balázs 1999a, átdolgozva 1999b.)

A folklór tovább él az informatikai világban. Mivel „az ember örök", sok mindent megőriz eredeti jellemzőiből, de új lehetőségek, jelenségek bukkannak fel, ami fölveti azt a kérdést, hogy ez a „folklóralakulás" mikor okoz alapvető antropológiai, az ember kulturális evolúciójára is ható módosulást, valamiféle – kiszámíthatatlan következményekkel járó – „megszaladást" (megugrást).

Az is megfigyelhető, hogy a hagyományos folklorisztika szakemberei egyre többet foglalkoznak a rekonstruálható múlt mellett a változásokkal, átalakulásokkal, s ebben egyre inkább kell érvényesíteni (a részben korábban is alkalmazott kulturális antropológiai szemléletet és módszereket), de nél-

külözhetetlenné válnak más társadalomtudományi megközelítések is (történelmi, szociológiai, pszichológiai, kommunikációelméleti, szemiotikai, hálózatkutatási stb.). Új irányzatok, szaktudományi területek jönnek létre: médiaantropológia (media anthopology), kiber-, virtuális vagy online etnográfia (cyber-ethnography, cyber-anthropology, virtual/online ethnography), de beszélhetünk interdiszciplináris (egyelőre eléggé szöveg-központú társadalomtudományi internetkutatásról (internet studies) stb. is. (A témához lásd Farkas–Lajos szerk. 2015, valamint Balázs 2015, Szijártó 2015.)

ÚJ FOLKLÓRJELENSÉGEK: MÚLTBÓL JELENBE ÉS JÖVŐBE?

A másodlagos írásbeliség (spontán írott nyelv) számos új folklórjelenség hordozója. Ennek kapcsán lassú ébredés után megélénkült a tudományos érdeklődés, s a nemzetközi kutatásokkal összhangban egyre több a magyar anyagon végzett kutatás (vö. pl. Balázs szerk. 2002; Bódi 2004; Balázs–Bódi szerk. 2005; Érsok 2003, 2006; Veszelszki 2011b). A kutatásoknak a dokumentálás mellett a magyarázat is a feladata. Többek között annak a kérdésnek a megvizsgálása, hogy a nyelvben kódolt kultúra miként változik az egyes technológiák hatására, s vajon ennek milyen következménye van a kulturális világokra, például a hagyományra. Az eddigi vizsgálatok azt látszanak alátámasztani, hogy a kultúrát hordozó szövegek alkalmazkodóképesek, technológiáktól függetlenül tovább élnek, a nyilvánvaló technológiai változások ellenére stabilak, inkább a technikájukban változnak (intermedialitás–multimedialitás), viszonylag kevés egészen (előzmény nélküli) új kulturális/nyelvi forma keletkezik. Az is látható, hogy a folklór „szinteződik", átmeneti formák jönnek létre.

A (népi) kulturális változók kiváltó okai között Voigt Vilmos fontosnak tartja a migrációt, a modernizációt, az urbanizációt, a szekularizációt a műveltségi és a kommunikációs változásokat: „A folklór szempontjából nem is annyira az újságok és a könyvek terjedése, hanem korábban a postai levelezés, majd a film, rádió, televízió megjelenése volt döntő fontosságú [...] Ezek gyakorlatilag éltetik, újjászervezik a folklórt. [...] Napjainkban a mobiltelefon, számítógép, legújabban az internet változtatta meg az életvitelt és életmodelleket. Különösen a fiatalok esetében látszik ez jól. Azt viszont nem vesszük eddig észre, hogy ebben az új közlésvilágban egyáltalán maradna helye a folklórnak. [...] Persze az ilyen csatornákon történő viccmesélés, az innen letölthető 'esti mesék' már egészen új jelenségei a folklórnak." (Voigt 2003: 12–13) Az antropológiai szemlélet erőteljesen szorgalmazza a „ma kultúrájának" vizsgálatát: „A globalizáció, az információs- és a fogyasztói társadalom olyan folyamatokat hoznak létre, melyek hatására a kulturális antropológiai vizsgálatok újabb és újabb lendületet nyernek." (Boglár 2005: 29–30.) Kutatásaink a múltból a jelenbe, sőt talán a jelenből a jövőbe is tartanak; nem feledve, hogy tudományunk lényeges üzenete: hogyan bukkan fel (ismétlődik) a jelenben a múlt; s bizonyos tekintetben ennek alapján jövőbeli változásokat is megjósolhatunk, ahogy azt pl. a hálózattudomány teszi azzal a jelszóval: „a jövő kiszámítható" (Barabási 2010).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ÚJFOLKLÓR: E-, NET- VAGY CYBERFOLKLÓR

Az 1990-as évek elejétől számíthatjuk az informatikai technológiák permanens forradalmát. Felszámolódni látszik az elit- és a populáris kultúra közötti éles határ. A (főleg nyugati) szélsőségesen individualizált létszférát a folyamatos médiavalóság uralja. A média átveszi a kultúra, a művészetek és a politika szerepét. A technovilág virtuális (azon belül kommunikációs, nyelvi) létmódokat teremt. Kiteljesedik a képi (ikonikus) fordulat. Az új technológiáknak köszönhetően az emberek a folyamatos jelenben élnek. A vizualitás és a jelenlét-élmény eluralkodása egyes társadalomkutatók szerint az ősközösségi formákhoz való visszatérésre emlékeztet.

A folklór állandó kölcsönhatásban van a különféle kulturális szintekkel. Kialakulásában szerepet játszik egyfajta szinkretikus (nem differenciálódott) ősművészet (kvázi összművészet), melyből fokozatosan differenciálódik a folklór és a hivatásos művészet, majd pedig megjelenik a tömeg- vagy populáris kultúra (-művészet), mely részben beolvasztja a folklórt, az urbanizációban felbukkannak a folklorisztikus elemek, a mesterségesen életben tartott folklór (folklórkultusz). (A téma bővebb kifejtéséhez lásd Király 1983: 141–146.) A folklór és a populáris kultúra találkozásának és összeolvadásának lehetőséget adnak a technikák, amelyet előbb audiovizuális folklórnak is neveznek (Király 1983: 142), s ezt teljesíti ki korunk e- vagy netfolklór világa. A kulturális szintek közötti függőleges mozgást a folklorizmus (népiből hivatásossá válás; „népiesség"), neofolklorizmus (új népiesség) és a folklorizálódás/folklorizáció (népivé válás) terminusokkal jelöljük (Voigt 2014: 108–109). A folklorizmus másként: másodlagos vagy szervezett folklór.

Liszka József a folklórnak a következő átmenetiségeit határozza meg: diszciplináris (népköltészet-írásbeliség, írásbeliség-szóbeliség; közte: hamis vagy ál-átmenetiségek, pl. internetes vagy cyberfolklór), szerkezeti (variálódás; egyik motívum átmegy a másikba), stiláris (ha a lejegyzők ültetik át más létformába), vertikális (történeti, időbeli), horizontális (földrajzi, nyelvi határokon átmenő) (Liszka 2013: 10–11). A minimálfolklór elképzelhető úgy is, mint kezdeti folklór (protofolklór), illetve más, ellentétes jelentésben, mint minimumra, jelzésszerűre zsugorodó posztfolklór. Mindkét jelenség létezik a netfolklórban.

A kulturális szintek közötti áthatásokat, keveredéseket a tömegkommunikáció (tömegmédia) felgyorsította. A technokulturális-informatikai világ konvergens (összetartó, egy médiumban sok funkciót egyesítő) új médiája (polimédia, crossmédia, közösségi média) új tér-idő-közösség dimenzióba, leginkább a folklór világára jellemző szinkrón jelenségek, az áramlások terébe, az időtlen időbe helyezi az embert. A mediális és digitális kultúra számos (átmeneti) folklórjelenséget tartalmaz.

A netfolklór eleinte jobbára az írásbeliség segítségével terjedt, ám a digitalizációs technikák (hangrögzítés és fényképezés) fejlődésével és az internet terjedésével gyakoribbá váltak az ikonikus fordulatot jellemző képi, illetve a szöveg + kép (verbális elem + kép) megoldások; illetve ezek további variánsai: verbális elem + statikus/dinamikus kép, sőt akusztikai megoldások. A fő irányok: verbális → képi, statikus kép → dinamikus/mozgókép. Pl. égő-lobogó karácsonyi gyertyákat imitáló „mozgó" sms-üzenet; jellemző vagy tréfás gageket tartalmazó mini képüzenet; egy részüket mémnek is nevezik. (Az efféle – folklórhordozó – szövegek/jelkomplexumok tipológiájához lásd: Petőfi S.–Benkes 2002).

A folklórt módosító, új formában megjelenítő jelenségek új technológiai (kvázi-metaforikus) megnevezésekben, alkategóriákban öltenek testet: írott folklór (népi, paraszti írásbeliség), nyomtatott folklór, a már említett audiovizuális folklór, (de ugyanott, tehát Király Jenőnél) mozifolklór, a kezdetleges technológiai sokszorosításra utaló: stencilfolklór, xerox-

folklór (Magyarországon az első fénymásolókat egy Xerox nevű cég szállította, ezért az eljárás neve ez lett: *xeroxálás, xerox* – fénymásolás, fénymásolat), vagy ismét egy új technológiai környezetre utaló megnevezés: autósfolklór. A vasút kapcsán a vasútnéprajz, vasútantropológia, vasutas folklór terminusokat emlegetjük (vö. Bali–Máté szerk. 2008). Említhető még a korlátozottan előforduló rádiós folklór (rádiós anekdoták) vagy a tévéfolklór.

Ahogy beszélhetünk folklór-világképről (képzetek rendszeréről), úgy ennek is létrejött új, technológiai formája. Az új technológiák egyik következménye a VR, azaz a virtual reality (virtuális valóság, látszat-világ, mintha-világ). Jellemző eszköze a 3D-s technika (kellékei: fejre erősíthető VR-sisak, adatkesztyű, valamint joystick), jellemző műfaja: a számítógépes játék, online szerepjáték, benne manipulált hasonmásokkal, hibrid-lényekkel, ún. avatarokkal. Jean Baudrillard (2000) erre a jelenségre vezette be a szimulákrum szakkifejezést. A szimulákrum a konstruált, szimulált valóság világa, amelyben eltűnnek a valóság és a látszat közötti határok. Nyilvánvaló, hogy ennek a virtuális világnak, a szimulákrumok világának szoros kapcsolata van a hagyományos folklór „szerepjátékaival", képzeletbeli tájaival, lényeivel, cselekedeteivel. (Lásd még: Kömlődi 1999: 249, Bernard–Withalm eds. 2000, Csákvári 2008: 24–32, Isabella 2007).

SMS-FOLKLÓR-VILLANÁS

Az internet (világháló) már létrejöttekor felvillantotta a folklórterjedés új lehetőségeit. A 2002. évi magyarországi országgyűlési választások kapcsán váratlanul felbukkant az sms-kampány (jelszókampány) körbeküldött jelszavak formájában mint valamiféle sms-folklór. Előzményének tekinthetők a graffitik, illetve a rendszerváltás megmozdulásainak jelszavai. De az sms-nek mint technológiának csak egy villanás jutott a technikatörténetben. Az internet második nemzedéke, a web2 (közösségi világháló) egyértelművé tette, hogy a közösségi élet, hagyományműködés (átadás-átvétel) egészen új, virulens (hasonlattal: „fertőzőképes", illetve: életképes) terepet kapott. A web2 magával hozta az e- (electronic) előtagú, az új technológiákkal születő-terjedő, minőségileg más jelenségeket: e-kultúra, e-nyelv, e-könyv, e-filológia, e-irodalom, e-retorika (vö. Balázs 2010) stb. Ebbe a sorba tartozik az e-folklór vagy (inter)netfolklór.

A 2002. évi sms-kampány kapcsán beszéltünk a „futótűz- vagy pontról pontra kommunikációról" (Balázs 2004), az akkortájt tömegrendezvényeken fölbukkanó ún. sms-falak kapcsán az „elektronikus graffitiről" (Balázs 2003), mely elnevezések már folklór-jellegű működésre utalnak. Az új („zsákutcás") médiumban, az sms-ben való folklórelemeket sms-folklórnak neveztük el.[1]

1 A téma további folklorisztikai bemutatásához és elemzéséhez lásd: Domokos 2005, 2007, 2010, az sms-nyelv és folklór összefoglalásához: Balázs 2011

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

FACEBOOK-FOLKLÓR, LÁJKFOLKLÓR

A kapcsolatépítő portálokon, pl. a Facebookon lájkolható (másként: kedvelhető, azaz tetszik-jellel ellátható) tartalmakat (beállítástól függően) ismerősök, mások is láthatják, ily módon is terjedhetnek szövegek, képek. Veszelszki Ágnes (2011a) ezt Facebook-folklórnak, lájkfolklórnak nevezi.

A folklór legújabb formáinak kutatásai világszerte megindultak (pl. Kõiva–Vesik 2009; a netográfiához: Janowitz 2011). Ezzel párhuzamosan haladnak a magyarországi antropológiai, néprajzi és nyelvészeti kutatások, amelyeket egy ideje internetnyelvészetnek (netnyelvészetnek) is nevezünk, valójában az internet antropológiai kutatását jelentik.

A folklór–netfolklór szokások kapcsolatára, a folklórelemek netfolklórrá válására több friss kutatás utal. Ilyen például Veszelszki és Parapatics digitális korpusz alapú tanulmánya az ún. „online gyászmunkáról". Ennek jellemző megjelenési területei a következők lehetnek: „emlékweboldalak, a közösségi oldalakon megosztott, a halálra emlékeztető (ál)bölcsességek, a haldoklók, halálos betegek (vagy hozzátartozóik) beszámolói, a halálhírről és a temetés helyszínéről és időpontjáról való közösségi oldalas híradás, az elhunytak profiloldala és ennek átalakítása személyes emlékoldallá, illetve az elhalálozottakra emlékező közösségi oldalak. Mindez összeköthető az úgynevezett technospirituális gyakorlatokkal (a közösségi oldalakon az elhunyttal való kommunikációval és a halál utáni profilmenedzseléssel)." (Veszelszki–Parapatics 2014: 194–195.)

INTERNETFILOZÓFIA

Ropolyi László (2006) internetfilozófiai értkezésében gép, technika, társadalom viszonyrendszerében értelmezi a modern kommunikációt, s az új technológiák következményeit késő modern kori organizmusok (posztmodern szerveződések) és kulturális átalakulások létrejöttében látja.

Az új világ tehát nemcsak egyszerűen valamiféle technológiai váltás. A honlapokon, adattárakban a hagyományos és modern folklór gazdag tárházát, benne valamennyi ismert műfaját, műfajvariánsát (műfaji adaptációját) megtaláljuk. A folklór „közösségi" memóriában tárolódik és kommunikáció révén terjed. Az e- vagy netfolklór elektronikus adatbázisokban (adattár, a számítógépek memóriája, elektronikus agy/ kihelyezett agy/kihelyezett memória/virtuális archívum/közös agy) raktározódik, és számítógépes hálózatokon át, továbbküldéssel, megosztással (lájkolással, lájkfolklórral) terjed. Az adattárak tartalma szinte elképzelhetetlen technológiai mértékben nő. A kihelyezett memóriába a felhasználók teszik be, majd onnan érik el, hívják (töltik) le az időszerű információkat, tartalmakat (a folklór- vagy folklór jellegű termékeket), és azt a világháló segítségével bizonyos csoportoknak, köröknek küldik el. A terjesztés módja többféle: egyedi küldés (perszonalizálás), különféle módon szerveződött-szervezett csoportoknak való célzott továbbítás (pl. listára küldés), szélesebb (nem csak célzott) közönséggel való megosztás. A jelenség bizonyos fokig hasonlít a középkori eredetű, majd az írásbeliség terjedésével kéziratos, gépiratos, stencilezett, fénymásolt formában, a további terjesztés szándékával küldött Szent Antal-lánclevélhez,

amelynek mai formái a különféle szerencsehozó körüzenetek. (A lánclevél történetét még az informatikai korszak előtt földolgozta: Hoppál 1984.)

Az internet adatbázisai a netfolklór tárházai: a modern emlékezetipar gyárai, raktárai. Ezek az adatbázisok állandó kapcsolatban vannak a folklór hagyományos hordozóival: a szóbeli és az írásbeli emlékezettel. Az elektronikus adatbázisok ugyanis folyamatosan gazdagodnak, „töltődnek" a szóbeliségből és az írásbeliségből, s bár ellentétes folyamatról, törlésről, törlődésről nem tudunk (az internet elvileg kizárja ezt a lehetőséget, hiszen valami, valahol mindig megvan), a nem használat, a nem alkalmazás (nem keresés) elvileg azt mutatja, hogy egy adott információ, folklórtermék nincs forgalomban, vagyis kikerül a fősodorból, majd elfelejtődik.

ÖSSZEFOGLALÁS

Az elektronikus térben megjelenő folklórjelenségeket gyűjtőfogalommal e-folklórnak nevezzük. A netfolklór a technokulturális (informatikai, digitális) korszak technikai eszközein intermediális módon (médiumváltással) megjelenő, hagyományon alapuló, változatokban terjedő, kommunikációs létmódját tekintve leginkább a másodlagos (vagy spontán) írásbeliségben (multimediális formában) terjedő folklór. A netfolklórral rokon értelmű megnevezés a cyberfolklór. Az sms (rövid szöveges üzenetküldő szolgáltatás) leginkább a mobilkommunikációhoz kötődik, ezért inkább az e-folklór része, folklorisztikus jelenségeit sms-folklórnak nevezzük, és egy konkrétan meghatározott technológai korszakhoz kapcsolódik. Az e-folklór egyik kiteljesedése napjainkban az online jelenlétet biztosító Facebook- vagy lájkfolklór.

SZAKIRODALOM

Balázs Géza
1999a Kommunikációs létformák és átcsapások. *Magyar Nyelv.* 138–154.
1999b Kommunikációs létformák és átcsapások In: Keszeg Vilmos (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 7. Írás, írott kultúra, folklór.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 310–331.
2003 „Minden házfalat cseréljetek sms-falra." Sms-fal mint elektronikus graffiti. *Magyar Nyelvőr* 127. 144–159.
2004 Választási sms-ek folklorisztikai-szövegtani vizsgálata. *Magyar Nyelvőr* 128. 36–53.
2010 E-retorika. In: Adamik Tamás (főszerk.): *Retorikai lexikon.* Kalligram, Pozsony, 342–348.
2011 *Sms-nyelv és -folklór.* Magyar Szemiotikai Társaság, Inter Kft., PRAE.HU, Budapest.
2015 Netfolklór – intermedialitás és terjedés. *Replika.* (90–91) 171–186.
Balázs Géza (szerk.)
2002 *Informatikai technológia és nyelvhasználat.* Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma, Budapest.
Balázs Géza – Bódi Zoltán (szerk.)
2005 *Az internetkorszak kommunikációja.* Gondolat/Infónia, Budapest.
Bali János – Máté György (szerk.)
2008 *Talpfák. Néprajzi írások a vasútról.* ELTE BTK Néprajzi Intézete, Budapest.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Barabási Albert-László
2010 *Villanások. A jövő kiszámítható.* Nyitott Könyvműhely, Budapest.
Baudrillard, Jean
2000 *Simulacra and Simulation.* Translated by Sheila Faria Glaser. University of Michigan, Michigan.
Bernard, Jeff – Withalm, Gloria (eds.)
2000 *Mythen, Riten, Simulakra. Semiotische Perspektiven/Myths, Rites, Simulacra. Semiotic Viewpoints.* I–II. ÖGS, Wien.
Bódi Zoltán
2004 *A világháló nyelve. Internetezők és internetes nyelvhasználat a magyar társadalomban.* Gondolat, Budapest.
Boglár Lajos (és munkatársai)
2005 *A tükör két oldala. Bevezetés a kulturális antropológiába.* Nyitott Könyvműhely Kiadó, Budapest.
Csákvári József
2008 Avatarkultúra. A digitális identitás természete és jelentősége. *Jel-Kép.* (2) 21–34.
Domokos Mariann
2005 Népi írásbeliség a technika korában avagy az sms mint folklórszöveg. In: Gulyás Judit – Tóth Arnold (szerk.): *Mindenes Gyűjtemény* II. (Artes Populares 21.) 289–312.
2007 *Folklore and Mobile Communication. SMS and Folklore Text Research.* Folklore. Fabula 48. Heft ½. 50–59.
2010 Éteri üzenet. Folklórműfajok az SMS-kommunikációban. In: Szegedy-Maszák Mihály – Zákány Tóth Péter – Vincze Ferenc (szerk.): *Nemzeti művelődés – egységesülő világ.* Napkút Kiadó, Budapest, 190–219.
Érsok Nikoletta Ágnes
2003 Írva csevegés – virtuális írásbeliség. *Magyar Nyelvőr* 127. 99–104.
2006 Szóbeliség és/vagy írásbeliség. *Magyar Nyelvőr* 130. 165–175.
Farkas Judit – Lajos Veronika (szerk.)
2015 Belépés Jelszóval! Online világok és kutatási módszereik. *Replika.* (90–91)
Hoppál Mihály
1984 Szent Antal-lánc avagy a szerencse lánclevele. *Világosság* XXV. (12) 769–776.
Isabella, Simona
2007 Ethnography of Online Role-playing Games: The Role of Virtual and Real Contest in the Construction of the Field. *Forum: Qualitative Social Research* 8. (3) Art. 36.
Janowitz, Klaus M.
2011 *Netnographie. Ethnographische Methoden im Internet und posttraditionale Vergemeinschaftungen.* 12. Tagung der Deutschen ISKO (International Society for Knowledge Organization) Wissensorganisation, 19.-21.10.2009, Bonn.
Keszeg Vilmos
1991 *A folklór határán.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
Király Jenő
1983 *Mozifolklór és kameratöltőtoll. A populáris filmkultúra elméletéhez.* Magyar Filmtudományi Intézet és Filmarchívum, Budapest.
Kõiva, Mare – Vesik, Liisa
2009 Contemporary Folklore, Internet and Communities at the beginning of the 21st Century. In: Kõiva, Mare (ed.): *Media & Folklore. Contemporary Folklore IV.* Tartu, 97–117.
Kömlődi Ferenc
1999 *Fénykatedrális. Technokultúra 2001.* Kávé Kiadó, h. n.
Liszka József
2013 Átmenetek. Folklór és nem-folklór határán. Selye János Egyetem Tanárképző Kara, Komárom.
McLuhan, Marshall
1962 (2001) *A Gutenberg-galaxis. A tipográfiai ember létrejötte.* Trezor Kiadó, Budapest.
Petőfi S. János – Benkes Zsuzsa
2002 *A multimediális szövegek megközelítései.* Iskolakultúra, Pécs.
Ropolyi László
2006 *Az Internet természete. Internetfilozófiai értekezés.* Typotex. Budapest.

Szijártó Zsolt
2015 Irányzatok és korszakok a médiaetnográfia kutatásában. *Replika.* (90–91) 13–26.
Veszelszki Ágnes
2011a Lájkolom! A Facebook-folklórról. In: Csiszár Gábor – Darvas Anikó (szerk.): *Klárisok. Tanulmánykötet Korompay Klára tiszteletére.* ELTE, Magyar Nyelvtörténeti, Szociolingvisztikai, Dialektológiai Tanszék, Budapest, 379–390.
2011b *Az infokommunikációs technológia hatása a nyelvre.* PhD-értekezés. Kézirat. ELTE BTK Nyelvtudományi Doktori Iskola, Budapest.
Veszelszki Ágnes – Parapatics Andrea
2014 A részvételtől a részvétig. A halál megjelenése és gyászmunka a közösségi oldalakon. *Magyar Nyelvőr* 138. (2) 179–198.
Voigt Vilmos
2003 A mai folklór történeti korszakai. In: Zsigmond Győző (szerk.): *Napjaink folklórja – Folclorul azi.* A Magyar Köztársaság Kulturális Központja/ Centrul Cultural al Republicii Ungare, Bukarest/ Bucureşti, 9–16.
2014 *A folklorisztika alapfogalmai.* Argumentum–Equinter Kiadó, Budapest.

E-FOLCLOR. APARIŢIA UNUI NOU FENOMEN (FOLCLOR PRIN SMS, INTERNET ŞI FACEBOOK)

Fenomenele de folclor apărute în spaţiul electronic le numim e-folclor. Folclorul internetului este un folclor ce apare în mod intermedial (prin schimb mediatic) prin instrumentele tehnice ale epocii tehnoculturale (informatice, digitale), se bazează pe tradiţii, se răspândeşte prin variante, mai ales prin scrisul secundar sau spontan (în format multimedia). Un termen cu o semnificaţie asemănătoare ar fi folclorul cibernetic. Sms-ul se leagă mai ales de comunicaţia telefonică mobilă, de aceea este îndeosebi parte a e-folclorului, iar fenomenele sale le numim folclor sms, căci se leagă de o perioadă tehnologică concretă. O concretizare a e-folclorului în zilele noastre ar fi folclorul Facebook sau like-folclor, ce asigură o prezenţă online.

THE APPARITION OF E-FOLKLORE (SMS-, INTERNET- AND FACEBOOK-FOLKLORE)

By a general term, we call the folklore phenomena appearing in the electronic space e-folklore. The internet-folklore is a kind of folklore appearing in an intermedial way (by media change), through the technological tools of the techno-cultural (informational, digital) era, based on traditions, spreading through variants, especially through secondary or spontaneous literacy (in multimedia format). A term with similar meaning would be the cyber folklore. The SMS is linked to mobile services, therefore it is mostly part of the e-folklore, and its forms are called SMS-folklore, as it is related to a concrete technological period of time. A consummated form of e-folklore of our days is the Facebook-folklore or like-folklore, assuring online presence.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

VAJDA ANDRÁS

ALKALMI KÖLTÉSZET ÉS KÖZÖSSÉGI MÉDIA. A POPULÁRIS ÍRÁSBELISÉG VÁLTOZÓ MEDIÁLIS KÖRNYEZETEI

Az utóbbi évtizedben több tudományterült – köztük az antropológia – figyelme is az internet világa felé fordult. Így került a vizsgálat homlokterébe az a kérdés is, hogy hogyan épül be az új média használata a mindennapok rutinjaiba, illetve miként befolyásolják, alakítják át a tömegek a használat során az új médiát (lásd Miller et alii 2016).

A tanulmány egy amatőr író Facebook bejegyzéseit, elsősorban a Facebookon megosztott verseit vizsgálja. Azt elemzi, hogy a web 2.0 világában, mely kifejezést többnyire a közösségi médiára (SNSs – Social Network Sites) használjuk (lásd Andok 2016: 12) milyen funkcióval épül be és milyen helyzetekben aktivizálódik az alkalmi költészet. Azaz ebben az új mediális környezetben, a közösségi oldalakon működő populáris/privát írásgyakorlat és íráshasználat sajátosságait elemzi. Az elemzés egyrészt azt a tágabb kontextust vizsgálja, melyben a digitális technika által közvetített másodlagos írásbeliség gyakorlata zajlik, másrészt az új mediális környezetben kialakított írásfunkciókat kívánja elemezni. Arra kérdez rá, hogy az új média hogyan alakította át a lokális közösségek mindennapi kultúráját, rutinjait? Az új technokulturális (digitális) környezetben az írással kapcsolatos rutinok milyen mértékben adaptálják, vagy falják fel[1] a korábbi gyakorlatokat? Illetve: milyen a virtuális térre jellemző írásszokások és írásgyakorlatok jönnek létre és ezek milyen mintákat követnek? Milyen beszédmódok és műfajok használata kerül előtérbe. Vagy másként fogalmazva: honnan erednek az új mediális környezetben működő kulturális viselkedési minták? Milyen korábbi írásszerepek hagyományozódnak át az offline világból ebbe az új, online környezetbe és melyek azok az új habitusok és rutinok melyek ebben az új környezetben termelődtek ki?

Keszeg Vilmos szerint a korszak „intézmény, mely alapvetően meghatározza az életszervezési kapcsolattartási stratégiákat, a különböző jellegű értékek rendszerét, az egyének, a csoportok és a társadalom mentalitását”

1 A szakirodalom a kanibalizálódás (canibalization) terminust használja arra, amikor az új média bekebelezi a régi médiát, annak tartalmait, és műfajait, illetve a médián kívüli világot (lásd Fehér 2016: 22).

(Keszeg 2011: 36). Minden korszaknak sajátos fiziológiája, a kor hangulatához igazodó anyagcseréje, jellegzetes tempója, saját történetei, történetmondási és -hallgatási preferenciái, szabályai és habitusai vannak (Keszeg 2011: 36). Egy-egy korszakban rá jellemző narratív sémák, produktív természetű modellek generatív transzformációs rendszerek működnek (Keszeg 2011: 38).

A műfajok jeles szakértői közül többen is úgy érvelnek, hogy a műfajok beírhatók egy hagyományozódási folyamatban, ahol az adaptációs kompetenciák megléte és ezek értéke a meghatározó. Miből születnek az egyes műfajok? – teszi fel a költői kérdést Todorov. Válasza a maga egyszerűségével és magától érthetőségével hökkent meg leginkább: korábbi műfajokból. Egy új műfaj mindig egy vagy több régi transzformációja: inverzió, áthelyezés, kombináció révén születik. (Todorov 1988: 285). Ez az én olvasatomban azt jelenti, hogy minden kulturális viselkedés korábbi kulturális viselkedési mintákat használ fel, adaptálja őket egy-egy konkrét szituációra. Az adaptáció sikere pedig azon múlik, hogy mekkora réteg fogadja ezeket el, azonosul velük. A Facebook használata, az üzenőfalra történő rövidebb-hosszabb bejegyzések műfaja (témája, tartalma és beszédmódja) és rutinjai a korábbi – a szóbeliségben, vagy a kéziratosság, vagy a nyomtatott írás korában/közegében született és használatban lévő műfajok és rutinok felhasználásával szerveződik, ezeknek az új médiumhoz történő adaptációja.

McLuhan és követői a kommunikációs technológiák történetében négy nagy korszakot különítettek el. Ezek az elsődleges szóbeliség, az írásbeliség, a könyvnyomtatás és az elsősorban a tévé körül szerveződött tömegmédia által meghatározott másodlagos szóbeliség (McLuhan 1964). Szűts Zoltán szerint a világháló és az internet gyors ütemű fejlődésével és az augmentált valóság kommunikációba való beépülésével azonban lassan egy újabb szakaszba lépünk, a tapintás korszakába, mely azonban igyekszik az előbbi hármat is magába olvasztani, ezáltal létrejön a hallás – látás – tapintás nagy intenzitású együttműködése (Szűts 2013: 203). Erre a korszakra a hálózatba kapcsolt társadalmi létezés („hálólét") jellemző, ahol a tudásváltozatok és alternatív valóságszférák korábban elképzelhetetlen sokasága jelenik meg, a posztmodern individualizáció során az emberek a tudományos és technikai tudáshoz is kezdenek személyes módokon viszonyulni (lásd Ropolyi 2006).

Ebben a környezetben nemcsak az információszerzés és tárolás illetve előhívás, hanem az interperszonális érintkezés és a mindennapi élet rutinjai is átalakulnak, átszerveződnek. Ebben az új mediális környezetben az írás egyre inkább valamilyen (digitális) eszköz által közvetített írássá válik. Ezt nevezi Balázs Géza a szakirodalom alapján *másodlagos írásbeliségnek*, ami alatt olyan új nyelvi létmódot ért, melynek esetében megjelenik a technika, mint új/másfajta írásbefolyásoló tényező (korlátozott vagy korlátlan javítás, betű- és szövegáthelyezés, valamint a szinte korlátlan terjesztési, továbbítási lehetőség, változatos írástechnikák és tipográfiai megoldások gyakorolhatók). A másodlagos írásbeliséget – írja a szerző – az írásmódok, stílusok, szövegtípusok változatossága, gazdagsága jellemzi (Balázs 2007).

AMATŐR (VERS)ÍRÓK ÉS KONTEXTUSOK

Az autodidakta írókat Pierre Bourdieu nyomán Marin Lyons az irodalmi térbe *betolakodó/beavatkozó* (interloper) személyekként írja le, akik sajátos olvasási kultúrával rendelkeznek, mohó étvágyat éreznek mindenfajta irodalom iránt. Hátrányos helyzetük abból adódik, hogy kellő

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

képzettség hiányában nem ismerik az irodalmi életet szabályozó hagyományokat, szabályokat. Alkotói habitusukra az érzelmek szélsőséges megnyilvánulásai, a fikciótól való őrizkedés, saját életük eseményeinek, és környezetük orális hagyományainak leírása jellemzi. Szűkebb közösségük írásigényeinek kielégítésére szívesen vállalkoznak. (Lyons 2000, 2001, 2008.)

A magyar néprajzi kutatások eredményeit a *Magyar Néprajzi Lexikon* a népi verselő, népi költő, parasztköltő címszó alatt foglalja össze. Eszerint

> „a népi alkotó fejlettebb típusa, egyszerű származású verselgető, aki kis közösségének írja közérthető, rendszerint alkalmi költeményeit. Nagyobb részük amatőr, kis részük pedig dilettáns; erre céloznak a kissé lekezelő, gunyoros elnevezések is, mint amilyen pl. a verselő, versfaragó, versíró, verskovács, rímelő, rímfaragó, rímkovács és hasonlók. [...] A népi verselők széles skálán helyezkednek el: előadók, előénekesek, nótafák, továbbá az írásbeliség felé közelítő vőfélykedő és rigmusmondó emberek, valamint az írásbeliségbe már átlépett históriások és hírversírók (hírvers) közvetlen szomszédságában. Mindezeknél általában fejlettebb típusok: bizonyos fokú irodalmi műveltség (a ponyva és klasszikus költőink hatása), az átlagnál nagyobb költői hivatástudat (kis közösségük életének megjavítására törekszenek), több műfajban való szárnypróbálgatás, olykor otthonosság a fontosabb elkülönítő jegyek. Ugyanakkor többségük még „fejben" alkot, aztán veti papírra műveit; baráti, családi, ünnepi körben hangosan felolvassa, utána esetleg újra csiszol rajtuk és csak a legritkább esetben jelentkezik nyomtatásban. Hírük-nevük nem terjed túl a szülőföld határán, ott esetleg ismertebbek az országos neveknél is, sőt sokaknak magát az irodalmat jelentik (idézgetnek verseikből, műveikből), de nem feltétlenül népszerűek és nem is szellemi, hanem fizikai munkával tartják fenn magukat. Már nem népköltészeti, még nem irodalmi alkotók [...]. Egy részük specialista (pl. fejfaírók, vőfélyek, népének-szerzők stb.), a többség sok mindennel próbálkozik: névnapi, újévi köszöntő, lakodalmi vers, vőfénymondóka, verses levél, hazafias, szerelmi vers, verses krónika, tréfás gúnyversek, halotti búcsúztatók stb. Szinte törvényszerűen saját élményeiket és nézeteiket öntik epikus-lírai versekbe, továbbá a helyi eseményeket; valósággal verses krónikairók. Személyiségük azonban még nem bontakozik ki teljesen, majd mindig közösségük nevében, érdekében alkotnak, hű tükrei koruk, népük és csoportjuk nézeteinek, biztos kézzel tudják a mindenkori társadalmi igényeket kielégíteni." (Katona 1980.)

Az Erdélyi Gondolat Könyvkiadó gondozásában Keszeg Vilmos *Kicsiny dalaim. Népi költők antológiája* címmel 28 romániai szerző közel száz alkotását tette közzé (Keszeg s.a.r. 1999). A szerző a kötet bevezető tanulmányában rámutat, hogy ezek az alkotások a közösség, a nyilvánosság számára készülnek, bár ez a közönség másképp szerveződik, mint a hivatásos irodalom olvasótársadalma. Alkalmilag szerveződik, általában valamilyen kiemelkedő helyi esemény résztvevőiből áll, az esemény intenzív megélését teszi lehetővé. Ugyanakkor a közösségi esemény, mely életre hívja, egyben feléli őket.[2] Ezt kell tekintenünk a versek elsődleges kontextusának. A verseknek azonban van egy másodlagos kontextusa is, mely megőrzi és más funkciókkal is ellátja őket. A verseket a legtöbb esetben lemásolják, bekerülnek a megőrzésre szánt szövegek közé. Bár a versírás ebben a környezetben még nem professzió, hanem alkalmi, járulékos cselekvés, az alkalmi költészet helyet keresett és talált a maga számára a helyi közösségek mindennapjaiban, beépült mind a szokások, mind pedig az intézményi szertartások szerkezetébe (lásd Keszeg 1999: 8–15, 2008: 255–258).

A populáris írásbeliségről készült monográfiájában a szerző Aude Mouaci nyomán az amatőr költőket „íráshabitus és stratégia alapján" két csoportba sorolja: *alkalmi szerzők*, akiknek nem szándéka az autonóm életmű megalkotása, műveiket megrendelésre, adott alkalmakra készítik el; valamint *autonóm szerzők,* akiket a siker, a hírnév ösztönöz írásra. Alkotásaikat gondosan gyűjtik és tárolják (Keszeg 2008: 250). A szerző ezeknek a népi

2 Egy munkájában a szerző úgy fogalmaz, hogy népi környezetben keletkezett szöveg nyitott kontextusára, kontextusában él. Sőt, jelentésének egy része is szövegen kívül, a kontextusban marad (Keszeg 2004: 9).

verselőknek etnográfiai felfedezésének három vonulatát különíti el: a szokáskutatás a népi verselők szövegeit a szokásleírások keretében jelenítették meg; a tipológiai vizsgálatokban egyedi alkotások kerültek bemutatásra és elemzésre; egy harmadik vonulat pedig egy-egy életművet mutat be. Emellett a mindenkori lapok, folyóiratok is teret engedtek ennek a típusú költészetnek (Keszeg 2008: 251–252).

A Keszeg Vilmos által irányított kutatások (a kolozsvári iskola) keretében több, egy-egy ilyen alkalmi verselő tevékenységét elemző tanulmány és kötet is született.[3] Ebbe a kutatási vonulatba illeszkedik a jelen tanulmány írójának néhány korábbi elemzése is. Ezekből az elemzésekből az derül ki, hogy ennek a költészetnek van valamelyes nyilvánossága: a népszerűbb szövegeket számon tartják, elkérik, lemásolják, terjednek és variálódnak. Szinte nincs olyan régió, faluközösség, amely ne termelte volna ki a maga helyi költő specialistáit, akik a helyi irodalmi igények kielégítésén túlmenően a költői hírnév utáni becsvágytól hajtva hozzák létre alkotásaikat (lásd Vajda 2007, 2008, 2013).

A TÖRTÉNET

Vasile Liviu Oprea, Maros megyei prefektus 2014. szeptember 9-én hozott, 254-es számú rendelete értelmében a kéknyelv-betegség vírusa miatt Maros megye területén az összes állatvásárt bezárták (*Népújság*. 2014. szept. 10.). A tiltás először csak 2014. október 5-ig terjedt, majd október 13-án – az állat-egészségügyi és élelmiszer-biztonsági előírásokra hivatkozva – a prefektus ezt meghatározatlan időre meghosszabbította (*Népújság*. 2014. okt. 13.). 2015 első felében az EU-s szabályozások által előírt feltételek teljesülésének hiányában mindössze egy, a dicsőszentmártoni állatvásár kapott működési engedélyt a Megyei Állat-egészségügyi Igazgatóságtól (DSV) (*Népújság*. 2015. jún. 14.). A vásárok működésének hiányában a háztáji gazdaságoknál eladásra tenyésztett állatok (pl. sertések) ára drasztikusan lecsökkent és értékesítésük gyakorlatilag ellehetetlenült.

Ebben a helyzetben B. E. – akinek szintén volt egy eladó sertés a tulajdonában, amit sehogy sem tudott értékesíteni – egy számos tekintetben szokatlannak mondható megoldáshoz folyamodott: 2015. november 24-én egy 16 soros „reklámverset" írt és ezt kitette saját Facebook oldalára.

Eladó egy sertés, ha úgy tetszik hízó,
Százharmincöt kilós, jófajta, húsdisznó.
Kilónkénti ára hat lejbe van hagyva,
Lassan olcsóbb a hús, mint a vöröshagyma.
Ha valaki ennél többet akar adni,
Tárt karokkal várom, nem kell elszaladni!
De ha nincsen pénzed, hidd el nem véletlen:
A hitel fogalma, nálunk ismeretlen!
Az áldomást tudom, az eladó állja,
Akad a pincében bora, pálinkája!
Meg akarod nézni? Az nem kerül pénzbe,
Holnap felkereshetsz, hisz' nem lakunk Bécsbe'.
A portékát viszont, ne becsméreld, kérlek,
Anyósom gondozta, s ő egy gyengéd lélek...
Ha mégis megtennéd, rossz emléked marad,
Hűséges Rex kutyám fenekedbe harap.

A vers mellé ugyanakkor egy képkészítő programmal manipulált, aránytalanul méretes sertés képe is kikerült. A vers és a kép együtt rövid időn belül 188 lájkot kapott, 28 ember osztotta meg és 22-en fűztek kommentet hozzá. Ezek alapvetően két témát érintettek: a

3 A teljesség igénye nélkül: Keszeg 2000, 2005; Ambrus s.a.r. 2008; Bajkó s.a.r. 2010; Nagy 2007; Ozsváth s.a.r. 2012; Vajda 2007, 2013, Vajda s.a.r. 2008.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

verset dicsérték,[4] illetve a képet kommentálták.[5] A szokatlan hirdetést még az egyik marosvásárhelyi kereskedelmi rádióban is beolvasták.

A vers sikerén felbuzdulva B. E. másnap, azaz 2015. november 25.-én két újabb verset tett ki a Facebook oldalára. Az első arról szólt, hogy az előző napi bejegyzése ellenére „disznóügyben" még senki sem kereste meg:

Disznóügyben nem kerestek,
ágynak estek tán a restek?
Vártam, nem jött az új gazda,
de azért nem búsok gazba!
Itthon bőven van tengeri,
lehet őt tovább nevelni.
Egyetemre beíratom,
a bilire rászoktatom.
Ha egy kicsit eszes ártány,
nem lesz vesszőnyom a hátán.
Öt év múlva doktorálhat,
akkor fizetsz te majd árat!
Euróban vagy dollárban
hozod a pénzt nagy kosárban!
Addig egyél szóját, lencsét,
ha nem vetted meg a Bencét!

Ez a bejegyzés 119 lájkot kapott, 2 megosztották és 11-en szóltak hozzá. A második pedig *Egy másik változat* címmel aktuálpolitikai témát, a migránsok kérdését dolgozta fel:

A humoros hirdetésre,
Merkel asszony írt megkésve.
Berlinből szólt, azt ígérte,
száz muzulmán jön el érte.
Küld egy csapat éhenkórászt,
disznótorba ne hívjak mást.
Visszaírtam: „kedves hölgyem,
nálunk is van kórász bőven.
Inkább legyen gyors és laza,
Virágozzon fel a haza!"
Ezt a disznó meghallotta,
az üveget átkarolta.
Népi demokráciánkat szidta,
a pálinkát mind megitta.
Azzal nyögött egyet, nagyot.
felfordult, magamra hagyott.

Az előzményekhez hozzátartozik, hogy az első vershez egyik kommentelő a következő bejegyzést írta: „Ahmed Abdulla del Saallamot érdekli!", mire egy másik bejegyző úgy reagált, hogy „Azt hiszem E. nevében szólok. »Nem tárgyalunk terroristákkal«" A Merkel asszonyról szóló vers 151 lájkot, 22 megosztást és 14 hozzászólást gyűjtött össze.

A két vershez fűzött hozzászólások között pedig ilyeneket olvashatunk: „Nagyon kreativ vagy ma este kollega!", „Nagyon jó versek." „Te, E. ...figura vagy....!!!!", „Lehet, hogy nem kelt el a Bence de hires sztar lett belole", egy másik pedig egyenesen úgy fogalmaz, hogy „Kár eladni az ilyen jóféle allatot, amely így inspirál a költészetre."

Az akció végülis hamar elérte célját, hiszen az áruba bocsátott sertés alig pár nap alatt gazdára lelt. 2015 november 27-én B. E. már a következő verset tette közzé a hírfolyamban: [6]

Hízónknak már nem kell reklám,
Megvette őt Orbán Zoltán,
(Ünnepség lesz ma a portán!)
Gernyeszegi üzletember,
Felhívott a tegnap reggel,
(Diskuráltunk is jókedvvel!)
Tudatta, hogy disznót venne,
„Hatot megér, egye fene!"
(Persze ötért még jobb lenne!)
Az üzletet megkötöttük,
Az áldomást elővettük.
(Sose igyon más helyettünk!)

A versek azonban túlnőttek az egyedi alkalom (a sertés eladása) keretein és a pozitív visszajelzések helyet/státust teremtettek B. E. versíró gyakorlata számára. Az sikeren fel-

4 „Mikor jon az elso verseskotet?", „Egy költő veszett el benned...", „Ezzel a MARKETINKFOGASSAL biztos hogy duplan veszik meg."

5 Például: „ezt ejsze meterre aruljak nem kilora", „túl sok a photoshop ☺", „Szerintem hamar elad egy ilyen gyonyoru autobusz hosszusagu disznot ☺", „A vers nagyon jo... A diszno olyan hosszu mint a Sarpataki »ikarusz«".

6 Ez a vers 108 lájkot kapott.

bátorodva sorra írta alkalmi verseit: november 27-én a disznóöléséről,[7] november 29-én *Advent* címmel,[8] december 5-én a mikulásról írt verset,[9] illetve egy 2009-ben született, a magyar közéleti szereplőket kifigurázó, Álom és valóság című szerzeményét osztotta meg, a következő megjegyzés kíséretében: „Pontosan hat évvel ezelőtt született az alábbi vers. Tizenegy éve már, hogy 2004. december 5-én, Gyurcsány és bandája nagyon megbántottak minket, határon túli magyarokat...".[10] December 24-én *A kis fenyő*[11] című, 1999-ben született versét tette közzé a Facebook oldalán. December 30-án pedig *Vidám újévi köszöntő*[12] címmel tett közzé verset a következő megjegyzés kíséretében „Saját szerzemény - az új év küszöbén...".

2016. március 28-án *Humoros locsolóvers* címmel,[13] május 5-én a helyhatósági választások apropóján írt „választási verset",[14] július 31-én *„Válogatott" rímek* címmel a labdarugó EB-n sikeresen szereplő magyar labdarugó válogatottról,[15] november 24-én az épp egy évvel korábban született – első Facebook-verset – osztotta meg a következő megjegyzés kíséretében: „Idén is van egy eladó disznónk, hasonló súlyban...".[16] November 27-én a 2015-ben már korábban megosztott *Advent* című versét tette ki üzenőfalára a következő megjegyzés kíséretében: „Az alábbi sorokat négy évvel ezelőtt írtam, advent idején... Ezzel a verssel kívánok szeretetteljes ünnepvárást minden rokonnak, barátnak, ismerősnek!"[17] December 5-én *A Mikulás levele*,[18] december 17-én *Disznóvágás* címmel,[19] december 22-én a csíki sör termékskálájának bővülése apropóján,[20] december 24-én a fenyőfáról,[21] december 31-én pedig újévi verses köszöntőt[22] írt ki az üzenőfalára. 2017 január 4-én a jegesmedvéről,[23] 5-én a hóemberről,[24] január 15-én *A szenvedő kisveréb* címmel tett közzé verset.[25]

7 151 lájk és 8 hozzászólás.
8 119 lájk, 5 megosztás és 3 komment.
9 101 lájk, 4 megosztás és 4 hozzászólás
10 46 lájk, 1 megosztás és 2 hozzászólás
11 A verset 2008 december 18-én megosztotta a cvcentrum.hu oldalon is. A Facebookra feltett változata 65 lájkot kapott, 1 személy megosztotta és 2 személy szólt hozzá.
12 143 lájk, 2 megosztás és 4 hozzászólás
13 176 lájk, 2 megosztás, 11 hozzászólás
14 363 lájk, 29 megosztás, 14 hozzászólás
15 63 lájk, 2 megosztás és 2 hozzászólás
16 50 lájk, 2 hozzászólás
17 154 lájk, 1 megosztás és 1 hozzászólás
18 239 lájk, 19 megosztás és 21 hozzászólás
19 119 lájk, 1 megosztás és 7 hozzászólás
20 A vers címe: *Bővült a család... Csíkiéknél...* Ez 96 lájkot és három megosztást, valamint 3 kommentet eredményezett.
21 Ez valójában a 2015-ben is megosztott, 1999-ben íródott *A kis fenyő* című vers újraközlése egy másik kép kíséretében, ami 69 lájkot gyűjtött össze.
22 135 lájk, 15 hozzászólás
23 84 lájk, 1 megosztás és 1 hozzászólás
24 74 lájk, 2 hozzászólás
25 81 lájk, 1 megosztás és 6 hozzászólás

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

B. E. ÉLETPÁLYÁJA

B. E. a Marosvásárhelytől 17 kilométerre északkeletre, a Maros jobb partján fekvő Marossárpatakon élő tanító, újságíró vidéki értelmiségi családban született 1972. április 25-én, Sáromberkén. Édesapja Körtvélyfáján, majd 1990-től Sáromberkén volt történelem-földrajz szakos tanár, édesanyja pedig Erdőszengyelben, majd Sáromberkén óvónő. Általános iskolai tanulmányait Sáromberkén kezdte, majd az ötödik osztálytól Körtvélyfáján járt iskolába. 1986–1990 között pedig a marosvásárhelyi Metalotechnica (MIU) szakközépiskolában tanult, majd az 1990 őszén, a történelmi egyházak által alapított Marosvásárhelyi Kántor-tanítóképző Főiskolán[26] szerzett tanítói oklevelet.

Főiskolai tanulmányaival párhuzamosan helyettesítő tanító volt Sáromberkén, a helyi *Haladás* nevű futballcsapatban játszott, illetve tagja volt a sáromberki amatőr színjátszó csoportnak is. Ebben az időben kezdet el cikkezni a Maros megyei *Népújság* nevű napilap sportrovatában. 1994. október és 1995. szeptember között újságíróként dolgozott a Marosvásárhelyen kiadott *Tabu Magazin* nevű szórakoztató lapnál, a tanítói oklevél megszerzése után, 1995. szeptemberében – sikeres versenyvizsga után – Marossárpatakon kapott tanítói állást, ahol azóta is tanít.

1995-ben nősült meg, egy marossárpataki származású és a településen működő általános iskolában dolgozó tanítónőt vett feleségül. A nősülést követően a család Marossárpatakon telepedett le, ahol hamar integrálódott a helyi közösségbe: tagja a helyi református egyház presbitériumának és a helyi RMDSZ szervezetnek, melynek elnöke is volt.

2000. szeptemberétől *Marossárpataki újság* néven havonta megjelenő helyi lapot alapított. Ugyancsak 2000-től tagja, az RMDSZ színeiben tagja lett a helyi önkormányzat képviselő testületének. Alapító tagja, illetve alelnöke a 2004-ben alapított *Marossárpatakért Egyesület*nek, melynek keretében számos helyi rendezvény szervezésében vett részt: Marossárpataki Tánc- és Huszárfesztivál, nótaest, világháborús est stb. 2007-ben egyik tanárkollégája és egy egyetemi hallgatóval közösen a településen néprajzi és helytörténeti gyűjtést szerveztek, az összegyűlt tárgyakból a helyi önkormányzat tulajdonát képező, üresen álló, 19. század végén épült ház két szobájában *falumúzeumot* rendeztek be.

Egy 2013. február 14-én a *Központ* nevű Maros megyei hetilap által készített interjúban ezekről így vall:

> „Tizenötödik éve élek Marossárpatakon, s azóta folyamatosan részt vállalok a közéleti munkában. Így lettem önkormányzati tanácsos, presbiter, RMDSZ-elnök, kulturális rendezvények szervezője. Az elismerést tavalyelőtt októberben kaptam, a Marossárpataki Újság tizedik születésnapján. A lap írását, szerkesztését, nyomtatását, kézbesítését ez idő alatt ingyen és bérmentve végeztem és végzem jelenleg is. A helyi nőszövetség kezdeményezésére a faluközösség kitüntetéssel hálálta meg tevékenységemet. Egy lángocskát kaptam, ami egy emlékplaketthez hasonlít, és a következő rövid szöveg áll rajta: »Berekméri Edmondnak, a sárpataki közösségi életben végzett kiemelkedő munkájáért. Köszönettel a sárpatakiak.« Jólesett az elismerés, de ugyanakkor kötelez, hogy továbbra is becsülettel szolgáljam a települést, amely úgy érzem, hogy első pillanattól kezdve befogadott. Az újság szerkesztésén kívül számos kulturális rendezvényt szerveztem: falunapokat, huszárbálokat, irodalmi- és nótaesteket, világháborús emlékesteket stb. A falumúzeum megálmodója és egyik létrehozója voltam. Igaz, mindezeket lehetetlen lett volna segítőtársak nélkül megvalósítani, tehát az érdem nem csak az enyém. Kezdettől fogva együtt végeztük a közösségépítő, hagyományőrző

26 Az intézmény 1995-től a Károly Gáspár Református Egyetem keretébe épülve, annak kihelyezett erdélyi tagozataként működik (lásd http://www.ktkf.ro/?page=mujj, Utolsó ellenőrzés 2017. 04. 19.)

> munkát Mózes Sándor tanárral, s az utóbbi években Kozma Barna polgármesterrel és Módi Attila mérnökkel, folyamatosan részt vállalok a közéleti munkában."[27]

2008. novemberében a *Vásárhelyi Hírlap* külső munkatársa lett, ahol az évek során több mint 200 írása jelent meg. 2010-től pedig a szomszédos Nagyernye község negyedévente megjelenő újságát (*Községi hírlevél. Nagyernye község időszaki kiadványa*) is szerkeszti. A 2010-es évek közepe óta pedig a *Népújság* Maros megyei napilapnál jelennek meg időközönként írásai.

Emellett helytörténeti kutatásokat végez, illetve az I. és II. világháborús katonatörténetek gyűjtésével foglalkozik. 2001-től több mintegy félszáz visszaemlékezést gyűjtött össze és jegyzett le a környező falvak (Marossárpatak, Sáromberke, Gernyeszeg, Nagyernye, Ikland, Székelykál) veteránjaitól, melyek jelentős része megjelent a Maros megyei napilapokban, valamit a marossárpataki és nagyernyei községi lapokban. A második világháborús visszaemlékezésekből írta I. fokozati dolgozatát is.

2012-ben pedig többedmagával megírta a település történetét *„Sok víz lefolyt a Maroson..." Marossárpatak, egy hagyományőrző település múltja* címmel. Emellett az 1990-es évektől alkalmi versírással is foglalkozik.

Már a 2000-es évek első felében személyi számítógépet vásárolt,[28] és az internet-szolgáltatás megjelenését[29] követően az online térben is folyamatosan jelen van. 2006-tól tagja lett a Második Világháború Hadtörténelmi Portálnak (http://www.roncskutatas.hu), ahol elsősorban az I. fokozati dolgozatához (Marossárpatak a II. világháborúban) illetve légvédelmi tüzéreknél szakaszvezetőként szolgáló nagyapjának zászlósához kapcsolódó anyagokat (képek, dokumentumok, visszaemlékezések, feljegyzések stb.) keresett. Ugyanakkor két marossárpataki, a második világháborút megjárt veterán visszaemlékezéseit közölte a portálon.[30]

2009 óta saját bloggal van jelen az *Erdélyi magyarok a világban* elnevezésű honlapon (http://www.erdelyimagyarok.com),[31] melyen egy 2017. április 15-én végzett ellenőrzés szerint összesen 83 rövidebb-hosszabb, többnyire a helyi faluújságban vagy a Maros megyei napilapokban megjelent írást és 5 albumba rendezve összesen 124 fényképet tett közzé. Emellett 24 beszélgetéshez szolt hozzá. Az oldalon összesen 65 *barát*tal rendelkezik.

2012-től pedig a Facebook és a magyarvagyok.hu közösségi oldalaknak is tagja.

A fentebb már említett interjúban (lásd 27. lábjegyzet) a következő képen foglalta össze a vidéki pedagógus feladatát:

> „Úgy érzem, hogy egy pedagógusnak nemcsak az iskolában végzett oktató-nevelő munka a feladata. A tanító és a tanár a közösség- és településfejlesztő munkában is ki kell vegye a részét. Sajnos, nem mindenki gondolja így, mert sokan arra hivatkoznak, hogy ezt a tevékenységet nem fizetik. De hála Istennek, vannak még értelmiségiek, akik szabadidejüket nem kímélve szolgálják azt a települést, ahol élnek vagy dolgoznak."

Ugyanakkor szenvedélyes horgász, szabad idejében sportol, filmet néz, zenét hallgat, folyóiratokat gyűjt és olvas. Erről a ugyanott így vall:

---

27 *Központ. Maros megyei hetilap.* 2013. febr. 14. Elérhetőség: http://www.kozpont.ro/hirek/tarsadalom/egy-pedagogusnak-nemcsak-az-iskolaban-vegzett-oktato-nevel-munka-a-feladata (Utolsó ellenőrzés: 2017. 04. 23.)

28 Ennek segítségével szerkesztette a *Sárpataki Újság*ot is.

29 A Marosvásárhely vonzáskörzetében található települések esetében már 2000-es évek elejétől elterjedt a Romtelecom dial-up alapú internet-szolgáltatása, majd 2005 után a szélessávú internet-szolgáltatás kiépülésére is sor került.

30 Utolsó ellenőrzés: 2017. 04. 15.

31 Az oldalt az Erdélyi Magyarokért Közhasznú Alapítvány (EMKA) működteti.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

„Egyik szomszédomnak, Árpi bácsinak köszönhetően, néhány éve szenvedélyes horgász lettem, s a nyári szünidő alatt nagyon sokat pecázok. Lábteniszezni, teremfocizni heti rendszerességgel szoktam, hiszen a szellemi munkát végzőknek nagyon fontos a testmozgás. Szeretem a jó filmeket, szívesen hallgatom a 70-es, 80-as évek könnyűzene slágereit, könyveket, folyóiratokat gyűjtök, olvasok a második világháború magyar vonatkozású eseményeivel kapcsolatosan, cikkeket írogatok néhány honlap részére, szívesen kártyázom a lányaimmal... Sosem unatkozom."

SZÁMÍTÓGÉP- ÉS INTERNETHASZNÁLAT

Mint már említettem B. E. még a 2000-es évek elején vásárolta első személyi számítógépét és nyomtatóját. Ezen szerkesztette és nyomtatta a Sárpataki újság első számait. Az újságírás mellett film és zenehallgatásra, ritkábban internetezésre (böngészésre) használta. Ebben az időszakban történt meg a családban a számítógép háziasítása, a számítógép használathoz kapcsolódó rutinok kiépülése és megszilárdulása. A szélessávú internet bevezetés, valamint az bérleti díjak drasztikus csökkenését valamint a web 2.0 szolgáltatások megjelenését követően pedig az internet használata terén hozott változásokat. Több közösségi oldalon is regisztrált és egyre gyakrabban/rendszeresebben kezdett különböző oldalakat látogatni. Az internetezés a napi rutinok részévé vált és egyre több időt töltött különböző oldalak olvasásával. A szórakozás mellett az oktatási anyagok előkészítéséhez és a közösségi élet szervezéséhez is használta.

De a 2000-es évek második fele nemcsak a használat ideje és funkciója, hanem a használati módok terén is változásokat eredményezett. A passzív, *rejtőzködő* illetve *informálódó* magatartás (lásd Csepeli–Prazsák 2010: 79–81) mellett/helyett egyre inkább az aktív, a tartalmakat nemcsak fogyasztó, hanem megosztó, értékelő, sőt új tartalmakat előállító – azaz *extenzív felhasználó* (Csepeli–Prazsák 2010: 81) magatartás is felerősödött. A helyi közösség szintjén egyfajta *hálózati vállalkozó* (hozzá futnak be és tőle mennek ki az információk) valamint *kurátor* (aki közvetít) szerepet sajátított ki a maga számára (Csepeli–Prazsák 2010: 38).

FACEBOOK HASZNÁLAT

A Facebook B. E. számára addig nem remélt lehetőségeket hozott. Az oldal szerkezete és működésének sajátosságai okán – az, hogy véleményét, a helyi sajtóban megjelent írásait, alkalmi verseit és a különböző témakörökben készített jegyzeteit könnyen és gyorsan megoszthatja másokkal, hogy rövid idő alatt nagyszámú ismerős és követő tábor rekrutálható, valamint az a tény, hogy szűkebb környezetének tagjai nagyon gyorsan és nagy számban megjelentek ezen a felületen – azt a nyilvánosságot biztosította, B. E-nek, amire talán titkon mindig is vágyott. Alig öt év leforgása alatt mintegy 2274 ismerősre tett szert. Az ismerősei között jelen vannak szűkebb környezetének (Marossárpatak és a környező falvak) lakói, a megye egykori és jelenlegi politikai szereplői, a regionális köz- illetve kereskedelmi média szereplői, értelmiségiek, a közvetlen környezetében élő, illetve az elszármazott rokonok il-

letve olyan személyek, akikkel a Facebookon illetve más közösségi oldalakon ismerkedett meg. A bejegyzéseire adott lájkok száma 70 és 300 között ingadozik, ugyanakkor számos hozzászólást, megosztást is kapnak. A lájkolók és kommentelők közt a fent említett kategóriákhoz tartozó személyek egyaránt ott vannak, mégis azt kell mondanunk, hogy a legtöbb kommentet és pozitív visszajelzést elsősorban a szűkebb környezetében élő ismerősök és a közeli barátok jegyzik. Vagyis a közösségi média hatására ebben a helyzetben a horizont szétesése helyett inkább a lokális világ által határolt horizontnak az újrateremtésében, az újmédia révén történő megerősítésére került sor.

Ugyanakkor a Facebookot a bloghoz hasonló funkcióban használja, azaz olyan felületként, ahol gondolatait gyorsan és különösebb anyagi ráfordítás nélkül nagyszámú közönséghez juttathatja el, valamint – ami még ennél is fontosabb – ez a közönség gyorsan reagálhat ezekre a bejegyzésekre és ezt a fajta visszacsatolást B. E. is látja, ellenőrzés alatt tarthatja, sőt helyenként irányítani/manipulálni is tudja. Azaz a Facebook olyan kapcsolattartást tesz lehetővé potenciális olvasóival, amelyre a helyi és megyei sajtó – még az online változata révén sem – esetében nem nyílt lehetősége.

A Facebook oldala bejegyzései révén környezete számára a regionális média (hírportál és magazin keveréke) szerepét tölti be. Dokumentálja a Lapos Maros mente községeiben zajló eseményeket, kommentálja a megyei, sőt országos közéleti eseményeket, illetve a sporteseményeket. Oldala sok tekintetben vetekszik a Maros megyei napilapok online változatának és regionális hírportálok nézettségével.

VERSÍRÓI INTENCIÓK ÉS ATTITŰDÖK

B. E. az egyes versek közzététele során a vers keletkezésének történetét (lásd fentebb), a vers megírásának indítékairól is ír. *A szenvedő kisveréb* című vers esetében például így érvel: „Az elmúlt héten a nálunk telelő madarak nehéz sorsáról beszélgettünk kis elsőseimmel, s javaslatomra, szülői segítséggel többen is készítettek madáretetőt. Igyekeztem egy témához illő verset keresni a világhálón, de nem találtam. Megpróbáltam írni egyet...” A *Bővült a család... Csíkiéknél...* címet viselő verse keletkezéséről pedig a következőket írja: „A gyártónak is elküldtem... remélem, küldenek néhány üveggel... viszonzásként...” A magyar futballválogatottról írt vers kapcsán pedig a következő magyarázattal szolgál: „A portugálok elleni döntetlen után szállt meg az ihlet... most találtam meg...”.

Ugyanakkor a verset kísérő, felvezető bejegyzéseiben az olvasók, kommentelőkre is hatni próbál, irányítani a versek megítélését. A 2015. november 29-én közzétett adventi verséhez például a következőket írja: „Óvatosan a kritikával, mert saját szerzemény...”. A helyhatósági választások kampányidőszakában írt verséhez pedig a következő megjegyzést fűzi: „Félszáz 'lájk' egy óra alatt / Hajrá Barni, ne hagyd magad!”, illetve: „Köszönjük a támogatást! / A 'fészbukos' látogatást! További 'lájkokra' várunk / Háromszázig meg sem állunk!” ezzel is buzdítva ismerőseit, hogy lájkolják szerzeményét.

A *Mikulás levele* című, 2016-ban közzétett vers születésével kapcsolatosan pedig a következőt írja: „Ma reggel, kávézás közben írtam...”

B. E. versíró tevékenysége a Facebookon bizonyos szempontból játékként indult, legalábbis ismerőseinek egy része ekként értelmezte. Ezzel is magyarázható, hogy többen ver-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

seire szintén versbe szedett kommentekben reagáltak. A sertés sikeres eladását bejelentő versre például a következő bejegyzés született:

Hires disznót vett meg Zoli,
reklámja nem mindennapi,
Black Fridayig bezáratta, olcsón s jól kaparintotta.
Vigye s egye, semmi gondunk, ...
lábteniszben elporoljuk.

A 2015. december 30-án írt újévi köszöntőjéhez a kommentelők egy része szintén verses választ írt

Bíz már lassan költő leszel,
Gondolom kolbászt még eszel.
Verseid mind elragadnak,
Az arcokra mind mosolyt hoznak.
Kívánok neked is Boldog Új Évet,
Hisz a lélek is fontos... nem mindig a méret.
Friss kolbászra gondoltam, legyen mindig bőven,
S locsoljuk jó borral az Új Esztendőben.

Egy másik bejegyző pedig:

Válaszféle B. E. versfaragó mesternek
Elküldenél Párizsba, Londonba,
Hogy robbanjon előttem a bomba.
Hősi halott sosem lesz belőlem.
Inkább itthon tengetem életem.
Elmúlt a karácsony, s közeleg az év vég.
A jókívánságból soha nem volt elég.
Kívánom, hogy:
Recesszió, válság tűnjön el örökre!
Orvos, tanár bére nőjön ötszörösre!
Színész és rendező, dalos táncos, zenész,
Rájuk is ráfér a fizetés emelés!
Hagyják a nyugdíjast csendben megpihenni!
Ne kelljen a zebrán pirosnál átmenni!
Az alkotmánybíró legyen pártatlan,
Mert a parlamentben túl sok az „ártatlan".
Legyen új alkotmány, amely előírja:
Székelyföldön volt s lesz AUTONÓMIA!!!
Legyen testvériség, barátság, békesség,
Pusztuljon a fegyver, ne legyen betegség!
Kívánok bort, búzát, egyszóval bőséget,
Minden munkátokban eredményességet!
A fenti sorokat rímekbe terelte
Sz. K. nyugdíjas, a sorstól betelve...

B. E. ezeket bizonyos mértékig státusa (a helyi közösség költője) elleni merényletként értelmezi, s reagál is rájuk. A disznó eladását kommentáló verses bejegyzésre így reagált:

Nagyon ügyes, kicsi barát / Kóstoltad az E. borát? Megszállt téged is az ihlet? / Vadim Tudor megigézett? Nemcsak zenélni tudsz, látom / Rímeket írsz hason, háton! Módinak is ajánlottam, / Épp a múltkor tanácsoltam, Figyelmes és okos legyen, / Telo helyett rímet vegyen! Tanulja meg jól a kottát, / Egyék kolbászos rántottát! Csak az írhat disznós verset, / Aki ismeri a tercet!

Az újévi köszöntőhöz írt verses kommentekre pedig így reagál:

A helyzet most elég durva,
Évi munkám el van szúrva,
A lelkem is fel van dúlva...
Arcom, fejem csupa murva,
Költészetem meg van fúrva,
Érzem, hogy ki vagyok túrva.

Ez utóbbi verscsatára reagálva írja egy másik kommentelő:

Ne boszankodj költő E.,
Messze még a párbaj vége.
Ebben bárki próbálkozhat,
Arcunkra mosolyt fakaszthat.
Vidámságunk és jó kedvünk
Maradjon meg mindig vélünk!
Egészség, bőség, békesség
Isten neve dícsértessék!
Az új esztendőben!

A versben való hozzászólás illetve válaszadás gyakorlatát azonban beépítette saját gyakorlatába. A 2016. május 15-én, a helyhatósági választásokra írt verséhez hozzászóló személyeknek szinte kivétel nélkül verses formában válaszolt:

„Sportszerűen kampányolunk / Nem támadunk, nem vádolunk! / Álljon mellénk, Ránk hallgasson / Szavazattal támogasson!"

„Köszi szépen, kolléganő / Nálunk tulipán a nyerő! A bizalmat megszolgáltuk / Nem a sült galambot vártuk!" A hozzászólók egyike meg is jegyzi, hogy „Úgy látom már csak versben tudsz szólni! Ügyes vagy! Sok sikert!"

A versekre érkező lájkok magas száma, illetve a hozzájuk fűződő kommentek egyaránt arról tanúskodnak, hogy B. E. köré szerveződő Facebook-közösség elfogadja, sőt elismeri versíró tevékenységét. A dicsérő bejegyzésekre reagálva azonban B. E. a távolítás és hárítás technikáját alkalmazza. *A Mikulás levele* című vershez írt egyik hozzászólásra (Nagyon jó, igazi költő vagy!) például így reagál: „*Köszönöm. Ez egy kicsit túlzás, de szeretek a rímekkel játszani.*" *A szenvedő kisveréb* című vershez írt egyik bejegyzésre (Erős képesség! Ügyes!) pedig így reagál: „*Ah! Próbálkozások... a gyerekek kedvéért.*"

KONTEXTUS: MILYEN EGYÉB TÉMÁKBAN JELENIK MEG A FACEBOOKON?

Mint már fentebb is említettem, B. E. Facebook oldalát egyfajta – az online magazin és a regionális hírportál ötvözetét jelentő médiafelületként használja. A személyes és családi élet eseményei (kirándulások, horgászat, ünneplés a családban, fiatalkori képek stb.) mellett gyakran oszt meg a közösségi rendezvényeket, illetve a közösséget is érintő/érdeklő kérdéseket, gondolatokat.

A korábban idézett interjúban (lásd 27. lábjegyzet) B. E. úgy fogalmazza, hogy a tanítónak egyben közössége krónikásává kell válnia: „hiszem és vallom, hogy minden településnek van krónikása, aki tudja és érzi annak fontosságát, hogy a múló idő emlékeit meg kell őrizni, fel kell jegyezni, hogy az utódok megismerjék a falu múltját, történelmét." Ennek megfelelően Facebook oldalán rendszeresen bemutatja, illetve dokumentálja Marossárpatak, és a környező települések közösségi rendezvényeit, az egyház, az iskola, a civil szervezetek, valamint a helyi önkormányzatok által szervezett rendezvények eseményeket. Marossárpatakról például a következő eseménytípusokat osztotta meg: március 15-ei ünnepség, őrtűzgyújtás, hagyományőrző nótaest, hagyományőrző tánc- és huszárfesztivál, hagyományőrző huszárbál, konfirmáció, öregek karácsonya, iskolai farsang, iskola másként, iskolai labdarugó bajnokság, könyvbemutató.

A szomszédos községek által szervezett események közül pedig: falunapok, egyházi kórustalálkozó, szoboravatás, március 15-ei ünnepség, iskolai rendezvények (szavalóversenyek, mesemondó versenyek), öregek vasárnapja, kortárs találkozó, könyvbemutató, lófuttatás Székelyvéckén. Az egyes eseményekről rövid leírást, illetve 20–40, de akár 150–200 képet is megoszt az oldalán. Ugyanakkor, amennyiben az eseményről valamelyik helyi újságban (*Sárpataki újság, Községi hírlevél*), vagy megyei napilapban (*Vásárhelyi hírlap, Népújság*) riportja, beszámolója jelent meg, ezt is megosztja.

A helyi és országos politikai közélet eseményeivel kapcsolatos bejegyzéseket, kommentárokat szintén gyakran közzétesz oldalán. A 2016-os magyarországi és romániai választások kapcsán több bejegyzést is közzétett, melyben ismerőseit szavazásra buzdítja:

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

„Érzelmi okokból igényeltem másfél évvel ezelőtt a magyar állampolgárságot, amit egy évvel ezelőtt meg is kaptam. Erkölcsi elégtételt jelent és megtisztelő számomra, hogy magyar állampolgár lehetek, hiszen elődeim is azok voltak. Mindig büszkén vállaltam magyarságomat és megpróbáltam nemzetem értékes tagja lenni. Az is megtisztelő számomra, hogy határon túli magyarként, én is kifejezhettem véleményemet a menekültkérdésben, ami Európa jövője szempontjából alapvető fontosságú. Kedves erdélyi ismerőseim, barátaim, éljünk szavazati lehetőségünkkel és ne sajnáljunk néhány percet, ami a levélben szavazáshoz szükséges!"

Az RMDSZ Maros megyei szervezete által szervezett előválasztásról pedig így vélekedik:

„Bevallom őszintén, bár néhány hónappal ezelőtt még örültem, hogy 26 év után rövidesen új arcokat láthatunk Maros megyéből a parlamentben, a »váltást« nem így képzeltem el. Akkor azt hangoztatták vezetőink, hogy demokratikus választással fogják rangsorolni a képviselő- és szenátorjelölteket, tegnap este kiderült, hogy ez nem így történt. A titkos megbeszélésekről, központi ukázokról, ígérgetésekről tudtunk, de arról, hogy a jelenlévők nem szavazhattak sem szívük, sem az eszük..."

A politikai események mellett a helyi közélet egyéb eseményeivel/problémáival kapcsolatos gondolatait is a Facebook oldalán: a helyi tanács és a Marossárpatakért Egyesület által a Maros parton szervezett szemétgyűjtési akcióról, a református temető sírjeleinek megrongálásáról, vagy a marossárpataki Teleki-kriptánál végzett közmunkáról.

A közösség mindennapjainak aktuális eseményei mellett gyakran tesz közzé helytörténettel és a helyi hagyományokkal kapcsolatos bejegyzéseket is: II. világháborús visszaemlékezések, dédnagyapja és nagyapja I., illetve II. világháború idején készült fényképei, dédnagyapjának az I. világháború idején az orosz fogságban készült verse, fénykép és leírás a lebontott marossárpataki kastélyról, 3 fénykép a 1958-as marossárpataki konfirmációról, fényképsorozat a 2016-os húsvéti tojásfestésről, a kapulopásról és fűrészporozásról, a marossáspataki székely-ruha készítésről stb.

De Facebook oldalán megoszt az erdélyi történelem nevezetes eseményeinek évfordulóival kapcsolatos bejegyzéseket. 2015 október 5-én például a következő bejegyzést készítette:

„Mint ismeretes, az aradi vértanúk azok a magyar honvédtisztek voltak, akiket a szabadságharc leverése után az 1848–49-es szabadságharcban játszott szerepük miatt Aradon, a magyar Golgotán végeztek ki. Holnap az aradi vértanúk és Batthyány Lajos (az első felelős kormány miniszterelnökét ugyanezen a napon lőtték agyon Pesten) emléke előtt tisztelgünk, hiszen a nemzet erkölcsi kötelessége, hogy hőseire emlékezzen... Talán első osztályos lehettem, amikor először találkoztam a nevükkel, miközben Domokos nagyapám a szabadságharc hőseiről mesélt. Nagyszüleim ágya fölött ott állt a tizenhárom tábornokról készült, akkor még festménynek hitt kép, háttérben a bitófákkal. Naponta többször is megbámultam a csillogó kardokat, a zsinóros dolmányokat, megcsodáltam a halálraítéltek bátor tekintetét. Nagyapám is észrevette, hogy tetszik a kép. »Fiam, ha megtanulod a vértanúk nevét, halálom után tiéd lesz a kép.« – mondta egy napon. Nem volt könnyű megjegyezni a több nemzet fiaiból összeállt hősök nevét, de sikerült. Ha vendég érkezett, nagyapám mindig büszkén állított elő, hogy tudásomat bizonyítsam. Túlzás lenne azt mondani, hogy ma is hiánytalanul fel tudom sorolni a tábornokokat, de 8-10 névre biztosan emlékszem".

A szöveg alatt látható *A tizenhárom aradi vértanú* című olajnyomatról készült fénykép is.

Sporteseményekkel kapcsolatos bejegyzéseket szintén gyakran tesz közzé. A nemzetközi labdarugó eseményekről, a spanyol, angol, olasz, német és román nemzeti bajnokságok tétmérkőzéseiről gyakran tesz közzé rövid értékelést. Emellett a magyar nemzeti ligában szereplő, sáromberki származású labdarugóról oszt meg és kommentál különböző híreket.

2016. november 24-én *Egy kis magyar retro* címmel bejegyzés-sorozatot indított, melynek keretében 2016. december 17-ig az 1970-es és 1980-as évek magyar könnyűzenéjéből

tett közzé 25 dalt, s ezeket szavazásra bocsátotta. A szavazás eredményét 2016. december 18-án összesítette és tette közzé üzenőfalán. A könnyűzene számok mellett filmeket is ajánl, dokumentumfilmeket, illetve szórakoztató műsorokat értékel.

A bejegyzések egy sajátságos változatát képezik azok a rövid eszmefuttatások, bölcselkedések, melyek a közízlést és a fiatalok viselkedését kívánják szabályozni. Az egyik ilyen bejegyzésben egy újonnan megjelent kávéfajta kapcsán így elmélkedik:

> „Organo Gold kávé. Néhány hete szinte mindenki erről beszél, egyre többen reklámozzák, a hírek szerint egyre többen kapcsolódnak be a hálózatba. A ganoderma lucidum gyógygombáról én is hallottam, Keleten a gyógynövények királyának hívják. De hogy mi köze ennek egy finom kávéhoz, azt nem igazán értem. Én eddig úgy tudtam, hogy a kávét különböző kávéfajok magjainak feldolgozásával állítják elő. Ezért gondolkodtam el a dolgon, az áradozásokat olvasva.
>
> Rövid idő alatt arra a következtetésre jutottam, hogy nem lehetett buta ember, aki az üzletet útnak indította. Sőt azt is tudom, hogy miért a kávét választotta, nem pedig a szilvakompótot vagy a ribizliszörpöt. A felnőttek 85-90%-a kávéfogyasztó...
>
> Állítólag az Organo Gold kávéba gombakivonat is kerül bele, ami az immunrendszerünket erősíti. Ezt nem is vonom kétségbe, de én tapasztalatból állítom, hogy nincs jobb immunerősítő mint a céklalé (muroklével keverve). Kiváló influenza és meghűlés elleni szer (több mint egy éve iszom, azóta nem voltam meghűlve!), vérszegénység esetén jótékony hatású, májbetegségek esetén segít regenerálni a májat, sőt általános méregtelenítéshez is kiváló a céklalé. A céklagumók intenzív színét a betanin adja, amely tumorellenes hatású. A kemoterápián átesett páciensek vérképe jelentős javulást mutat néhány hetes céklalé-kúra után. Nos, a közeljövőben én is szeretnék kiépíteni egy céklahálózatot, s ehhez keresek jelentkezőket, s persze mindenekelőtt céklatermesztőket. :) Ami magyar, az csak jó lehet! – jelszóval.
>
> Gomba ide vagy oda, a kávékülönlegesség kóstolását illetően még nem döntöttem, de egy gombapaprikást bevállalok. Puliszkával, úgy ahogy nagyanyám és újabban a feleségem készíti."

Egy másikban a Merkúr üzletláncnál kapható mézes Csíki sör ára miatt panaszkodik:

> „Tegnap ismét az új Merkúr üzletből vásároltam (Dózsa György utca). Amióta megnyílt, kedvenc lett az új bolt, örülünk a minőségi termékeknek, a magyar feliratoknak, a kedves kiszolgálásnak. Nem reklámozni akarom a céget, de nagyon finomak itt a sajtfélék, a felvágottak, az árak pedig elfogadhatóak. Egy dolgot mégis megemlítenék, ami nagyon meglepett és elgondolkoztatott. Sörbarát lévén, gondoltam kipróbálom az új komlólevet, de az utolsó pillanatban, az árát látva, lemondtam az italról. A médiában »síppal-dobbal« beharangozott Mézes Csíki sör ára, amit négyesével kínálnak, egy kis léckerettel díszítve, csekély 59,90 lej!!! A kasszánál rákérdeztem, hogy nem cserélték össze az Unicum és a Mézes sör árcímkéjét? Mosolyogva közölték, hogy nem, de egy olyan sörkülönlegességről van szó, amit »limitált szériában« gyártottak, havasi mézzel ízesítettek és aminek 10 százalékos az alkoholtartalma. Nos, barátaim tudják, hogy nem jellemző tulajdonságom a fukarság, de azért ennyi pénzt nem vagyok hajlandó kifizetni a két liter sörért, akkor sem, ha egy hathetes malacot kínálnak fel vele. Mert mindennek van egy határa..."

Ugyancsak hosszabb bejegyzésben marasztalja el a fiatalok körében elterjedt tegeződés divatját:

> „Napjainkban egyre nagyobb méreteket ölt a tegeződés, amellyel egy idegen kultúra elemét veszszük át. Nem is lenne ezzel semmi gond, ha a fiatalabbak megjegyeznének egy nagyon fontos illemszabályt. Nem illik tegezni egy idősebbet annak engedélye vagy kérése nélkül! Persze, itt nem néhány éves korkülönbségre gondolok... A közelmúltban szembesültem egy konkrét esettel, értelmiségi szülők serdülőkorú gyermeke üdvözölt »Szia, E!« köszöntéssel. Nem tartom magam sem maradi, sem büszke embernek, de nem igazán értek egyet azzal, ha felkérés nélkül letegez egy kb. 30 évvel fiatalabb személy. Vagy tévednék?"

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Vagy a Facebookon megjelenő újabb és újabb kihívásokat:

> „Úgy tűnik, Karácsony nemcsak a szeretet ünnepe, hanem egyesek számára újabb nagy kihívások időszaka. Néhány hónappal ezelőtt a nyilvános hideg vizes fürdő volt a trendi, most egy újabb szenzációs játék (?) járja be a facebook jóvoltából a nagyvilágot. Mosolyogva, de ugyanakkor sajnálkozva nézem áldozatkész, önsanyargató fiataljainkat, amint citromot majszolnak a kamera előtt. Keserű tekintettel, savanyú szájízzel, de olyan édesen... Mielőtt valaki lehurrogna ezekért a sorokért, hangsúlyozni szeretném, hogy engem nem a citromevés ténye zavar, hisz a citrom fogyasztása nagyon egészséges, hanem azon bosszankodom, hogy lehetnek ennyire ötletszegények fiataljaink. Semmi okos játék, kihívás nem jut eszükbe csak a nyilvános hideg fürdő meg a citromevés? Hadd segítsek egy kicsit! Javaslom, próbáljanak megtanulni és elszavalni egy szép verset a kamera előtt. Esetleg lehet versenyezni azzal is, hogy ki tud szebb, mutatósabb karácsonyi hidegtálat, esetleg terítéket bemutatni. Vagy minél kívánatosabb süteményeket felvonultatni... Szóval, citromevő ismerősök a labdát feldobtam. Kíváncsian várom, lesz aki elkapja?”

De ugyanígy bírálja a csokornyakkendő divatját is:

> „A csokornyakkendő viselete lassan már jobban terjed, mint télen a nátha. A kisméretű ruhadarabot (nem a tangára gondolok), újabban, nagyobb családi ünnepségeken, a férfivendégek nagy része előszeretettel viseli inggallérja alatt. Nekem viszont egyáltalán nem tetszik a masni, amely mindig Winston Churchill, angol miniszterelnökre emlékeztet. Semmi bajom az öreggel, de én mindig többre értékeltem Kossuth viseletét... Legutóbb egy esküvőn már azt hittem, hogy az Oscar-díjak átadásán vagyok! Néhány sör után kedvenc színészeimet, Al Pacinot és Robert de Nirot kerestem... Szóval, ebben is majmoljuk Nyugatot.”

Egy másik bejegyzésben pedig így buzdítja a fiatalokat olvasásra:

> „A fényképek mellett, mostanság egyre több idézettel találkozunk a közösségi oldalon. Nincs is ezzel semmi baj, sőt örvendetes, hogy egyre többen próbálják értelmezni, az ilyen jellegű, életről szóló bölcsességeket. De mindent a maga idejében, hisz a kukoricát sem szedik júliusban! Mert az meglep és kérdőjeleket ébreszt bennem, hogy 12-13 éves kamaszok osztanak meg olyan aforizmákat, amelyek értelmén néha még nekem is el kell gondolkoznom. Kedveseim, sokat ne törjétek a fejetek életkorotokat meghaladó, filozófikus idézeteken, szállóigéken! Egyelőre maradjatok még a közmondásoknál, találós kérdéseknél, népi bölcseleteknél! Azzal, hogy ilyesmit tesztek közzé, semmivel sem tűntök okosabbnak a józanul gondolkodók szemében. Továbbá, azt javaslom, hogy minél több ifjúsági irodalmat olvassatok a szünidő ideje alatt. Kellemes vakációt, jó pihenést!”

AZ ÍRÁS SZEREPE B. E. ÉLETÉBEN

Az írás már igen korán részévé vált B. E. mindennapjainak. Az 1990-es évek elején kezdett el cikkeket megjelentetni a Népújság sportrovatában, illetve 1994-ben *Tabu magazin* munkatársa lett. Újságíróként rendszeresen készített hosszabb-rövidebb cikkeket, beszámolókat. A *Tabu magazin*nál készült írásaira a már idézett interjúban (lásd 27. lábjegyzet) így emlékszik vissza:

> „kellemes élmény volt elbeszélgetni az egykori sikeredző Jenei Imrével, a kedves és közvetlen Csepregi Évával, Ioan Gyuri Pascuval – aki nagy meglepetésemre mondhatni tökéletesen beszéli a magyar nyelvet, Hofi Géza özvegyével, Ildikóval és még sorolhatnám.”

De leginkább a második világháborút túlélt személyekkel készített interjúkat készítette szívesen. Erről így vall:

> „Kedvenceim talán azok a második világháborús visszaemlékezések, amelyeket sokat kérdezve, nagy érdeklődéssel jegyeztem le, de nem interjú formában tettem közzé"

Vagy a maszol.ro 2017. január 21. (szombat) a doni katasztrófa 97 éves szatmári túlélőjével megjelent interjú kapcsán a következő kommentet írta:

> „Közel 30 hasonló második világháborús visszaemlékezést jegyeztem le 2002 és 2014 között Marossárpatak, Sáromberke, Nagyernye, Ikland, Székelykál, Gernyeszeg településeken. Háborús hőseink történeteinek zöme napvilágot látott a Maros megyei írott sajtóban. Támogatót keresek, hogy a visszaemlékezések csokorba szedve, könyv formájában is megjelenhessenek."

Ezeket az interjúkat nemcsak a helyi és megyei újságokban jelentette meg, hanem sokat megosztott közülük a különböző online oldalakon is.

A világháborús történetek gyűjtése és közzététele szűkebb környezetében elismerést hozott számára. A kezdeti sikereken felbátorodva döntött úgy, hogy ebből a témából készíti el I. fokozati dolgozatát. Illetve ennek helytörténeti kérdésekkel is összekapcsolódó gyűjtőmunkának a következtében készítette el G. T-vel közösen Marossárpatak monográfiáját. A helytörténet-írás fontosságáról a vele készült interjúban (lásd 27. lábjegyzet) így vall:

> „hiszem és vallom, hogy minden településnek van krónikása, aki tudja és érzi annak fontosságát, hogy a múló idő emlékeit meg kell őrizni, fel kell jegyezni, hogy az utódok megismerjék a falu múltját, történelmét."

Ugyanakkor az írás beemelődött/beépült a mindennapok szervezésébe is. Az 1990-es években egy 100 népdal és nóta címét tartalmazó listát, repertoárt készített, amit a közös mulatságok során használtak a helyi fiatalok. Ugyanígy édesanyja számára évekig napi menüt állított össze a hét minden napjára. Az ételjavaslatokat tartalmazó lapot íróasztala felső fiókjában őrizte, hogy „kéznél legyen." Elemellett – ahogy a Facebook oldalán közzétett versekhez fűzött hozzászólásaiból is kiderül – már az 1990-es évek végétől szórványosan alkalmi versírással is foglalkozott. Versei közül az egyik *Cinege vigasztaló* címmel a *Szivárvány* gyermekmagazin 2010 februári számában jelent meg:

Reszket a levél az ágon,
Üvöltve tombol a szél,
Nincs már levél, kopár a táj,
Erdőn, mezőn úr a tél.
Most van neked nehéz sorsod,
Piciny cinegemadár,
Zord időknek kezdetével
Elbújik minden bogár.

De ne búsulj, segít rajtad
Sok-sok kedves, jó gyerek,
Madáretetőkbe tesznek
Szalonnabőrt s kenyeret.
Tavasszal majd ne felejtsd el
Meghálálni ezt nekik,
S pusztítsd újra bogaraknak,
Rovaroknak ezreit.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A VERSÍRÁS HAGYOMÁNYA B. E. KÖRNYEZETÉBEN

A versírásnak hagyománya van családjában és a településen egyaránt. BE ezeket a szerepeket, ezek nyelvezetét és formakészletét adaptálja az új környezethez. Dédnagyapja az első világháború alatt orosz fogságba esett, ekkor írta meg verses önéletrajzát (lásd Vajda s.a.r. 2008). Nagyapja alkalmanként szintén írt verseket. Az 1930-as években feleségével Konstancán szolgált, ebből az időszakból az Erdély Református Egyházkerületi Nőszövetség által kiadott Szakácskönyv borítóján maradt fenn egy rövid verse:

Vadidegen nekem itt minden,
A nagy fekete tenger mellett,
Ne ordíts átkos szélvihar
Falum szép emlékét ne takard

A második világháború és a hadifogság alatt szintén írt verseket. Egyik költeményének töredékes változatát lánya, jegyezte le emlékezetből. Néhány humoros hangvételű szövegét pedig fia, szóbeli közlései alapján rekonstruáltam. Versírói tevékenységéből leveleiben is szót ejt, feleségének egy alkalommal a következőket írja:

„Édes feleségem, küldtem a tiszteletes úrnak egy kovertás levelet, melynek a tartalma egy vers volt. Esetleg ha megtudod, hogy megkapta írd meg. Az imakönyvecskére írtam, amit nékem küldött." (1944. júl. 12.)

Apja versírással tanári pályája elején kezdett foglalkozni. A dánfalvi iskola titkárságának falán hosszú ideig volt kitűzve egy verse, mely a kezdő tanár életkörülményeiről szólt. Ugyancsak itt részt vett a helyi zenetanár vezetése alatt működő diákkórus tevékenységében is, melynek különböző rendezvényeire – írói hajlamait ismerve – a zenetanár vele íratta az „összekötő" szövegeket. Ezt a hagyományt/írásszokást folytatta hazaköltözése után is. A székesi, székelykáli iskolában töltött pedagógusi évek alatt szintén több, a tanári sorsot megörökítő verset írt, az ingázás viszontagságairól szóló versét ma is őrzi. A nagyernyei néptanácsnál dolgozva újévkor, névnapok alkalmával egy-egy humoros hangvételű köszöntővel lepte meg kollegáit. Versíró, rögtönző hajlamainak így teremtett publicitása következtében nyugdíjazások, elhalálozások, ünnepségek esetén őt kérték fel az ünnepi, búcsúztató szövegek megkomponálására. A pártutasításra megszervezett kulturális rendezvények szövegeit szintén ő írta. Egy soproni folyóirat felhívására *Boros élet* címmel bordalt költött, mely megjelent az említett folyóiratban. 2004-ben, a március 15. ünneplése alkalmával erre az alkalomra szerzett verset olvasott fel.[32] A nyilvános szereplésekkel egyenes arányban növekvő elismertség fokozta íráskedvét: 2006-ban elkészítette szülőfaluja verses monográfiáját (lásd Vajda 2007), majd ennek sikerén felbuzdulva további 2 verses monográfia írásába kezdett (II. Rákóczi Ferencről és Bethlen Gáborról is írt egy-egy terjedelmes verset).

Ezt a fajta írásgyakorlatot vette át – mintegy örökséget – B. E. is. A versírás gyakorlatát szűkebb környezete és ő maga is egyértelműen apai örökségként kezeli. Az egyik verse kapcsán ketten is úgy vélekednek, hogy ezzel apai örökséget folytat: „Apai örökség," illetve „Nem estél messze a fától. Az édesapádtól!" Ő maga pedig ezt írja: „Népi tizenkettest kaptam az apámtól / Örökségül, mikor eljöttem a háztól!"

32 A vers címe *Márciusi gondolatok*. Terjedelme 6 kézzel írt A4-es oldal.

ÖSSZEGZÉS: MIBEN MÁS A FACEBOOKON KÖZZÉTETT VERSEK HASZNÁLATA

Az írás elterjedése és hétköznapivá válása (inflálódása) következtében az írás helyet talált magának a lokális közösségekben: alkalmakat foglalt le, műfajokat alakított ki és megszülettek helyi specialistái. Az internet és a közösségi média elterjedését követően ezek a specialisták ezeket a médiumokat is birtokukba vették. A közönséges írás és az alkalmi költészet az új médiában nemcsak helyet talál magának, hanem bizonyos értelemben a technikai fejlődés által létrehozott online szolgáltatás – azáltal, hogy az online térben a közönség visszajelzése lájkok és kommentek formájában közvetlenül mérhetővé vált – újabb lendületet is adott ennek az írásgyakorlatnak.

Ugyanakkor ebben az „egészen új környezetben" (lásd Jakab 2017: 196) az alkalmi vers túléli a pillanatot, mely létrehozza. A Facebook oldalon közzétett vers véglegesen a nyilvánosság előtt marad, egy-egy újabb lájk, megosztás vagy komment bármikor újra aktivizálhatja, visszaemeli a használatba. Ez a pillanat tehát egyfajta kiterjesztett pillanatként tekinthető.

Másrészt az figyelhető meg, hogy a Facebookon vagy más közösségi oldalakon közzétett verset a vers írója és olvasója egyaránt olyan „közlésformának" tekintik, mely a folyóiratban, vagy könyv formában való megjelenéssel egyenrangúnak számít, s mint ilyen írója számára elismerést, presztízst termel.

A használati módok terén szintén változás zajlik le. Míg a halottbúcsúztató vagy a névnapi, születésnapi köszöntő esetében másodlagos szóbeliséggel számolhatunk, azaz a leírt szöveg felolvasás révén került a nyilvánosság elé, ahol az előadó/szerző és a hallgatóság egyazon időben és helyen van jelen, addig ebben az esetben ez a „találkozás" már elmarad. A közvetítés a személyes közvetítése helyett a technika által történő közvetítést (másodlagos írásbeliség) jelent.

Másrészt, míg korábban ennek az alkalmi közköltészetnek a darabjai az emlékezet, illetve másolás útján terjedtek, az új média környezetében a megosztás, a kijelölés-másolás-beillesztés-mentés cselekvéssor révén kerülnek átadásra. Míg az előbbi lassú terjedést jelentett és különböző szövegváltozatok létrejöttét eredményezte, addig az utóbbi szöveghű másolatokat és gyors terjedést jelent.

Ahogy az írásnak, úgy az új médiának és a közösségi oldalaknak is kialakulnak a helyi specialistái. Ezek a személyek az online hálózatoknak olyan csomópontjait képezik, amelyek szűrik/szelektálják, összegyűjtik, értékelik és értelmezik az interneten elérhető, egy-egy lokális közösséget érintő, érdeklő híreket, ezzel mintegy felmentve a közösség tagjait a keresés és feldolgozás időigényes feladata alól.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZAKIRODALOM

Ambrus Judit (s.a.r.)
2008 András Erzsi Erdei: *Kedvemre való, hogy meséljek.* (Emberek és kontextusok, 1.) Mentor Kiadó, Marosvásárhely.

Andok Mónika
2016 *Digitális média és mindennapi élet. Konvergencia, kontextus és közösségi média.* L'Harmattan Kiadó, Budapest

Bajkó Árpád (s.a.r.)
2010 Kiss Dániel: *Minden gyümölcse életemnek.* (Emberek és kontextusok, 5.) Mentor Kiadó, Marosvásárhely.

Balázs Géza
2007 Az írásbeliség változásai. *Napút* IX. (3) 101–106.

Csepeli György – Prazsák Gergő
2010 *Örök visszatérés? Társadalom az információs korban.* Jószöveg műhely Kiadó, Budapest.

Fehér Katalin
2016 *Digitalizáció és új média. Trendek, stratégiák, illusztrációk.* (Marketing szakkönyvtár.) Akadémia Kiadó, Budapest.

Jakab Albert Zsolt
2017 Néprajzi archívumok új környezetben. Az erdélyi és moldvai magyar kultúra kutatásának és archiválásának kihívásai. In: Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): *Örökség, archívum és reprezentáció.* (Kriza Könyvek, 40.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 185–222.

Katona Imre
1980 népi verselő. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon 3.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 733.

Keszeg Vilmos
1999 Írásbeliség a népi kultúrában. In: *Kicsiny dalaim. Népi költők antológiája.* Válogatta, szerkesztette és az előszót írta Keszeg Vilmos. Erdélyi Gondolat Könyvkiadó, Székelyudvarhely, 5–47.
2000 Szövegtípusok, szövegfunkciók és íráshasználat az aranyosszéki temetési szertartásban. In: Cseri Miklós – Kósa László – T. Bereczki Ibolya (szerk.): *Paraszti múlt és jelen az ezredfordulón. A 2000. október 10–12. között megrendezett néprajzi vándorgyűlésének előadásai.* Magyar Néprajzi Társaság – Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Szentendre, 131–163.
2004 *Aranyosszék népköltészete. Népi szövegek, kontextusok. (Monográfia.)* I–II. (A Kriza János Néprajzi Társaság Könyvtára.) Mentor Kiadó, Marosvásárhely.
2005 Az írás szerepe egy asszony életében. In: Uő (szerk.): *Specialisták. Életpályák és élettörténetek* II. (Sapientia Könyvek, 41.) Scientia Kiadó, Kolozsvár, 583–663.
2008 *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 3.) Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.
2011 *A történetmondás antropológiája. Egyetemi jegyzet.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 7.) Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár.

Keszeg Vilmos (s.a.r.)
1999 *Kicsiny dalaim. Népi költők antológiája.* Erdélyi Gondolat Könyvkiadó, Székelyudvarhely

Lyons, Martin
2000 A 19. század új olvasói: nők, gyermekek, munkások. In: Cavallo, Guglielmo – Chartier, Roger (szerk.): *Az olvasás kultúrtörténete a nyugati világban.* Balassi Kiadó, Budapest, 348–380.
2001 La culture littéraire des travailleurs. Autobiographies ouvrières dans l'Europe du XIXe siècle. *Annales HSS.* (juillet–octobre) 927–946.
2008 The Reading Experience of Worker-Autobiographers in Nineteenth-Century Europe. In: Uő: *Reading Culture and Writing practices in Nineteenth-Century France.* University of Toronto Press, Toronto–Buffalo–London, 111–138.

McLuhan, Marshall
1964 *Understanding Media. The Extensions of Man.* McGraw-Hill, New York.

Miller, Daniel – Costa, Elisabetta – Hynes, Nell – McDonald, Tom – Nicolescu Razvan – Sinanan, Jolynna – Spyer, Juliano – Venkatraman, Shriram – Wang, Xinyuan
2016 *How the World Changed Social Media.* UCL Press, London.

Nagy Réka
2007 Az írás szerepe egy szilágysági ember életében. In: Jakab Albert Zsolt – Ilyés Sándor (szerk.): *Lenyomatok 6. Fiatal kutatók a népi kultúráról.* (Kriza Könyvek, 28.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 52–78.
Ozsváth Imola (s.a.r.)
2012 Nagy Julianna: *Miért nem lehettem költő? Egy mezőségi parasztasszony narratívumai.* (Emberek és kontextusok, 7.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
Ropolyi László
2006 *Az internet természete. Internetfilozófiai értekezés.* Typotex Kiadó, Budapest.
Szűts Zoltán
2013 *A világháló metaforái. Bevezetés az új média művészetébe.* Osiris Kiadó, Budapest.
Todorov, Tzvetan
1988 A műfajok eredete. In: Kanyó Zoltán – Síklaki István (szerk.): *Tanulmányok az irodalomtudomány köréből.* Tankönyvkiadó, Budapest, 283–295.
Vajda András
2007 Irodalom és tudomány között: egy verses helytörténeti kismonográfia. In: Jakab Albert Zsolt – Ilyés Sándor (szerk.): *Lenyomatok 6. Fiatal kutatók a népi kultúráról.* (Kriza Könyvek, 28.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 9–32.
2008 Poetul și poezia în cultura populară. *Caietele ASER.* (4) Editura Muzeul Țării Crișurilor, Oradea, 93–106.
2013 *Az írás és az írott szó hatalma. Az írás a mindennapokban egy Maros menti településen.* (Emberek és kontextusok, 9.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
Vajda András (s.a.r.)
2008 Berekméri István Andrásé: *Minden poklokon keresztül.* (Emberek és kontextusok, 2.) Mentor Kiadó, Marosvásárhely.

POEZIA OCAZIONALĂ ŞI MEDIA COMUNITARĂ. CONTEXTELE MEDIATICE SCHIMBĂTOARE ALE CULTURII SCRISULUI POPULAR

Studiul analizează activitatea poetică publicată pe Facebook a unui specialist local (învățător, jurnalist, istoric local) dintr-o localitate din județul Mureș, respectiv contextul social și cultural mai larg al acestei activități. Caută răspunsul la întrebările: ce fel de obiceiuri ale scrisului (rutine) caracterizează individul în acest mediu online, care sunt modelele care influențează activitatea poetică, de unde provin aceste modele comportamentale culturale, care se exprimă în noul context mediatic? Care sunt aspectele scrisului, care fac tranziția din universul offline în acest nou context online, respectiv care sunt noile habitusuri și rutine care se produc în acest mediu nou?

OCCASIONAL POETRY AND COMMUNAL MEDIA. CHANGING MEDIA CONTEXTS OF POPULAR LITERACY

The study analyses the poetic activity published on Facebook of a local specialist (teacher, journalist, local historian) from a settlement of Mureș County, respectively the wider social and cultural context of this habit. It follows the aspects like: what are the writing habits, routines characterizing the individual within this new media context, what patterns influence the poetic activity, where do the cultural conduct patterns functioning in the new media context come from? What former roles of literacy make the transition from the offline world into the new online universe and which are those new writing habits and routines that are produced within this new context?

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

FOSZTÓ LÁSZLÓ

HEROBRINE LEGENDÁJA: A FOLKLÓR ÚJABB HATÁRAIN

BEVEZETŐ

Herobrine [ejtsd: Héróbrájn] legendáját olyan környezetben mesélik, ahová tudomásom szerint eddig ritkán tévedt folklórkutató vagy antropológus. Pedig a népcsoport, aki megalkotta és éli ezt a történetet nem idegen tőlünk, sőt azt mondhatni, igen közel él hozzánk. A történetek, ahol ők találkoznak egymással vagy Herobrine-al, a mi köznapi valóságunk és az új lehetőségek, a virtuális tér, egymásba játszó felületein zajlik. Ha be akarunk tekinteni a képernyők mögé, hátra kell hagyni hagyományos kutatói gesztusainkat, nem a múltba fordulva kell keresni a népi bölcsességet, hanem előre, a jövő fele nézve, hiszen ilyen legendákat nem lehet öregektől, csak gyerekektől hallani.[1] Kutatók csak mostanában kezdenek ebbe a világba bemerészkedni.[2]

A legenda forrásvidékét, vagy ha úgy tetszik forráskódját, a Minecraft (Persson–Bergensten 2011) teremtette meg. A Minecraft egy számítógépes játék, úgyenevezett 'sandbox', azaz virtuális homokozó, amely a történetmesélés számára egy olyan új környezetet hozott létre, amely lényegesen különbözik a legtöbb korábbi játéktól. Elsősorban azért különbözik, mert nincs előre megírt forgatókönyve, nincsenek kötött pályák, küldetések, kihívások, amelyeken túl kell jutni, hogy célba érjen a játékos. Aki belép a Minecraft világába önmaga történetét éli és meséli, ki kell találnia, merre induljon, és mit csináljon. A játékos egy *alter ego* (neve *Steve*) segítségével mozog és alakíthatja környezetét. A háromdimenziós kockák kibányászásával, földalatti

1 A legendára Fosztó Mátyás hívta fel a figyelmemet és ő segített megérteni a történet jelentőségét, ezért köszönettel tartozom neki. Segítségével sikerült elkészíteni Herobrine szimulált (*mod*-os) képét is. Az értelmezés esetleges tévútjaiért magam vagyok felelős.

2 Egyetlen szakmai írásról tudok, amely Herobrine megjelenésével foglalkozik és a jelenséget folklór és a virtuális világok határmezsgyéjén értelmezi (Ohlendorf 2016). A számítógépes játékokról általában, és az itt tárgyalt Minecraftról, viszont növekvő mennyiségű irodalom halmozódik fel különböző diszciplínákban.

járatokat ás, felfedezi a világot, a kibányászott kockák egymásra rakosgatásával tornyokat, építmények, vagy lakhelyek készíthet, majd dönthet romba.[3]

A világot a játék folyamatosan teremti, generálja, az alapkarakter ebben keresgél, felfedez, gyűjtöget és barkácsol, vagy éppen harcolni kényszerül. Itt alapjában minden történet elfogadható, a siker mércéje csupán az, hogy a játékos túlélje a veszélyeket, amelyek rá leselkednek. Veszélyekből azonban nincs hiány: rosszindulatú lények (úgynevezett *mob*-ok) kószálnak, támadnak, kockázatos térformák, hegyek, barlangok, és szakadékok peremén kell egyensúlyozni, lávafolyamokat elkerülni, vagy alagutak, labirintusok mélyéről újra napfényre jutni. Lehet játszani egyedül, egy-játékos módban vagy hálózathoz kapcsolódva másokkal együtt, létezik túlélő és kreatív mód, azaz a játékos választhat: nyugodtan építgeti a világát és kísérletezik új formákkal, vagy építgetés közben küzd az életéért is.

A virtuális háromdimenziós terek, *a világok*, a számítógép helyi lemezére menthetőek újra-látogatás céljából, illetve a hálózatba kapcsolódó közös világokban csoportok honosodnak meg, olyan játékosok, akik rendszeresen felkeresik ezeket a tereket és egymást. Habár a Minecraft világok lakói egy teljesen fiatal 'nép', a közösség nem töltötte be még a nyolcadik évét, hiszen a játék első nyilvános változata 2009 májusában jelent meg. A résztvevők egyénenként is fiatalok, jórészt gyerekek vagy tizenévesek. Világszerte ez a közösség ma már több mint 100 millió tagot számlál, és a magyar nyelvű Minecraft közösség is számottevő. Sok közös magyar szerver, működik, és a játékosok nem ritkán több-tízezres csoportokba szerveződnek.[4]

Már az eddigiekből is kitűnik, hogy a játék mennyire kötetlen és kreatív. Mégis vannak határai. A következőkben ezekről a határokról is szó lesz, illetve egy, a játék határain túl, a közösségi képzeletben megjelenő és önálló életre kelt figuráról, Herobrine-ról fogok részletesebben írni. Először egy virtuális környezetben élő legendaként értelmezem, majd a benne rejlő világképet próbálom felvillantani.

A HEROBRINE KÁNON

Ez a legenda alapváltozata:

> [E]gy játékos békésen játszadozott a Minecraft mentésén, amikor megpillantott egy olyan karaktert, mint az alapjátékos, csak a szeme fehér volt. Ellenőrizte, hogy többjátékosban játszik-e, de nem így volt. Egyjátékosban játszott. Mivel a számítógépe elég rossz volt, ezért a ködbeállításai mindig a minimumon voltak, szóval teljesen ködös játékban játszott. Közelebb ment, ahhoz a valamihez, és hirtelen a ködben eltűnt. Nyitott egy új témát egy internetes fórumon, leírva ezeket a dolgokat. 5 perc múlva törölték a fórumtémát. Miután törölték, megírta újra. Megint törölték. Utánajárt ki törölte a fórumtémát. Egy „Herobrine" nevű fióktulajdonos volt. Rákattintott a nevére hogy, ugye megnézze az adatlapját: 404 error – Soha nem volt olyan felhasználó. Ez után Notchnak írt egy emailt, hogy ki vagy mi az a Herobrine. Notch pár napon belül válaszolt: „Az öcsém volt, de már nincs köztünk." (Minecraft Wiki alapján)

3 A játékot eredetileg a Mojang (https://mojang.com) nevű kis svéd cég fejlesztette, de sikerei láttán a Microsoft 2014-ben megvásárolta és tovább fejlesztette (https://minecraft.net).

4 Csupán a Magyar Minecraft Közösségi oldal (vö. https://www.facebook.com/mckozosseg) 38680 követőt számlált 2017 februárjában.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Az alábbiakban röviden elemzem a legenda lényeges elemeit.

1. *A találkozás:* A történet egy ismeretlen játékossal/lénnyel való találkozás tényszerű leírása; apró részletek hitelesítik, a játékos gépe gyenge teljesítményű, ezért a látótávolság rövid, játék grafikája ködös. A találkozást követően a beállítások ellenőrzése azt hangsúlyozza, hogy a játék szabályai szerint nem lenne lehetőség arra, ami mégis megtörténik: hogy egy fehéren világító tekintetű alak jelenik meg és tűnik el a játékos szeme elől. Valami olyan történik a játékban, ami ellentmond a technikai feltételeknek és mégis létrejön egy személyes tapasztalat.

2. *A közösség:* A kísérteties találkozás nyugtalanító hatására a játékos a közösséghez fordul tanácsért. Internetes beszélgetést kezdeményez (témát nyit egy fórumon), de választ nem kap, sőt valaki törli a témát. Második próbálkozása hasonló sorsra jut. Ezzel bizonyságot nyer, hogy a találkozás nem a véletlen műve csupán, hanem valaki szándékosan próbára teszi, vagy figyelmezteti. A jelenés kilétét viszont igyekszik titokban tartani. Az egyetlen nyom, a név, és hozzá kapcsolódó kitörölt internetes profil. Valaki szándékosan elszigeteli a játékost, személyes tapasztalata nem osztható meg a közösséggel, és tudtára adja, hogy figyeli őt (ismételten törli bejegyzéseit).

3. *Az alkotó és a halál*: Ha a közösség nem segíthet, választ csak az alkotó, a játékot készítő Notch adhatja meg.[5] A játékos közvetlen személyes csatornán, emailen kérdezi Notch-tól, hogy kicsoda/micsoda Herobrine? A válasz jön, de egyáltalán nem megnyugtató: a hiányzó profil tulajdonosa az alkotó halott öccse. Túl a borzongáson, amit ez a válasz kivált, lényeges eleme az üzenetnek, hogy a játék alkotója és világának ura, Notch számára is van egy korlát, ő is egyik szereplő egy másik szinten. A halott testvér, az emberi halandóságra, korlátolt létre emlékeztető jel.

Ennek ellenére a legenda szerint Herobrine-t látni lehet a játékban, és hétköznapi valóságban is képes hatni, törölni egy bejegyzést az internetről, tehát egy magasabb dimenzióban létezik, ahonnan átjárhat mindkét világba. Ennek az értelmezésnek kézenfekvő következtetése, hogy egy szellemlénnyel van dolgunk. Így a felsorolt szintek egymásba kapcsolódása meghatározza a történet vázát, és legkézenfekvőbb értelmezés, hogy Herobrine tulajdonképpen egy kísértet (vö. Dean 2011).

De a játék logikáját is szem előtt tartva ez lenne valóban a legmegfelelőbb értelmezés?

Egyrészt a játék alkotója, Notch nyilatkozataiból kiderült, hogy sohasem volt öccse, így nem is halt meg, tehát Herobrine nem lehet az ő kísértete. Mi több, a játék alkotói szerint Herobrine sohasem volt része a forráskódjának, tehát program elemeként sem jelenhet meg. A helyzet annyiban ellentmondásos, hogy a szerzők beírták egy köztes verzió újításainak listájára (Talán tréfából, játékosságból, vagy piaci számításból?), hogy Herobrine-t eltávolították („Removed Herobrine"). Ez a megjegyzés, amely a játék indításakor megjelenik, újabb lendületet adott a találgatásoknak, hogy kicsoda vagy micsoda is ez az entitás és mi a valóságalapja a legendának. De talán kérdést fordítva kell feltennünk: Milyen történeti alapja van Herobrine valóságának? Hiszen a Minecraft a történetmondás és a játékvezetés új, nyitott módját helyezi előtérbe, tehát Herobrine megjelenését nem másban, hanem magában a történetmesélésben kell keresnünk, és az újfajta médium (a számítógépes játékvilág) csupán új környezetet teremt a mesélésnek.

5 Notch, polgári nevén Markus Alexej Persson a Minecraft alkotója és a játékot készítő cég alapítója.

KÖVETKEZTETÉS HELYETT: A VILÁG ÚJ KÉPE

Egy kísértettörténet elemzése feltárhatja egy csoport elképzelését arról, hogy mit jelent az élet, a halál, illetve mi történik a halál után az emberrel, vagy bizonyos részével, a halhatatlannak tételezett lélekkel és ebből kibontható a közösség világról alkotott képe. Hasonló módon járhatunk el Herobrine legendája esetében. Ebben a rövid írásban a történet kanonikus változatának értelmezésén bemutattam, hogy legenda működhet kísértet-történetként. A történet minden eleme értelmet nyerhetne egy hagyományos világkép-értelmezés keretébe helyezve.

Ez az értelmezés mégsem nyújt egyértelműen megnyugtató keretet ennek a történetnek, mert a játék amelynek világában létrejött egy másfajta szemléletet is lehetővé tesz. Nincs előre megírt történet, maga a játékos az, aki eljátssza a történeteket. Mi több a játékosok közössége, vagy azok egyes csoportjai, nemcsak felhasználói, de új történet-formák és játék-szituációk alkotói. Ők élnek azzal a lehetőséggel, amelyet a játékot létrehozó alkotók nyitva hagytak: belenyúlnak nemcsak a játék világába, hanem a játék kódjába is, ez által is hozzáigazítva a történetekhez, amelyeket elmondani kívánnak, vagy eljátszanak.

Ennek következményei vannak arra nézve is, hogy a játék hogyan fejlődik és alakul. Egyik ilyen következmény, hogy Herobrine-t a játékot fejlesztő közösség megalkotta a játék egy módosított (ún. *mod*-os) változatában. Létrejött egy olyan változat is amelyben Herobrine tetszés szerint megidézhető. Így a legenda a játék világában valósággá vált. Herobrine ezzel egyszersmind el is veszíti legenda jellegét, hiszen nem kell kísérteties jelenés, hanem többé-kevésbé kiszámítható szereplő. A programírók egy mesterséges intelligencia segítségével ugyan modellezik a kísérteties viselkedést, a figura tekintete fehéren világít, de minden játékos tudja, hogy ő ebben a verzióban, bele van írva. (*Lásd 1. kép*)

Az világ új képe, amelyet a Minecraft játékosok megélhetnek, történetmesélés alapú. Ebben a világban, a történet a valóság teremtésének alapja, a közösségi képzeletben legendaként megjelent hős, az programozó fiatalok kreativitása eredményeként, a játék elemévé válik, de a játék világában való megjelenésével el is veszíti korábbi létének kísértetiességét. Varázstalanodott. Nem legenda már, csupán alkatrész a módosított játékban.

SZAKIRODALOM

Dean, Paul
2011 *Hauntings and Hoaxes: Gaming's Weirdest Ghost Stories.* Elérhetőség: http://www.ign.com/articles/2011/10/31/hauntings-and-hoaxes-gamings-weirdest-ghost-stories letöltve: 2017.02.16.)

Ohlendorf, Roman
2016 Playing with the Legend: Ostension and Extra-Textual Production in Minecraft. *Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 10. 27–44. Elérhetőség: https://heiup.uni-heidelberg.de/journals/index.php/religions/article/view/23547/17271 (letöltve: 2017.02.16.)

Persson, Markus Alexej – Bergensten, Jens
2011 *Minecraft.* Elérhetőség: https://minecraft.net/en-us.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

LEGENDA LUI HEROBRINE: LA NOILE GRANIȚE ALE FOLCLORULUI

Legenda lui Herobrine s-a născut în ultimii ani printre jucătorii Minecraft, care este un joc pe calculator gen 'cutie de nisip'. Conform acestei legende există o entitate necunoscută care bântuie prin joc și intervine în moduri destructive în lumea virtuală, dar și în cea reală a jucătorului. Versiunea canonică a legendei face legătură între Herobrine și fratele mai mic al lui Notch (creatorul jocului) care, după cum se spune, ar fi decedat. O primă interpretare a narativei se impune ca o istorie cu fantome. În acest articol scurt autorul face o reinterpretare a legendei ca un rezumat concis pentru viziunea comunității de jucători Minecraft (gameri) asupra lumii și ca un exemplu care prevestește rolul narațiunilor folclorice pentru generațiile următoare.

THE LEGEND OF HEROBRINE: ON THE NEW BORDERS OF FOLKLORE

The legend of Herobrine was born during the recent years among the youth playing Minecraft (a 'sandbox' computer game). According to this legend there is a haunting appearance which can unexpectedly disrupt the gameplay by ghost-like behaviour and destructive interventions in both the virtual and real life of the gamer. The canonical version of this legend connects Herobrine to the allegedly dead brother of the creator of the game, Notch. A first interpretation for the legend as a ghost-story is at hand. In this short article the author makes a suggestion to re-interpret the legend as a narrative summarising the worldview of the Minecraft gamer community, and ultimately forecasting the role of folklore-like narratives for the new generations.

KÉP



1. Herobrine megjelenése (Minecraft mod-pack segítségével)

NÉPI SZÖVEGEK, KONTEXTUSOK

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

GAZDA KLÁRA

A MAGYAR HIDASJÁTÉKOK A SZAKIRODALOM TÜKRÉBEN[1]

BEVEZETÉS

A magyar népi gyermekjátékok kutatásának egyik legérdekesebb, legtöbb töprengést kiváltó témáját a Közép-Európa-szerte igen népszerű, formáit, változatait is számbavéve meglehetősen bonyolult, sokrétű *hidas játékok* alkotják.. Ezeknek két alapvető formájuk van: a megszakítás nélkül haladó *bujó-vonuló*, illetve a kapulecsapásos *kapus-hidas.* Lényegük, hogy két vagy több egymás mellett álló játékos *kapu*t, illetve *hid*at alkot a két egymás felé eső félkeze- tenyere imádkozásszerű összekulcsolásával. A többiek összefogózással *lánc*ot formálva a cselekmény megfelelő szakaszaiban, a természetet biztatva-élesztgetve, vagy valamely emberi szándékot követve énekszó közben folyamatosan bújva-vonulva sietnek átjutni alatta. A kapus-hidas típusúaknál ezt a bújás-vonulást megelőzheti a zárt kapu előtti párbeszéd vagy ének, majd a kapunak az átvonulás folyamatát megszakító későbbi lecsapódása, mely az elakadt játékos *vám*ként, *váltság*ért – lélekként – való visszatartásához vezet. A játék egyes mozzanatai során játékosai szerepet cserélnek a kapu- vagy hídlábakkal, erősítik-bővítik a sorukat, új átjárási területeket biztosítva, vagy éppen téve kötelezővé a lánc tagjainak. A foglyul esett léleknek választási joga van valamelyik kaputartóhoz csatlakozni, nem sejtve, hogy álnevük mögött az ördög *vagy az angyal* rejtőzik. Ez csak később derül ki, amikor azok többszöri próbatétellel mérlegelik megérdemelt helyét és annak értelmében őket vagy angyalként a mennybe, vagy ördögként a pokolba irányítják. A keletkező két csoport tagjai kölcsönösen próbálják az ellenfeleiket is megnyerni a maguk számára.

A játék alaptémája tehát a hídon, illetve annak nyitott, vagy kinyíló és lecsukódó kapuján, valamely cél érdekében való áthívás, átkérezés vagy átvonulás, annak lehetősége, akadályozottsága/feltétele, menete és végső eredmé-

1 Jelen tanulmány a Nemzeti Kulturális Alap alkotói támogatása keretében készült, *A magyar népi gyermekjátékok szimbolikus jelentéseinek nyomában* című kézirat hidasjátékokról szóló fejezetének része.

nye. E téma különböző változatokban, különböző motívumok formájában, azok változatos módú összekombinálásában, gyakorta csonkult formában, sok esetben más játékokkal vagy folklóralkotásokkal – főként népdalokkal – kiegészítve jelentkezik, és ennek megfelelően sokféle emberi problémát vet fel. Melyek ezek? A különböző csatornákon megjelenített képes kifejezési formák jelentésének a felderítését a változatok különböző összetevőinek: szövegének, a játszás helyének, idejének, módjának, szereplőinek, eszköztárának számbavétele segítheti. Szükséges a belső kontextusának az ismerete is melynek tényezői a világkép, a szokáshagyomány, játékkultúra, folklór és mélylélektan. Elemzésemben figyelmet fordítok olyan játéktípusokra is, melyek egyebekben különböznek tőle, de valamelyik, a hidasjátékban is fontos motívumra épülnek, pl. vagy csak a kapun átbújás cselekménymozzanatát, vagy csak az angyal-ördög kiszelektálásának folyamatát, még más esetben csak a két fél harcát tartalmazzák, ezzel hozzájárulván a hidasjátékok háttérvilágának a felderítéséhez. A mágikus-mitikus világkép és rituális cselekvés elemei igen gazdag jelentésfelhővel és szerepkörrel rendelkező szimbolikus képek formájában jelentkeznek. Milyen sejtelmes üzeneteket közvetítenek a magyar hidasjátékok a különböző korokból származó emberek problémáiról, világnézetéről, és mit a a népi művészi gondolkodás szimbolikus hátteréről? Jelen dolgozatom e nagyobb lélegzetű monografikus tanulmányom bevezetéseként a terjedelmes szakirodalom eddigi eredményeit tekinti át.

A HIDASJÁTÉKOK ÉS KUTATÁSI ELŐZMÉNYEIK

E játéktípus iránti érdeklődés kezdeményezője 1859-ben a német Wilhelm Mannhardt volt, aki 27, zömmel németországi, de összehasonlításként 1-1 dán, angol, szláv és magyar hidasjátékot[2] is közölve – mint Kiss Áron mondja – „mythológiai nyomokat keres e játékban s görög, zsidó és mohamedán hagyományokra hivatkozva azt állítja, hogy e játék a lelkeknek a mennyországba vagy a pokolba való jutását jelképezi" (Kiss szerk. 1891: 513–514). Mannhardt további feladatként jelöli ki annak a tisztázását, hogy a hidasjátékokban milyen arányban vannak pogány- és keresztény elemek (Mannhardt 1859).

A MAGYAR JÁTÉKSZÖVEGEK RENDSZERE KISS ÁRON SZERINT

Mannhardt figyelemfelkeltésének minden bizonnyal jelentős szerepe volt abban, hogy a hidasjátékok imponálóan tekintélyes helyet foglalnak el az elsőként, 1891-ben megjelenő *Magyar gyermekjáték gyűjtemény*ben. Ennek létrehozója Kiss Áron jeles magyar pedagógus, polgári tanítóképzőintézeti magyar tanár és igazgató, később vallás- és közoktatásügyi miniszter, a népnevelésügyi mozgalmak lelkes, szakavatott képviselője, pedagógiai szakíró volt, aki e kötettel a néphagyományok pedagógiai hasznosítását kívánta előmozdítani. Gyűjteményébe részben a korábbi közlések anyagát, részben – az általa gyűjtőmunkára serkentett – 100 tanítótársa levelezéssel beküldött anyagát szerkesztette bele. Kiss Áron csaknem 80 magyar hidasjáték szöveget közölt (Kiss szerk. 1891: 201–247), 8+1 „változatba" beosztva.

2 A magyar játék Edvi Illés Pál 1837-ben, oktatási célból közölt játékleírásának a fordítása (Mannhardt 1859: 314).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Nem volt könnyű dolga, mert a különböző motívumok, hívószók, cselekményrészek a játékszövegekben váltakozó módon kapcsolódnak össze, csaknem lehetetlenné téve az egyértelmű rendszerezést. Az egyes címek alá besorolt alkotások önmagukban töredékesek, de valamennyiük együtteséből az összes mozzanatot tartalmazó koherens egész kerekedik ki.

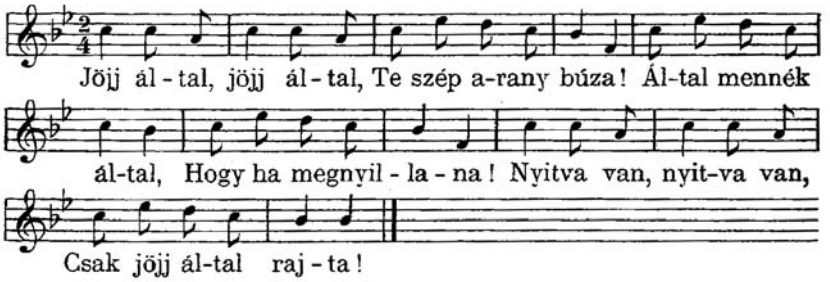
Kiss Áron helyesen hívta fel a figyelmet a legjellemzőbb kulcsszavakra, melyek alapján játékcsoportokat választott szét, a következő megnevezést adva azoknak: *Aranykapu-játék, Újhold-játék, Hídépítés, Hidasmester, Szent Erzsébet-játék, Révészjáték, Lengyel László-játék, Eressztek kaput*, illetve *Falu hossza*. Lássuk ezeket sorban.

ARANYKAPU-JÁTÉK • Az első csoport az *Aranykapu* játékokat tartalmazza. Az ebben közölt 11 alkotás jellegzetes témája a *zöldág, aranybúza, szegfű , liliom, gyönyörű kis madár, szederice-levelice* stb. átcsalogatása egy képzeletbeli, kozmikus aranykapun. A meghívottak szívesen tennének eleget a kérésnek, de bizonytalanok abban, hogy nyitva van-e a kapu. A kozmosz, a természet és az ember közti kapcsolat személyes partneri viszonyként tűnik fel, melyben az ember képes előmozdítani a természet tavaszi megújulását. Szépségét az élet győzelme fölötti hatékonyság hite, a természeti dolgok szépsége, értékei iránt felfokozott rajongás adja. Például:

Bújkálós játék
Gyere ki, gyere be,
Szegfű, aranybúza!
Bemennék, bemennék,
Hogyha megnyillanék.

Nyitva van, nyitva van,
Csak bújj által rajta!
Bújj, bújj, zöldág, zöld levelestül,
Nyitva van az aranykapu,
Csak bújj által rajta.
(Sopron, Győr-Moson-Sopron megye – Kiss szerk. 1891: 202/3.)

Jöjj által, jöjj által, Te szép aranybúza
Két kis leány egymásnak nyújtja a kezét s feltartja magasra. A többi játszó tőlük 10-12 lépésnyi távolságban félkört alkot. Most a két kis leány, s a többi játszó felváltva énekelik.



Ekkor a félkörben állók összefogott kezekkel átbújnak a két leányka feltartott keze alatt, s a játék újra kezdődik.
(Potyond, Győr-Moson-Sopron megye – Kiss szerk. 1891: 201/1.)

ÚJHOLD-JÁTÉK • Ez a csoport alkotás a *fényes kapu* kozmikus mibenlétét, fényes vagy újholdhoz való tartozását világítja meg, mely az átkelni vágyó utasai – főképp növények - számára csak régi kártételeik jóvátételének ígéretében bízva ad szabad utat. Például:

Nyiss kaput , Újhold!
Fiúk és leányok felállnak vegyesen, hosszú sorba, kezeiket összefogva, s a két legnagyobb (fiu és leány) a jobb szárnyra áll.
Ekkor egy pár messze megy tőlük (10-15 lépés), arccal feléjök állván összefogott kézzel. Ez a pár az újhold.
Ekkor a nagy sor vezetője kiáltja az újholdnak:
Nyiss kaput, Újhold!
Ez felel:
Minapába itt járátok
Hídam lábát lerontátok,
Meg sem ácsolátok.
Ekkor a hosszú sor megindul és megy gyorsan az Újhold felé, és az egész mondja ekkor:
Ácsok vagyunk, ácsmesterek,
Diófából kifaragjuk,
Meg is aranyozzuk.
Ezalatt keresztül érnek a két Újholdon, és csatlakoznak a más végére, és ekkor ők mondják a más végén valóknak a fentebbit.
(Hely nélkül – Kiss szerk. 1891: 206–207/2.)

HÍDÉPÍTÉS • Az altípus arról tájékoztat, hogy hogyan keletkezett az égi átjáró: az úr- (új) *asszony* küldte megbízottait aranyhidat építeni. Például:

Hidas-játék
Két gyermek összefogja a kezét, s föltartja; ez a híd. A többiek, az utasok, egy lánccá fogóznak. Az utasok a híd felé közelednek. A kettő (a híd) énekelve kérdezi:
Mért küldött az úr-asszony?
Haja, gyöngye, gyöngye!
Az utasok felelik:
Aranyhidat csinálni,
Haja, gyöngye, gyöngye!
Hidasok:
Minek néktek az a híd?
Haja, gyöngye, gyöngye!
Utasok:
Nekünk azon átjárni.
Haja, gyöngye, gyöngye!
Nyisd ki, asszony, a kapudat,
Haja, gyöngye, gyöngye!
Itt a hidasok felemelik a kezüket, s az utasok alatta átbújnak, s éneklik:
Hagy kerüljük váradot,
Haja, gyöngye, gyöngye!
A két utolsót feltartják, s ha újra kezdik, ez a kettő játssza a hidasok szerepét.
(Pécska. *Magyar Nyelvőr,* V. K. 44. – Kiss szerk. 1891: 208/2.)

Egy változat szerint ez a vár, mely az Újhold, *fényes ház fényes kapitánynéé,* kivet vagy befogad:

Héj, vára, vára,
Ezrek vára
Kettős kívül,
Tüzes gyűrű

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Vesd ki vára,
Vesd be!
(Jászapáti, Jász-Nagykun-Szolnok megye – Kiss szerk. 1891: 210.)

Más változatokban asszonyt vagy leányt kérnek a kapunyitásra. Tiszaszalókon a leány a *királyné leánya* (ZTI.047070). E kapu vonzereje a szépség, frissesség, virágillat, mozgatója a szerelemvágy:

Rózsafának illatja
Az én szívem bizgatja.
Hej, tulipán, tulipán,
Teljes szegfű, szép virág,
Tele kertem zsályával,
Szerelemnek lángjával.
(Tiszaszalók, Bereg megye – Kiss szerk. 1891: 211/8.)

Az átengedés feltétele itt is a korábbi rombolás helyrehozatala, melyhez többek közt *bürök*öt és *bodzá*t (zöld növényeket) szándékoznak felhasználni.

HIDASMESTER • A nyomaték e játékcsoportban részben a *Hidasmester* – nem tudni, tulajdonos-e, gazda-e, vagy intéző – átkérező utasokkal kapcsolatos kifogásaira, azok részéről a jóvátétel felvállalására, valamint a zöld növényzet átbúvásra biztatására esik. Az elromlott hidat az esetek többségében *Isten*től vagy *Boldogasszony*tól ingyen kapott értékes anyagokból, pl. *arany-gyöngy*ből, *sárarany*ból, különböző zöld növényekből meg fémekből kívánják megjavítani.

15-20 kis leányka félkörbe áll egymás kezét fogva. Jókora távolságban tőlük két leány szemközt foglal állást, szintén kezet fogva. Most a félkörben állók énekelve kérdezik:
A.: Itthon vagy-e, hidas-mester?
B.: Itthon vagyok, csak most jöttem.
A.: Eressz által a hidadon!
B.: Nem eresztlek, mert leszakad!
A.: Ha leszakad megcsináljuk.
B.: Mivel tudnád megcsinálni?
A.: Arany gyönggyel, gyöngyharmattal.
B.: Hol vennéd az arany-gyöngyöt?
A.: Isten adná szent markából.
Most a félkörben állók futva közelednek összefogódzva egyenes sorban a két leányka felé, akik hátrálva mondogatják:
Bújj, bújj, bokrostul.
Kukoricaszárastul.
Mikor aztán a futók elérik a hátrálókat, ezek mind egy híd alatt áteresztik a sort, kivéve a két utolsót. Most ezek csinálják a hidat, és a játék ismétlődik.
(Lelle, Somogy megye – Kiss szerk. 1891: 213/1.)

SZENT ERZSÉBET-JÁTÉK • *Szent Erzsébet* e játékcsoportban a híd tulajdonosaként, a szerelem patrónusaként jelenik meg. Az átkeléssel kapcsolatos huzavona ezúttal is fennáll, de a híd kijavításához szükséges aranyat éppen ő adja, ingyen (Cserépfalu, Borsod-Abaúj-Zemplén megye – Kiss szerk. 1891: 221/5). Nagyobb hangsúly jut a kaput nyitó leány szépségének, meg a szerelem boldogsága fölötti ujjongásnak, és megjelennek benne az esküvői szimbólumok: a kaputartók által magasra emelt *kendő*, meg az átvonulóknak szóló biztatás: a *szűjjétek-szapuljátok* felszólítás (Kiss szerk. 1891: 219–220). Ugyanis az esküvő

előtti szokásvolt, hogy a leánybarátnők szövéssel segítettek be a menyasszonyjelölt kelengyéjének elkészítésébe.

A játék másik újdonsága, hogy *szilaj csitkó*kat is áthoznak a hídon:

Hidacska
(Fiújáték)
Két gyermek egymással szemközt letérdel, s ez a híd. Ezután jön egy csikós, aki lovakat vezet. A csikós így szólítja meg a hidat.
Csikós: Gyihi, gyihi, gya?!
Híd: Szent Erzsébet hídja
Csikós: Általmegyünk rajta.
Híd: Nem bánom én,
Ezt a néhány
Szilaj csikót
Áteresztem
Rajta.
Ekkor jó sebesen át kell a csikósnak surranni a hídon, mert máskülönben megfogják a csikókat. Ez így megy, míg utoljára minden csikót elfognak.
(Kis-Oroszi, Pest megye – Kiss szerk. 1891: 219–220/3.)

RÉVÉSZJÁTÉK ÉS LENGYEL LÁSZLÓ JÁTÉK • A szereplők e két játékcsoportban valóságos, de egymással szembeálló történeti személyek vezette népek, magyarok és németek. Az ellentét oka a trónkövetelés. A magyarok már meg is koronázták a jelöltjüket, Lengyel Lászlót, ám a Habsburg-párti Erzsébet révészei nem akarják átengedni a Duna hídján. Az ellenségeskedés mint játékos téma, a lakodalmakban is megjelenik, a násznépnek a menyasszony házához vezető hídon való átkelés akadályozottsága miatt. Ezt a kettősséget találjuk két szomszédos faluban talált szövegváltozat összeházasításában:

Lengyel László-játék
Násznép: Jó Ulászló király seregiből jöttünk,
Útunkban elfáradtunk. Jó révészek vigyetek át a Dunán!
Legény: Ki népei vagytok?
Násznép: Lengyel László jó királyé
Legény: Hun van a királytok, Lengyel László?
Násznép: Hozzuk a királyt gyémánt koronával.
Legény: Az is a mi ellenségünk.
Násznép: Miről való ellenségtek?
Legény: Ti pogányok vattok.
A minap is itt jártatok.
Hídunk lábát eltörtétek,
Meg sem csináltátok.
Násznép: Mivel tudtuk eltöretni?
Legény: Az ő piros pejlovával.
Násznép: Ácsok vagyunk, ácsorogjunk?
Fenyőfából, zöld bocfából
Kiácsoljuk, ingyen aranyozzuk.
Legény: Az zöld bocfa elrothandó.
Násznép: Megcsináljuk rézólomból.
Legény: A rézólom elolvadó.
Násznép: Megcsináljuk sáraranyból.
Legény: Hun vennétek sáraranyat?
Násznép: Fel-felmennénk Boldogasszony Kiskertjébe,
Kérvén kértük, adván adta,

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Kisteknővel mérték,
Rúddal taszigálták.
Legény: Hazudtok, mert loptátok.
Násznép: Egy Istenünk, egy a lelkünk;
Se nem loptuk, se nem csaltunk:
Isten adománya.
Legény: Az aranynak vámja vagyon,
Vámot veszünk rajta.
Násznép: Akár vesztek, akár nem,
Által megyünk rajta.
Egy kis lányt férjnek adunk,
A Dömötör Klárit.
Egy szép legényt házasítunk,
Dali Kovács Gábort.
Mi a kaputok váltsága?
Legény: Egy koszos malac!
Egy akó bor!
Egy kemence kalács!
Három piros alma,
Meg egy szép lány!
Násznép: A kis malac most szopik,
A hordó bort most szűrik,
Az alma most bimbózik,
A szép lányt most öltöztetik,
Nem adhatjuk nyomban.
Legény: Átmehettek a hídon,
Vámot veszünk rajta.
Násznép: Akár vesztek, akár nem,
Által megyünk rajta!
(Bágyog és Rábaszovát, 1933, Nagy Gyula gyűjtése, Kiss Lajos kompilációja – Kiss 1953: 374.)

HÍDERESZTÉS • Hogy milyen fontos külön közlendője van a *Híderesztés* játékcsoportnak, azt nem sikerült megfejtenem. Talán az, hogy ide egyedi, töredékesebb változatok kerültek. Például a *Szabad-e át*menni *a lyukas hídon?* (Békéscsaba, Békés megye) elnevezésű játék érdekessége a *lyukas híd* motívum, melyet az *angyal* és ördög őriz (Kiss szerk. 1891: 243). Az átmenetelre az angyaltól kérnek engedélyt, amit az megtagad a szokásos okokból. Az *Eresszenek kaput!* (Háromszék – Kiss szerk. 1891: 245) játék újdonsága, hogy a hidat tartó játékosok az átbúvók hátára olykor-olykor jókat ütnek.

(FALUHOSSZA) • Végül, külön cím nélkül, de külön számozással jelölt három játékváltozatot, melyeknek lényege, hogy a játékosok a játék során az egész falun, sőt olykor még a határ egy részén is átszaladnak. Ide sorolt egy más térformájú játékot, a *Kötélfonás*t (Pebernyik, Békés megye – Kiss szerk. 1891: 247/3), melyben az arcsorba összefogózott, hidat tartó játékosok minden kapun átbújnak, miáltal kötélszerűen összefonódnak.

KISS ÁRON JEGYZETEI A JÁTÉKOK MITIKUS ÉS RITUÁLIS HÁTTERÉRŐL, ÉS NEMZETKÖZI PÁRHUZAMAIRÓL

Kötetéhez Kiss Áron gazdag, tartalmas és érdekes jegyzetanyagot közöl. A közreadott hidasjátékokról megállapítja, hogy „ugyanaz a közös jellegük van ezeknek is, mint középeurópai

testvéreiknek, s ép azt a mythost lehet bennök megtalálni, melyet Mannhardt a német változatokban látni akar, de egy nagy különbséggel. Nálunk a mythicus részhez lakadalmi szokások tapadtak, s ezek, kivéve az aranykapu játék egy-két darabját, a többiben mind feltalálhatók" (Kiss szerk. 1891: 513–515). Mi több, mondja, „a mi hidasjátékunk szebb, mint középeurópai testvérei. Változata sokkal több, kiállítása fényesebb. [...] A magyar alak az eddig ismeretes hidasjátékok közt a legváltozatosabb és legteljesebb." (Kiss szerk. 1891: 515.)

Kiss Áron figyel a kötetbe szerkesztett hidasjátékai nemzetközi párhuzamaira. Két ilyent említ. Az egyik a *Győri gyönggyel, gyöngyvirággal* motívum, mely a német *Mit Perlenring und goldenem Stein* (Gyűrűgyönggyel és arany kősziklával, értelme szerint drágakővel) fordulatra emlékezteti. A jelenleg rendelkezésünkre álló szövegekben ezeknél pontosabb egyezéseket is találunk, az alábbi két szöveg tanúsága szerint:

[– ....]
– Miből tudnád megcsinálni?
– *Gyűrű gyöngyből*, gyöngyvirágból,
– Hun vennéd a gyűrűgyöngyöt?
– Isten adná szent markából.
– Bújj, bújj bokrostul, bokrod itt maradjon!
(Lesencetomaj, Zala megye – ZTI. 047202; kiemelés tőlem.)

– Király, király, Eressz átal a hídon!
– Nem lehet, mert leszakad!
– Ha leszakad, majd fölragad!
– Mivel ragadna föl?
– Győri gyönggyel, *kősziklával.*
– Hol veszed a győri gyöngyöt, kősziklát?
– Isten adja szent markából.
(Nyárád, Veszprém megye, 1959 – MTA ZTI AP 7796 n; kiemelés tőlem.)

Kiss Áron másik összehasonlító megfigyelése a Mannhardt által közölt szláv szöveg *Nojadunda haja* refrénjére vonatkozik (Mannhardt 1859: 313), mely hasonlóan hangzik, mint a magyar *Haja gyöngye, haja.* Ennek alapján a magyarban ő szláv hatásra gyanakszik (Kiss szerk. 1891: 514–515). A szláv változatban, a némethez hasonlóan kősziklával, a magyarban *rozmaringszál*lal javítják meg a hidat:

– Gyerünk hidat csinálni, haja gyöngyöm, haja.
– Minek nektek az a híd, haja, gyöngyöm, haja.
– Nekünk azon átjárni, haja, gyöngyöm, haja.
– Miből lesz a két lába, haja, gyöngyöm, haja.
– Két szál rozmaringszálból, haja, gyöngyöm, haja.
– Haja, gyöngyöm, haja.
(Vizslás, Nógrád megye – ZTI 11759e.)

A szövegértelmezés tekintetében Kiss Áron elfogadja Mannhardt állítását, miszerint a Közép-Európában népszerű hidasjáték a lelkeknek a mennyországba vagy a pokolba való jutását jelképezi, de hozzáteszi annak lakodalmi vonatkozásait.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZLÁV ROKONMOTÍVUMOK ÉS ÉRTELMEZÉSEK MELICH JÁNOS TOLMÁCSOLÁSÁBAN

Csaknem ötven év múltán Melich János szlavista nyelvészként figyel fel a *Haja, gyöngyöm, haja* refrénű hidasjátékokra, gyűjt belőlük több Nógrád megyei magyar példát, és hasonlítja össze az érintkező tót, horvát, kisorosz és morva párhuzamaival. Ismerteti, hogy mit mondanak, mit „hisznek" a szláv folkloristák a magyarral rokon változatokról. Dobśinskỳ a játékot a tót ifjúság egyik legkedveltebb, *királyi* játékának nevezi (Melich 1939: 100; kiemelés az eredetiben). Bartholomaides László a refrénjét örömujjongásnak gondolja, és a játék szövegösszefüggéseiből a tótok etnogenézisére, pontosabban a csehek 15 századi beszivárgására és tótok közé való beolvadására vonatkozó hivatkozást vél kitapintani. Királyasszony szereplőjét Erzsébet királynéval, II. Albert özvegyével azonosítja, aki 1440-ben, jogai védelmére a zsoldjába fogadta a cseh Giskra János huszita rablóhadát (Melich 1939: 97).

Jana Kollár szerint a játékban felismerhető ujjongás a szerelem, házasság és vigasság pogány istennőjének, *Ladá*nak szól (Melich 1939: 9). A kisorosz Vrabely Andrejevics egy lábjegyzetben említi, hogy Gyungya egyesek véleménye szerint az ősszlávok bálványképe (Melich 1939: 102). A játékot, a „tót iskolákban mint a tótság kereszténység előtti, tehát nem keresztény származású emlékét tanítják" (Melich 1939: 96). Schröer K. J. azt állítja, hogy a magyar és szláv (tót, kárpátaljai kisorosz) hidasjátékok közelebb állnak egymáshoz, mint a némethez (Melich 1939: 104).

Melich a négy nyelv párhuzamos szövegelemeinek a hang- és jelentéstörténeti elemzésével, valamint a közép- és újkori versfordítások sajátosságainak megfigyelése alapján bebizonyítja, hogy a játék e, Kiss Áron rendszerében *Hídépítés*nek nevezett „fajtáját" a magyar nyelvhatár mentén élő horvát, szlovák, ukrán és morvaföldi vlach népek a magyarból vették át. A refrénnek – *Haja, gyöngye, haja* – csak minálunk van értelme: jelentése a kedves biztatása. A *Gyöngy szó személynévi jelentésben* már 1295-ben is létezett, és köznévként máig gyakran használt kedveskedő kifejezés, az 'oh', 'hej' jelentésű *haja* indulatszót pedig szerinte legelőbbről a *Haja, haja virágom* kezdetű 16. századi körmöcbányai táncszóból ismerjük (Melich 1939: 108–112). Melich egy 1818 körülről származó trencséni morva szokásleírás alapján megállapítja, hogy ott a *Hoja, D'und'a, hoja* nem is hídjátékkal volt kapcsolatos, hanem annak foszlányaira épült házról házra járó kántáló virágvasárnapi ének refrénje volt. A leírás szerzője a szöveget a magyarból származtatta (Melich 1939: 86).

UJVÁRY ZOLTÁN HOZZÁJÁRULÁSA A KÖLCSÖNHATÁSOK ÉS A JÁTÉK FUNKCIÓJA KÉRDÉSÉHEZ

Ugyancsak a *Hídépítés* vizsgálatára, Melich gondolatainak összefoglalására és kiegészítésére vállalkozik 1975-ben Ujváry Zoltán. Feltérképezi az ide tartozó „variánsok" magyarországi elterjedését és Nógrád megyei gócközpontját, hangsúlyozza, hogy a két – szlovák és magyar – szomszédos nép énekének szövege, versmértéke, melódiája és refrénje közös eredetre utal. Az a tény, hogy Csehország felé haladva ez a hasonlóság fokozatosan megszűnik, kizárja a szláv eredeztetés lehetőségét (Ujváry 1975: 6). Viski Károlyra hivatkozva állítja, hogy a játékra, táncra, mozgásra, cselekvésre biztató *haja, heje* kifejezés „szinte elmaradhatatlan része a magyar népi lírai költészetnek, különösen a régi formákból sokat őrző gyermek ének-hagyománynak. [...] A *haja, gyöngyöm, haja*, illetve *haja rózsa, haja* stb.

féle sortoldalékok, illetőleg refrének a magyar folklore-ban közismertnek tekinthetők" (Ujváry 1975: 8). Fontos megjegyzése, hogy a magyar sámánhit jeles kutatója, Diószegi Vilmos a hidasjátékok kapcsán „bizonyos mértékig hajlik a mitológiai magyarázat felé", amikor azt mondja: »ha egyáltalán tartalmaz mitológiai vonatkozásokat, ha valóban a 'pogányság csökevénye', akkor nem a szlovákok, még kevésbé a szlávok, hanem a magyarok 'pogánykori emléke'«" (Ujváry 1975: 12).

A szlovák szakirodalomnak a játék jelentésére vonatkozó, ismertetett állításait Zilynskyj Orestre hivatkozva néhány újabbal egészíti ki: „voltak, akik a játék hídját a szerelem hídjának tartották. A híd azért épülne meg, hogy azon a fiú átmehessen a leányhoz. A hasonló kapujáték értelmét is ezzel magyarázzák: ha kinyitják a kaput, a szerelembe beleegyeznek, ha nem, a kapu zárva marad. [...] A híd összekapcsoló szerepére mutat, ukránok értelmezése is amely szerint a híd a házassági frigy szimbóluma. A hídépítés motívumát ugyanis megtaláljuk a lakodalmi szokásokban is. [...] A játék jelentésének és eredetének magyarázatában új szempontot vet fel Zilynskyj, aki mind a híd-, mind a kapujátékoknak szociális tartalmú magyarázatot ad. Úgy véli, hogy a játék utánzása a hídvámok rendszerének. A hidakon való átkelés, a városkapun való átjutás bizonyos vámhoz van kötve. A játékban ez a vám a »hídon« áthaladó utolsó leány, akit elválasztanak a többiektől." (Ujváry 1975: 11.)

Végül Ujváry felveti annak valószínűségét, hogy e játék télvégi/tavaszi időzítése révén gonosz szellemek távoltartását, a jó győzelmét biztosító hagyományok körébe tagolódik be, a termékenység kibontakozását elősegítő rítus részeként. Úgy véli, „a felmerült problémák szükségessé teszik a részletes, funkcionális szempontú vizsgálatot s feljogosítanak bennünket a további kutatásra" (Ujváry 1975: 13).

A MAGYAR HIDASJÁTÉKOK APRÓLÉKOS VIZSGÁLÓJA: KISS LAJOS

Kiss Lajos, a Magyar Népzene Tára Gyermekjátékok kötetének egyik legbuzgóbb munkatársa, szerkesztője és feldolgozója, fokos tanulmányt szentel 107 játékvariáns összetettsége, szövegmotívumai, cselekménye, térformái és zenei anyaga aprólékos összehasonlító elemzésének. Ezek zömét a különböző publikációkból merítette, de 8 változatot magamaga is gyűjtött a Szigetközben. Időrendbe szerkesztve közli a felhasznált anyag bibliográfiáját. Az összehasonlítás kiindulópontja a legteljesebbnek tartott, már idézett kompilációja, a *Lengyel László-játék,* ehhez viszonyítja a Kiss Áron tipológiájában szereplő változatcsoportok szerkezeti összetettségét, hasonlóságait és hiányait, és közli az szövegelemei változatait. Megállapítja, hogy „a *Lengyel László-* és a *Révész-játék* a szöveggel a legszorosabb kapcsolatban állnak, míg az *Aranykapu-* és *Újhold-játék* a mi játékunk végső fázisát adják, a *Hí*dépítés pedig rövidített alakját. A *Szent Erzsébet-játék* a Lengyel László nevet hagyja el, a *Hí*deresztés már a szöveget is csak töredékesen alkalmazza, a *Faluhossza* pedig a játékot magát is." (Kiss 1953: 373.) A *Bújj-bújj, zöldág* szerinte *utójáték*, mely a legtöbb változatban megvan. A szövegértelmezés vonatkozásában ismerteti a Lengyel László kilétére vonatkozó nézeteket, akit egyesek I. Ulászló lengyel királlyal, mások Szent Lászlóval azonosítanak, őmaga ez utóbbit tartja valószínűbbnek, az Érdy kódex egy adatára támaszkodva. De szerinte erre utal a *Jordán vize* említése is – ezen vagy ennek a hídján szeretnének átjutni az utazó seregek –, melyet II. Endre szentföldi hadjáratával hoz kapcsolatba. Ugyanakkor arról is tudomása van, hogy a Dunán átkelés megnehezítése párhuzamba állítható az Ulászló – és az Albert király Erzsébet nevű özvegye ellenségeskedésével kapcsolatos történésekkel. Ezekből levonja azt a következtetést, hogy egyik legrégibb gyermekjátékunkról van szó. Régiségét

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

bizonyítja – jegyzi meg – egy mitikus mozzanat is: a *Boldogasszonynak*, ősvallásunk tündérének vagy istenasszonyának említése (Kiss 1953: 376). *Szent Erzsébet* nevét a lakodalmi szokásokkal hozza kapcsolatba: szerepeltetésével „valami házasságelősegítőnek fogalmát őrizhette meg a gyermekjáték" (Kiss 1953: 385). Kiss Lajos értékeli a játékszövegek művészi erényeit: a párbeszédes részek drámai feszültségét és a költői szépségű hasonlatokat. A cselekmény, mozgás és térforma vonatkozásában Kerényi György tipológiáját (MNT 1951: 751–754, 769–772, 785) veszi alapul, ebbe sorolja be az általa vizsgált darabokat.

Végül a zenei anyagot szegényesebbnek ítéli meg. Viszont Cikolaszigeten és környékén sikerül olyan változatokat gyűjtenie, melyekben a bevezető parlandó mellett megvan a játék fődallama és az utójáték is. Ez fellelkesíti: hiszi, hogy „sok elveszettnek hitt népi kincsünk lappang még elrejtve, és várja a felfedezést, megörökítést. Ezért vitatja Kiss Áron szkepticizmusát, aki az akkori időkben óriási munkával, küszködéssel, erőfeszítéssel létrehozott játékgyűjteménye zárótanulmányában azt mondta: „»Úgyis csak töredékek mindezek, mint maguk a játékok szövegei, melyeket az idő hatalmas kalapácsa szétzúzott.« Igaz, hogy a fejlődés során a formák szétpattannak, de elemeikből, anyagukból új és új alakzatok keletkeznek a népköltés hatalmas kohójában. Mint *Kodály* írja [kiemelés tőle]: »A népdal intenzívebb megismerése világot derít sok csonka, törmelékes részletre. De kérdés, hogy minden esetben a kerek egész-e a régibb, mindig csak romlás eredménye-e a rövidebb.« Ezek a szavak útmutatást adnak arra, hogyan kell tovább gyűjtenünk: lelkiismeretesen megörökíteni, nem lebecsülni a legkisebb, látszólag csekély értékű töredéket sem. Így derül világosság sok homályos részletre és így tehetjük népi kultúránk alapjává néphagyományunk kincseit." (Kiss 1953: 398.)

MÉSZÁROS ISTVÁN NÉPI GYERMEKJÁTÉKAINK „LENGYEL LÁSZLÓ" KIRÁLYÁRÓL

Mészáros István a közép- és újkori históriás énekek, illetve a nép között forgolódó prédikátorok, iskolamesterek „Chronikáinak" kutatása nyomán megállapítja, hogy Lengyel Lászlónak a lengyel Jagellotól és a magyar Izabellától származó I. Ulászlót, Vladislaust nevezték a magyarok, akit Hunyadi János a magyar Rendekkel egyetértésben 1440-ben hazahívott Lengyelországból, és királlyá koronáztatott, hogy ezzel megakadályozza az utód nélkül meghalt előző király, Albert özvegye, Erzsébet megbízottjának, Habsburg Frigyesnek a trónfoglalását. A hidasjátékbeli utalások az ebből keletkező, a főurakat megosztó 4 éves háborúra, „Ulászló csapatának ellenséggel való szembenállására és legyőzésére vonatkoznak." Ugyanis ilyen csatát nyert meg Ulászló Esztergomnál is, Budánál is. Az óbudai rév a cseh zsoldosokat megfogadó Erzsébet tulajdonában volt, ezért kellett tisztázni az átkelők kilétét.. „A sok ősi elemet tartalmazó hidasjáték tehát a 15. században gyarapodott a Lengyel László motívummal" (Mészáros 1963: 278). Feltételezése szerint ezt valamelyik iskola tanítója állíthatta össze a 15. század táján, mendikáló-rekordáló diákjai számára" (Mészáros 1963: 275). Felvetődik a játékbeli Erzsébet név azonosításának kérdése is, őróla van-e szó benne, s ha igen, miért emlegetik e nevet gyakrabban Szent Erzsébetként. Borsai Ilona véleménye, hogy a királyné alakját a történeti háttér elhomályosulásával helyettesítették egyre inkább a szegényeken segítő Árpádházi Szent Erzsébettel (Borsai 2010).

A DALLAM ÉS MOZGÁS MINT A RENDSZEREZÉS ALAPJA A MAGYAR NÉPZENE TÁRA SZERINT

A Kiss Árontól számítva is több, mint 100 év óta folyamatosan megörökített – hidasjáték korpusz rendkívül egyenetlen, a gyűjtés céljából, módjából, igényességéből a gyűjtő kilétéből következően. Az egyes játékleírások többé-kevésbé tartalmazzák a játék szövegét, de kérdéses, hogy mennyire betűhíven, és sok esetben hiányzik belőlük a dallam, a játszás körülményei és mikéntje leírása. „Tudvalévő – írja Kodály Zoltán –, hogy a dallam nélkül közölt népdalokban sok a hiba, a ritmust sok esetben nem lehet megállapítani, a dallam a szöveg épségének őrzője. Sokkal inkább mondhatjuk ezt a játékdalokról. Itt a szótagszám kötetlensége miatt a ritmus gyakran bizonytalan, dallam nélkül sohasem tudhatjuk nem hibás-e a szöveg. Valószínű, hogy a dallam nélkül közölt gyermekdalokban még több a szöveghiba, mint a népdalokban. Ezért még a dallamnélküli gyermekverset, kiolvasót is kottával kell följegyezni, mert ritmusa akkor is van, s nem mindig egyértelmű. Igazi élő-hangzó formáját csak a fölé írt ritmusjelzés adja meg. Sőt, még a dallamára is figyelni kell! Mert a dallamnélküli mondókák hanglejtése gyakran eltér a közönséges beszédtől, azt tehát jelezni kell." (Kodály 1951: XVI–XVII.) A Bartók Béla és Kodály Zoltán szerkesztette első nagylélegzetű összegzés, a Magyar Népzene Tára I., *Gyermekjátékok* című kötete kiküszöböli a fenti hibát, viszont csak a kottával lejegyzett gyermekjátékokat közli. Ez kollektív munka eredménye, melyben dr. Kerényi György, a kötet sajtó alá rendezője mellett Rácz Ilona, dr. Járdányi Pál és dr. Kiss Lajos is egyforma erőbevetéssel dolgoztak. A kötet a játéktípusok rendszerezésével úttörő a világirodalomban. Fő szempontja a dallam magva: egy-egy jellemző dallamképlet, mely rendszerint meghatározott, többé-kevésbé változatlan ritmusképlettel társul. Summásan rendszerezi mozdulatanyagukra alapozva az énekes-táncos játékok cselekményét is, mely szerinte tükrözi a gyermekek életkori sajátosságainak megfelelő közösségi magatartását, a játszók egymás közti kapcsolatát is. Érdeme a magyar és külföldi anyag összehasonlítása is (MNT I. 874–875).

A hidas-kapus játékok egyrészét a Magyar Népzene Tára játékrendje *III.* csoportja *Egyik a másik mellé* néven „a már közösséget alkotó nagyobb gyermekek csoportos fogyó-gyarapodó játékai" között tárgyalja. Ezekben „maga a csoport változik: a vonuló láncból kiépült híd lesz". A hídon (kapu alatt) átvonulók közül az utolsó kettőt visszatartják: ezek vagy teljesen átveszik a kaputartók szerepét, vagy gyarapítják azok sorát. A kapuk számának növekedését kifejező *Hídépítés (III C1.)* megvalósulhat a pillérek elő-, avagy oldalirányú szaporodásával. Az *Aranyalma, aranykörte (III C2.)* névvel megnevezett *Hídépítés*- változat sajátossága, hogy benne a visszatartott játékosok tudattalan választás alapján kerülnek jobb- vagy baloldalra, és ez pozitív vagy negatív minősítést eredményez. A *Zárójátékok*ban *(III.C5.)* végül az ellentétes póluson állók megmérkőznek egymással. A játék, számtalan változatban, „az ítélkező, a rendet kereső embert" jeleníti meg. Lakodalmi szokás része is lehet. A Magyar Népzene Tára a hidasjátékok másik *IVA 1-2* számú csoportját, játékrendje *IV. Egyik a másik mellett* csoportjába sorolta, *mint „a felnőttek világa határán"* álló korosztály jellemzőjét. Ennek a közössége már egységes, a játékosok helyzetét sem váltás, sem fogyás-gyarapodás nem zavarja (MNT I. 704, 706, 772). Vonulások, táncok és színjátékszerű alakoskodások jellemzik. Az átbúvók egyirányban folyamatosan vonulnak át a kapu alatt, különböző térformákban: soros, körös vagy oszlopos (lugasos) formációban (MNT I. 704, 706, 772, 769–772).

Külön csoportba kerülnek az *V.* csoport *Kapcsolódó és átalakuló játékai.* Ezeket az Átalakult hidasjátékokat a MNT-ben az egyazon játékesemény alkalmával megszakítás nélkül egymásra következő hídépítéses, de *a szokásostól eltérő befejezésű* – csigavonalba csavarodó *Rétes* és a párbeszédes *Itthon vagy-e hidasmester* játék *(V.B.2.)* képviseli (MNT I. 704, 706, 785).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A JÁTÉKMAG MINT VEZÉRFONAL A MTA JÁTÉKARCHÍVUMA RENDSZERÉBEN

Kiss Áron és a Magyar Népzene Tára lezárt gyermekjáték-köteteivel szemben, a MTA Zenetudományi Intézete Játékarchívuma folyton gyarapodó, terjedelmes, elvileg teljes magyar forrásanyagot őriz. Gondozója, dr. Lázár Katalin, az 1970-es évek végén új típusrendet dolgozott ki számára. Ez a játékcselekményt a állítja középpontba, melyen belül a játék leglényegesebb elemét, a *játékmag*ot teszi a rendszerezés alapjává. „A típuscsoportokat összetartó jellegzetességek a legkülönfélébbek lehetnek; nem előre meghatározott skatulyákba kell(ett) belehelyezkedniük, hanem a játékanyagban létező kapcsolatoknak megfelelően alakultak ki. A játékmag fő típusán belül érvényesülnek a (régebben is használt) egyéb rendező elvek, végül pedig a lelőhely." (Lázár 1997: 29.) A hasonló cselekményű játékleírások egymás mellé utalásával határozza meg a játék *típusá*t, melyen belül különböző sajátosságok, pl. eltérő szövegváltozatok, dallamtípusok, földrajzi elterjedés stb. határozzák meg az egyes *változatok* speciális jellegét. A típusok több közös jeggyel rendelkező fölöttes kategóriájába a *típuscsoportok*at sorolja, azoknak egymáshoz közelálló formáit pedig *játéktömbök*be. Legalapvetőbb lényegük szerint összesen hat játéktömböt különít el: az *Eszközös-, Mozgásos-, Szellemi-, P*árválasztó játékokét, valamint a *Mondóká*két és a *Kisorsoló*két. Ezek közül minket elsősorban a *mozgásos játékok típustömbje* érdekel, melynek *típuscsoportjai* az *Ölbeli gyermekek játékai*, a *Fogócskázás,* a *K*ülönféle ügyességi és erőjátékok, valamint a *Sokféle vonulások.* Utóbbiak a játék és a rítusok, szokások, illetve az ünnepi szórakozási formák között álló ünnepi, sétaszerű felvonulások, gyakorta csattanó és tánclépés nélkül. Típusait jellegzetes kötöttségük: pl. *kanyargós-, csigavonalas járás, kezeken sétáltatás, meg a kapu alatt haladás* jellemzik. Általában utóbbiak alkotják az általunk vizsgált, a magyar népi játékkultúra talán legnépesebb és legváltozatosabb, alcsoportokba sorolható típusát, a *Hidasjátékok*at. Lazán tartozik közéjük a *Faluhossza játék* kapunélküli változata , amely esetében a leányok egymásba karolva, vagy egymás után vonulva, esetleg lugas (két oszlop) külső oldalánál haladnak előre vagy hátra. Lázár Katalin következetesen, a legapróbb részletekre kiterjedően osztályozza anyagát. Rendszere a játék összetettségéből indul ki. Ez esetben a vonulás milyensége a vezető kérdés, ez adja meg a típust. Megkülönböztet a folyamatos haladás jellemezte *bújó-vonuló,* valamint a kapulezárással járó *kapus-hidas*, meg *a kettő ötvözetéből álló* formát. A bújó vonuló formában átbújhatnak egy-, két-, sok-, két szembenálló csapatba szerveződő-, illetve *gyarapodó kapu* alatt, a kapu kapcsolódhat az átbújók sorához, vagy állhat külön tőle. A kapuváltás keletkezhet szerepcserével, bújással, cserével, vagy mögéállással. Ezek már az altípust meghatározó szempontok. Számára a szövegkülönbségek a változatokat jellemzik.

A HIDASJÁTÉKOK A SZAKIRODALOM TÜKRÉBEN. ÖSSZEGZÉS ÉS KITEKINTÉS

A továbblépés előtt szükségesnek látszik a téma viszonylag gazdag szakirodalmában felvetett szempontok – a játék és tipológiai bemutatása, nemzetközi párhuzamai, mitológiai, pszichikai, rituális és történeti vonatkozású értelmezései – szűkszavú összegzése.

GYŰJTEMÉNY ÉS TIPOLÓGIA

Bármely gyűjtemény hozzáférhetőségének előfeltétele a rendszerezés. A magyar szakirodalomban a hidasjátékok első nagyobb seregszemlélejének kezdeményezője, Kiss Áron, a szervezése során összegyűlt 80 hidasjátékot szövegtípusok szerint csoportosítva tette közzé. Annak ellenére, hogy az archaikus imákhoz hasonlóan, ezekben „a kép- és motívumanyag rendkívül sokféleképpen ötvöződik", a „különböző képi elemek keverednek, [...] egy másik szövegben másfajta kombinációkat hoznak létre", és emiatt tartalmi szempontból nehéz eldönteni, hogy a nagyobb szövegegységek központi magjának mit is tekintünk (Tánczos 2000)" rendszerét a híd és kapu körüli problémák újabb és újabb meghatározó jegyeire építi: mi a funkciója, kik és milyen körülmények közt élnek a gazdáik, ki készítteti és mi célból, kiket biztatnak az átjövetelre és kik szeretnének saját kezdeményezésükből átvonulni rajta, ez milyen feltételek mellett sikerül vagy sem, mi a váltságdíj, mi a foglyul esettek további sorsa? E játék lényege két, híddal összekötött szembenálló – mitikus és reális – világ közti kapcsolat megteremtése: Egyfelől a természet újjászületése érdekében, a kozmikusból az ember által uralt szférába csalogatja be a tavaszt. Másfelől az emberi lélek mitikus szférába való átlépésének képét teremti meg, annak minden feltételével, áldásával vagy veszélyével és buktatójával.

Kiss Lajost a változatcsoportok tartalmi–szerkezeti aránya érdekli, amit a legteljesebb változathoz, a Lengyel Lászlóhoz igazít, egymás mellé állítva valamennyi változat legaprólékosabb részleteit. Ezt egy következő kutatás értékesítheti.

A Magyar Népzene Tára a legnagyobb hangsúlyt a *dallammag*ok szerinti rendszerezésre teszi, melyek után bemutatja a népdalokkal, továbbá a más népek dalaival rokon gyermekdalokat és a tandalokat is. Kiderül, hogy a szöveg-cselekmény és dallamtípusok igen változatos módon kapcsolódhatnak. A cselekményt a játékmozdulatok formai-tartalmi tényezőinek mentén rendszerezi, mely a játszók életkoronkénti csoportokba szerveződésére is rámutat.

A Zenetudományi Intézet Játékarchívuma rendszerét Lázár Katalin a *játékmag* – a játék legfontosabb eleme – alapján határozza meg: ennek változatos mivolta (eszköz-, mozgás-, gyors reagáló képesség, párválasztás-, alkalomhoz társuló mondóka) az alá-fölé rendelődő szempontok típuscsoportonként eltérő hierarchiáját is nehezen áttekinthetővé teszi. Ezt a 10-12 számjegyből álló rendszám tükrözi. Az egyes játékváltozatok visszakereshetőségét az archívum vezetője által Excelben szerkesztett adatbázis könnyíti meg.[3]

A rendszer szerkezetét jól tükrözi az alábbi, a ZTI archívumában 1191 alkotással 154 típusszámon szereplő 483 *Bújj-bújj, zöldág* kezdetű játékból összevont táblázat, melynek anyagát Lázár Katalinnak a *Bújó vonuló játékok* típusait bemutató adatbázisából összesítettem.

3 Köszönettel tartozom Lázár Katalinnak az adatbázis nagylelkű átadásáért.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A *Bújj-bújj, zöldág* kezdetű játékok rendszere a bújó-vonuló játékok között:

Csoport	Típus	altípus	A változat belső osztása 1	A változat belső osztása 2
Vonulások	Bújó-vonuló egy kapu alatt (falukerülő jellegű)	Kapcsolódó kapu	Bújj, bújj, zöldág	Magában
				Jöjj átul. Jüjj átul
				Egyéb
		Különálló kapu		Magában
		Hiányos leírás		Teli kertem zsályával
				Egyéb
	Bújó-vonuló sok kapu alatt (falukerülő jellegű)	Bújj, bújj, zöldág		Magában
				Folytatással Itthon vagy-e
				Folytatással: Új a csizmám, most vették
				Egyéb
		Kétséges, hiányzó játékleírás		
	Kapus-hidas (kapulecsapásos)	cserével		
		mögé állással		Egyéb
		gyarapodó kapukkal		
	Bújó-vonuló/ Kapus-hidas (falukerülő és kapulecsapásos)	Hiányos, vagy hiányzó leírás leírás		Magában
				Átul-, átulbújnék
				Hányat termett a mogyoró
				Juliskának szép a neve
				Nem megyünk mi meszszire
				Sárga cukor, vörös bor,
				Tele kertem zsályával
				Új a csizmám, most vették
				Egyéb
			Ki népei vagytok?	Bújj, bújj, zöldág
				Vámja+Bújj, bújj, zöldág
			Kié ez a híd?	Bújj, bújj, zöldág
			Mért küldött az úrasszony?	

A *Bújj, bújj, zöldág* szövegegység 359 alkotásban játékkezdő, a többi 124-ben más játékhoz kapcsolódó belső motívum. 71%-hoz a *Nyitsd ki, rózsám (asszony,* stb.*) kapudat* képrész is hozzátartozik, de azt, hogy *a Szita-szita, péntek* kezdetű is -e, nem jelöli.

A *Bújj-bújj, zöldág*hoz kapcsolódó további szövegek a következők:

***A bújj-bújj zöldág*hoz kapcsolódó szövegváltozatok**	**Ha a motívum játékkezdő**	**A kapcsolódási esetek száma**
Itthon vagy-e hidasmester		122
Révészjáték		18
Gyerünk hidat csinálni		3
Kié ez a szép híd?		3
Nyiss kaput, új hold (új vár)		2
Jöjj el, szép zöld ág		2
Gyere ki, gyere be		2
Bújj, bújj, liliom		2
Teli kertem zsályával.		1
Bújj, bújj, bokrosdi (bokrostól)	Ha a motívumot más játékkezdet előzi meg	2
Lehajtom fejem		1
Hol jársz, hová mész? (várkörjáró-leánykérő játék)		1
Egyet-kettőt érik a cseresznye (párválasztó körjáték?)		1

Összefoglalva az elmondottakat tehát, eltekintve Kiss Áron kísérletétől, megállapíthatjuk, hogy a magyar hidasjátékokról szóló szakirodalomban a tipologizálás alapját a térformákhoz kapcsolódó cselekvések képezik. A szöveg – a szélesebb csoportokat felölelő mozgás és cselekmény-részletek után – csak változatalkotó tényező. A tartalmi elemzés a rengeteg változat, és a résztémaegységek rapszodikus ismétlődése miatt nehezen oldható meg. Pedig valójában ezek hordozzák a játék mondanivalóját, a többi játékkomponens csak megtámogatja-megjeleníti a szövegben is elhangzottakat. A jelzett változatcsoportokon kívül gyakorta játszanak hidasjátékként más játéktömbbe tartozó játékot. Különösen gyakoriak a *Kis kacsa fürdik* és a *János úr készül* kezdetűek. A vámul esett játékosok osztályozásánál és a fölöttük való ítélkezésnél ugyanazokat a motívumokat használják fel, mint a *Szellemi játékok* tömbjébe sorolt *Tiltó játékok*, amilyen a *Sántapipás* (a MNT-ben *Pám-pám, paripám* néven), a *Virágnevezés*. Végül az ellentétes besorolású csapatok harcát képező ún. Záró-játékok leginkább az *Ügyességi és erőjátékokhoz*, valamint a *Fogócskák*hoz hasonló motívumokat tartalmaznak (MNT I. 755–760). Főleg a felnőtt fiatalok *Faluhossza* játékai vagy egyszerű vonulásai során gyakorta hangzanak el erkölcsi vétségeket megfogalmazó, továbbá szerelmi vagy csúfolódó tematikájú népdalok, melyek száma akár 6-8 is lehet. Ugyanezek a fiatalok a rendelkezésükre eső tér meghatározott pontján (pl a hegyre vagy játszóra érve, vagy a faluközpontba visszaérkezve) bizonyos alkalmakkor a hidasjátékot más játéktípusokkal, legfőképp *párválasztó körjátékok*kal váltják fel, vagy kapcsolják össze. Ilyenek a *Hej szénája, szénája, széna szakadékja*; *Csillag Boris*, *Érik a meggyfa* stb.), kezdetű körjáték.

A POÉTIKAI HASONLÓSÁGOK HÁTTERE

Az európai elterjedtségű hidasjátékok hasonlóságai felismerésének egyik alapját poétikai-motivikai tényezők alkotják. Kiss Áron egyfelől megállapítja, hogy a „magyar alak az ed-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

dig ismeretes hídjátékok közül a legváltozatosabb, legteljesebb" (Kiss szerk. 1891: 515). Egyes magyar motívumoknak (*gyűrűgyöngy, haja, gyöngye, haja*) némettel, illetve szlávval való hasonlóságára figyel fel. Utóbbiról megállapítja, hogy az szláv hatás minálunk.. A mai gazdagabb forrásbázis a németből való kölcsönzést valószínűsíti csak: az arany kőszikla motívum németből való szószerinti fordítás (az eredetiben ez 'drágakő' jelentésű.). A szlavista Melich János fonetikai, nyelv- és poétikatörténeti, tartalmi jegyei és elterjedés-sűrűsége alapján bizonyítja, hogy a *Haja, gyöngye, haja* refrénhez hasonló szláv motívum magyar eredetű. Ezt egy 1818 körülről származó trencséni morva kántáló virágvasárnapi szokásleírás tételesen is igazolja: a magyar hídjáték szövege ráépült a rítusszövegre (Melich 1940: 86).

Ujváry Zoltán rámutat a játékra, táncra, mozgásra, cselekvésre biztató a *haja, heje* kifejezés indulatszó magyar népi lírábani, különösképpen a játékdalokbani elterjedtségére, és régiségére, és Diószegi Vilmos feltételezése nyomán (Diószegi 1958: 410) esetlegesen annak pogánykorig visszanyúló eredetére figyelmeztet. Diószegi szerint ez „a refrén, a »hej, regö rejtem« sorának eredeti jelentése szerint révülésre, vagyis a természetfeletti lények idézésére szolgált. [...] Ugyanakkor a magyar történeti adatok azt mutatják, hogy a *haj* típusú indulatszó a honfoglaló magyarság valamiféle isten-kiáltó szava volt. Sámánhitű rokonnépeink rituális énekeikben, nevezetesen a sámánénekekben ugyancsak szerepel az indulatszó, mégpedig a magyarhoz hasonlóan refrénszerűen, sőt a rögtönzött sámánénekeknek éppen ez az egyetlen állandó része. Ennek az indulatszónak – magyar példákhoz hasonlóan – hívó jellege van: a pogány magyarok csatakiáltásához hasonlóan a szellemeket hívja vele a sámán." (Diószegi 1958: 432.)

Elemzett játékaimban 15 különböző dolgot vagy személyt szólítottak meg *hej, haja, haja* indulatszóval: virágokat – *rózsát, liliomot, tulipánt, ibolyát* – haszonnövényeket – *meggyet, lent, széna gyöngyöcskéjét* –, állatokat – *csücskét* (disznót), *kis gilicét*,- személyeket – *Juli-Bulikát*, *Vasas Lajost*, *Bélá*t –, a magyar és német népet, dolgokat és létesítményeket – *meszelőt, várat*, és nem utolsó sorban a *lilé*t, meg a *kiszi*t, Utóbbi kettőt, és talán a szövegösszefüggés alapján Bélát is, nyilván, mint elhajtásra méltó hiedeleményt. A kérdés további elemzést érdemelne a poétikai jegyek – szimbólumok történeti alakulását illetően.

A képi egységek és tartalmi jegyek számbavétele és összehasonlítása további nemzetközi kapcsolatokat, egyezéseket, rokonvonásokat tárhat fel. Néhány ilyenre a MNT is utal (MNT I. 874–875).

A Lengyel László-játék művészi értékeire Kiss Lajos hívja fel a figyelmet: „A szöveg fő részéhez tartozik a fokozódó feszültségű drámai párbeszéd. [...] Páratlan gazdagságot találunk a különböző változatok költői szépségű hasonlataiban, színjátékaiban, népi etimológiai szellemes szóferdítéseiben. A híd helyreállításánál csak úgy tobzódunk az arany, ezüst, gyöngy pazar bőségében. Megkapó az ellentét a révészek rideg gyanúsítása után következő gyermeki bizalommal telt, mitikus elemeket belekapcsoló feleletek páratlan változatosságával szemben." (Kiss 1953: 379.)

A SZÖVEGÉRTELMEZÉS ROKON- ÉS SZEMBENÁLLÓ ESETEI

Az értelmezés egyik irányvonala mitológiai jellegű. A német Mannhart a játék alaptémájaként a lelkek mennyországig, avagy pokolig vezető útját jelöli meg. Ezzel Kiss Áron is egyetért, megjegyezve, hogy ehhez a témához nálunk „a mythikus részhez lakodalomi szokások tapadnak" (Kiss szerk. 1891: 514). Két szláv kutató feltételezése szerint a játék a szlovákok pogánykori bálványképének, illetve a szerelem pogány istennőjének címzett örömujjongás.

Magyar vonatkozásban sejtelemként villan fel a pogány sámánének költői elemeinek lehetséges továbbélése. Kutató elődeink, egymás nyomában hozzák szóba a hidasjátékok néhány további mitológiai vonatkozását. Ilyenek a sámánizmusból származtatott szitával és dobbal, meg visszafelé számlálással való varázslás, az égbe vagy pokolba vezető aranyhíd, a játékosok angyallá vagy ördöggé minősítésének középkori istenítéletekre emlékeztető zárómotívumai (Dömötör 1974, Lázár 1990: 618–619), Isten és *Boldogasszony, ősvallásunk istenasszonya* (vö. Kálmány 2011: 85–114), „a honfoglalást megelőző idők termékenységistennője" (Tánczos 2006: 185–186) valamint Szent Erzsébet segítő támogatása. Bizonytalankodnak abban, hogy a hidasjátékok az ide-oda kígyózó, nyitott láncformában mozgó labirintusjátékok közé sorolhatók-e, az ugróiskola és a más vonulásos játékok mellett, vagy sem.[4] „Egyes kutatók szerint ezek utánozzák az égitestek mozgását, a madarak repülését; mások szerint az avatási szertartásokra, az avatandó jelképes halálára és újjászületésére utalnak." (Borsai 2010.)

Az értelmezések egy másik csoportja feltörő érzelmekkel, vagy azok szimbolikus kifejeződésével kapcsolatos. A szlávok az örömujjongást hangsúlyozzák. Van náluk olyan feltételezés, miszerint a szóban forgó híd a szerelem hídja, amelyen át a házasságig el lehet jutni. Hasonló értelmezési lehetőséget sugall a magyar változatok lakodalmi rítusokban játszott szerepe, számos azokra visszautaló motívuma is.

Magyar vonatkozásban Ujváry Zoltán hívja fel a figyelmet a játék és a tavaszköszöntő, illetve termékenységvarázsló rítusokhoz való kapcsolódására.

Végül, a kutatók a Lengyel László altípus esetében történeti kapcsolatok lecsapódására is gondolnak. A megénekelt 15. századi eseményeket a szlovákok etnogenézisükkel hozzák kapcsolatba, vagy éppenséggel pogánykorinak tartják. Minálunk a Lengyel László kiléte a fő téma: az, hogy Szent Lászlót, avagy Ulászlót nevezik így. A bizonyítékok utóbbira utalnak: Mészáros István rámutat arra, hogy a történeti esemény és a játék elemeivel párhuzamba állítható és megállapítja a történet folklórba való beépülésének iskolai gyökerét (Mészáros 1963).

Mint középkori jogi eredetű fogalmat tartják számon a *hídvám*ra való hivatkozást.

ZÁRSZAVAK

Dolgozatom célja a természet- és élet tavasza kiteljesedésére várakozó, azt sürgető ember képekben kivetülő vágyainak, gondjainak, képzeteinek értelmezése, és bonyolult, sokfelé elágazó képzettársításai közös, maradandó üzeneteinek kitapintása. Megfigyelésem szerint az egyes elszigetelt alkotások kompozíciójából is kikerekedhetnek önálló történetek, kisugározhatnak hangulatok, vagy kifejeződhetnek párhuzamos példák által nyomatékosított erkölcsi nézetek, felvillanhatnak a koruk körülményei által is befolyásolt emberi problémák, de a beleérző megértéshez méginkább a korpusz hasonló képrészeinek, és a belőlük építkező nagyobb képi *egységeinek* (Tánczos 2000: 221) a kontextuális elemei, egymásra vetítései, kölcsönös kiegészítései vezetnek el.

A játék értelmezéséhez, funkcióinak és jelentéseinek megközelítéséhez minden, fentebb már jelzett alkotóelemére – ahogy Ivan Evseev mondja, *ludémájá*ra figyelnünk kell (Evseev 1994). A játszók kiléte, a játszás ideje, eszközei, alkalmai, cselekménye, szövege, dallama, térformája, a játékosok gesztusai egyaránt hordozhatnak egymást megerősítő-kiegészítő, vagy éppen tagadó-megsemmisítő közléseket. Mégis, kiemelt hely jut a szövegeknek, lévén azok a legkönnyebben felfogható közlési formák.

4 A labirintusjátékok Borsai Ilona kismonográfia méretű játéktanulmányában külön címen szerepelnek: ennek altípusai a „Rétes" és a Kanyargó járás három gyermek körül.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

SZAKIRODALOM

Bartók Béla – Kodály Zoltán (szerk.), Kerényi György (s.a.r.)
1951 *Gyermekjátékok.* (Magyar Népzene Tára, I.) A Magyar Tudományos Akadémia, Budapest.

Borsai Ilona
2007–2010 Népi gyermekjátékok, mondókák. In: Dobszay László: *A magyar dal könyve, II. Fejezet.* Timp Kiadó – Hagyományok Háza. Digitális Tankönyvtár. Elérhetőség: http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/2011_0001_550_a_magyar_dal_konyve/index.html.

Diószegi Vilmos
1998 *A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben.* Reprint. Akadémiai Kiadó. Budapest. Eredeti kiadás: 1958.

Dömötör Tekla
1974 *A népszokások költészete.* Akadémiai Kiadó, Budapest.

Evseev, Ivan
1994 *Jocurile tradiţionale de copii.* (Rădăcini mitico-rituale.) Editura Excelsior, Timişoara.

Kálmány Lajos
2011 *Magyar hitvilág. Válogatott tanulmányok.* Szerkesztette és az utószót írta Péter Lajos. Ős-kép Kiadó, Budapest.

Kiss Áron (szerk.)
1891 *Magyar népi gyermekjátékgyűjtemény.* Kiadja Hornyászky Viktor Könyvkereskedése, Budapest. Reprint: 2000, Szentiványi Tibor és Dr. Kriston Vizi József, Holnap Kiadó, Budapest.

Kiss Lajos
1953 A Lengyel László-játék. In: Szabolcsi Bence – Bartha Dénes (szerk.): *Emlékkönyv Kodály Zoltán 70. születésnapjára.* (Zenetudományi Tanulmányok, I.) Akadémiai Kiadó, Budapest 373–398.

Kodály Zoltán
1951 Előszó. In: Bartók Béla – Kodály Zoltán (szerk.), Kerényi György (s.a.r.): *Gyermekjátékok.* (A Magyar Népzene Tára, I.) A Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, XIII–XVII.

Lázár Katalin
1997 *Népi játékok.* (Jelenlevő Múlt.) Planétás Kiadó, Budapest.

Mannhard, Wilhelm
1859 Das Brückenspiel. In: *Zeitschrift für deutsche Mythologye und Sittenkunde.* Vierter I. Band. Verag der Dieterichschen Buchandlung, Göttingen, 301–320.

Melich János
1939 Adalék a magyarországi hídjátékokhoz. *Ethnographia* L. 90–112.
1940 Pótlás az „Adalék a magyarországi hídjátékokhoz" c. értekezésemhez. *Ethnographia* LI. 84–86.

Mészáros István
1963 Népi gyermekjátékaink „Lengyel" László királya. *Ethnographia* LXXIV. 272–278.

Magyar Népköltés Remekei II.
Elérhetőség: http://mek.oszk.hu/06600/06664/html/02.htm#135.

MNT I. – lásd: Bartók Béla – Kodály Zoltán (szerk.), Kerényi György (s.a.r.)

Ujváry Zoltán
1975 A hídjátékok egyik variánsáról. In: Uő: *Varia Folkloristica. Írások a néphagyomány köréből.* (A Hajdú-Bihar Megyei Múzeumok Közleményei, 25.) Debrecen, 5–13.

Tánczos Vilmos
2000 *Eleven ostya, szép virág. A moldvai csángó népi imák képei.* (Krónika Könyvek.) Pro-Print Kiadó, Csíkszereda.
2006 *Folklórszimbólumok. Egyetemi jegyzetek.* (Néprajzi Egyetemi Jegyzetek, 2.) KJNT – BBTE Magyar Néprajzi és Antropológiai Tanszék, Kolozsvár.

JOCURILE DE COPII DE TIP PODUL DE PIATRĂ ÎN LITERATURA ETNOGRAFICĂ MAGHIARĂ

Lucrarea reprezintă partea introductivă a unei prelucrări monografice ample, şi prezintă rezultatele cercetărilor legate de jocurile de tip podul de piatră, probabil cel mai divers şi complex joc tradiţional pentru copii. Pentru a facilita utilizarea colecţiilor ce s-au format începând cu sfârşitul secolului al XIX-lea – printre care cea mai bogată este Arhiva de Jocuri a Academiei Maghiare de Ştiinţe, cu 1191 de creaţii populare – au fost elaborate mai multe concepţii de clasificare, de la text la melodie, de la acţiune şi grupa de vârstă vizată până la elementele structurale de bază. Având în vedere răspândirea europeană a acestui joc, cercetările comparative ale motivelor au analizat unele imagini, funcţiile, semnificaţiile acestora, fundalul poetic-istoric, astfel au stabilit direcţia răspândirii jocului. Au fost scoase în evidenţă aspectele mitice, rituale, social-istorice, morale, conceptuale, psihice ale semnificaţiilor variantelor.

THE LONDON BRIDGE-TYPE GAMES IN THE HUNGARIAN ETHNOGRAPHIC LITERATURE

The study represents an opening part of a larger monograph and it presents the results of Hungarian ethnographic research on probably the most complex and diverse traditional children's game, the London Bridge. In order to ease the use of the collections that have been founded starting with the end of the 19th century – among which the Games Archive of the Hungarian Academy of Sciences leads with its 1191 pieces – several classification concepts have been elaborated, based on the text, the tune, the plot and the movements, the target age group, respectively the structure. Taking into consideration the European diffusion of this type of game, comparative research analysed some of its images, their functions, meanings, poetical-historical background, revealing the direction of the diffusion. It drew attention on the mythic, ritual, social-historical, moral, conceptual, psychical aspects of the meanings of the variants.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

OLOSZ KATALIN

NÉPBALLADÁK A NAGYSZALONTAI GYŰJTŐK HAGYATÉKÁBAN (1912–1919)

Ha belelapozunk a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* tizennegyedik kötetébe, meglepődve állapíthatjuk meg, hogy a Szendrey Zsigmond által szerkesztett *Nagyszalontai gyűjtés* mindössze tizenkét balladát tartalmaz, melyek közül kettő két változatban szerepel. Még inkább elgondolkoztat az a tény, hogy a balladák között még csak mutatóban sem találunk betyárballadát, holott a 20. század elejére a népballadának ez az alfaja már a székelyföldi falvakban is általánosan elterjedt. Lehetséges volna – tevődik fel a kérdés –, hogy az alföldi hajdúváros lakossága körében ismeretlen volt Rózsa Sándor, Bogár Imre, Csehó Pista története? Lehetséges volna, hogy az 1910-es években kibontakozó nagyszabású gyűjtőmozgalom résztvevői közül egyetlen gyűjtő sem talált rá a szalontai illetőségű Fábián Pista balladájára? Elhihető-e, hogy Nagyszalontán egyetlen baleset- vagy bűntényballadát sem ismertek az első világháború idején, amikor viszont régi stílusú, klasszikus balladákat jegyeztek le Szendrey Zsigmond tanítványai?

A kérdésekre választ kapunk, ha nem a balladafejezettel kezdjük a kötet tanulmányozását, hanem beleolvasunk Sebestyén Gyulának, a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* sorozatszerkesztőjének bevezető soraiba:

> „A nagyszalontai gyűjtőszövetség – olvashatjuk Sebestyén írásában – 1912–1914-ig, vagyis a világháború kitöréséig Szendrey Zsigmond tanár vezetésével, továbbá Tatár Balázs igazgató és Debreczeni István helybeli ref. lelkész támogatásával olyan gazdag eredményt ért el, hogy egy külön nagyszalontai kötet megjelenése már biztosítva volt. Én meg is bíztam Szendrey Zsigmondot, hogy a kötetet szerkessze meg. Időközben Tatár Balázs indítványára abban állapodtunk meg, hogy a kötetet Arany János születésének 1917-ben elkövetkező évszázados fordulójára adja ki majd a Kisfaludy Társaság. A háborús idő sanyarú nyomdai viszonyai dacára e tervhez hozzájárult az Athenaeum Részvénytársulat is. E terv következtében a szerkesztőnek azt az irányelvet tűztem ki, hogy ebbe az emlékkötetbe *csakis olyan régi nagyszalontai adalékokat vegyünk fel, melyeket Arany János okvetlenül ismerhetett.* Mivel Szalonta nagy szülöttjének csodálatos ritmusérzéke a népköltészetben

gyökerezett, 1916-ban felkértem kitűnő zene-folkloristánkat, Kodály Zoltán orsz. zeneakadémiai tanárt, hogy az összegyűjtött dalok dallamait is jegyezze le, s kötetünk kiegészítéséül szerkesszen egy zenei függeléket." (Sebestyén 1924: V–VI.)

Mindez tehát azt jelentette, hogy Nagyszalonta népköltészetéből csupán a régi réteg darabjait vették fel a kötetbe, melynek előkészületei az Arany-centenáriumhoz csatlakozva folytatódtak tovább. A háborús viszonyok miatt azonban elmaradt mind az Arany-ünnepség, mind pedig a *Nagyszalontai gyűjtés* megjelenése. A kötet – a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* utolsó köteteként – hét évvel később, többszöri terjedelemcsökkentés és átszerkesztés után, csak 1924-ben jelent meg.

A *Nagyszalontai gyűjtés* több vonatkozásban is eltért a sorozat addigi köteteitől.[1] Eltért mindenekelőtt abban, hogy egyetlen helység népköltészetét kívánta bemutatni. De eltért azáltal is, hogy diákok, a nagyszalontai főgimnázium tanulói hordták össze az anyagát tanáruk, Szendrey Zsigmond irányítása mellett, a Folklore Fellows (Szalay 2001: 459–460)[2] Magyar Osztálya nagyszalontai gyűjtőszövetségének égisze alatt. Bár korábban is jelent meg olyan kötet a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* sorozatában, mely kis számban ugyan, de dallamokat is közölt, a *Nagyszalontai gyűjtés* azáltal is megkülönböztetett jelentőségű, hogy elhivatott zenefolklorista, Kodály Zoltán közreműködésével valósult meg a kötet zenei függeléke.[3] A *Nagyszalontai gyűjtés* rendhagyónak mondható olyan szempontból is, hogy nemcsak a gyűjtés és kiadás egész folyamata követhető nyomon és rekonstruálható, de a

1 Az 1872 és 1924 között kiadott sorozat kötetei közül kettőt több gyűjtő különböző műfajú folklórszövegeiből állítottak össze (*MNGY* I., III.), egy-egy kötet a szokásköltészet egyetlen műfajának monográfiáját, illetve összegyűjtött szövegeit tartalmazta (*MNGY* IV., V.); a sorozat négy kötetében egy-egy gyűjtő kisebb-nagyobb földrajzi területen folytatott gyűjtőmunkájának eredménye került nyilvánosságra (*MNGY* II., VI., VII., VIII.); további kettő egy-egy gyűjtő népmesegyűjteményét mutatta be (*MNGY* IX., X.). A recens gyűjtések mellett a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* sorozatában jelent meg a *Vadrózsák* második kiadása **(***MNGY* XI–XII.), illetve egy kötet népmese Ipolyi Arnold hagyatékából (*MNGY* XIII.).

2 A Folklore Fellows (Nemzetközi Folklorista Szövetség, a továbbiakban: FF) alapítását 1907 nyarán Kaarle Krohn helsingforsi és a dán Axel Olrik tanárok kezdeményezték. A Magyar Néprajzi Társaság tagsága a FF szabályzatát 1908-ban ismerte meg, és ekkor csatlakozott a szervezethez. A FF Magyar Osztályának alakuló ülése 1911 novemberében Sebestyén Gyulára bízta az elnökséget, az alelnök Gombocz Zoltán, a titkár Bán Aladár volt. Sebestyén Gyula a szövetség legfontosabb feladatának a gyűjtést tekintette, ezért országos mozgalmat indított, melyet a közép- és felsőfokú iskolák diákságára, a tanárokra és tanítókra alapozott. Intézményi háttérként megnyerte hozzá a Tudományos Akadémia, a Nemzeti Múzeum, a Magyar Néprajzi Társaság és a Kisfaludy Társaság anyagi és erkölcsi támogatását. Miután Bán Aladárral közösen megszerkesztette a *Tájékoztató a Folklore Fellows Magyar Osztályának országos gyűjtéséhez* című dokumentumot, mely a gyűjtőmunka egységes elveit szabta meg (az *Ethnographia* mellékleteként jelent meg 1912-ben), Sebestyén Gyula és munkatársai vidéki helyszíneken ismertették a gyűjtőszövetség célkitűzéseit, s osztották szét a frissen megalakult gyűjtőszövetségek alapító gyűlésein a *Tájékoztató*t. A FF Magyar Osztályának első vidéki gyűjtőszövetségei Sárospatakon, Egerben, Pápán, Győrben, Csurgón alakultak. (Lásd Szalay–Rudasné Bajcsay 2001: 13–14.) – A Folklore Fellows történetéről lásd bővebben Voigt 1998, Verebélyi szerk. 1998: 350–432.

Szendrey Zsigmond levele Sebestyén Gyulának. Nagyszalonta, 1913. III. 29.

3 A közelmúltban jelent meg *Kodály Zoltán nagyszalontai gyűjtésé*nek teljes anyaga a Kodály-hagyatékból. A Szalay Olga és Rudasné Bajcsay Márta által sajtó alá rendezett és szerkesztett kötetben (Kodály 2001, vagy Szalay–Rudasné Bajcsay szerk. 2001) nemcsak kiváló átfogó tanulmány olvasható a *Nagyszalontai gyűjtés* keletkezéstörténetéről (Szalay–Rudasné Bajcsay 2001), de megtalálhatók benne mindazok az archiválisés publikált dokumentumok, melyek e gyűjtéssel és gyűjteménnyel kapcsolatosak (lásd Szalay 2001).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

kutatás rendelkezésére áll az a hatalmas szövegkorpusz is, amelyből a kötet szerkesztői kiválogatták a közölt adatokat.

A kéziratos diákgyűjtések anyagából ezúttal a balladákat és epikus énekeket vesszük számba.

A gyűjtés eredetileg Szendrey Zsigmond (1879–1943) egyéni kezdeményezésére indult meg, aki Viski Károly (1882–1945) örökébe lépve, az 1912/13-as tanévtől tanított a nagyszalontai főgimnáziumban magyar–latin szakos tanárként. Szendrey már 1913 márciusában arról értesítette az *Ethnographia* szerkesztőségét, hogy a FF Magyar Osztályának *Tájékoztató*ja szerint rendezett „kétszáz írott oldalnyi" szöveggyűjteménye van Nagyszalontáról, melynek közléséhez a Magyar Néprajzi Társaság támogatását kérte (Szalay 2001: 459–460).[4] A diákok bevonása a gyűjtőmunkába ugyancsak 1912–13-ból datálható,[5] valójában azonban csak a FF nagyszalontai gyűjtőszövetségének hivatalos megalakulásától követhető nyomon a diákgyűjtők munkája.

A szalontai gyűjtőszövetség viszonylag későn, 1913 decemberében jött létre Sebestyén Gyula személyes közreműködése folytán. A *Szalontai Lapok* így tudósította olvasóit az eseményről: Szendrey Zsigmond

> „kezdeményezésére tegnap Szalontára érkezett Sebestyén Gyula dr., a Nemzeti Múzeum igazgatója, a magyar folklore mozgalom egyik vezére, hogy a főgimnázium ifjúságával megismertesse a néphagyományok gyűjtésének kulturális jelentőségét. [...] Az előadáson Sebestyén dr. hosszabb beszédben ismertette a folklore mozgalom keletkezését, célját és eredményeit, és buzgó munkára szólította fel az ifjúságot. Közölte egyben, hogy az Akadémia, a Néprajzi Társaság, a Kisfaludy-Társaság, a Nemzeti Múzeum 20–50 koronás pályadíjakat is tűzött ki a gyűjtők jutalmazására, s örvendetesen vette tudomásul, hogy a szalontai Arany Emlékegyesület 50, Debreceni István, ref. s. lelkész pedig 30 koronás pályadíjat tűzött ki a szalontai gyűjtők külön jutalmazására." (Szalay 2001: 462.)[6]

Szendrey diákjai ettől az időponttól kezdve öt éven át, 1918-ig minden évben részt vettek a gyűjtői pályázatokon.

> „Összesen mintegy 30 diákról tudunk – állapítja meg Szalay Olga –, de az alsóbb osztályosok neve, akik gyűjtésüket a nagyobbaknak adták be, nem is mindig ismert. A diákoknak két példányban kellett beadniuk a gyűjtést, a másolást vagy ők maguk, vagy más diákok végezték. Az időhiány miatt azonban ezek a másolatok gyakran nem készültek el, és akkor csak egy, a Pestre küldött példány volt a füzetekből, valamint az a kompiláció, amelyet Szendrey saját magának másolt össze egy füzetbe, a gyűjtők neve nélkül." (Szalay–Rudasné Bajcsay 2001: 15.)

A szalontai gyűjtőszövetség megalakulását követően intenzív gyűjtőmunka bontakozott ki, melynek sikerességéről nemcsak a diákok jutalmazása árulkodik,[7] de Szendrey Zsigmond-

4 Szendrey Zsigmond levele Sebestyén Gyulának. Nagyszalonta, 1913. III. 29.

5 Szendrey Zsigmond egyik levelében – még a szalontai gyűjtőszövetség megalakulása előtt – arról tájékoztatta Sebestyén Gyulát, hogy „én folytatom a gyűjtésemet, és folytattatom diákjaimmal privatim s az önképzőkörben is; az anyagot összegyűjtve rendezem [...]; szabja meg azután Nagyságod a beküldött összes anyag alapján, mit tegyünk vele, lehet-e közölni, elkészíthető-e így is egy szalontai kötet?" (Szalay 2001: 460. – Szendrey Zsigmond levele Sebestyén Gyulának [kb. 1913. július és december 18. között].)

6 *Szalontai Lapok*. 1913. december 19.

7 A *Szalontai Lapok* tudósítása szerint a diákok gyűjtőmunkájának eredményességét „mutatják a Néprajzi Társaságnak és Kisfaludy-Társaságnak év végi jutalmai: így 1913–4-ben 11 tanuló 25 darab könyvvel és 220 koronával és 1914–15-ben ugyancsak 11 tanuló 25 darab könyvvel és 220 koronával lett jutalmazva." (Szalay 2001: 477. – A *Szalontai Lapok* 1916. június 24-i számából.)

nak egy 1914 őszén írt levele is, melyben arról értesíti Sebestyén Gyulát, hogy munkájával igen előrehaladt, és reméli, hogy a teljes munkával 1915 elejére elkészül:

> „...több száz írott oldalra menő babonagyűjteményem tisztáztatom – számol be Szendrey a munka állásáról –, dalgyűjteményem teljesen rendezve (a katonadalok vaskos kötetét a napokban küldöm), s most a helyi mondák és mesék rendezéséhez kezdek hozzá. Úgy remélem, hogy a verses és babonagyűjtést karácsonyig, a prózait pedig karácsony után beküldhetem." (Szalay 2001: 465.)[8]

Amint a fenti tájékoztatóból is kitűnik, Szendrey Zsigmond és tanítványai a nagyszalontai népköltészet teljes spektrumát igyekeztek feltárni: gyűjtötték a dalok, balladák mellett a meséket és mondákat csakúgy, mint a hiedelmeket, köszöntőket, verses sírfeliratokat, a szokásköltészet darabjait, a gyermekjátékokat és a népköltészet legfrissebb hajtását, a világháború katonaköltészetét. Szendrey levele arra is bizonyság, hogy 1914 őszére tulajdonképpen már összeállt a szalontai kötet anyaga, melyhez a FF által gyűjtött anyagból csupán egy csonka tanév gyűjtőmunkájának eredményét használta fel.[9] A gyűjtőmunka így is imponáló eredményt hozott az 1913/14-es tanévben: június elején Szendrey Zsigmond tíz tanítványa pályamunkáját küldte be Sebestyén Gyulának. (Szalay 2001: 464–465.)[10]

A diákgyűjtők többnyire vegyes műfajú népköltési gyűjteményekkel pályáztak, melyekben hellyel-közzel „balladák és rokonneműek" is előfordultak (pl. a Kenyeres Lajos, Deme Sándor, Práznovszky Géza gyűjteményében).[11] Ezek mellett a szalontai gyűjtőszövetség tevékenységének első évében két olyan pályamunka is készült, mely kizárólag balladákat és epikus énekeket tartalmazott. A „megbízható" gyűjtőként emlegetett nyolcadik osztályos Mezey Károly gyűjteménye 10 „régi balladát", 27 „újabb eseményeket tárgyaló epikai dalt", 9 „zsiványhistóriát és rabi éneket", valamint 6 verses mesét, mondát és legendát ölelt fel; az ötödikes Oltyán Sándor pedig 14 balladát, 13 „újabb eseményeket tárgyaló epikai dalt", 18 „zsiványhistóriát és rabi éneket", valamint 2 „verses mondát/legendát" gyűjtött össze.[12] Az 1913/14-es tanév gyűjtőmunkájának teljes ballada- és epikus ének-hozadéka összessé**gé**ben meghaladta a százat. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy mai ismereteink szerint a diákok által összeírt szöveganyagból nem minden sorolható a ballada és epikus ének kategóriájába, mint ahogy ma másképp vélekedünk a népballada fogalmi köréről is. A FF által megkövetelt csoportosítás szerint balladának csak a régi, klasszikus balladák minősültek, az új stílusú baleset- és bűntényballadákat többnyire az „újabb eseményeket tárgyaló epikus dalok" közé sorolták, a betyárballadákat és a velük kapcsolatos rabénekeket pedig a „zsiványhistóriák és rabi énekek" csoportjába, de a betyárdalok között is fel-felbukkannak.

8 Szendrey Zsigmond levele Sebestyén Gyulának (kb. 1914 őszén).

9 Amiatt, hogy a kecskeméti, szegedi, kassai, kisújszállási, gyulai és nagyszalontai gyűjtőszövetségek csak 1913 decemberében alakultak meg, a beküldések határidejét „a nyári szünet utánra, szeptember 30-ra elhalasztottam" – írja Sebestyén Gyula a Kisfaludy Társaság titkárának 1914. június 9-én. (Szalay 2001: 464.)

10 Szendrey Zsigmond levele Sebestyén Gyulának. Nagyszalonta, 1914. jún. 9.

11 A szalontai gyűjtemények/pályamunkák többsége ma Budapesten, a Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívumában található, ahova részben Sebestyén Gyula, részben Szendrey Ákos hagyatékával kerültek. Az említett gyűjtők kéziratainak adatait, jelzetét lásd a kéziratos források bibliográfiájában a dolgozat végén.

12 Az epikus költészet darabjait a FF Magyar Osztályának a gyűjtésre és rendszerezésre vonatkozó *Tájékoztatója (III. fejezet. Gyűjtők kérdőíve)* nyomán sorolták öt alcsoportba a diákok. A *Tájékoztató* a *Balladák és rokonneműek c. fejezetben* öt alcsoportot különböztetett meg: a) Régi balladák. – b) Újabb eseményeket tárgyaló epikai dalok. – c) Zsiványhistóriák és rabi énekek. – d) Verses mesék, mondák és legendák. – e) Koldusénekek, versenydalok és gajdok. (Verebélyi szerk. 1998: 20.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A két utóbbi csoport szöveganyaga gyakran összekeveredve szerepel a pályamunkákban, s mindkét fejezetben előfordulnak olyan szövegek is, melyekben az epikus elemek csak nyomokban fordulnak elő. A verses meséket, mondákat, legendákat ma a megfelelő műfaj kategóriájába sorolja a szaktudomány.

Az 1913/14-es tanév végeztével nem szakadt meg a gyűjtés, 1914. szeptember végén Szendrey arról számolt be Sebestyén Gyulának, hogy

> „júliusban küldött levele szerint azokat, akik gyűjtésükkel készen nem lettek, szeptember végére utasítottam; azonkívül még egy sereg gyerek akadt, kik a vakáció folyamán gyűjtögettek, sőt, most is gyűjtenek, mert az önképzőkörben is megalakítottam a szalontai és közelvidéki fiúk gyűjtőszövetségét (teljes tisztikarral, a kisebbek belevonásával is [...]). Anyagunk tehát van, csak most már azt nem tudom, mikorra küldjük be: most, vagy folytassuk tovább a gyűjtést s meddig?" (Szalay 2001: 466.)[13]

A beküldést, valószínű, végül az 1914/15-ös tanév végére halasztották, mert 1915 júniusában Szendrey jelzi Sebestyén Gyulának, hogy

> „e levelemmel egyidejűleg postára tettem ifjúságunk ez évi gyűjtését, tizenhárom tanulónak tizenkilenc kötetét. Meg kell jegyeznem, hogy egy-két kötetet leszámítva a többinek adatait még a gyűjtés közben összehasonlítottam a tavalyi gyűjtés nálam már jobbára ábécézett adataival, s nem engedtem olyan darabot felvenni, amely a tavalyiak közt megvan; nagy munka volt, de nem akartam, hogy csupa buzgóságból becsapjanak." (Szalay 2001: 469.)[14]

Levelében Szendrey Zsigmond megjegyzésekkel kísérte mindegyik gyűjtő teljesítményét, röviden jellemezte munkájukat, s javaslatokat tett a jutalmazás mértékét/módját illetően. A gyűjtemények többsége ismét vegyes műfajú volt, de a tizenháromból nyolc tartalmazott több-kevesebb balladát és epikus éneket is. Közülük hatan[15] együttesen gyűjtöttek 24 balladát és „rokonnemű" szöveget, rajtuk kívül a harmadikos Bondár György nyolc betyár- és bűntényballadát/epikus éneket rögzített a pásztor- és betyárdalok között, a negyedikes Szendrey Ákos pedig 29 balladát és „rokonnemű" szöveget (6 „régibb balladát", 17 „újabb eseményeket tárgyaló epikai dalt", 5 „zsiványhistóriát" és egy „verses legendát").

Az 1915/16-os tanév gyűjtési eredményeiről nem maradt fenn beszámoló, azonban biztosan tudható, hogy a szalontai gyűjtőszövetség ebben a tanévben is küldött be gyűjteséket. A *Szalontai Lapok* tudósítója – az előző évekhez hasonlóan – a lap 1916. június 29-i számában név szerint felsorolja azokat a szalontai diákokat, akiket a Kisfaludy Társaság gyűjteséeikért megjutalmazott.[16] Balladagyűjtés szempontjából az 1915/16-os tanév rendhagyónak bizonyult: a jutalmazott gyűjtemények egyikében sincs ballada vagy epikus ének.

Az 1916-os esztendő más vonatkozásban is eltért az előzőktől: ebben az évben a gyűjtés és szerkesztés munkájában meghatározó fordulat következett be. Említettük korábban, hogy Szendrey Zsigmond 1914 őszén arról tájékoztatta Sebestyén Gyulát, hogy 1915 elejére elkészül a szalontai kötet összeállításával. Szendrey tájékoztatása nyomán Sebestyén Gyula már 1915 tavaszán arra számított, hogy a következő esztendőben – két másik mellett

13 Szendrey Zsigmond levele Sebestyén Gyulának (kb. 1914. szeptember vége].

14 Szendrey Zsigmond levele Sebestyén Gyulának (kb. 1915. június 12. előtt).

15 Asztalos Sándor VI. o. t., Boros Gyula III. o. t., Jámbor Sándor III. o. t., Kornya Sándor III. o. t., Oltyán Sándor V. o. t., Pelok Mihály III. o. t.

16 „Dr. *Sebestyén Gyula*, nemzeti múzeumi osztályigazgató értesítette a főgimnázium igazgatóságát, hogy javaslatára a *Kisfaludy-Társaság* a szalontai diákok között a következő jutalmak kiosztását határozta el: Szendrey Ákos IV. oszt. 70 K, Deme I. oszt. 50 K, Petrovics, Szűcs, Schwarz I. oszt. 20–20 K, Bereczky, Weisz I. oszt 10–10 K." (Szalay 2001: 481.)

– megjelentethet egy szalontai kötetet is.[17] Az utóbbi érdekében 1915 júniusában felkérte Szendrey Zsigmondot a *Szalontai gyűjtés* szerkesztésére. Miután Szendrey a feladatot elvállalta, Sebestyén joggal bizakodhatott abban, hogy „Arany János városából ezt a mintaszerűnek tervezett kötetet már a jövő év folyamán megjelentethetjük." (Szalay 2001: 471.)[18]

1916 tavaszán is még úgy látszott, hogy a *Nagyszalontai gyűjtés* hamarosan megjelenik. 1916 júniusában azonban a Kisfaludy Társaság változtatott eredeti tervén: úgy határozott, hogy a nagyszalontai kötetet felveszi az 1917-ben elkövetkező Arany-centenárium ünnepi kiadványai közé. A szerkesztéssel továbbra is Szendrey Zsigmondot bízták meg, a kötet terve azonban két vonatkozásban is módosult.

> „Ha mintaszerű kötetet kívánunk elővarázsolni – írta Sebestyén Gyula a főgimnázium igazgatóságának – akkor az értékesebb dallamok sem hiányozhatnak." (Szalay 2001: 478.)[19]

Ennek érdekében felkérte Kodály Zoltánt, a zeneakadémia tanárát, hogy „az összegyűjtött dalok dallamait [...] jegyezze le", s a kötet „kiegészítéséül szerkesszen egy zenei függeléket." (Sebestyén 1924: VI.) A másik változtatás a szövegállományt érintette: az Arany-centenáriumra való tekintettel Sebestyén úgy döntött, hogy „az emlékkötetbe *csakis olyan régi nagyszalontai adalékokat vegyünk fel, amelyeket Arany János okvetlenül ismerhetett.*" (Sebestyén 1924: V.)[20] Az új „irányelv" Kodály Zoltánt közvetlenül nem érintette, hiszen ő a gyűjtést eleve ennek a szempontnak a figyelembe vételével kezdte el, Szendrey Zsigmondot viszont kínos helyzetbe hozta: a már csaknem kész gyűjteményt teljes egészében át kellett szerkesztenie, s ahogy később kiderült, nemcsak az új „irányelv" miatt, de a dallamgyűjtemény, meg terjedelmi okok miatt is.

Kodály Zoltán a gyűjtést 1916 októberében kezdte el, s két alkalommal tizenhat napot töltött Szalontán.[21] Mivel azt a feladatot kapta, hogy a már meglévő szövegekhez keresse meg a dallamokat, Kodály lelkiismeretesen felkészült a gyűjtésre: tüzetesen áttanulmányozta a diákok addig beérkezett gyűjtőfüzeteit. A 27 gyűjtőfüzet azonban nem nyújtott támpontot az énekesek tekintetében, mert a diákok többnyire nem, vagy csak ritkán és esetlegesen tüntették fel adatközlőik nevét. A gyűjtőfüzetek révén viszont Kodály szembesült a dallam nélküli, diktálás utáni gyűjtésből eredő hibák tömkelegével.

> „Összehasonl[ítva] a fiúk gyűjtését azokkal, amelyeket hallanom sikerült – jegyzi fel Kodály 1917-ben – ki kell mondanom, hogy az anyag, úgy, amint beküldték pontos ellenőrzés (újra meghallgatás) nélkül hasznavehetetlen. [...] Kisebb-nagyobb hibákkal annyira tele, hogy ezek alapján kötetet kiadni kész veszedelem. [...] Szövegeik csonkák, pontatlanok, megbízhatatlanok, szóval tud[ományos] szemp[ont]ból értéktelenek." (Szalay 2001: 543.)[22]

17 „A jövő tavasszal – írta 1915 májusában – [...] egy-egy sárospataki, egri és szalontai kötetet kell majd megjelentetnünk." (Szalay 2001: 467. – Sebestyén Gyula levele a Kisfaludy Társaságnak. Budapest, 1915. V. 15.)

18 Sebestyén Gyula levele a Kisfaludy Társaságnak. Budapest, 1915. VI. 12.

19 Sebestyén Gyula levele Tatár Balázsnak. 1916. június 8.

20 E megszorító intézkedés meghozatalában feltehetően terjedelmi okok is közrejátszottak: a háborús évek alatt egyre nehezebben lehetett előteremteni a könyvkiadás költségeit.

21 Először 1916. október 2–8-ig gyűjtött, második gyűjtőútjára 1916–1917 fordulóján, december 28. és január 8. között került sor.

22 Kodály Zoltán *Szalontai tapasztalatok* című feljegyzéséből.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Szalontára érkezve Kodályt újabb „meglepetés" érte:

> „Első megdöbbenésemet az okozta – veti papírra gyűjtőnoteszében –, hogy az egész szövetség, elnökével együtt nem tudta az énekeseket megjelölni. A fiúk közül csak Asztalos írta be rendszeresen. A tanár sajtó alá készített péld[ányában] még a gyűjtők neve is elmaradt. Szendrey t[anár] maga a néppel semmi kapcsolatban nincs, házakba alig járt, énekeseket nem ismer, elvezetni sehova se tudott." (Szalay 2001: 542.)[23]

A helyszínen az is kiderült, hogy az egész gyűjtés (Kenyeres Lajos kivételével) csak szóbeli diktálás, nem éneklés alapján történt, és a diákgyűjtők gyakran füzetekből, sőt könyvekből másolták ki a szövegeket; volt, aki dialektust hamisított, s akadt olyan is, aki vásárlás útján gyarapította gyűjteményét. Mindezekre ráadásként rájött még az is, hogy

> „a háborús népmozgalom az énekesek, sőt gyűjtők egy részét is szétszórta a világ minden tájára. Ki elesett, ki fogoly lett, ki a harctéren volt. Az itthon lévők közt gyász, nyomott kedv miatt senki se dalolt szívesen." (Kodály 1924: 361.)

Kodály hamarosan rájött, hogy ilyen körülmények között időfecsérelés a meglévő szövegekhez keresgélni az énekest/dallamot, gyűjteni kezdett önállóan:

> „[...] nyomoztam magam – írja Sebestyénnek 1917. január 16-i levelében – úgy, mintha soha sem lett volna FF szövetség Szalontán" (Szalay 2001: 496).[24]

Az önálló gyűjtés azzal járt, hogy – amint Kodály írja –

> „...sok olyat jegyeztem le újra, ami a füzetekben már megvolt, mert sokkal több időt emésztett volna fel, ha esetenként utánanézek, hogy megvan-e, teljes-e az illető szöveg, mint hogyha azt újra lejegyzem. De találtam elég új anyagot is. Azon kívül a dallammal együtt lejegyzett szövegek sok esetben meghozták a dallam nélkül hibásan lejegyzettek megjavítását is. Tapasztalataimról szakemberek előtt beszámolva, rámutattam, mennyi idő- és munkamegtakarítást jelentene, és mennyivel hibátlanabb szövegeket eredményezne, ha a Folklore Fellows gyűjtéseiben következetesen keresztülvinné azt az elvet, amit különben a Tájékoztató is »fölöttébb kívánatosnak« tart: a dallam és szöveg együttes megrögzítését." (Kodály 1924: 361–362.)

Második szalontai útja után Kodály a gyűjtött anyagot nagyon rövid idő alatt letisztázta: 1917. február 21-én már kész volt átadni Sebestyénnek a gyűjtött dallamokat. (Szalay 2001: 500.)[25] Ekkorra azonban módosult az eredeti terv, új határozat született, melynek értelmében a szalontai gyűjtemény kiadása a háború utánra halasztódik (Szalay 2001: 497),[26] s a Kisfaludy Társaság a háborúra hivatkozva azt is bejelentette, hogy az Arany-centenárium megünneplése is elmarad (Szalay 2001: 500).[27] Akkor úgy gondolták, hogy csupán egy évvel későbbre tolódik az Arany-ünnep, s arra elkészül a nagyszalontai gyűjtés kötete is. A kéziratot azonban csak 1922-re sikerült véglegesíteni, s a *Nagyszalontai gyűjtés* végül 1924 novembere táján jelent meg.

1917 elején még abban reménykedtek, hogy következő évben megjelenik a kötet. Szendrey Zsigmond tehát változatlan intenzitással folytatta a kötet előkészítésének, szerkesztő-

23 Kodály Zoltán *Szalontai tapasztalatok* című feljegyzéséből.

24 Kodály Zoltán levele Sebestyén Gyulának. 1917. január 16.

25 Kodály Zoltán levele Sebestyén Gyulának. 1917. február 21.

26 *Szalontai Lapok*. 1917. január 16.

27 *Szalontai Lapok*. 1917. február 20.

sének/átszerkesztésének, jegyzetelésének munkáját, melyet azonban minduntalan megzavart és hátráltatott a hadiállapot és a romló gazdasági helyzet. A papír- és nyomdaköltségek állandó emelkedése miatt a kötet terjedelmét egyre inkább csökkenteni kellett, s emiatt a kézirat többszöri átszerkesztésre szorult. Sebestyén Gyula, aki kezdetben minden dal felgyűjtését és közlését tervezte, megalkuvásra kényszerült: mind Szendreyt, mind Kodályt próbálta rávenni „a minél ésszerűbb válogatásra, az átfedések kikerülésére, a terjedelem betartására" (Szalay–Rudasné Bajcsay 2001: 21). Ezek mellett arra is figyelmeztette Szendreyt, hogy csakis Szalontán élő anyagot lehet felvenni a kötetbe, „nem azt, amit írásban szállítanak Szalontára" (Szalay 2001: 502).[28] Külön gondot okozott a szöveges és a zenei rész összehangolása – a dallam nélkül gyűjtött szövegek egyeztetése a Kodály által gyűjtött dallamokkal-szövegekkel. Szendrey ragaszkodott saját gyűjteménye szövegeihez, mert álláspontja szerint Kodály gyűjtésében „nincs [...] egy darab sem, mely az én nagy gyűjteményemben meg nem lenne, legfeljebb új strófaösszeköttetések származtak a dalok éneklése kapcsán" (Szalay 2001: 504),[29] Sebestyén Gyula viszont figyelmezteti, hogy „arra is nagyon tessék ügyelni, hogy lehetőleg Kodály legfontosabb szövegei is benne legyenek a gyűjteményben" (Szalay 2001: 513).[30] Szendrey nehezen éli meg a terjedelmi megkötöttségekre irányuló főszerkesztői figyelmeztetéseket,[31] s el is bizonytalanodik a válogatás szempontjait illetően: 1916 novemberében arról kérdezi Sebestyén Gyulát, hogy „csak verses anyag lesz a kötetben? Veszünk-e fel gyermekjátékokat is, vagy csak oly balladaféléket, dalokat, melyeket Arany ismerhetett? Szalontai dialektusban közöljük az anyagot?" (Szalay 2001: 491.)[32] 1918 nyarán pedig arról tájékoztatja Sebestyén Gyulát, hogy jegyzetei készen vannak, de nem tisztázza le, és nem küldi mindaddig, amíg nem tudja, megmarad-e minden ballada s minden változat, s „tudnom kellene – olvashatjuk levelében –: *zsiványhistóriát* vegyek-e fel a kötetbe?" (Szalay 2001: 512.)[33] A szerkesztés – átszerkesztés – egyeztetés munkáját nagymértékben gátolták a kapcsolattartás nehézségei is: a postai küldemények célba érése a háborús körülmények között egyre bizonytalanabbá vált.

A szerkesztés-átszerkesztés munkálatai korántsem jelentették azt, hogy a gyűjtés szünetelt volna. Az 1916/17-es tanév végén Szendrey hét diák pályázatát postázta Budapestre, közülük kettőnek a gyűjteményében összesen 62 ballada és epikus ének található: a hatodikos Kornya Sándor 29 balladát és „rokonnemű" szöveget gyűjtött, Szendrey Ákos pedig 33 betyár- és bűnténballadával egészítette ki korábbi gyűjtését. Szendrey Zsigmond egy levélbeli megjegyzése[34] alapján arra következtethetünk, hogy az 1917/18-as tanévben is küldtek be gyűjteséket Szalontáról, azonban ezekről nincsenek további információink.[35] A pályázati gyűjtéseken kívül 1916 nyarára elkészültek a nyolcadikos Kenyeres Lajos kottás lejegyzései

28 Sebestyén Gyula levele Szendrey Zsigmondnak. Bp. 1917. III. 17.

29 Szendrey Zsigmond levele Sebestyén Gyulának. Nagyszalonta, 1917. márc. 27.

30 Sebestyén Gyula levele Szendrey Zsigmondnak. Budapest, 1918. VIII. 14.

31 „...nehéz, rosszul esik e válogatás, mindent szeretnék, de tartom magam" a megszabott terjedelemhez – írta Sebestyénnek 1917 márciusában (lásd Szalay 2001: 504).

32 Szendrey Zsigmond levele Sebestyén Gyulának (kb. 1916. november 8. után).

33 Szendrey Zsigmond levele Sebestyén Gyulának (kb. 1918. június 8. és július eleje között).

34 „Kíváncsian várjuk az idei pályázatok eredményét" – írta Sebestyén Gyulának 1918. szeptember elején (Szalay 2001: 515).

35 Kérdéses, hogy egyáltalán elbírálták-e az 1917/18-as tanév pályamunkáit. 1918 júniusában Sebestyén Gyula arról kérdezi Szendreyt, hogy „Az idei gyűjtés eredményét már elintéztük? Ha nem, saját behatása szerint állapítsa meg és ossza ki a díjakat, melyeket én (mint tegnapelőtt a sárospatakiakkal is tettem) postafordultával azonnal megküldök." (Szalay 2001: 511 – Sebestyén Gyula levele Szendrey Zsigmondnak. Bp. 1918. VI. 8.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

(Szalay 2001: 479–480),[36] s az 1917–1919 közötti évekből fennmaradt egy iratcsomó, melyben Szendrey Zsigmond dolgozatai mellett névtelen diákgyűjtők kézírásában kilenc ballada és epikus ének is előfordul (lásd Szendrey 1917–1919: 1–13). Ezekben az években maga Szendrey is folytatott kiegészítő/ellenőrző gyűjtéseket, melyeknek legmarkánsabb hozadéka az 1919 márciusában lejegyzett *Sára asszony* című ballada (lásd *MNGY* XIV. 1924: 20).[37]

Szendrey Zsigmond, Kodály Zoltán és a FF nagyszalontai gyűjtőszövetségének munkája nyomán 1912 és 1919 között addig nem látott teljesítménye született meg a magyar folklorisztikának: egyetlen helység, a hajdúváros Nagyszalonta és tanyavilágának teljes folklór- és népzenehagyománya tárult fel mintegy harminc diák és az őket irányító tanár, valamint Kodály Zoltán közös erőfeszítése révén. A hatalmas közös gyűjteményben a népballadák és epikus énekek is jelentős mennyiségben képviseltetik magukat: azoknak a szövegeknek a száma, melyek több-kevesebb bizonyossággal a balladák/epikus énekek kategóriájába sorolhatók (vagyis a tipologizálható szövegváltozatok száma) kétszázkilencven.[38] Ez a hatalmas szám nyilván nem azt jelenti, hogy a huszadik század második évtizedében ennyi féle ballada/epikus ének élt volna a nagyszalontaiak körében. A balladák háromszázhoz közelítő száma csupán azt jelzi, hogy ennyi alkalommal/ennyi változatát (főleg filológiai változatát) rögzítették Szendrey Zsigmond tanítványai, illetve Kodály Zoltán annak a hetvenegy balladatípusnak, melyeket azonosítani lehet a nagyszalontai gyűjtésekből. A diákgyűjtők mindegyike arra törekedett, hogy minél gazdagabb gyűjteményt nyújtson be a pályázatra, így természetesen olyan szövegek is bekerültek az újabb pályamunkákba, melyeket egy korábbi diákgeneráció már begyűjtött. Viszont azt is számításba kell venni, hogy a diákok elsősorban családjuk/rokonságuk vagy a szomszédság körében gyűjtöttek, így nyilvánvaló, hogy Nagyszalonta más-más részéből, más-más adatközlőktől kerültek be adatok a különböző diákgyűjtésekbe.[39] Ily módon Szendrey Zsigmond és tizenkét tanítványa,[40] aki balladát (is) gyűjtött, tulajdonképpen elkészítette a nagyszalontaiak balladaismeretének, s a balladák/epikus énekek gyakoriságának egyfajta statisztikáját. Van olyan ballada, mely egyetlen egyszer került a „gyűjtőhálóba", és van olyan, melyet tizenöt alkalommal/változatban rögzítettek a diákgyűjtők.[41]

36 Kenyeres Lajos levele Sebestyén Gyulának. Nagyszalonta, 1916. jún. 28. – Kenyeres Lajos gyűjteményének kottás lejegyzéseit, melyek jelenleg az MTA Zenetudományi Intézet Népzenei Osztályának központi dallamgyűjteményében találhatók (lásd Szalay–Rudasné Bajcsay 2001: 18), nem ismerem. Így csak feltételezem, hogy a kottás lejegyzések ugyanazokat a balladákat tartalmazzák, mint Kenyeres 1914-ben beküldött pályamunkája.

37 A ballada népi előzménye Arany János Ágnes asszony című balladájának. – A gyűjtés időpontja is figyelemre méltó: Szendrey Zsigmond egyik utolsó szalontai felfedezése lehetett a *Sára asszony*, hiszen Szendrey 1919. március első felében végleg elhagyta Nagyszalontát, családostul áttelepedett Budapestre. – A ballada először az *Ethnographiá*ban jelent meg (lásd Szendrey 1920).

38 Ez a mennyiség a kéziratos gyűjtésekben, a *MNGY* XIV. kötetében és a *Kodály Zoltán nagyszalontai gyűjtésé*ben található balladaanyag összesített számadata.

39 Sajnos, ilyen vonatkozásban is fájlalhatjuk az adatközlők megnevezésének elmulasztását.

40 A diákgyűjtők – zárójelben az általuk gyűjtött „balladák és rokonneműek" számával – a következők: Asztalos Sándor (2), Bondár György (20), Boros Gyula (6), Deme Sándor (2), Jámbor Sándor (8), Kenyeres Lajos (8), Kornya Sándor (33), Mezey Károly (46), Oltyán Sándor (53), Pelok Mihály (5), Práznovszky Géza (4), Szendrey Ákos (64). A kéziratos anyagban Szendrey Zsigmond hagyatékából további 9 ballada került elő ismeretlen diákgyűjtők feljegyzésében. A diákok által a „balladák és rokonneműek" csoportjába sorolt 264 szövegből mai tudásunk szerint 219 tekinthető balladának/epikus éneknek.

41 A balladák típusonkénti megoszlásáról lásd a dolgozat végén közölt kimutatást.

Sebestyén Gyula többször hangoztatta, hogy a nagyszalontai gyűjtőszövetség anyagából mintakötetet szándékozik nyilvánosságra hozni. Végigolvasva a *Nagyszalontai gyűjtés* keletkezéstörténetének dokumentumait, azzal a benyomással marad a jelenkori kutató, hogy a kötet három szerkesztőjének egyike sem volt elégedett a gyűjteménnyel. Ebben nyilván közrejátszott az is, hogy a gyűjtés hét évéből csupán az első kettő esett békeidőre, a gyűjtés további öt és a szerkesztés hét éve – Szalay Olga szavait idézve –

> „sorsfordulókat hoz, nemcsak az ország életében, hanem a szerkesztőkében is. A kötet három munkatársa egyúttal egy elvesztett világháború átélője és túlélője, s ez nemcsak a Pestig nyomuló román megszállást jelenti, hanem két forradalom zavaros időszakát is, s végül Trianont, amelynek az ország nagy része, így Nagyszalonta is áldozatul esik." (Szalay–Rudasné Bajcsay 2001: 19.)[42]

Mindezek következtében a *Nagyszalontai gyűjtés* szerkesztése és kiadása kínosan hosszú időre elhúzódott, s többszöri terjedelemcsökkentés, átszerkesztés, egyeztetés folytán a végeredmény – a mintakiadványnak szánt kötet – tulajdonképpen mindhárom szerkesztőnek inkább csalódást, mint megnyugvást hozott.

Szendrey Zsigmond csalódottsága eredendően abból fakadt, hogy ő Nagyszalonta teljes népköltészetét felölelő gyűjteményt szándékozott közreadni, s végül csak töredéke jelent meg a hatalmas gyűjteménynek. De csalódott amiatt is, hogy csaknem kész, megszerkesztett kötetét ki kellett egészítenie Kodály dal-és szöveggyűjtemény-válogatásával, ami nehezére esett, már csak azért is, mert a szövegközlés verses részét teljesen át kellett volna dolgoznia. Azonban Kodállyal ellentétes folklórszemlélete miatt az átdolgozás csak toldás-foldás szintjén valósult meg.

Kodály Zoltán csalódottságát mindenekelőtt az okozta, hogy egy teljesen más folklórszemléletű, „készen kapott" gyűjtemény szövegeihez kellett utólag megkeresnie a dallamokat, melyek közül végül is a szöveganyagtól különválasztva, a kötet függelékében jelent meg kisszámú mutatvány. Csalódottságát tovább fokozta, hogy a kötet átszerkesztése, dallamok-szövegek egyeztetése során a kötet szerkesztője sokat hibázott.[43] A szövegközlésben Szendrey több esetben nem a dallamával gyűjtött szövegváltozatot vette fel, hanem ugyanahhoz az adatközlőhöz társított idegen változatot, más előadótól. Máskor tartalmi egyezésük miatt összemosott változatokat közölt, s a dallammal gyűjtött adat teljes szövegét mellőzte; az is előfordult, hogy változtatott a szövegeken nemcsak a nyelvjárási sajátosságokat illetően, hanem szóalakok, szókapcsolatok tekintetében is, vagy tévesen adatolt szövegeket, el egészen addig, hogy Kodályt tüntette fel gyűjtőként, a közölt adat viszont nem a Kodály által lejegyzett változat szövege volt. Nincs mit csodálkoznunk tehát azon, hogy Kodály egy feljegyzésében így summázza véleményét a *Nagyszalontai gyűjtés*ről:

> „Sze[ndrey] óriási munkájáról legnagyobb elismeréssel – Megüti a mértékét a Kisf[aludy] T[ársaság] utolsó köteteinek. De kérdés: ez megüti-e a mai tud[ományos] felfogás mértékét?" (Szalay 2001: 552.)[44]

42 Szendrey Zsigmond 1919 márciusában végleg elhagyja Nagyszalontát, Pesten állapodik meg. Kodály Zoltánt a kommün idején viselt tisztségeiért és tevékenységéért 1919 őszén koholt vádakkal felfüggesztik tanári állásából, és koncepciós fegyelmi eljárást indítanak ellene. Zeneakadémiai tanári munkáját csak 1922 őszétől folytathatta, és bár rehabilitálták, az ellene folyó támadások még hosszú ideig eltartottak. Sebestyén Gyulát 1919 után fiatalon nyugdíjazták, s azt követően addig betöltött vezető tisztségeiből is fokozatosan kiszorult.

43 A Szendrey által elkövetett hibákról lásd bővebben Szalay–Rudasné Bajcsay 2001: 31–36.

44 Kodály Zoltán: (A nagyszalontai gyűjtés jegyzetei).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A sorozatszerkesztő Sebestyén Gyula tulajdonképpen sikerként könyvelhette volna el a *Nagyszalontai gyűjtés* megjelenését, hiszen keresztülvitte mindazokat az elvárásokat/ elgondolásokat, melyeket kettős minőségében – a FF Magyar Osztályának elnökeként és a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* szerkesztőjeként – képviselt. Mire azonban elkészült a kötet, Sebestyént a Tanácsköztársaság művelődéspolitikájával némiképp közösséget vállaló „kommunista" magatartásáért fiatalon nyugdíjazták, s addig betöltött vezető tisztségeiből rendre felmentették. 1922 után szerkesztői státusait is elvesztette.[45] Eltávolításával megszakadt a *MNGY* sorozata – így tehát a *Nagyszalontai gyűjtés* nem szolgálhatott mintául a sorozat további kötetei számára.

A történelmi események nyilvánvalóan kényszerítően befolyásolták a kötet létrejöttének folyamatát, az alapvető problémát azonban nem a külső körülmények jelentették, hanem a három szerkesztő folklórszemléletének különbözősége, gyakori egymásnak feszülése.0

Szendrey Zsigmond folklórszemlélete, gyűjtési módszere tipikusan 19. századi elvekre és elvárásokra épült: a verses folklóralkotásokat nem éneklés, hanem diktálás után jegyezte (és jegyeztette) le, az adatközlők, de még a gyűjtők nevét sem rögzítette, hasonlóképpen a gyűjtés idejét, helyét, körülményeit sem tartotta fontosnak feljegyezni. Amikor aztán 1913 decemberében megalakult a FF nagyszalontai gyűjtőszövetsége, Szendrey mit sem változtatott korábbi munkamódszerén, tanítványaitól sem követelte meg a FF által kibocsátott gyűjtési szabályzat maradéktalan betartását. A gyűjtött szövegek csoportosítása/elrendezése, illetve a diktálás utáni gyűjtés tekintetében a szalontai diákok eleget tettek a FF előírásainak, de abban például, hogy pontosan feljegyezzék minden egyes adatról, hogy mikor, kitől, milyen korú adatközlőtől gyűjtötték, továbbra sem változtattak korábbi gyakorlatukon.

A dallam nélküli gyűjtés eleve sok hibalehetőséget hordoz magában, hiszen az énekesek – még a legjobb adatközlők is – dallam nélkül nehezen tudják reprodukálni énekeik szövegét: belevétnek, elakadnak, összekeverik a szövegrészeket. A diktálás utáni lejegyzés a klasszikus balladák esetében különösen súlyos ferdítésekhez vezetett: a népballadák stichikus (strófa nélküli) versformájáról kialakított 19. századi teória folytán a balladát Szendrey Zsigmond is tagolatlan „népköltéménynek" tekintette, nem énekelt versnek, melynek szövege a dallamsoroknak megfelelően szabályos kisebb egységekre – strófákra tagolódik. Ennek következtében Szendrey nem tudott mit kezdeni a Kodály Zoltán által lejegyzett strófás balladaszövegekkel, továbbra is a saját, vagy az általa irányított diákok lejegyzéseit tekintette hiteleseknek, s a szöveges részben azokat tette közzé. Ugyanakkor viszont hivatkozott a balladák függelékben közölt dallamaira, melyeket Kodály, történetesen, más adatközlőtől és más versszerkezetben jegyzett le. A helyzetet tovább bonyolította az a tény, hogy Szendrey – a 19. századi elmélet és gyakorlat folytatójaként – a változat fogalmát csak annyiban fogadta el, ha az adott balladatípus szövege egészen más nyelvi struktúrában, s jelentős tartalmi módosításokkal került elő. A más-más adatközlőtől más-más diák által lejegyzett szövegeket/változatokat, ha azok lényegesen nem tértek el egymástól, egyetlen balladának tekintette. Más szóval: egynek számított akárhány variáns, ha szövegük tartalmilag egy adott típusba tartozott. Még akkor is, ha a más dallam miatt egészen más ritmusú szöveggel énekelték. E szemlélet jegyében Szendrey úgy alkotta meg a kiadásra szánt szövegkorpuszt, hogy összemásolta tanítványai gyűjtéseiből a dal- és balladaszövegeket, melyekhez sem az adatközlő, sem a gyűjtő nevét nem társította. Mindennek tarthatatlanságára Kodály Zoltán első gyűjtőútja alkalmával derült fény, amikor Szendrey nem tudta elvezetni a zenetudóst az énekesekhez, és még csak arról sem tudta tájékoztatni Kodályt, hogy egyáltalán élő, Szalontán énekelt adatokról van-e szó, vagy kéziratos énekeskönyvekből, netalántán nyomtatványokból másolták ki a diákok az adott szöveget.

45 Lásd mindezekről bővebben Szalay–Rudasné Bajcsay 2001: 19–21.

> „Ő maga, úgy látszik, semmit nem gyűjtött (katonadalt kivéve) – jegyzi fel Kodály Szendreyről. – Az ő munkája arra szorítkozott, hogy kiválogatta és összeírta egy kötetbe a fiúk gyűjtését (gyűjtő, énekes neve nélkül! Most kedvetl[en, mert] ezt pótolnia kell, nehéz, tán lehetetlen munka).” (Szalay 2001: 547.)[46]

Szendrey Zsigmond – kedvetlenül ugyan, de – nekilátott a hiányzó adatok pótlásának. 1918 nyarán, a kötetszerkesztés munkálatairól beszámolva, arról is tájékoztatta Sebestyén Gyulát, hogy „a balladáknak mind külön utánajártam régebben is, most is húsvét óta a fiúkkal, s újra lejegyzett változataikat közlöm a gyűjtők neve alatt” (Szalay Olga 2001: 512).[47] Az „újralejegyzés” azonban – a *Nagyszalontai gyűjtés* tanúsága szerint – ismét diktálás után történt és stichikus versként. Szendrey nézete a népballada versszerkezetét illetően mit sem változott tehát, mint ahogy szöveg és dallam kapcsolatáról sem változtatta meg a véleményét.

Szendrey Zsigmond nem változtatott gyűjtőmódszerén, szövegközlési gyakorlatán és folklórral kapcsolatos nézetein már csak azért sem, mert maga mögött tudta Sebestyén Gyulát, aki kettős minőségben játszott meghatározó szerepet a *Nagyszalontai gyűjtés* alakulástörténetében. A Folklore Fellows mozgalom vezetőjeként az átfogó, minden műfajra kiterjedő, tudományosan hasznosítható gyűjtést és kiadást szorgalmazta. Olyan folklórszemléletet képviselt, mely bizonyos vonatkozásokban meghaladta a 19. századi elvárásokat: elvileg szükségesnek tartotta az adatközlők nevének, életkorának feljegyzését, a nyelvjárási jelenségek feltüntetését, és »fölöttébb kívánatosnak« gondolta a dallam és szöveg együttes rögzítését. Ez utóbbit azonban csak, mint kívánatos lehetőséget említi a FF *Tájékoztató*ja, a gyűjtőszövetség a szövegrögzítést tartotta elsődleges feladatának. Szövegrögzítésen pedig diktálás utáni lejegyzést értett.

A *Magyar Népköltési Gyűjtemény* szerkesztőjeként viszont Sebestyén Gyula is nagyjából ugyanazokat az elveket vallotta, mint Szendrey Zsigmond. Mindaddig, míg Kodály Zoltán nem hívta fel a figyelmét az adatközlők ismeretének fontosságára, Sebestyénnek sem tűnt fel, hogy a szalontai diákok gyűjteményében csak véletlenszerűen fordul elő az énekesek/diktálók neve.

Hallgatólagosan ő is egy balladának tekintette az adott típus variánsait/filológiai változatait,[48] hasonlóképpen vélekedett a régi stílusú népballadák astrofikus szerkezetéről, s szöveg-dallam viszonyáról is minden bizonnyal hasonlóképpen gondolkodott, mint Szendrey Zsigmond. Nagyra becsülte Kodály munkáját és közreműködését, amikor azonban a kötet összeállítására került sor, úgy nyilatkozott, hogy bár Kodály Zoltán Nagyszalontán

> „minden értékes régi dallamot lejegyzett vagy fonográfba énekeltetett, mi ebből a kétségtelenül értékes gyűjteményből mégis csak a legjellemzőbb ódon emlékeket közöljük. Mert egy zenével hivatásszerűleg nem foglalkozó irodalmi testület szerintünk nem tekintheti a zenei gyűjtést feladatának.” (Sebestyén 1924: X.)

Így kerültek függelékbe Kodály Zoltán dallamgyűjteményének válogatott darabjai, s Sebestyén tisztán szövegközpontú elgondolása folytán így számozták újra – a szöveggyűjtemény-

46 Kodály Zoltán feljegyzése a szalontai gyűjtők hibáiról.

47 Szendrey Zsigmond levele Sebestyén Gyulának (kb. 1918. június 8. és július eleje között).

48 Sebestyén Gyula Mailand Oszkárral folytatott levelezéséből derül ki, hogy amikor sorozatosan arra figyelmezteti Mailandot, hogy gyűjteményébe ne vegyen fel olyan szövegeket, amelyek már megjelentek valahol, tulajdonképpen azt a szempontot érvényesíti, hogy a változatok ugyanazt a balladát jelentik, nem szükséges tehát az „újraközlésük”. (Lásd erről bővebben Olosz 2014: 32–35.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

hez igazodva – a dallamlejegyzéseket, szétzilálva ezzel Kodály dallamtípusokra alapozott rendszerezését.[49]

A szigorú válogatás követelménye nemcsak a dallamanyagra vonatkozott. Sebestyén utasítására Szendrey Zsigmondnak is többször át kellett válogatnia az összegyűjtött szövegeket. Először abból a szempontból, hogy mit ismerhetett Arany János. Aztán terjedelmi okok miatt kellett újabb és újabb szelekciót végrehajtania. Mindkét válogatási szempontnak teljesen ésszerű a magyarázata, s nem is kellene tovább foglalkoznunk e jelenséggel, ha nem ismernők a *MNGY* korábbi köteteinek szerkesztési koncepcióját. Gyulai Páltól kezdve a sorozat valamennyi szerkesztője irodalomesztétikai szempontok szerint megrostált szöveganyagot engedett csak közreadni a *MNGY* köteteiben. Sebestyénnek kapóra jöhetett, hogy Arany Jánosra hivatkozva eleve kiebrudalhatta a kötetből a népköltészet újabb képződményeit. A népballadák vonatkozásában ez azt jelentette, hogy a hetvenegy Szalontán ismert balladatípusból mindössze tízet vettek fel a gyűjteménybe. A sorozat és a kötet szerkesztőjének koncepciójára vall, hogy a rendkívül gazdag betyárballada-anyagból még csak a Fábián Pista balladáját (*A német szökött katonája*) sem vették fel, holott e balladát legelőször éppen Arany János ismertette 1851-ben (Arany 1851).[50] Azt pedig, hogy a válogatás kritériumaival Szendrey Zsigmond is egyetértett, beszédesen bizonyítják Szendrey egy kiadatlan tanulmányának bevezető sorai:

> „[...] gondolom, hogy nem végzek érdektelen munkát, mikor halomra szaporodott szalontai népköltési gyűjteményemből e betyárhistóriákat kiválogattam. Hisz ezek úgy sem tarthatnak mind igényt a Népköltési Gyűjtemény majdan megjelenendő szalontai kötetére, nemcsak sokaságuk miatt, hanem mert oda inkább szeretném régi és újabb, máshonnan nem ismeretes balladáinknak szép és nagy tömegét teljesen beszorítani. A Népköltési Gyűjteménybe szerintem inkább az igazi költői értékű népi termékek valók, míg az inkább népi élet és történet szempontjából fontos zsivány-históriák csak akkor bírnak érdekkel és értékkel, ha egész tömegükben olvashatók. Távolról sem akarom ezzel népköltési gyűjteményeink szerkesztőinek azon eljárását kifogásolni, mely szerint a nép költői alakításának feltüntetésére mintául egy pár zsiványhistóriát is felvesznek, kivált, ha szűkében voltak az egyéb népi elbeszélő fajoknak, – de nekünk lesz ilyen bőven, s éppen azért nem marad oly nagy hely a zsiványhistóriáknak. Pedig ezek itt nálunk nem ponyvatermékeken, nemcsak átvételeken, átalakításokon, betoldásokon alapulnak, hanem jórészt még a legöregebbek életének elején megtörtént tényeken, pl. a Fábján Pista, Szappanos Balog históriái, vagy a mi emlékezetünkkel is ellenőrizhető eseményeken, pl. a Vitális Imre históriája. Érdekes ezért a betyárköltészeten az ódonság patináját a még ki nem forrott darabok kísérletezéseivel összehasonlítani."[51]

Szendrey sorai egyértelműen arra vallanak, hogy ha nem kapcsolták volna össze a szalontai kötet megjelenését az Arany-centenáriummal, a betyárballadák és új stílusú bűntény- és balesetballadák akkor sem kerültek volna be a *Nagyszalontai gyűjtés* anyagába. A *Magyar Népköltési Gyűjtemény* 19. században kialakított szerkesztési koncepciója eleve nem tette lehetővé sem azt, hogy átfogó, minden műfajra kiterjedő folklóranyagot publikáljanak, sem azt, hogy az új stílusú népköltészeti darabokat felvegyék a sorozat köteteibe.

49 „Kodálynak a szövegek sorrendjéhez kell igazodni. Ezért számozását átkalkuláltam s a szedővel ugyanígy szedetem" – jegyezte fel 1922 júniusában Sebestyén Gyula (lásd Szalay 2001: 523).

50 Arany két változatát közölte a balladának keletkezéstörténeti jegyzet kíséretében. – Arany János közleményét Szendrey ismerte, a *Szalonta betyárköltészete* című kiadatlan tanulmányában hivatkozott rá és ismertette. (Kézirat a Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívumában. 3–4. oldal. Jelzete: EA 10686.)

51 Szendrey Zsigmond: *Szalonta betyárköltészete.* é. n. 1–2. oldal. Kézirat a Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívumában, Budapest. Jelzete: EA 10686. – A tanulmányt, mely Sebestyén Gyula hagyatékával került az Etnológiai Archívumba, Szendrey valószínű az *Ethnographiá*nak küldte be a *Nagyszalontai gyűjtés* megjelenése előtt.

A kortárs Solymossy Sándor más vonatkozásban tette szóvá a válogatás egyoldalúságát: a bevallottan Arany János születésének centenáriumára készült kötet „igen érdekes összehasonlításokra nyújt alkalmat" az Arany-kutatóknak – állapítja meg recenziójában –, de „belőle a szalontai nép szellemi kincstárának egész anyagáról hű és teljes képet nem nyerhetünk. E fogyatkozást csak a többi, kéziratban lappangó anyag közzététele hozhatná helyre, s reméljük, nem ily hosszú lélegzetű szünetekben helyre is hozza." (Solymossy 1925: 72.)

A jóvátétel – az elfekvő kéziratos anyag közzététele – azóta is várat magára.

BALLADATÍPUSOK A *NAGYSZALONTAI GYŰJTÉS*BEN, A KÉZIRATOS HAGYATÉKBAN ÉS *KODÁLY ZOLTÁN NAGYSZALONTAI GYŰJTÉSÉ*BEN

Összesítő kimutatásunkba csak a tipologizálható szövegeket vettük fel, mellőztük azokat az epikus elemeket is tartalmazó énekeket, melyeket a *Balladák és rokonneműek* kategóriájába soroltak Szendrey Zsigmond tanítványai, de valójában nem tartoznak a balladák és epikus énekek közé.

A félkövér betűvel kiemelt balladatípusok megtalálhatók a *Nagyszalontai gyűjtés*ben, illetve *Kodály Zoltán nagyszalontai gyűjtésé*ben is.

I. Mágikus-mitikus balladák (2 típus 22 lejegyzésben)
A megszólaló halott – 12 db (Oltyán 2, Kornya 2, Mezey, Szendrey Á., Jámbor) – MNGY XIV. 1924: 28–29/8. sz., 270/8. sz, 270–71/9. sz.; Kodály 2001: 192–194/84. I sz., 215–216/102. sz.
A három árva – 10 db (Kornya 2, Mezey, Szendrey Zs. 2, Jámbor) – *MNGY* XIV. 1924: 21/2. sz., 263/3. sz; Kodály 2001: 130/36a, 142–144/41. sz.

II. Legendaballadák–

III. Szerelmi balladák (17 típus 75 lejegyzésben)
A virág és a harmat – 1 db (Kodály 2001: 213–214/100. sz.)
A gyáva szerető – 2 db (Oltyán, Szendrey Zs.)
A szerelem próbája (Egyszer egy királyfi) – 9 db (Mezey 2, Oltyán, Szendrey Á.) – *MNGY* XIV. 1924: 29–30/9A, 30–31/9B, 271/10. sz.; Kodály 2001: 269/143. sz, 270–271/144. sz.
Kapitány és leány – 8 db (Oltyán, Mezey 2, Szendrey Á. 3, Szendrey Zs.) – Kodály 2001: 179–180/74.
Kapitány és huszár – 3 db (Mezey, Szendrey Á. 2)
Hűség a közlegényhez – 1 db. – Kodály 2001: 361/240. sz.
Sorozáskor – 3 db (Szendrey Á. 2, Szendrey Zs.)
A halálra táncoltatott leány – 11 db (Kornya, Mezey, Oltyán 2) – *MNGY* XIV. 1924: 24–25/6A, 26–27/6B, 267–268/5. sz., 268–269/6. sz.; Kodály 2001: 197/88. sz., 197–198/89. sz., 362–363/241. sz.
A megesett leány – 3 db (Mezey, Szendrey Á., Szendrey Zs.)
Szerelemgyermek – 2 db (Mezey) – Kodály 2001: 317–318/194. sz.
Háromszoros magzatgyilkos I. (Szabó Vilma) – 9 db (Mezey, Oltyán, Kenyeres, Pelok, Szendrey Á. 5)
Háromszoros magzatgyilkos II. (Bereg Náni) – 8 db (Kornya, Mezey, Oltyán, Szendrey Á. 5)
Magzatgyilkos leányanya (Makra Zsófi) – 3 db (Szendrey Á. 2, Kenyeres)
A halálra ítélt húga (Fehér László) – 7 db (Kornya, Mezey, Oltyán 4) – Kodály 2001: 144–148/ 41/II.
A pávás leány – 1 db (Oltyán)
A halva talált kedves (Szép Erzsébet) – 3 db (Oltyán, Szendrey Á., Boros)
A halott vőlegény (Lenore) – 1 db (Oltyán)

IV. Családi balladák (9 típus 30 lejegyzésben)
A férjgyilkos asszony (Ágnes asszony) –1 db – *MNGY* XIV. 1924: 20/1. sz.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

A megátkozott leány – 5 db (Kornya, Mezey, Oltyán, Szendrey Á.) – *MNGY* XIV. 1924: 23–24/5. sz.
Az eladott leány – 14 db (Mezey 2, Oltyán, Szendrey Zs.) – *MNGY* XIV. 1924: 22/3. sz., 23/4. sz., 263–265/4. sz., 265–266/4a, 266–267/4b; Kodály 2001: 250–251/131. sz., 252–253/132. sz., 255/133. sz., 255–256/134a, 256–258/134b.
Vén férj gyilkosa – 3 db – *MNGY* XIV. 1924: 27–28/7. sz., 269/7. sz.; Kodály 2001: 377–378/256. sz.
A megcsalt férj – 2 db (Szendrey Á., Bondár)
A rossz feleség – 1 db (Kornya)
A rendetlen feleség – 1 db (Jámbor)
Nem akarja látni fia sírhalmát (Ungváriné) – 2 db (Oltyán, Szendrey Á.)
Házas ember panasza – 1 db – Kodály 2001: 261–262/138. sz.

V. Társadalmi konfliktusok (3 típus 20 lejegyzésben)
Kétféle menyasszony – 6 db (Mezey, Oltyán, Szendrey Á.) – *MNGY* XIV. 1924: 31–32/10. sz., 271–272/11. sz.; Kodály 2001: 373–375/254. sz.
Bárólány és juhász (Szendre báró leánya) – 5 db (Oltyán 2, Kenyeres, Szendrey Á.) – Kodály 2001: 360/239. sz.
A kisasszony gulyája – 9 db (Asztalos, Kornya, Mezey, Oltyán, Szendrey Á., Jámbor, Kenyeres, Pelok) – Kodály 2001: 355/233. sz.

VI. Történeti balladák, vitézi-, bujdosó- és rabénekek (7 típus 22 lejegyzésben)
Történeti énekek (6 típus 12 lejegyzésben)
Honvédtemetés – 1 db (Kornya)
Görgei árulása – 5 db (Kornya, Bondár, Pelok, Práznovszky) – Kodály 2001: 330/207. sz.
Az aradi tizenhárom – 3 db (Oltyán) – Kodály 2001: 247/127. sz.; 413–414/300. sz.
Járják a német kötéltáncát – 1 db – Kodály 2001: 453/353. sz.
A szabadságharcos Rózsa Sándor 1 db (Kornya)
Boszniai háború – 1 db (Mezey)
Rabénekek – 10 db (Kornya, Oltyán 5, Szendrey Á.) – Kodály 2001: 239–240/122. sz; 273/146. sz.; 300/173. sz.

VII. Betyárballadák (19 típus 72 lejegyzésben)
A német szökött katonája (Fábián Pista) – 16 db (Kornya 2, Mezey 2, Oltyán 3, Szendrey Á. 6, Bondár, Pelok) – Kodály 2001: 424–425/317. sz.
Huncut a vármegye (Bogár Imre I.) 10 db (Kornya, Mezey 2, Oltyán, Szendrey Á., Bondár, Deme, Jámbor, Pelok, Práznovszky)
Bogár Imre II. – 1 db (Mezey)
A betyár utazólevele – 3 db (Kornya, Mezey) – Kodály 2001: 351/228. sz.
Ki sem megyek, meg sem adom magam – 9 db (Kornya, Mezey, Oltyán 2, Szendrey Á. 3, Boros) – Kodály 2001: 276/150. sz.
Lova lába megbotlott – 4 db (Mezey, Oltyán 2, Szendrey Á.)
Egy lovon hét patkó – 7 db (Kornya, Mezey, Szendrey Á., Boros, Kenyeres 2) – Kodály 2001: 430–431/324. sz.
Éltében siratja anyja a betyárt – 4 db (Oltyán, Szendrey Á. 2, Práznovszky)
Szilaj csikó nem eladó – 1 db (Mezey)
Tele a zsebem bankóval – 3 db (Kornya, Bondár 2)
A rabságba esett betyár (Horvát Jóska) – 2 db – Kodály 2001: 242/124a, 242–245/124b.
Betyár leányruhában (Jáger Jóska) –1 db (Kornya)
Angyal Bandi – 1 db (Kornya)
A bujdosó betyár (Fürdik a holdvilág) – 1 db (Kornya)
Vitális Imre – 3 db (Szendrey Á., Bondár, Práznovszky)
Zugner Gábor – 2 db (Kornya, Szendrey Á.)
Szappanos Balog Sándor – 1 db (Mezey)
Beke Kálmán – 1 db (Szendrey Á.)
Az öngyilkos betyár (Vajda Bandi) – 2 db – Kodály 2001: 202/93a, 205–206/93b.

VIII. Siratók- és balesetballadák (4 típus 13 lejegyzésben)
A cséplőgépbe esett leány – 4 db (Mezey, Jámbor, Kenyeres) – Kodály 2001: 221–222/109. sz.
A megégett cserény – 2 db (Oltyán, Szendrey Á.)
Siratóének – 1 db (Oltyán)
Kórházban – 6 db (Szendrey Á., Szendrey Zs.) – Kodály 2001: 175–176/69. sz.; 293–94/166. sz.; 347–348/224. sz.; 370/250. sz.

IX. Bűntényballadák (8 típus 33 lejegyzésben)
A gyilkos feladja magát (Barna Pista) – 9 db (Kornya 2, Mezey, Oltyán, Szendrey Á., Bondár, Boros, Deme, Jámbor)
Felesége gyilkosa I. (Gyula Bandi) – 7 db (Asztalos, Kornya 2, Mezey, Oltyán 2) – Kodály 2001: 450–451/350. sz.
Verekedés fog lenni – 7 db (Mezey, Oltyán, Szendrey Á. 2, Kenyeres) – Kodály 2001: 382/262. sz., 383/263. sz.
A kiirtott kocsmáros család (Pápainé) – 3 db (Mezey, Szendrey Á. 2)
Rituális gyilkosság (Solymos Eszter) – 1 db (Szendrey Á.)
Gyilkosság a kocsmában – 3 db (Kornya, Mezey, Szendrey Á.)
Felesége gyilkosa II. (Göndör Sándor) – 1 db (Kornya)
Gazdag doktor gyilkosa (Török Zsuzsi) – 2 db (Kornya, Szendrey Á.)

X. Tréfás és csúfolódó énekek – 2 típus 3 lejegyzésben
Németcsúfoló – 2 db (Szendrey Á., Oltyán)
Selymet lopott a boltban – 1 db – Kodály 2001: 153–154/46–47. sz.

KÉZIRATOS FORRÁSOK

Az alábbi jegyzékbe csak azokat a nagyszalontai gyűjtéseket vettük fel, melyekben balladák és epikus énekek, illetve azok prózai változatai szerepelnek. Valamennyi kézirat Budapesten, a Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívumában található. A gyűjteményeket a katalógusban megadott címen soroljuk fel.

Asztalos Sándor
1915 *Néprajzi gyűjtemény.*101 p. Jelzete: EA 463.
Bondár György
1915 *Dalok, sírfeliratok, szerelmi versek.* 210 p. Jelzete: EA 608.
Boros Gyula
1914–1915 *Dalok, szerelmes versek, verses levelek.* 200 p. Jelzete: EA 571.
Deme Sándor
1914 *Néprajzi gyűjtemény. Alakoskodó játékok, dalok, verses levelek, versek, mesék.* 97 p. Jelzete: EA 10265.
Domokos János
1915 *Dalok, mesék, mondák.* 55 p. Jelzete: EA 470.
Jámbor Sándor
1914–1915 *Folklór.* 84 p. Jelzete: EA 1449.
Kenyeres Lajos
1914 *Néprajzi gyűjtemény. Alakoskodók, balladák, dalok, köszöntők, rigmusok, mesék stb.* 131 p. Jelzete: EA 10269.
Kornya Sándor
1914–1915 *Folklór.* 130 p. Jelzete: EA 935.
1917a *Folklór.* 195 p. Jelzete: EA 621.
1917b *Néprajzi gyűjtemény.* 139 p. Jelzete: EA 462.
Mezey Károly

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

1914 *Néprajzi gyűjtemény.* 51 p. Jelzete: EA 468.

Oltyán Sándor

1913–1914a *Balladák.* 69 p. Jelzete: EA 502.

1913–1914b *Néprajzi gyűjtemény.* [Babonagyűjtemény] 75 p. Jelzete: EA 466.

1915 *Folklór.* 235 p. Jelzete: EA 629.

Pelok Mihály

1915 *Mesék, nóták, állatmesék.* 265 p. [Illyei gyűjtés] Jelzete: EA 607.

Práznovszky Géza

1914 *Néprajzi gyűjtemény.* 58 p. Jelzete: EA 469.

Stern Imre

1917 *Folklór.* 82 p. Jelzete: EA 894.

Szendrey Ákos

1914–1915 *Folklór.* 394 p., 42 kotta. Jelzete: EA 616.

1917 *Néprajzi gyűjtemény.* In: Szendrey Á. 1914–1915. 4. rész, 287–394. lap.

Szendrey Zsigmond

1917–1919 *Babonák, mondák, balladák, utcanevek, mesék.* 280 p. Jelzete: EA 347.

1918–1919 *Nagyszalontai gyűjtés. Népköltési gyűjtemény.* 65 p. Jelzete: EA 4652.

é. n. *Szalonta betyárköltészete.*32 p. Jelzete: EA 10686.

SZAKIRODALOM

A. J. (Arany János)

1851 Fábján Pista nótája. *Remény* I. 334–336.

Kodály Zoltán

1924 Dallamok jegyzetei. In: *Magyar Népköltési Gyűjtemény* XIV. Athenaeum, Budapest, 361–363. – Ua. Kodály autográf kéziratából *Nagyszalontai gyűjtés* címen. In: Szalay–Rudasné Bajcsay (szerk.) 2001: 7–8.

2001 *Kodály Zoltán nagyszalontai gyűjtése.* Sajtó alá rendezte és szerkesztette Szalay Olga, Rudasné Bajcsay Márta. (Magyar Népköltési Gyűjtemény. Új folyam, XV.) Balassa Kiadó – Magyar Néprajzi Társaság, Budapest. Lásd még: Szalay–Rudasné Bajcsay (szerk.) 2001.

Magyar Népköltési Gyűjtemény (*MNGY*)

1924 XIV. *Nagyszalontai gyűjtés.* Gyűjtötte a Folklore Fellows Magyar Osztályának nagyszalontai gyűjtő szövetsége. Kodály Zoltán közreműködésével szerkesztette Szendrey Zsigmond. Athenaeum, Budapest.

Olosz Katalin

2014 Népköltészeti gyűjtések Erdélyben a néprajz önálló tudományterületté válásának időszakában (1889–1914). In: Keszeg Vilmos – Szász István Szilárd – Zsigmond Júlia (szerk.): *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 22. Néprajzi intézmények, kutatások, életpályák.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 15–39.

Sebestyén Gyula

1924 A nagyszalontai gyűjtésről. In: *Magyar Népköltési Gyűjtemény* XIV. Athenaeum, Budapest, V–XV.

S[olymossy] S[ándor]

1925 Szendrey Zsigmond: Nagyszalontai gyűjtés. (Magyar Népköltési Gyűjtemény: új folyam XIV. kötete). *Ethnographia* (*Népélet*) XXXVI. (1–6) 71–72.

Szalay Olga

2001 Dokumentumok. Közreadja Szalay Olga. In: Szalay Olga – Rudasné Bajcsay Márta (szerk.): *Kodály Zoltán nagyszalontai gyűjtése.* (Magyar Népköltési Gyűjtemény. Új folyam, XV.) Balassa Kiadó–Magyar Néprajzi Társaság, Budapest, 455–588.

Szalay Olga – Rudasné Bajcsay Márta

2001 A nagyszalontai gyűjtés története, tanulságai és jelentősége. In: Uők (szerk.): *Kodály Zoltán nagyszalontai gyűjtése.* (Magyar Népköltési Gyűjtemény. Új folyam, XV.) Balassa Kiadó – Magyar Néprajzi Társaság, Budapest, 11–69.

Szalay Olga – Rudasné Bajcsay Márta (szerk.)
2001 *Kodály Zoltán nagyszalontai gyűjtése.* Sajtó alá rendezte és szerkesztette Szalay Olga, Rudasné Bajcsay Márta. (Magyar Népköltési Gyűjtemény. Új folyam, XV.) Balassa Kiadó – Magyar Néprajzi Társaság, Budapest. – Lásd még: Kodály 2001.
Szendrey Zsigmond
1920 Sára néném. *Ethnographia* XXXI. (1–6) 59–60.
Verebélyi Kincső (szerk.)
1998 *Néphit szövegek.* Néphit szövegek a Folklore Fellows Magyar Osztályának gyűjtéseiből. A Magyar Néprajzi Társaság megbízásából szerkesztette Verebélyi Kincső. (Magyar Népköltési Gyűjtemény. Új folyam, XIX.) [A kötet végén található függelékben: *Dokumentumok a Folklore Fellows magyar tagozatának tevékenységét illetően* (350–432. lap)] Magyar Néprajzi Társaság, Budapest.
Voigt Vilmos
1998 Előszó. In: Verebélyi Kincső (szerk.): *Néphit szövegek*. Néphit szövegek a Folklore Fellows Magyar Osztályának gyűjtéseiből. (Magyar Népköltési Gyűjtemény. Új folyam, XIX.) Magyar Néprajzi Társaság, Budapest, 7–13.

BALADE POPULARE ÎN MOŞTENIREA CULEGĂTORILOR DIN SALONTA (1912–1919)

La iniţiativa lui Zsigmond Szendrey, sub coordonarea filialei din Salonta a Folklore Fellows, între anii 1912–1919 s-a dezvoltat o mişcare de amploare de culegere folclorică în cadrul elevilor gimnaziului local. O parte a datelor a apărut în volumul XIV al seriei *Magyar Népköltési Gyűjtemény* (*Culegere din Salonta*. Budapesta, 1924), însă cea mai mare parte a materialului a rămas sub formă de manuscris. (Dintre cele 219 de texte de balade populare culese de către Zsigmond Szendrey şi elevii săi doar doisprezece au fost incluse în volumul editat în 1924.) Lucrarea de faţă inventariază materialul de balade needitat, respectiv face referire la cauzele pentru care marea majoritate a baladelor din Salonta nu a fost făcută public.

FOLK BALLADS IN THE LEGACY OF FOLKLORE COLLECTORS FROM SALONTA (1912–1919)

At the initiative of Zsigmond Szendrey and under the coordination of the Salonta association of the Folklore Fellows, between 1912 and 1919 a great collecting movement burst out among the pupils of the local gymnasium. Some of the collected material was published within the 14th volume of the series *Magyar Népköltési Gyűjtemény* (*The Collection from Salonta*, Budapest, 1924), but most of it remained under the form of manuscripts. (From the 219 folk ballad texts collected by Zsigmond Szendrey and his pupils only twelve were included in the volume edited in 1924.) The present paper offers an inventory of the unpublished ballads, but also discusses the causes why the vast majority of the ballads from Salonta had not been published.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

MAGYAR ZOLTÁN

BALIKA. EGY TORDA-VIDÉKI (AMBIVALENS) NÉPI HŐS HAGYOMÁNYKÖRE

E tanulmány egy Erdély középső részén – Torda városa környékén és Aranyosszéken – valaha ismert és elterjedt mondakört próbál rekonstruálva bemutatni. E mondakör hőse, Balika olyan ambivalens történelmi alak, akit egyes források rablóként, más adatok török-, illetve Habsburg-ellenes népi hősként említenek. E mára csak nevében, illetve a Tordai-hasadék egyik nevezetes barlangjának megnevezésében élő történelmi személyről szóló mondák a különféle írásos feljegyzések és a szájhagyomány által egyaránt terjedtek, és a 18–19. században a Tordai-hasadék környéki magyar és román településeken egyaránt ismertek voltak, a 20. század végén azonban a folklórkutatók már csak szórványos nyomára leltek.[1] Balika mint (ambivalens) népi hős történeti mondák, betyármondák, kincsmondák és hiedelemmondák által egyaránt megörökítésre lelt, és mondaköre valaha feltehetőleg olyan központi jelentőségű volt táji értelemben, mint a közeli Kalotaszegen a Gyerőffy-mondakör (Magyar 2004: 83–85, 192–200).

Az aranyosszéki és Torda környéki magyarok Balikát a Tordai-hasadékban megbúvó *Balika* vára nevű erődített barlang kapcsán, mint annak névadóját, emlegetik leginkább (rablóként, illetve Rákóczi vitéz kapitányaként). Az illető pontos nevét és nemzetiségét illetően megoszlanak a vélemények, és kivált Aranyosszéken vélik úgy, hogy valójában egy Bajka nevezetű helybéli székely nemes volt, és a románo s Balika névalak csak az utóbbi időben terjedt el. Tény, hogy a Tordai-hasadéktól délre fekvő Mészkőn és Aranyosszentmihályon még a 19–20. században is éltek Bajka vezetéknevű magyarok, sőt egy feljegyzés már 1686-ban is említi a Balika-lyuk nevet (Orbán 1889: 407–411), azaz e hagyományok gyökerei még a Rákóczi-kort megelőző időszakra nyúlnak-nyúlhatnak vissza.

1 Mondákat azonban a 20. század végén már nem sikerült feljegyezni róla (Magyar 2011 I.: 422–469). Vöő Gabriella a Tordai-hasadék mondavilágáról írt tanulmányában, valamint Keszeg Vilmos az aranyosszéki magyarság népköltészeti hagyományait összefoglaló monográfiájában sem közöl ilyen folklórszöveget (Vöő 1992, Keszeg 2004).

A ránk maradt források is meglehetősen ambivalens módon és változatos formákban idézik fel a Tordai-hasadékhoz fűződő kuruc (kuruc-kori) hagyományokat. A megítélés eltérő volta alighanem a császárpárti Cserei Mihály krónikájának nézőpontjából fakad, amit aztán a Balika várát említő későbbi földrajzi és honismereti munkák is rendre átvettek. Cserei művében Balika Rákóczi egyik román származású kapitányaként, Balika Nikita névalakban szerepel, aki 1709-ben a Rácz Pivoda vezette császári csapatok elől Aranyosszékről többedmagával e nehezen megközelíthető barlangba húzódott, és ki-kicsapva onnét, a környező vidékről szerezte be az élelmet (Cserei 1837: 427. Lásd még: Kőváry 1853: 109, *A Nagy Világ Képekben* 1855: 141, Hunfalvy 1864 III.: 26, *Az Osztrák–Magyar Monarchia irásban és képben* XX., 1901: 214). Mint azt Cserei az 1710-es év kapcsán részletezi:

> „A tolvajok pedig Balika és Fekete Vaszily commendója alatt, míg a General (Steinville) táborozott, szerteszélyel sok prédálást tettének az országban, mint a farkasok, éjszaka rárohantak titkos a falukra s felprédálták, mint Kolozsvármegyében Bátost, kinek a templomát is felverték, s számtalan prédával megrakodván, elmentenek: sok becsületes nemes embereket házoknál megfogtanak, megöltenek, s mindenekből kifosztottanak a minthogy Nagy Ajtán jó reggel Donath György és Donath Pál házaira rámenvén, a mit házaknál kaphattak elvittek, magok szerencséjekre a kastélyban háltanak, egyetmásoknak is java ott volt a kastélyban, hasonlókép Szász Fenesen Mikola Lászlót is a maga házánál elfogják, mindenét elprédálják, magát is megölték volna, de egy esmerője lévén közöttök, a nem engedte, hogy megöljék, ugy bocsátották el." (Cserei 1837)

A hagyomány és az írásos feljegyzések egyaránt arról tanúskodnak, hogy Balika még a szabadságharc bukását követően is folytatta ellenállását. Kemény János gróf rövid feljegyzése azonban arról tanúskodik, hogy 1712-ben e híres-hírhedt személyt is elérte végzete:

> „Ez esztendőben (1712) lőn ilyen dolog is, hogy ama híres oláh kapitány *Balika Nikita*, kit a kuruczok vezérei sok rosszra használtak vala, a kolozsvári német praesidium által űzőbe vétetvén, Jára felé szalada, de megtudván a tordai nép (kit sok verseny felprédáltak vala), annak oly közel való létét, felkeresé, s kegyetlen üzőbe vevé, nem is vala már Balikának más módja a maga megmentésére, néhány fegyveres társaival a *tordai hasadékban lévő spuluncáját* igyekszik vala elérni, melyet ha elér vala, bizonynyal megmenthette volna magát, és a tulsó oldalán kibuhatott volna, a mint már sokszor practicálta vala ezt azelőtt is, mert oda, vagy csak közelíteni is félős és veszedelmes vala másnak. De meg is vala ezen selunka jó móddal éppen a torkánál erősitve. De másképen akará a nagy úr istennek igazsága, mert midőn Balika már szinte fel akar futni lyukába, egy Patkos Dani nevü tordai mészároslegény baltáját utána vetvén, ugy érte fejét, hogy azonnal felfordula, s azután ugy üték főbe, mint valami dühös ebkutyát, – másnap nyársra húzák holttestét, mely varjaknak vala eledele; koponyáját még magam is láttam sok idővel azután a barlangnak torkában, a hová elrablott kincseit elásni, s dugni szokott vala." (Kemény 1844 I.: 62–63)

E nevezetes barlangot, valamint a hasadékban található többi üreget[2] háborús időkben menhelyül használta a környékbeli nép is, melyet védművekkel is megerősítettek. Szaniszló Zsigmond naplójának egy 1686. évi bejegyzése szerint e barlangerőd még fegyverekkel és munícióval is fel lett szerelve. Szinte bevehetetlen volt, hiszen az a Tordai-hasadék mélyén, csak keskeny ösvény által volt megközelíthető, az egyik mellékágában fakadó bővizű forrás pedig ostromzár alá vonását is értelmetlenné tette. Jelzésértékű, hogy már a tatárjárást megörökítő aranyosszéki mondák szerint is ide menekült a környékbeli nép (Orbán 1889: 413–414). Johann Tröster nagysinki evangélikus rektor egyik kéziratában arról ír, hogy

2 Balika várával szemben szintén volt egy megerődített barlang, némileg távolabb pedig egy másik barlangot *Balika csűré*nek neveztek (Orbán 1889: 418). Lásd még Pesty Frigyes helynévtárának középpeterdi adatait is: Csáki 2015: 126.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

1658-ban a tatárok az ide menekült tordai népet csellel csalták ki, majd magukkal hurcolták őket.[3]

Más hagyomány a közeli *Balika csűre* nevű üreggel kapcsolatos:

> „Ugy regélik, hogy a tatárjáráskor két hős, Balika és Józsika, e barlangokba vonultak, családaikkal együtt, és megvédték magukat." (Réthi 1862: 278.)

Ugyanezen években (1864) került rögzítésre Pesty Frigyes helynévtárának adatsora, amelyben középpeterdi (feltehetőleg román adatközlői szerint) a Balika csűre (Siura Balichi) nevű csűralakú kőbarlangban valaha egy Balika nevezetű „vitéz román saját bandériumával" tartózkodott, és ahonnét „igen gyakran a törökökre ütött, azokat megverte, végül maga és emberei ismét visszahúzódtak biztonság végett" (Csáki 2015: 126).

Ugyancsak a tatárjárás mondakörének részeként és mondhatni analóg módon tűnik fel a tárgyalt népi hős (és vára!) megnevezése egy marosszéki székely népmondában is:

> „Még volt a Sz.-Mártonon alóli Tilalmastetőn egy óriási cserfa, melyet *Bajka várá*nak hagyomány szerint azért neveztek, mert egy Bajka nevű vitéz néhányas magával annak roppant odujába bevonulva, a tatárok ellen megvédte magát. Mint öreg emberek beszélik, ennek törzsodva oly nagy volt, hogy 12 ember közepére tüzet téve, letelepedett belé, s oly hire volt, hogy messze vidékről eljöttek annak bámulására. Alig 50 éve, hogy azt a villám felgyujtotta, de helyét azért ma is Bajka várának nevezik." (Orbán 1870 IV.: 84; Nyárádszentmárton.)

A fenti monda és az aranyosszéki hagyományok nagyfokú egyezése lehet puszta véletlen is, ám erős a gyanúnk, hogy valójában egy régi és Erdély központi részein több felé is ismeretes egyazon folklór tradíció lenyomataként értelmezendők. Ezt valószínűsítik azok az Orbán Balázs által közölt adatok, miszerint Erdélyből a Balyka család több tagja is aktívan részt vett a szabadságharcharc eseményeiben (Rákóczi, illetve Károlyi vezetése alatt), a már Szaniszló Zsigmond naplójában is említett Balyka László pedig az ezereskapitányi rangig vitte (Orbán 1889: 411–412). Orbán Balázs feltételezi, hogy e Balyka László az a történeti-mondai személy, akit Károlyi, midőn Erdély nagy részét 1709-ben rövid ideig harmadszor is visszahódította, a Torda környéki kuruc csapatok élére állított, és aki miután a már említett Rácz Pivodától vereséget szenvedett, megmaradt harcosaival a Tordai-hasadékba vonult vissza, és ott gerillaháborúra rendezkedett be (Orbán 1889: 409–410). Beszédes érvet szolgáltat Orbán Balázs elmélete mellett az a már jelzett környékbeli népmonda is, miszerint a tatárjáráskor Balika és Józsika vezetésével védték meg magukat a barlangban, ugyanis e két név szerepel Rákóczi egy 1710. szeptember 5-én, Vay Ádámhoz írt levelében is, melyben a fejedelem arról intézkedik, hogy Balyka és Jósika a csapataikkal Szatmárra vonulhatnak. A Jósika ez esetben nyilvánvalóan az Erdély középső részén birtokos bárói család egy 17. századi tagjával azonos, és ha ez így van, a nevezett Balyka is csakis a család aranyosszéki ágának egyik tagja lehet, akiről aztán csak a kuruc mozgalom iránt elfogult Cserei csinált – szándékosan dehonesztálólag? – román rablót. A lokális kötődéssel magyarázható részben a helyválasztás is, hiszen a Balykák a Tordai-hasadék szomszédságában lévő Mészkőn, Aranyosszentmihályon (Alsó- és Felsőszentmihályon) és Magyarpeterden egyaránt kapcsolatokkal bírtak, és ahonnét élelemmel és egyéb utánpótlással is elláthatták őket.

Orbán Balázs a tordai ferencesek Historia Domusában további adatokra lelt Balikát illetően. Sajnos, honismereti művében a bejegyzés idejét nem tüntette fel, ám a közölt szöveg Balikát

3 Kőváry László utal rá (Kőváry 1853: 109). Amennyiben nem valós történeti eseményt rögzít e híradás, sejthetően a Sári-Mári mondatípus egyik legkorábbi előfordulását fedezhetjük fel benne. A monda típusszáma *A magyar történeti mondák katalógusá*ban: MZ IV. C 65.

már mint mondahőst állítja elénk, aki a kuruc kor más hőseihez hasonlóan ugyancsak sebezhetetlen, és akit éppen ezért legyőzni sem lehet: kicsúszik az ostromlók kezei közül (hasonlóképpen, mint egy másik erdélyi monda szerint a görgényi várvédők – Kőváry 1852: 158–160):

> „Balika a Magyarpeterden fényes kastéllyal bíró Lugossy Ferencnek, Apafi egykor híres titoknokának volt előbb udvari tisztje, később a kurucok egyik legvitézebb csapatvezére. Amidőn a haza szabadságának ügye elbukott, a büszke, törhetlen és oroszlánbátorságú Balika nem hódolt meg, hanem a Tordai-hasadék várát megszállván és élelmezvén, éveken át dacolt és harcolt a németekkel, kik végre egész hadcsapatot küldöttek Balika ellen, mely a Köves-hágón táborzott, s ostromzárolta a Tordai-hasadékot. Egy alkalommal, amidőn már Balika élelme fogyatékán volt, egyik szolgája két lóval átszökött a németekhez, amin dühbe jövén, de különben is tovább magát és legénységét élelmezni nem tudván, huszadmagával a szökevény után robogott, azt és sok németet lekaszabolván, a német sergen átvágták magukat, s Magyarországra húzódtak. Különben a németek nagyon féltek tőle, s még üldözni sem merték, mert az a babonás hit volt elterjedve, hogy Balika ördöngős mesterséggel bír, s a golyó nem járja, a kard nem sebzi őt. Pedig az ő mestersége rettenthetetlen bátorságában állott, mellyel ördöngős rettegésbe tudta hozni ellenfeleit." (Orbán 1889: 410–411)[4]

Elméletileg ugyan elképzelhető, hogy a tordai ferencesek házi krónikája és Kemény József feljegyzése történetileg hiteles, és valójában a Balyka család két külön tagjáról szól, mindazonáltal úgy véljük, ez utóbb közölt szöveg második fele nem történeti dokumentum, hanem immár maga a vegytiszta folklór. A népi képzelet, amely kedvelt hősének egykori lakhelyén elásott kincseket feltételez (Kemény 1844 I.: 63), miként az a múlt században élt zsidó is, aki Balika rejtett kincsét a barlang mélyén fakadó forrás által képzett tó fenekén kereste (Orbán 1889: 408–409).[5]

Befejezésül mintegy függelékként célszerűnek tartjuk közreadni a megjelenés előtt álló magyar történeti mondakatalógus vonatkozó fejezetét is,[6] amelynek adatsora e hagyománykör tipológiai változatosságát, szerkezeti tagolódását és közvetve a folklorizálódás egyes stációit is érzékelteti. E típus- és motívumindexben Balika alakja több más kuruc-kori hőshöz hasonlóan a *Hősök, történelmi személyek* tematikus csoporton belül (MZ II.) került elhelyezésre:

MZ II. P 91–100. Balika (Balyka László)

P 91. Balika vára. Balyka László mint Rákóczi ezredese harcol a labancok ellen. Amikor Rákóczi csapatai kiszorulnak Erdélyből, Balyka hű embereivel a Tordai-hasadékba vonul vissza, ahol a hasadék két szemközti barlangját erődítménnyé építi ki és onnét csap ki a környező vidékre.
ER: Torda vidéke (Cserei 1837: 427 – 1713); Torda vidéke (Téglási Ercsei 1837: 336); Torda vidéke (Kőváry 1853: 109; *A Nagy Világ Képekben* 1855: 141); Torda vidéke (Hunfalvy 1864 III.: 26); Középpeterd* (Csáki 2015: 126 – Pesty Frigyes, 1864. Torda vármegye); Torda vidéke (Muzsnai 1868: 28); Torda vidéke (Orbán 1889: 409–410); Mészkő (Borbély 1894: 2); Torda vidéke (*Az Osztrák-Magyar Monarchia irásban és képben* XX., 1901: 214); Mészkő (Janitsek 2007: 138).

P 91.1. Balika csűre. Erődített barlang a Balika vára közelében, ahová két környékbeli hős, Balika és Józsika vonul családtagjaikkal, hogy megvédjék magukat az ellenséggel szemben.
ER: Torda vidéke (Réthi 1862: 278); Torda vidéke (Orbán 1889: 418).

4 A sebezhetetlenség képzete más kuruc kori hősök kapcsán is ismert. Részben már a korabeli forrásokban is felbukkan, Feljegyezték II. Rákóczi Ferenc, Vak Bottyán, Nemes Kerekes Bálint, Csajághy János, Rátoni János, Kerekes Izsák, Bezerédy Imre és Ocskay László kapcsán, sőt *A magyar történeti mondák katalógusa* szerint egyes 17. századi erdélyi történeti hősökkel (Béldi Pál, Lakatos János) összefüggésben is (MZ III. A 41.).

5 A környékbeli magyarok hiedelmei szerint tündérek őrzik a Tordai-hasadék barlangjában elrejtett kincseket, és a kincses pince csak hétévente nyílik ki (Csőgör 1998: 73).

6 A mondakatalógus tervezetéről bővebben: Magyar 2005, 2007.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

P 91.2. A Nyárád menti Bajka vára. Egy óriási tölgyfa, amelynek hatalmas odvában rejtőzik Bajka vitéz néhány társával és védi magát a tatárokkal szemben. E fát a pusztulásáig Bajka várának nevezik a környékbeliek.
SZ: Csíkfalva (Csáki–Pál-Antal 2014: 39 – Pesty Frigyes, 1864. Marosszék); Nyárádszentmárton (Orbán 1870 IV.: 84).

P 92. Balika rajtaütései. Balyka és társai rajtaütnek a császárpárti erdélyi urak birtokain és felprédálják azokat.
ER: H. n. (Cserei 1837: 425–427 – 1713; *Budapesti Visszhang* 1856: 161–162).

P 95. A sebezhetetlen Balika. Ellenségei szerint Balyka László ördöngös mesterséggel bír, akit a golyó nem jár és karddal sem sebezhető. Amikor a császáriak ostromzára miatt egyik társa két lóval átszökik a németekhez, annyira dühbe gurul, hogy a szökevény után iramodik, és mind őt, mind pedig számos németet lekaszabolva társaival átvágja magát az ellenséges táboron és elmenekül Magyarországra.
ER: Torda (Orbán 1889: 410–411 – a tordai ferencesek Historia Domusa nyomán, 18. század első fele).

P 97. Balika halála.
P 97.1. Az elárult Balika. Balyka egy a barlangjából kivezető föld alatti járaton szerzi be maga és csapata számára a környező vidékről a szükséges élelmet. A birtokaira vágyó egyik magyarpeterdi rokona fölfedi a labancok előtt a titkot, mire a barlangi alagút kijáratát hatalmas sziklákkal torlaszolják el, és Balyka a társaival kénytelen kitörni/éhen hal.
ER: Torda vidéke/Magyarpeterd (Muzsnai 1868: 28).

P 97.2. Patkós Dani fejszéje. Az élelemszerzés céljából barlangi erődítményét elhagyó Balykát és csapatát Tordán meglepi a kolozsvári német őrség, és menekülniük kell. Az üldözők egyike, egy Patkós Dani nevű tordai mészároslegény olyan szerencsésen hajítja a menekülők után a baltáját, hogy az éppen a vezérüket találja fejen, aki ott nyomban meghal.
ER: Torda (Kemény 1844: 62–63; Kőváry 1853: 109; *Budapesti Visszhang* 1856: 161; Orbán 1889: 410); Torda vidéke (Muzsnai 1868: 28).

P 98. Balika kincsei. Balyka által elrejtett kincsek a Tordai-hasadék barlangjaiban, amit azóta is keresnek.
ER: Torda vidéke (Kemény 1844: 63); Torda vidéke (*Budapesti Visszhang* 1856: 161); Torda vidéke (Orbán 1889: 408–410).

P 100. Balika szelleme. Balyka László árnyas, holdas éjjeleken azóta is ott ül a barlang szája előtt és várja, hogy a száműzött fejedelem visszatérjen.
ER: Torda vidéke (Muzsnai 1868: 28).

SZAKIRODALOM

Az Osztrák–Magyar Monarchia irásban és képben XX.
1901 Budapest.
Borbély Sándor
1894 A Torda-hasadék. *Kolozsvár.* (258) 1–2.
Csáki Árpád
2015 Pesty *Frigyes helynévgyűjteménye 1864–1865. Székelyföld és térsége IV.* Országos Széchényi Könyvtár–Székely Nemzeti Múzeum, Budapest–Sepsiszentgyörgy.
Csáki Árpád – Pál-Antal Sándor
2014 *Pesty Frigyes helynévgyűjteménye 1864–1865. Székelyföld és térsége III. Maros megye.* Országos Széchényi Könyvtár–Székely Nemzeti Múzeum, Budapest–Sepsiszentgyörgy.

Cserei Mihály
1837 *Cserei Mihály históriája.* Emich, Pest.
Csőgör Enikő
1998 *Tordatúr hiedelemvilága.* Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár.
Hunfalvy János
1856–1864 *Magyarország és Erdély* I–III. Lange Gusztáv György, Darmstadt.
Janitsek Jenő
2007 A Kolozs megyei Mészkő helynevei. *Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények.* (1–2) 138–140.
Kemény József
1844 Erdélynek 1690-től 1715-ig való nevezetes dolgainak és történeteinek rövid feljegyzése. *Nemzeti Társalkodó* I. félesztendő. 62–63.
Keszeg Vilmos
2004 *Aranyosszék népköltészete* I–II. Mentor Kiadó, Marosvásárhely.
Kőváry László
1852 *Erdély régiségei.* Tilsch, Pest.
1853 *Erdély földe ritkaságai.* Tilsch, Kolozsvár.
Magyar Zoltán
2000 *Rákóczi a néphagyományban. Rákóczi és a kuruc kor mondavilága.* Osiris Kiadó, Budapest.
2004 *Kalotaszegi népmondák.* (Magyar Népköltészet Tára, V.) Balassi Kiadó, Budapest.
2005 A magyar történeti mondák katalogizálásának kérdései. In: Vargyas Gábor – Berta Péter (szerk.): *Ethno-lore* XII. Akadémiai Kiadó, Budapest, 345–386.
2007 Adottságok és lehetőségek a történeti mondák rendszerezésében. In: Vargyas Gábor–Berta Péter (szerk.): *Ethno-lore* XXIV. MTA Néprajzi Kutatóintézete, Budapest, 51–88.
2011 *Erdélyi népmondák* I–II. Mentor Kiadó, Marosvásárhely.
Muzsnai Pál
1868 Balika, az utolsó kurucz. *Székely Közlöny.* 12–13, 19–20, 28–29.
Orbán Balázs:
1868–1873 *A Székelyföld leírása* történelmi, régészeti, természetrajzi s népismei szempontból I–VI. Pest–Budapest.
1889 *Torda város és környéke.* Pesti Nyomda, Budapest.
Réthi Lajos
1862 A tordai hasadékban. *Az Ország Tükre.* 278.
Téglási Ercsei József
1837 Utazások nemes Thorda vármegye also kerületének nevezetesebb járásaiban. Lupsai járás. *Nemzeti Társalkodó* I. félesztendő. (4–6) 59–96.
Vöő Gabriella
1992 Természet – mitológia – kulturális szimbólum. A Tordai-hasadék mitológiája. *Ethnographia* 103. 177–206.

BALIKA. LEGENDE DESPRE UN EROU POPULAR (AMBIVALENT) DIN ZONA TURDA

Lucrarea este o încercare de a reconstrui un cumul de legende cândva cunoscute şi răspândite în partea centrală a Transilvaniei, în zona oraşului Turda şi a Arieşului. Eroul acestor legende, Balika, este un personaj istoric ambivalent, deoarece în unele surse apare ca tâlhar, iar în altele ca un erou popular antiotoman sau antihabsburgic. Figura lui s-a păstrat doar prin numele său, respectiv în denumirea uneia dintre peşterile din Cheile Turzii, iar legendele s-au răspândit atât în tradiţia orală, cât şi prin însemnări scrise, fiind cunoscute în aşezările româneşti şi maghiare din regiune în secolele XVIII–XIX. Însă la sfârşitul secolului XX cercetătorii au regăsit doar urme sporadice despre acest personaj ambivalent, care apare în mai multe tipuri de legende populare. Probabil că legendele legate de el au avut o importanţă regională similară cu cele legate de Gyerőffy din zona Călatei.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

BALIKA. LEGENDS OF AN AMBIVALENT FOLK HERO OF TURDA REGION

The paper tries to reconstruct a group of legends once known and well-spread through the region of Turda and Arieş. The hero of these legends was Balika, an ambivalent historical character, who appears in some sources as a thief, while in others as an anti-ottoman or anti-Habsburg folk hero. Nowadays only the name and one of the caves of the Cheile Turzii reminds us about him. The legends were spread through oral tradition as well as through written texts, and they were known in the 18th and 19th centuries, in both the Romanian and Hungarian settlements of the region. However, at the end of the 20th century ethnographers could find only sporadic traces of this ambivalent character, who appears in several different types of legends. Probably that these legends had a great regional importance, similar to the Gyerőffy legends from Călata region.

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

BENEDEK KATALIN

MESE ÉS FORDÍTÁS IDEGEN NYELVRŐL MAGYARRA ÉS MAGYARRÓL IDEGENRE

Napjaink természetes követelménye valamilyen szaktudományos kiadványban akármilyen forrásnyelvről célnyelvre való meseszöveg átültetésekor, hogy a lehető legnagyobb hűségre törekvő fordító úgy hozzon létre új célszöveget, hogy azt az eredeti forrásszöveg tartalmi, formai kritériumainak és funkciójának feleltesse meg, újra értelmezve a forrásnyelv jelentését a célnyelvben. A szöveghűségnek ez a fogalma fokozatosan dolgozódott ki a különböző fordításelméleti irányzatok közti versengésben. Az 1950-es évek előtt a fordítást irodalomelméleti szempontból közelítették meg, majd 1959-től Roman Jakobson nyomán nyelvi interszemiotikus nézőpontból, utóbb kulturális kontaktus keretei közt definiálták, és mint a fordítással megvalósított kultúra átadást, kulturális érintkezést, interkulturális cserét határozták meg. (Roth 2010.) A fordító egy nyelvről a másikra való átültetéssel segítője a kulturális másság, idegenség értelmező megteremtésének, etnográfiai hitelesség elérésével hozzájárul a nyelvi korlátok áthágásához, átfordításával közvetít *szóbeliség* és írásbeliség közt, irodalom és *népköltészet* közt, szabad és kötött nyelvek közt, ha a fordítást általánosabb értelemben, mint az egyes rendszereken keresztül megvalósuló jelentések értelmezéseit értjük. Napjaink új témái e tekintetben: reklámok, tv műsorok; a kezdeti teljes átvétel után korunkra átváltottak a teljes helyettesítésre: eleinte szóhű *adaptáció*k valósultak meg, amikből később jelentés szintű alkalmazások lettek.

A fordítók által bizonyos korban, bizonyos stílusban gyakran megvalósított szokásos megoldások fordítási normát alkotnak: ezek egyes sajátságok törlése, mások beillesztése révén lehetnek alanyi, vagy reáliákat érintő dúsítások vagy radikális rövidítéssel elért kihagyások vagy teljes átalakítások. Az átalakítás járhat lexikai felbontásokkal, összevonásokkal, konkretizálással vagy generalizálással illetve egyéni megoldásokkal, melyek több-kevesebb eltérést hozhatnak létre az egyes nyelv-specifikus átváltási műveletek révén. A lexikai műveletek járhatnak a mondathatárok felbontásával, mondatok felbontásával, igésítéssel (pl. angolról magyarra), valamint kultúra specifikus

átváltási műveletekkel – mivel a fordító a kultúrák közt is közvetít. A fordítás hitelessége eltérő lehet, attól függően, hogy miből készült. Idegen szövegből, vagy az idegen szöveg nyers fordításából, tájnyelvből/archaikus nyelvből, vagy magyarról idegen nyelvre. (Szabolcsi 1998: 12.) A 20. századi ideál szerint az a jó műfordítás, amely maximális mértékig forma–metrum–rím–hű, nyelvi tekintetben is igyekszik megközelíteni az eredetit, maximálisan visszaadja az eredeti szöveg hangulatát, képeit, s ebből adekvát magyar változatot hoz létre. A magyar művek idegenre fordításánál általában kevésbé szigorú elvárásokat foganatosítottak. A hiteles fordításban a nyelvi rendszer, szintaxis, formulák, beszédalakzatok, metafora, rím, alliteráció, asszonánc mind szerepet játszanak éppúgy, mint egy szóbeli előadás nonverbális aspektusai, mint ritmus, hanglejtés, gesztusok. (Roth 2010.) Ezen paraméterek közül sok az egymással nem rokon nyelvek esetén nem fordítható, csak körülírással, lábjegyzettel magyarázható részlet, eközben a fordítások gyakran csak tartalmi megfelelést adtak. Ez a megoldandó feladat, ha a forrás-, és célnyelv hiedelemképzetei jelentősen eltérők, mint például a halál megjelenítése nőnemű a román és szláv nyelvekben, míg a germán és a vele rokon nyelvekben hímnemű. Ugyancsak problémát okozhat valamely átültetésben a vallási elképzelések különbözősége hindu/zsidó/keresztény/muzulmán szövegekben. Ilyen eltérés van például Jézus Krisztusnak, mint Isten fiának a zsidó / keresztény képzete és az iszlám teológiai elképzelése közt, melyben központi gondolat Isten egysége és egyedülvalósága, aki mellé társat állítani az előírások szerint a legkomolyabb bűnnek számít. Így Jézus egyike a Korán által említett huszonöt prófétának. Vagy például a perzsa irodalmi megfogalmazások óta a *sárkány* negatív, szorongást keltő férfi szereplő, míg a kelet-ázsiai képzetek szerint szinte isteni attribútumokkal rendelkező csodás lény. Szokásos fordítási nehézséget okoznak olyan hangszerek, ételek stb. melyek a forrásnyelv kultúra specifikus életvilágaiban közkeletűek, a célnyelvet használókéban pedig ismeretlenek. Ugyancsak lehetetlen pl. középkori francia szövegeket látszólag formahűen, mégis mai nyelvre áttenni. Illúzió, mert szójátékai visszaadhatatlanok.

KORAI TERMINOLÓGIAI ÉS MŰFAJI NYOMOK A MESEFORDÍTÁSSAL KAPCSOLATBAN • A magyarországi műfordítás történetében a legkorábbi vallási, jogi, közigazgatási célok szolgálatába állított fordítások a latin eredetit a legtökéletesebben fedték. A 15-16. században a fordítás fő funkciója a latin szövegek hű megértetése, ezért a fordító állandóan törekedett híven ragaszkodni eredetijéhez, de szakadatlanul termelte és csiszolta a latin kifejezések nem is annyira hű fordítását, hanem inkább a magyar nyelvi reprezentánsainak megtalálását, a korábban lefordíthatatlan latin szavak magyar megfelelőjének hosszas próbálgatással, kísérletezgetéssel, s végül a legmegfelelőbbnek az elfogadtatásával magyar terminológiaként való meghonosítását. (Tarnai 1984: 238.) Lásd a parabola kezdeti fordításait, mint tág értelmű hasonlat, példa, példázat, példabeszéd, de a similitudo-t és a paroimiát is fordították példabeszédnek. Vagy a propositio, mint találós, rejtvény, mese, és az aenigma, mint mese, mint, talány, találós kérdés, rejtvény elnevezése (Jókai kódextől 1370 után/1440 körül, 122., ahol a latin „tali aenigmate" = „yly meseuel", aminek műfaja ugyan inkább példa, de ettől kezdve aenigma=mese megfeleltetés is folyamatosan fordul elő), de fordították példabeszédnek is (Bécsi Kódex 1450 körül), mese elnevezéssel illette Pesti 163. Az farkasról és bárányról szóló meséjében pl. a költött, hiteltelen hamis, hazug védekezést is (Pesti 1536-tól folyamatosan az ezópusi mese fordítók).

163. Az farkasról és bárányról. Egy nyavalyás kicsin bárány búdosóba esék, mellyet mikoron az farkas meg talált volna, nem akará mindjárást meg enni, valami ok nekíl, hanem kezde okot hozzá keresni és neki mondani: Te énnekem mindenkor csak bosszúságomra járál, és nagy sokat töttél

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

ellenem. Az bárány mondá neki nagy fohászkodva: Hogy tehettem sokat ellened, ha csak minapon szilettem ez világra. Mondá ismeg neki az farkas: Az mezőt, hogy ott öttél, mind el pusztítottad nekem. Mondá az bárány, ha akartam volna, sem tehettem volna azt, mert még nekem fogam nincsen. Mondá ismeg az farkas: Vizemet is meg ittad az kőtfőből. Mondá az bárány: Hogy ihattam meg, ha anyám tejénél még soha egyebet nem ittam. Végre felelé az farkas és mondá neki: Jóllehet én az te meséidet meg nem fejthetem, de azért vacsorámat el nem hagyom. Meg kapá azért őtet és meg evé. Értelme.
Igazságnak gonosznál semmi helye nincsen,
Azért őmagára minden úgy tekintsen,
Hogy minden gonoszt tőle jó távol legyintsen.

A MESEFORDÍTÁS TÖRTÉNETE • A középkor utolsó századaiban megindult lassan az egész írásbeliség elmagyarosodása s a fordításoknak is megváltozott a funkciója. Magyarországon a mesefordítás története idegen nyelvekről magyarra való vallásos műfordításokkal indult, de a reformációtól fokozatosan kibontakozott a világi szépirodalmi műfajok fordítása is. Kezdetben a humanista fordítók, a 16. századi erazmisták, mint pl. Pesti Gábor vagy Luthert, Melanchthont követő reformátorok, mint Heltai Gáspár latin (görög), illetve német közvetítő nyelvekből készített irodalmi műfordításokkal honosították meg legkorábban programszerűen a nagy tömegű *ezopusi fabula* magyarra fordítását. A 15–17. századi ezópusi állatmese fordítók (Pesti Gábor, Heltai Gáspár és mások), humanista elvárásoknak akarva megfelelni, egyrészt elit közönségnek és olvasásra szánták műveiket, másrészt polgári olvasóközönségük szórakoztató véleményformálását tűzve ki célul szabad átköltésű aktualizáló adaptációkat valósítottak meg, megragadva azt a kínálkozó lehetőséget, hogy piacot teremtsenek mindazzal a vitaműfajjal, amelyekkel nevelő célzatú, vagy vallási köntösbe burkoltan a reformáció elterjedése idején gyakran megváltozó irányítás részéről is engedélyezett ideákat népszerűsíthettek.

TUDÓS, HUMANISTA CÉLKITŰZÉSEK • Az első ezópusi mesegyűjteményt közzétevő, patrícius családból származó Pesti Gábor a nemesi humanizmus örököse (Pesti 1536). Valószínűleg megfordult II. Lajos udvarában is. Fordításain a bécsi erazmisták köréhez tartozóként gyulafehérvári tudós környezetben dolgozott. A klasszikus műveltségű, választékos stílusban író görög, római szerzőkből készített, „gyönyörűségre" szolgáló állatmesék fordításával a nyelv fejlettségét és irodalomra érettségét kívánta bizonyítani, és csak másodlagos szempontként gondolt az ezópusi fabulák tanulságos voltára. Forrása tudós, latin, humanista gyűjtemény volt, s ő mint tudatos „műfordító", eredetijéhez híven, művészi tömörséggel fordított. Minthogy szorosan vett latin forrása nem került elő, nehéz tisztán látni abban, hogy írhatunk-e vagy sem fordítása javára élőszavas irodalmi ismereteket is, de pl. a nála előforduló szókapcsolat „történet szerint" Voigt megállapításával ellentétben (Voigt 1981: 293–294) nem egy, hanem öt meséjében is előfordul (6., 56., 126., 145., 150.), így akár kora történetmesélő gyakorlatának ismeretét is feltételezhetjük. Az pedig, hogy irodalmi tudatosság lenne felfedezhető abban, hogy Pesti kizárólag egyszer vett fel gyűjteményébe egyazon történetet, szintén vitatható öt ennek ellentmondó duplum felvétele miatt (23 és 171, 2 és 163, 84 és 114, 16 és 172, 82 és 100). (Voigt 1981: 294). Heltai Gáspár első Biblia fordítását 1551-ben három-négyfős fordítói munkaközösségben végezte. Az ószövetségi könyvek előtti előszóban a fordítók tudatták nevüket, munkamódszerüket, hogy a Biblia szövegének problematikus helyeit közösen vitatták meg és egymás magyar változatait kontroll szerkesztve korrigálták, hogy az egyszerű emberek számára is értelmezhető és pontos szöveget nyújthassanak. Munkájukhoz nem csak a latin Vulgátát, hanem az eredeti héber szöveget, valamint Luther nemzeti nyelvű fordítását és Erasmus értelmezéseit is figyelembe vették, hogy szöveghű,

de nem szóról szóra való, az idegen nyelv szintaxisát, szórendjét a magyar szövegre rá nem erőltető magyarítás elvét követhessék eljárásukban. Azaz ahol a magyar nyelvhelyesség rovására ment volna a zsidó szöveg szoros fordítása, ott a magyarnak adtak elsőbbséget a forrásszöveggel szemben, de ahol metaforikus értelmű kifejezés rejtette el a szentírási lényeget, ott a mögöttes értelem visszaadásához a zsidó szöveg szójárását tekintették követendőnek. Megtartották a zsidó tulajdonneveket, a magyarban ismeretlen állatok neveit öltözet és mértékek elnevezéseit, de ellátták értelmező magyarázatokkal. (Burján 2003: 19.)

POLGÁRI OLVASÓKÖZÖNSÉG IGÉNYEIT SZEM ELŐTT TARTÓ SZABAD ÁTKÖLTÉSEK PIACTEREMTÉSI CÉLBÓL • Heltai szépirodalmi fordításait (*Száz fabula, Háló, Ponciánus, Salamon és Markalf, Cronica*) is Pestivel szemben az irodalmi igényű, városi olvasóközönségnek készítette, hangsúlyt helyezve a fogyaszthatóságra: „gyűtöttem és egybeszedtem száz fabulát, régieket és újakat... hogyha valaki e fabulákat jó szűvel meg akarja olvasni, hogy sok jó hasznot vehet belőle... vannak jámborok, kiknek fog tetszeni e munkám, és kik jó hasznot vesznek belőle: miérthogy nemcsak a puszta fabulákat szörzettem egybe, hanem minden fabulának az értelmét is melléje töttem, melyet megsperköltem és megékösítöttem szent írásokkal és egyéb szép bölcs mondásokkal és közbeszédökkel" – írja fabulái bevezetésében. Ugyanezt a gyakorlatot követte többi fordításánál is.

Markalf csínytevéseiről már Tinódi is megemlékezett 1548–ban, majd Bornemisza 1578–ban az Ördögi kísírtetekről című művében a következőképp: „mi mulatságnak tartjuk az históriákat, kiket Markolff sípságáról írtak, avagy amaz Trágár Balázsról" – mindezek egy 16. században létezhetett karneváli kultúra létezését valószínűsítik, mely azonban Heltai halála után megtorpant. A jelenség gazdasági, társadalmi okokkal, a hazai polgárság viszonylagos erőtlenségével és további gyengülésével van összefüggésben. A társadalomnak épp azok a rétegei bénultak meg, akik körében a szórakoztató szépprózа leginkább élhetett és fejlődhetett volna.

Latinból 1573 körül egy bécsi magyar Névtelen is lefordította a *Ponciánus*t, filológiai pontosság erényével dicsekedve. A fordító Nemeskürty szerint egy Bornemisza Péter baráti köréhez tartozó szerző lehetett (Nemeskürty 1976: 168), mert Bornemisza annak a főúri feleségnek Ecchius Slam főúr asszonyának volt bizalmas tanácsadó lelkésze, akinek esküvőjére készült a fordítás. Az erkölcsi példatárnak szánt, szórakoztatni akaró mű az olvasni szándékozó magyarok számára szemérmes füleket nem sértő modorban készült, ellentétben Heltai átdolgozásával, aki szándékosan készített jó borsos adaptációt, irodalmi igényű városi olvasóközönségnek készítve fordítását. Boccaccio Dekameronja szolgált alapul közvetve-közvetlenül több magyar reneszánsz verses széphistóriának: Volter és Griseldis, Dekameron X. 10. történetét latinra fordító Petrarca novellájának (De obedientia et fide uxoria Mythologia címmel (Engedelmes és hűséges feleségek a mitológiában)) Istvánfi Pál egykori padovai egyetemi hallgató általi verses fordítása (1539); *Egy szép história az vitéz Franciskórúl és az ő feleségéről*, Ráskai Gáspár verses széphistóriája (1552-ből valószínűleg délszláv forrásból), Bernabo és Zinevra története (Dekameron II. nap 9. novellája) ; az Olaszországban tanult Enyedi György Tancredus király leányáról megverselt széphistóriája *Gisquardus és Gismunda*, Boccaccio (IV. nap, 1. novellájának Beroaldo-féle latin fordítása alapján, 1574-es fordítása; valamint Szegedi Veres Gáspár átdolgozásában a Szép rövid história két nemes ifjaknak igaz barátságokról, Gisippus és Titus története (a Dekameron X. napjának 8. novellája [Révay 1964, 126.]). A Dekameronnak emellett a 16. századtól egyre jelentékenyebb a *tréfás mese* típusokban érzékelhető hatása is. (VII.4) A kizárt férj (Dandin György) (ATU 1377); (VII.9.) A duplán látó férj (ATU 1423); (VIII. 6.) A fösvény pap disznaja ATU 1792; (VIII.8) A levágott hajú asszony (ATU 1417); (IX.6) Az összetévesztett ágyak (ATU 1363). Egyik legismertebb ko-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

runkbeli magyar népszerűsítője a széki mesemondó Győri Klára volt, aki 21 novelláját merítette egy általa olvasott Boccaccio *Dekameron* példányból és mesélte széki tréfás mesévé formáltan Nagy Olgának, az Újabb paraszt dekameronnak is megvetve alapját. Nagy Olga több más mesemondója kapcsán is feljegyezte a kortársi írásbeliségből származó „bokácsiák" folklorizálódását és az ezt követő szájhagyományba kerülését.

1678–1682 között fogságát töltő Rosnyai Dávid nevéhez köthető a Pancsatantra... kéziratban maradt, törökből való fordítása, aki Horologicum Turcicum-ával inkább átdolgozást valósított meg, semmint szószerinti vagy mondatról mondatra való fordítást, amit több, hatás nélkül maradt további 18. századi átdolgozás is követett (Voigt 1981: 311).

1681–82-es fogarasi várfogsága idején fordította Haller János Torda megyei főispán latinból a *Hármas Históriát* melynek első része *Nagy Sándor dolgairól*, második az 1508-as hagenaui kiadású Példabeszédek, azaz a *Gesta Romanorum*, a harmadik a *Trója veszedelméről* szóló história, mely 1695-ben jelent meg Kolozsváron. A *Hármas Históriá*nak a 18. és a 19. században három-három kiadása volt, a hetediket 1900-ban tette közzé Katona Lajos, megállapítva, hogy fordítása „ha nem is épen kiváló, de elég gördülékeny és tőrülmetszett prózája csakhamar igen népszerűvé tette a Hármas Istóriát, alighanem épen a középrésze, a G. R. miatt" (Katona 1900: 92).

A 18. században a szépirodalmi fordítók az idegen nyelvekből fordított művek cselekményét, színhelyeit, a szereplők neveit, a társadalmi viszonyokat gyakran magyarosították. A korban az egyik vitás kérdés az volt, hogy az ekvivalencia vagy a pragmatika elve érvényesüljön-e erősebben. A teoretikusok a fordításoknak nemzeti irodalmi normaképző szerepet szántak azzal a céllal, hogy gazdagítsák a hiányos anyanyelvi irodalmi rendszert az általuk megismert idegen nyelvű remekművek által, az azokban használt előadásmódok széles skálájával, formakincsének az anyanyelvi közegbe való átvezetésével. Pl. Kazinczy Ferenc által fordított – adaptált művek olyan magyar irodalomtörténési sort képeztek ki, amelyek több évtized európai (német, angol, francia, bár leginkább német nyelvű) műfaj-és előadásbeli változatának befogadása révén a magyar irodalom újraalapítását segítette.[1] (Fried 1998: 21.)

A szórakoztatási igény Kónyi János, Andrád Sámuel *Vade mecum für lustige Leute* (1774) és más kortárs történetekből való fordításaiban lépett előtérbe. Tréfás mesei világjáró anekdoták szerepelnek 18. századi irodalomtörténeti feldolgozásokban Kolumbán János, Hermányi Dienes József facetiái illetve tréfái közt. A legkorábbi magyar anekdotagyűjteményekben Kónyi János, Andrád Sámuel rövid történetei közt is felfedezhetők világirodalmi ismertségű *Eulenspiegel*lel és Naszreddinnel már szétterjesztett tréfás mesék, anekdoták magyarításai, melyeket a 18–19. századtól *kalendárium*ok, ponyvák terjesztenek. A 19. század második felétől-végétől az élclapok mellett Jókai Mór, Mikszáth Kálmán, Tóth Béla és mások nevéhez köthető az anekdoták és tréfás mesék nemzeti jellegének kimunkálása.

A meseirodalom 17–18. századi világtörténete kapcsán először az *Ezeregyéjszaka* fordítástörténetével kell foglalkoznunk.

Az *Ezeregyéjszaka meséi* magyar fordításainak egyike sem a Galland-féle fordítás kiadását vette alapul. Az első magyar fordítást 1829-ben adták ki a Breslau-Habicht kiadás alapján. A második teljesnek mondott kiadást 1921–24 között Kállay Miklós fordította fran-

1 Csokonaival kapcsolatban pedig Fried István úgy látja hogy „inkább szövedékről, textúráról szólhatunk, a valójában posztmodernként emlegetett korunkban sem időszerűtlen költői magatartásról, amely egyrészt előszövegként tekinti világirodalmi műfaji-tematikai előzményeit (illetőleg a maga előzményeivé avatja és így a maga szemszögéből strukturálja át a műfajtörténetet és részben az elméletet), másfelől azért nem tesz éles különbséget úgynevezett eredeti és úgynevezett fordítás között, mert a fordítást újra-elmondásnak, történeti-esztétikai tapasztalattal újraértelmezett változatnak minősíti" (Fried 1998: 30).

ciából Mardrus fordítása alapján, mely pornográf elemeket tartalmazott. (1889–1904-ben Joseph Charles Mardrus kiadott egy francia verziót, saját elmondása szerint egy olyan kézirat alapján, amely a legteljesebb, legépebb, és amelynek ő az őrzője. A kézirat azonban soha nem került elő, és már 1905-ben pontosan kiderítették Mardrus forrásait. Kiderült, hogy nem csak a mesegyűjteménytől teljesen idegen forrásokból is dolgozott, hanem önkényesen csonkított, kiegészített és ő is pornográf részletekkel dúsította fel a történeteket.) Honti Rezső 1961-ben arabból fordított le hosszabb meséket és anekdotákat. Az *Ezeregyéjszaka* legszebb regéi Gulyás Pál adatai szerint (Gulyás 1940: 1050) teljes vagy részleges formában tizennyolc kiadásban kerültek forgalomba.[2] A legújabb és legteljesebb kiadásban melyet Prileszki Csilla arabból fordított, az ún. kalkuttai kiadást vette munkája alapjául. Ebben a műfordítói szépségről a hangsúly a hitelességre tevődött át.

Idegen mesék, vagy meseszerű novellák fordításával Kazinczy Gábor (1818–1864) 1838-tól kezdett foglalkozni: 1838-ban a Bajza–Toldy–Vörösmarty Athenaeuma közös fóruma volt Kazinczy Gábor irodalmi fordításainak és Kölcsey elméleti cikkeinek (Kazinczy és Erdélyi János (1814–1868), a két kiemelkedő pataki diák középiskolájuk után 1836–37-ben találkozott újra Pesten. Itt Kazinczy folklór vonatkozású tevékenysége már 1834-től követhető: *Arab költészet Mohammed előtt*, 1837 angolból német közvetítésen keresztül fordított *A halál, mint keresztatya* mese, 1839 orosz mese fordítása és francia novellák 1845 *Honderű* I. Ahasvérus. 1837-ben a Kazinczy által szervezett *Táborozások az élet és literatúra mezején* illetve *Népbarát* c. lapterv alkalmával a literatúra modern irányzatai összpontját akarta megteremteni. (Az Athenaeum melléklapjában a *Figyelmező*ben meg is hirdeti mozgalmát, mint a fiatal irodalmárok vezéralakja), 1839-re a környezetében lévő fiatal írókkal a Junges Deutschland mintájára radikálizálódtak, de a konzervatív Csató Pál besúgta és megfúrta a lapot, amiből nem is lett semmi, holott egy végső fordulóban Kazinczy még vele is megpróbált szövetkezni. T. Erdélyi Ilona (2015) szerint ez a szövetkezni akarás volt az oka, hogy Kazinczy és Erdélyi diákkori barátsága megszűnt, Erdélyi elhatárolódott a szerinte kapkodó, köpenyegforgató és elvtelen egykori jó barátjától. A lap alapítási kudarc felbontotta a fiatal írók táborát, ezután Kazinczy Gábor politikusi pályára lépett. Kazinczyt Pozsonyban a lengyelek sorsa érdekelte, le is fordította és folytatásokban közölte 1836-tól Mickiewicz *Zarándokság útjai* könyvéből töredékeket, lelkesedve a lengyelek forradalmi eszméiért. Ismertette és le is fordította Lammenais *Parole d'un croyant*-ját, Heine és Börne elmélkedéseit. Erdélyi 1840-ben megvette Talvj német írónő *Volkslieder* népdal antológiáját fordítási célból. 1842-ben új Kisfaludy Társasági tagként A magyar népdalköltészetről tartott felolvasást, A Fiatal Németország képviselőjétől, Uhlandtól fordított „népdalokat", népies műdalokat, őbenne a népköltészet iránti kultuszt a német irodalom keltette fel, már 1841-ben megfogalmazódott benne egy népköltészeti gyűjtemény összeállításának a terve, népdalok gyűjtése foglalkoztatta, a népi és az elit irodalom eggyéolvadását szorgalmazta. 1842-ben előállt Finnország népköltészete kötetével. A népdalköltészetről tartott előadása nyomán a Kisfaludy Társaság megbízta, hogy elkérve az akadémiai gyűjteményeket 1844-től országos gyűjtés után adja ki 1846-48-közt a *Népdalok és mondák* I–III-t és 1851-es közmondás kötetet. Az 1850-es években zajlott Erdélyi északi balladák fordítása. Az északi népköltészeti gyöngyök műfordításait 1853-ban a *Szépirodalmi Lapok*, a *Koszorú* közölte (skót, svéd, dán, norvég).

19–21. századi antológiákként több kiadó is foglalkozott a világ népmesekincsének válogatott fordításaival részben felnőttek, részben gyerekek számára készített sorozatokkal (*Népek meséi* sorozatok): a válogatáshoz és a fordításhoz a 19. századi kezdetekkor a felnőt-

2 Benedek Elek Ezeregyéjszakával kapcsolatos fordításait, valamint A. Lang *Színes mesekönyvei* anyagából 1260 lapon, 37 nép 112 meséjének készült *Csodalámpa* válogatását (lásd Benedek 2011: 298–305.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

teknek szólóak szoros fordításokként irodalom gazdagítása, irodalmi viták vitakészletének bővítése a nemzetközi mesevilág hazai ismertté tétele és segítségével árnyaltabb, differenciáltabb önkép kialakítása céljából fogtak.[3] Egyidejűleg érvényesültek a korábban hangoztatott esztétikai szempontok is, melyek alapján pragmatikai célok teljesítése vált központi elképzeléssé: gyerekek számára szabadon adaptálni a világ népmesekincsét irodalmi stílusú átiratokban, feldolgozásokban. Ez utóbbiaknál kiadói gazdaságossági és írói esztétikai, etikai szempontok határozták meg a válogatást és a forrásnyelv kezelését egyaránt. E szakés/vagy műfordítók által idegen nyelvekből készített fordítások közül a következő öt sorozat tartalmaz a folklorisztika számára is figyelembe veendő nemzetközi anyagot:

A MESEFORDÍTÁS-IRODALOM ANTOLÓGIA KÍSÉRLETEI • I. A magyar mesefordítás-irodalom egyik korai, jelentős antológia kísérlete volt az 1850-es években a *Népek meséi* kezdemény, mely Kazinczy Gábor nevéhez fűződik, aki elkezdte idegen mesék, vagy meseszerű novellák fordítását, de az túlinterpretáltnak tartható, hogy 6 lefordított finn mese alapján finn modell meghonosítását tűzte ki célul (Domokos 2015). Kazinczy Gábor antológia kísérletének hátterében Toldy Ferencnek, az az elképzelése állt, hogy a magyar irodalmat európai irodalmak hazai interpretálásával kellene fejleszteni, ennélfogva a szomszéd népek irodalmára kell tudatosan összpontosítani. Toldy ötlete az volt, hogy ki kell adni egy egyetemes magyar és egy idegenről magyarra fordított meseantológiát. Kazinczy Gábor az ő és Herder költészettani hatására a nem magyar népköltészetet kívánva ismertebbé tenni a magyar közönség számára, világ minden zugából 4 kötetben 100 mesét akart közre adni saját fordításában, melynek munkálatai 1857–58 körül zajlottak – mint erről hírt ad tervezetében. Kazinczy Gábor a külföldi mesék magyarra fordításához kissé nehézkes, de szószerinti, szöveghű fordításában követte az akkori legnagyobb szabású mesegyűjteményt Hermann Kletke *Märchensaal aller Völker* (Kletke 1845) melynek 3 kötetéből válogatott 16 meséjével, valamint egyéb forrásaiból (Wenzig 2, Haltrich 1, Castren 5, Mailáth 2, Karadzic 5, Schott 1, Schleicher 3, Kletke 16 meséjéből egészítette ki szoros tolmácsolásukat). A breslaui meseantológia összeállító Kletke a németül (Grimm szövegek) és német fordításokból (Gaal, Mailáth stb. meséket) gyűjtötte össze és/vagy németre fordítva adta ki az elsősorban korában, az 1840-es években, ismert forrásokból származó nyugat-európai, ázsiai, közép-európai köztük magyar meséket, mondákat. Kletke antológiájában megvalósított forráshasználata nem nagyon tért el a korban megszokottól: maga ír a bevezetőjében arról, hogy a túlságosan terjedelmes szövegeket megrövidítette, s hiányosnak érzetteket más változatokkal kiegészítette. A Kazinczy által tervezett 100 mese fordításából napjaink Kazinczy kutatói (Domokos 2015, Heverdle 1996) közt 57 darab ismeretes, finn, orosz, ír, horvát, szerb, lengyel, román, szlovák, cseh, mongol, szamojéd mesék fordítása, melyeknek egy része nyomtatásban is megjelent, de a szövegek ismertté válása néhány folyóiratbeli publikáláson túl nem sikerült elég széles körben. A fordítások másik fele kéziratban maradva az MTAK Kézirattárában Ms 10.020/I.III., Vegyes népmesék: az Ms 10.020–ról készült másolatokként Ir 2-r 81., és az OSzK Quart. Hung. 1275 jelzetén található meg. Kazinczy Gábor a nemzeti műveltség emelésének követendő példáját egy németből fordított *Finnland és skandinavismus* című tanulmányában mutatta be, s ebből merítve javasolta a magyar népköltészet gyűjtésének szükségességét. Erdélyi Jánoshoz és másokhoz hasonlóan ő is úgy vélte, hogy a finn példát lenne érdemes követni (Domokos 2015).

3 A *Szépirodalmi Figyelő* és a *Koszorú* (Arany János lapjai) gyakran közöltek fordítást közeli és távolabbi népek folklórjából, vagy híradást azokról. Ezzel azt a célt szolgálták, hogy bővítsék az összehasonlító ismereteket, hozzájáruljanak az akkor dúló Vadrózsa-pör érvkészletének növeléséhez és hozzájáruljanak az idegen népköltészeti párhuzamok megismeréséhez (Olosz 2003: 130.)

II. Az 1940-es évek közepétől (1945) Ortutay Gyula szerkesztésében létezett egy *Népek meséi* nevű sorozat gyerekeknek az Anonymus Irodalmi és Művészeti Kiadó Rt kiadásában, melyben megjelent Dégh Linda 7 darab, 1943–1944-ben gyűjtött Bodrogközi mesé-je, Kovács Ágnes Moldvai román mesefordítás kötete és Kresz Mária Orosz mesegyűjtése Szántó Piroska *illusztráció*ival, minimális, mesékhez fűzött földrajzi, történeti, háttér információkkal, és típusjelzésekkel.

III. A Móra Ferenc Könyvkiadó 1959–1969 között 12 kötetben adott ki az öt kontinens minden részéből gyerekek számára válogatott meseantológiákat. Az egyes kötetek az európai népek népköltészetéből az európai finnugor és török népektől, Szibéria népeitől, a kaukázusiakéból, Ázsia népeinek történeteiből, afrikai mesék közül válogatott népmesékből, perzsa, arab, török, héber mesékből, amerikai népek meséiből, ausztráliai, óceániai, indonéziai, kambodzsai, burmai, kasmíri, indiai népek meséiből és egyéb prózai szövegfordításokból állnak. Az egyes kötetek anyagát azoknak a területeknek a szakértői állították össze, akik kutatták az említett népek szellemi kultúráját, s a könyvek illusztrációját is neves művészek végezték.

IV. Az Európa Kiadó *Népek meséi* sorozataként 1956–1990 között Karig Sára által szerkesztett, méltán elismert kollekciója 84 kötetben felnőtteknek szóló vállalkozást segített világra. Az öt kontinens minden részéről válogatott meséket, mítoszokat, mondákat szakfolkloristák, néha műfordítók hiteles forrásokból állították össze egy-egy nép, népcsoport költészetéből. A meséket korszerű tárgyi jegyzetekkel, az egyes népeket bemutató tanulmányokkal, a meseszövegek megértését segítő magyarázatokkal kísérték. A köteteket kiváló meseillusztrátorok díszítették. E sorozat tagjai ázsiai, afrikai, amerikai népek kötetei, ausztráliai legendák, európai kötetek, európai finnugor és török kötetek, Gilbert- és Ellice-szigetek-ről való mítoszok és mesék, Indonéz mesék, kaukázusi kötetek, mítoszok és mesék Új-Guineából, mesék Pápua Új-Guineából, szibériai kötetek, Új-kaledóniai mesék és mítoszok.

V. A Kossuth Kiadó is megjelentetett egy 18 kötetes válogatást részben a világ mesekincséből válogatott és olaszra fordított és az olasz Giuntinál kiadott 8 kötet többszörös nyelvi közvetítés utáni magyarra fordításaként, részben a kiadó munkatársainak köszönhető saját válogatásokként. Az igényes kiállítású könyveket az alsó tagozatos gyerekeknek szánták és mindenféle háttér információ nélkül hozták forgalomba 2010–2014-ben.

A 19. századi, legnagyobb, világméretű hatást kifejtő Grimm mesék szövegkorpuszának forráskezelésével igen nagy nemzetközi Grimm irodalom foglalkozik. Elsősorban a német Rölleke, Denecke, Lauer és mások a Grimm mesék szövegkorpuszának létrejöttét a Grimm fivérek irodalmi munkássága részeként behatóan vizsgálták mikrofilológiai módszerekkel és megállapították. „Nyilvánvaló, hogy a gyermekeknek a meséket gyermeki egyszerűséggel kell elmesélni. Ehhez azonban tökéletesen megfelelő elbeszélő kell, akit az ember manapság nem az első jöttment pesztonkában talál meg, és ha nincs ilyen, a költőnek kell a helyébe lépni." (Nagy 2007). A cél az, hogy létrejöjjön „a gyermekmeséknek az a tiszta gyűjteménye, ami jó értelemben megfelel a gyermekek elméjének és szívének, varázslatos színhelyek sokaságával, ékesítve az ifjú lélek ártatlanságával", amit Herder a továbbiakban még úgy is jellemzett, mint a gyermekek eljövendő generációinak karácsonyi ajándékát (Nagy 2007). Viszont a gyermekek számára a népi elbeszélés stílusa elfogadhatatlan. Goethe meg volt győződve a népköltészet régiségéről és a költészet történetébe illeszthetőségéről: a Grimm-testvérek is a német népköltészet kultúrtörténeti forrásértékéről. A nemzeti szempontot ők is fontosnak tartották. Hevesen állították, hogy mesegyűjteményükben

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

elveszettnek hitt, ősi német mítoszok rejtőznek, és Wilhelm 1814-ben éppenséggel echte hesseni mesékről beszélt. Ezek ellen a szakmailag tarthatatlan állításokkal szemben tény, hogy a kommentárjaikban a külföldi adatokat kimerítően felhasználták. Jacob az első kötet első kiadásába berakott általa franciából és skótból fordított szövegeket is. (Nagy 2007.)[4]

Terjedelmes meseanyagot gyűjtött 1884-ben, 1886-ban és 1891-ben Lappföldön Halász Ignácz, s gyűjtésének anyaga saját fordításaival az *Ugor füzetek* sorozatban 1881 és 1893 között az MTA kiadásában jelent meg: *Svéd-lapp nyelv* hat kötetében, melyek közül az első három (1881, 1886, 1887), illetve az ötödik (1893) tartalmaz elbeszéléseket. A negyedik (1891) és a hatodik (1896) kötet pedig két szótár; az utóbbiban nyelvtan is található. Az 1960-as években Szabó László gyűjtött és fordított számi népmeséket, melyekből *A ravasz pókasszony* címmel jelent meg 1968-ban válogatás. 2010-ben adta ki a Napkút kiadó Tillinger Gábor, nyelvész, műfordító fordításában Öregasszony a Holdon. Lappföldi mesék című fordítását Just Knud Qvigstad (1853–1957) a számik legnagyobb norvég gyűjtője, filológus, nyelvész, etnográfus, történész és kultúrtörténész négy kötetes mesegyűjteményéből (*Lappiske eventyr og sagn* I–IV, Oslo, 1927–1929) készített válogatását, amely a 19. század végéről illetve a 20. század elejéről, Lappföld észak-norvégiai részéről származó számi mesékből közel hetvenet ültetett át magyarra. A forrásgyűjteményben a szövegeket át nem írt formában jelentették meg, ahogy a gyűjtő lejegyezte, így a különleges szereplők és történetek igazi csemegének számítanak a magyar nyelvű autentikus mesefordítások irodalmában.

IDEGEN NYELVEKRE FORDÍTÁSOKKAL NEMZETKÖZI ISMERTSÉGHEZ JUTTATNI A MAGYAR MESEANYAGOT • 1917-ben készült egy bibliográfiai összeállítás az idegen nyelvre lefordított népmeséket és népdalokat tartalmazva (Gulyás 1917): ez 196 népmesét és 952 népdal, ballada és románc fordítását rögzítette 1917-ig. Ha elkészítjük ennek a folytatását napjainkig, a szorosan vett szakfolklorisztikai célból összeállított idegen nyelvre fordított antológiák és nemzetközi sorozatok számára készített mesefordítások száma meghaladja az ezret. Az idegen nyelvről magyarra fordított meseközlések pedig ha csak a *Népek meséi*t és a *Világ népeinek meséi* sorozatokat, valamint a kritikai fordítású Ezeregyéjszaka, Grimm, Basile, stb. legújabb teljesnek tartható antológiákat, a finnugor hazai és erdélyi antológiákat és önálló sorozatokat, ez a szám több ezerre tehető. Mindebből itt terjedelmi korlátok miatt csak a 19–20. századi klasszikus fordításokkal foglalkozhatom.

MAGYARRÓL IDEGEN NYELVRE KÉSZÍTETT KLASSZIKUS MESEFORDÍTÁS GYŰJTEMÉNYEK: Gaal, Georg: *Mährchen der Magyaren.* J. B. Wallishauser, Wien, 1822. – 17 népmese. Gaal György az Esterházy hercegek bécsi könyvtárosa által fordított és kiadott meséi közül egy kivételével, hét megjelent magyarul is 1857–60-ban Gaal magyar népmesegyűjteményében. A Die Vogel Goldschweif című pedig a fordítás kéziratához képest csak félig jelent meg a német kötetben. 9 megjelent német szövegnek viszont nem került elő a kézirata. A kézirat nélküliek közül 3 azonban Kletke feldolgozásában 1845 2. kötetében napvilágot látott. Ismeretes, hogy Gaal 1822 után sem hagyta abba se a gyűjtést, se szövegeinek németre fordít(tat)ását, azonban a kéziratban maradt fordításokat általa irányított három kézírás bizonyítékaként fordítóközösség végezte el (Havay 2012).

Mailáth, Johann: *Magyarische Sagen und Maehrchen.* Trassler, Brünn, 1825. – Az első német fordításkötet 12 szövege közt négy mese szerepel (Die Königstöchter/Die Brüder/Eisen Laczi/Zauberhelene, ezek megtalálhatók a gyűjtemény 1837-es második kiadásában is kiegészülve további két mesével: Pengő/Die Gaben melyekből hármat közölt Kletke 1845-ben és egyet Stier 1850-ben) A *Pengő* című mesét először Hormayr közölte az *Archív für Geschi-*

4 Benedek Elek Grimm fordításaival kapcsolatban lásd tanulmányomat: Benedek 2011: 299.

chte 1825/13. számában 65–69. Mailáth egész első kiadását, a meséken kívül a regéket és mondákat is Kazinczy Ferenc fordította magyarra. A *Tündér Ilona* című megjelent Szemere *Muzárion. Élet és Literatúrá*jában 1829–ben. Az 1864-es magyar nyelvű kötetben pedig megvan az első kiadás mind a 4 meséje Kazinczy Ferenc általi magyar fordításban (A három királyleány/A két testvér/Vas Laczi/Tündér Ilona). (Gulyás 2006.)

Mailáth Johann: *Magyarische Sagen, Mährchen und Erzählungen.* I–II. – 2. Aufl. Cotta, Stuttgart–Tübingen, 1837. Az első kiadás 4 meséje további kettővel bővült, s a második kiadás tartalmazza az első kiadás valamennyi szövegét a 12+12 –re bővült szöveganyagban.

Mailáth János – Kazinczy Gábor: *Magyar regék, mondák és népmesék*; Kiad. Kazinczy Gábor. Heckenast, Pest, 1864. – XXXIV, 361 p. A 16 szöveget tartalmazó magyar nyelvű kötet közli Mailáth német eredetijében lévő valamennyi meseszövegét magyarul, melyek közül az első kiadás 4 meséjét Kazinczy Ferenc, a második kiadás további két meséjét pedig Kazinczy Gábor fordította.

Kletke, Hermann (1813, Breslau–1886, Berlin): A három kötetes Märchensaal: *Märchen aller Völker für Jung und Alt* 1845. 2. kötetében Ungarische Märchen részben közölte Mailath 1825-ben (1837-ben) németül megjelent Eisen Laci,/ Zauberhelene/Pengő meséit és Gaal 1822-ben németül megjelent *Märchen vom Pfennig*-ét *Marsi* címen /valamint *Die gläserne Hacke* és a *Die dankbare Thiere* c. meséket.

Stier, G(ottlieb).*: Ungarische Märchen und Sagen aus der Erdélyi'schen Sammlung.* Ferd. Dümmler, Berlin, 1850. – 17 népmese fordítása, ebből 15 az Erdélyi-féle gyűjteményből: Erdélyi János 1846–48 *Népdalok és mondák* első, második kötetének teljes mese és mondaanyagát (15 szöveg), valamint Kletke antológiájából egy-egy Mailáth (1837 Eisen Laci) és Gaal németül megjelent meséjét (1822 *Marsi* címen a *Das Märchen vom Pfennig* című mesét) adta ki.

Stier, G(ottlieb).*: Ungarische Volksmärchen nach Georg Gaal's Nachlass.* Gustav Heckenast, Pesth, 1857. – 20 mese fordítása. Erdélyi 1855-ös *Magyar népmesék*-jének 20 darabját, megváltozott sorrendben de teljes terjedelmében feldolgozta németül, ebben 7 szöveg származott a Gaal hagyaték meséi közül, de Stier fordítása az Erdélyi 1855-ben kiadott *Magyar népmesék* kötete alapján készült és közölt két további, már Gaal 1822-ben is megjelent szöveget: *Az aranyhajú ikrek* et (=*Der rothe Hund*[5]) *Die schöne Meerfrau* címen, illetve *Tamás kocsis*t (=*Kutschermärchen*) *Kutscher Tom* címen. A fordításkötetet ugyanazok a metszetek illusztrálják, mint amiket a kiadó közölt az 1855-ös Erdélyi kötetben.

Jones, Henry W. – Kropf L. Lewis: *The folk-tales of the magyars.* Elliot Stock, London, 1889. – 53 népmese fordítása: Kriza megjelent meséi (19 szöveg) a 28 Erdélyi, 5 Pap és egy Merényi mese kíséretében.

Klimó, Michel: *Contes et legendes de Hongrie.* (Les littératures populaires de toutes les nations, XXXVI.) J. Maisonneuve, Paris, 1898. – 80 mesét és mondát, köztük számos nem népi eredetűt tartalmaz.

(Rona-)Sklarek, Elisabeth: *Ungarische Volksmärchen.* Ditrich'sche Verlagsbuchhandlung, Leipzig, 1901 és 1909. – 2 köt. 48 + 32 = 80 népmese fordítása. Első kötete 48 szövegét az *MNGy* I., II., III., a *Magyar Nyelvőr* I–X. évfolyamai, valamint Merényi *Eredeti népmeséi* I–II. szövegeiből válogatta,[6] a második anyagát az *MNGy* VI–X. a *Magyar Nyelvőr*, és az *Ethnographia* egyes évfolyamaiból állította össze. Második fordításkötetében 32 fordítását adta közre 14 palóc, 7 moldvai magyar, két híres székely és 9, részben dunántúli, részben a nyelvterület

5 Forrása: Gaal Ir. 2-r 6. 21–40. 2. A testvéri átok; német fordítása: Gaal Ir 8–r 206/220 5. Die Zwillinge mely magyarul Erdélyi 1855-ös kötetében *Az aranyhajú ikrek*, Gaal 1857 I. 111–138. VI. A testvéri átok, Stier fordításában 1857-ben pedig *Die schöne Meerfrau* címen jelent meg.

6 Merényi *Eredeti népmesék* I. 3. és II. 65.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

maradék részéből származó feljegyzésre támaszkodva. A németre fordító, Sklarek Elisabet magyar származású német írónő 1901-ben kiadott kötetének bevezetőjében azzal indokolta fordításkötetét, hogy Stier 1857-es fordítása óta nem jelent meg a magyar mesekincset népszerűsítő fordítás pedig az 1872-ben megindult *MNGy* és a *Magyar Nyelvőr*, valamint az 1891 től megjelenő *Ethnographia*ban rengeteg értékes új anyag látott napvilágot. Ezért fontosnak tartotta, hogy lefordítsa a fentiek alapján a legfrissebbeket, Kriza megjelent meséit (19 szöveget) kivéve, mivel Jones–Kropf-ék jóvoltából 53 angolra fordított szöveg alapján széles nemzetközi ismertséghez jutott 1889-től. A legnagyobbrészt maga által fordított *szöveggyűjteményébe* átvett 9 már korábban Heinrich G. szerkesztésében.[7] és Verbirs, A. tolmácsolásában 1885–87 közt németre fordított és az *Ungarischen Revue* 5–7 évfolyamában közölt, az *MNGy* I–II. kötetéből, Arany–Gyulai, valamint Török Károly gyűjteményéből válogatott szöveget.[8] A meseválogatását előszóval és jegyzetekkel,[9] valamint Adolf Schullerus[10] bevezető ajánlásával közölte. Nevéhez fűződik az *MNGy* I.-ben megjelent *Adj'isten egészségére! Csillagszemű juhász* meséjének német fordításával nemzetközi pályára állítása 1901-ben Zu Eurem Wohlsein! címen. Részben ezen szövegeit követően Lang, A. Színes mesekönyvek sorozatában összesen 14 mese angol fordítása jelent meg (2 MNGy I., II., és III., valamint 1 Merényi és 2 *Magyar Nyelvőr*beli szöveg). Sklarek a fordításkötetében követett szöveggondozási elveiről a következőket írja: egy ilyen gyűjteményben, ami a kutatás számára (is) készült, indokolatlannak és megengedhetetlennek minősül, hogy javítson, enyhítsen szövegei kifejezésbeli ügyetlenségein. Anyaga bősége miatt jegyzeteivel nem törekedhetett teljességre, csak a szomszédos népek meséivel, azaz az erdélyi németek, az osztrákok, a románok, vlachok, örmények, cigányok, csehek, lengyelek, oroszok, bulgárok, litvánok, délszlávok, görögök és Grimmék meséivel végezte el a magyar mesék összevetését, de nem vette figyelembe a német, francia és angol fordításokat. 1909-ben Lipcsében[11] Rona-Sklarek, Elisabet néven egy második válogatást is kiadott saját előszavával, melynek anyagát az *MNGy* VI–X., a *Magyar Nyelvőr*, és az *Ethnographia* egyes évfolyamaiból állította össze. Szöveggondozása és jegyzetelése ezúttal is hasonló volt, mint amilyen elveket az első kötetben kialakított, kiegészítésül azt is megemlítette, hogy a nyelvjárásokat hochdeutsch fordításban adta vissza.

7 *Ungarischen Revue* 5–7 évf.; Heinrich Gusztávot szintén foglalkoztatta a fordítás problematikája: 1883-ban *Ungarische Volksballaden* címen németül közölte 20, 1885-ben pedig további két ballada fordítását is, ugyancsak 1883-ban adta közre A műfordítás elméletéhez vitacikkét, melyben a verses művek fordításának problémáiról szólt, valamint részt vett a Kisfaludy Társaság megbízásából Arany János irányításával felállított bizottságban azokkal együtt, akik elméleti és gyakorlati javaslatokat dolgoztak ki Shakespeare összes színműve magyarra fordításának érdekében. Leszögezték, hogy tartalom és formahű fordításokat kívánnak, olyan kevés kompromisszummal amennyi a szöveg sérthetetlenségét biztosítja, beleértve a Shakespearenál előforduló obszcén részeket is, melyeket azonban a befogadó magyar közönség számára szelidített formában adtak. Szerinte a költészetet a legkiválóbb tudós sem, csak egy költő képes művészien átültetni. Az idegen nyelven írt irodalmi művek át és feldolgozásait nem mind tartotta műfordításnak, erre csak az a munka méltó, mely az eredeti művet teljes eredetiségében tartalmilag és alakját tekintve, szellemiségével és stílusával ekvivalens módon tudta visszaadni. (vö. Burján 2003: 145–146.)

8 9, 11, 15., 22., 26., 27., 37., 39., 40. sorszámú szövegek, Közülük 5 származik az *MNGy* I.-ből és 4 az *MNGy* II.-ből.

9 Külön köszönetet mond bevezetőjében az akkori mesekutatás legnagyobb ismertségű és hatású berlini professzorának Johannes Bolte-nak a jegyzetek írásához nyújtott mindenkori tanácsaiért, összehasonlító adataival nyújtott segítségéért.

10 Schullerus Heinrich, Gyulai és Szinnyei tanítványként Katona Lajos dolgozatán alapuló a magyar népmese irodalmának rövid, de minden lényegeset felölelő áttekintését mutatta be a kötethez írt ajánlásában.

11 Rona-Sklarek, Elisabet: *Ungarische Volksmärchen Neue Folge*.

Swan, Anni: *Unkarilaisia kansansatuja.* Werner Sönderström, Porvoo, 1904. 15 népmese fordítása.

Lang, Andrew *Színes mesekönyvek* sorozatában ahol a világ népköltészetéből 462 válogatott szövegének angol mesefordítását közlik, a *Yellow Fairy Book* (1894) és *Crimson Fairy Book* (1903, bővítve: 1909) köteteiben szép számú magyar, illetve magyar vonatkozású szöveget publikált angolul: Sklarek 8 szövegfordításán kívül Gaal 1822-es német kötetének két meséjét Kletke antológiáján keresztül, Erdélyi két szövegét Jones–Kropf fordításán keresztül és két magyarnak mondott, de forrás feltüntetése nélküli mesét, valamint ugyanott 5 Wlislocki nyomán bukovinai cigány németre fordított gyűjtését is közölték angolul.

SZAKIRODALOM

Balázs János, P. (bev., jegyz., közzéteszi)
1981 *Jókai kódex. XIV–XV. század. A nyelvemlék betűhű olvasata és latin megfelelője.* Budapest.

Benedek Katalin
2011 A hitelesség-fogalom alakulástörténete a 19. századi kezdetektől a 20. század elejéig, Benedek Elek világ legszebb meséinek fordításköteteiig. In: Uő (szerk.): *A népköltészet terített asztalánál. Tanulmánykötet Benedek Elek emlékülés 2009. december 4–5. anyagából.* Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézete, Budapest, 265–312.

Burján Mónika
2003 *A fordításról való gondolkodás története Magyarországon 1787 és 1883 között.* PhD értekezés. Szeged.

Domokos Mariann
2015 *Mese és filológia. Fejezetek a magyar népmeseszövegek gyűjtésének és kiadásának 19. századi történetéből.* Akadémiai Kiadó, Budapest.

Erdélyi Ilona, T.
2015 *Erdélyi János (1814–1868).* Kalligram, Pozsony.

Fried István
1998 Irodalomteremt(őd)és és/vagy (mű)fordítás. Fordítói kétségek és bizonyosságok a 18–19. század fordulóján a magyar irodalomban. In: Kabdebó Lóránt – Kulcsár Szabó Ernő – Kulcsár Szabó Zoltán – Menyhért Anna (szerk.): *A fordítás és intertextualitás alakzatai.* Anonymus Kiadó, Budapest, 17–36.

Gulyás Judit
2006 „...úgy kívánhat helyt Muzarionban mint a' Galeriákban a' Breughel ördögös és boszorkányos bohóskodásai." A *Muzárion, Élet és Literatúra* mese-közlései és korabeli fogadtatásuk (1829–1833). In: Ekler Andrea – Mikos Éva – Vargyas Gábor (szerk.): *Teremtés. Szövegfolklorisztikai tanulmányok Nagy Ilona tiszteletére.* (Studia Ethnologica Hungarica, VII.) L'Harmattan, Budapest–Pécs, 497–547.

Gulyás Pál
1917 Népköltésünk idegen nyelvű fordításai. *Ethnographia* XXVIII. 112–127, 278–284.
1940 *Magyar írók élete és munkái.* II. Budapest.

Havay Viktória
2011 Gaal György német népmesefordításai. *Etnoszkóp* 1. (1) 50–68.

Heverdle László
1996 „Finnland és skandinavismus." A Kazinczy Gábor által közvetített Finnország-kép az Uj Magyar Museum hasábjain. In: Bereczki András – Klima László (szerk.): *Ünnepi könyv Domokos Péter tiszteletére.* (Uralisztikai tanulmányok, 7.) ELTE, Budapest, 115–126.

Katona Lajos (kiad.)
1900 *Gesta Romanorum.* Haller János ford. 1695 Kolozsvár. Franklin Társulat, Budapest.

Nemeskürty István (gondozásában)
1976 Heltai Gáspár: *Ponciánus császár históriája.* Magyar Helikon, Budapest.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Nagy Ilona
2007 A Grimm testvérek mesegyűjteményéről. In: *Ethno-lore* 24. MTA NKI, Budapest, 3–50.
Nagy Olga – S. Varga Katalin (szerk.):
1983 *Újabb paraszt Dekameron. A szerelemről és a házasságról.* Magvető Kiadó, Budapest.
Olosz Katalin
2003 *Víz mentére elindultam. Tudománytörténeti, népismereti írások.* Mentor Kiadó, Marosvásárhely.
Roth, Klaus
2010 Übersetzung. *Enzyklopädie des Märchens.* 13. 1104–1115..
Pesti Gábriel
1536 *Aesopi Phrygis fabulae, Gabriele Pannonio Pesthino interprete. Esopus fabulay mellyeket mastan wionnan magyar nyelwre forditot Pesthy Gabriel.* Bécs. [RMNY 17]
Szabolcsi Miklós
1998 Antinómiák a magyar műfordítás történetében. In: Kabdebó Lóránt–Kulcsár Szabó Ernő – Kulcsár Szabó Zoltán – Menyhért Anna (szerk.): *A fordítás és intertextualitás alakzatai.* Anonymus Kiadó, Budapest, 12–17.
Tarnai Andor
1984 *„A magyar nyelvet írni kezdik". Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
Voigt Vilmos
1981 A folklór és az irodalom kapcsolata a magyar állatmesékben. In: *Debreceni Déri Múzeum Évkönyve.* Debrecen, 281–329.

BASME POPULARE ŞI TRADUCERI DIN LIMBA MAGHIARĂ ŞI ÎN LIMBA MAGHIARĂ

Studiul se ocupă cu o tematică mai rar abordată de către cercetarea etnografică. Urmărește analiza metodelor istorice-filologice și structurale-interpretative în cazul traducerilor de basme populare din limba maghiară și în limba maghiară, deoarece traducătorii – folosind diverse forme de limbaj – transmit în măsuri diferite valorile categoriilor de exprimare, iconicitatea, noțiunile, coloritul, poeticitatea exprimării și așa mai departe. Ei păstrează semnificația, sensul, însă în alegerea concepției traducerii este determinantă cultura limbii în care se face traducerea. În cazul antologiilor de traduceri prezentate lucrarea scoate la lumină acele tendințe, care prin interpretarea contextelor textului în sine reușesc transpunerea textelor originale în cultura receptoare.

FOLK TALES AND TRANSLATIONS FROM HUNGARIAN AND TO HUNGARIAN

The present study undertakes the analysis of a quite neglected topic of ethnographic research. It deals with the historical-philological and structural-interpretative methods of the translation of folk tales from Hungarian and to Hungarian, as translators – using different forms of language – transmit in different measures the values of expressing categories, iconicity, notions, colours, poetry of expression and so on. They keep the meaning, the sense, but in opting for the concept of the translation the receiving culture has a determinant role. In the case of the presented translation anthologies the study sheds some light on those tendencies, which through the interpretation of the contexts of the text itself succeed to transmit the original texts into the receiving culture.

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

GERGELY ZOLTÁN

MEZŐSÉGI KARÁCSONYI NÉPÉNEKEK

A Mezőségen, de a magyar nyelvterületen általában, a karácsonyi szokásokhoz kapcsolódó énekek legnagyobb része a népénekek közé tartozik vagy jellegében ezekkel rokon. A zenetudomány *népének* fogalmába sorolja mindazokat a dalokat, amelyeket az egyházi gyakorlatban a gyülekezet közösen énekel (Dobszay 2006: 7–10). Ezeknek egy része már szervesen beépült a különböző ünnepek énekrepertoárjába, így a karácsonyi kántálásba is. A szövegek rendszerint vallásos tárgyúak, a dallamok legnagyobb része pedig régi kéziratos feljegyzésekben vagy nyomtatott egyházi énekeskönyvekben megtalálhatók. Egyes darabok régisége egészen a 16. századig vezethető vissza, középkori kanciókkal és gregorián énekekkel mutatnak szoros kapcsolatot, majd ettől kezdődően egészen a 19. századig folyamatosan újabb és újabb dallamokkal bővült a dalkészlet.

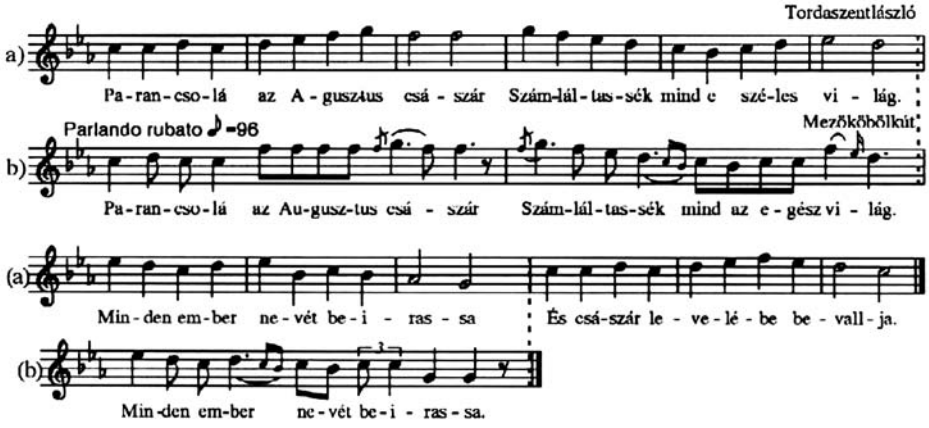
1. PÉLDA

A *Parancsolá az Agusztus császár* kezdetű ének szövege először a *Lőcsei Énekeskönyv*ben (1635) fordul elő; dallammal együtt az 1635–1650 között készült *Eperjesi Graduál*ban található. Csomasz Tóth Kálmán szerint stílusából és tartalmából ítélve, a szöveg korábban keletkezhetett (RMDT I. 44/III–IV). A dallam eredete és stílusa szerint a középkori kancióból lett népénekek közé tartozik (Dobszay 1995 II.: 59. 1. sz.).

Az ének egyik változata az 1744-ben, valamint az 1778-ban kiadott *Kolozsvári Református Énekeskönyv*ben található; az 1837-es kiadástól kezdve nem közlik a református énekeskönyvek, így már csak a népi változatokban élt tovább napjainkig, bizonyítékát adva a szájhagyomány megtartó erejének. A népi változatok első közlése a kalotaszegi Tordaszentlászlóról való (MNT II. 1134–1135. 509. sz. jegyzet) és a teljes dallamot hozza, a népénekeknél szoká-

sos lassú lüktetésű ritmusban *(1a);* a mezőköbölkúti változat *(1b)* előadásmódja parlando; a dallam utolsó sora elmarad, így a strófa háromsorossá válik és az eredetileg plagális mollban hangzó, *lá-végű* dallam az V. fokon zár és *mi-végűvé* alakul.[1] A dallam már a passzív repertoárba tartozik. A bemutatott ének szövege a kántáló énekköltészet két leggyakoribb témájából kiindulva a Betlehembe utazó, *szállást kereső jegyespár* és *Jézus születésének* a történetét jeleníti meg (Kríza 1982: 109–120, Pozsony 2000: 71–73).[2]

1. Parancsolá az Agusztus császár



a) MNT II. 509j: Tordaszentlászló, Kolozs m; gy.Makkai-Nagy, 1939
b) KZA Mg 2941/12; Mezőköbölkut, Beszterce-Naszód m., Dózsa György 64, Rigó Ferenc 75. gy. Szenik I. - Munn G. 1975.

2. PÉLDA

A 16. századi *Jer mindnyájan örüljünk* kezdetű éneket az egyházzenei szakirodalom a *Iam cantemus odie* latin ének fordításaként tartja számon. Szövegének latin és magyar szerzője ismeretlen.

Magyar nyelvterületen a dallam az 1566-os *Váradi énekeskönyv*ben szerepel legelőször; a 16. század végétől a reformátusoknál, a 17. század elejétől a katolikusoknál is folyamatosan jelen van. A 18. században publikált debreceni és kolozsvári református énekeskönyvekben már több szöveggel is szerepel a dallam. Ismeretlen okok miatt a 19. századi énekeskönyv-kiadásokból az ének kimarad, csak a 20. század második felében kezdett újból templomi énekként létezni. (RMDT II. 322–323. 129. sz., 519; SZ–D–R I. 60. I/129. sz.; SZ–D–R

1 A történeti adatok felsorolása: Szenik 1998: 1. sz. (kézirat) és Péter 2008: 108–109. 46. sz.; utóbbiban még egy mezőségi és egy kalotaszegi, szintén töredékes, *mi-végű* változat található.

2 Az idézett művek több más szövegváltozatot is közölnek.

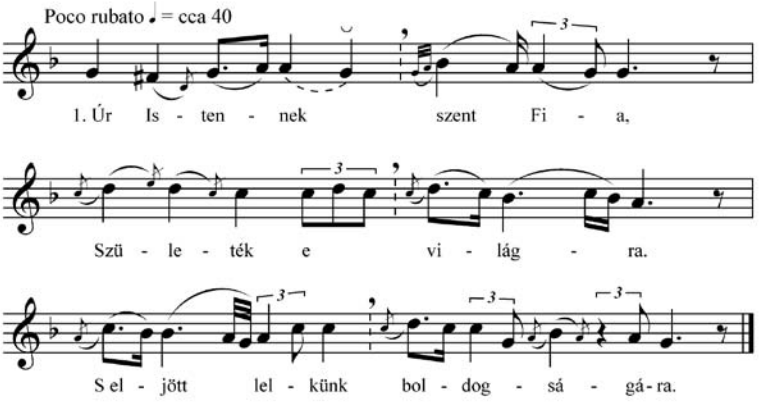
© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

II. 29. I/129. sz.; MNTK I III(G)178. típ. 526–527.; Dobszay 2006: 110–111. 336. sz.; Volly 1982: 74–75. 50–51. sz., 272.; Péter 2008: 73–74. 16. sz., 109–110. 47. sz.)

Péter Éva kolozsvári zenetörténész – aki a néphagyományban megőrzött egyházi népénekeket is vizsgálta – a fent említett példát a *Megszakítással publikált dallamok* csoportjába sorolja (Péter 2008: 108). Kutatásából kiderül, hogy az Úr Istennek szent Fia (Jer mindnyájan örüljünk) kezdetű éneket a Kv 1778-ban publikálták utoljára. Annak ellenére, hogy az ének több mint 200 évet hiányzott a templomi énekeskönyvből, a néphagyomány mégis megőrizte; Mezőségen és Kalotaszegen beépült a reformátusok és unitáriusok karácsonyi repertoárjába. A kolozsvári 1996-os kiadású énekeskönyv újból közli a dallamot, viszont a gyakorlatban a régi, népi variáns él, mely a Kv 1778-ban megjelenttel azonos. Ugyanezt támasztják alá a gyűjtések is.[3]

2. Úr Istennek szent Fia



Magyarszovát, Kolozs m., Maneszes (Tóth) Maria 88, Kiss (Dezső) Anna 78, Nagy (Domokos) Zsófia 77, gy. Gergely Zoltán, 2012.

3. PÉLDA

A középkori kancióból származó dallam *(3a, 3b)* már a 16. századtól benne volt a német katolikus és evangélikus énekgyűjteményekben, később pedig elterjedt a szomszéd lengyel, szlovák és cseh protestáns gyülekezetekben is (RMDT II. 488. 85. sz. jegy.). Luther Márton *Vom Hoch da komm ich her* karácsonyi énekének a magyar nyelvű *Mennyből jövök most hozzátok* fordítása először a *Ráday Graduál*ban (1596–1607) jelent meg (RMDT II. 244. 85. sz.; 488–489. 85. jegy.; Péter 2008: 63–65). Az *Eperjesi Graduál*ban (1635) található első dallamlejegyzés még a fenn említett *Mennyből jövök most hozzátok* szöveggel közli az éneket; a

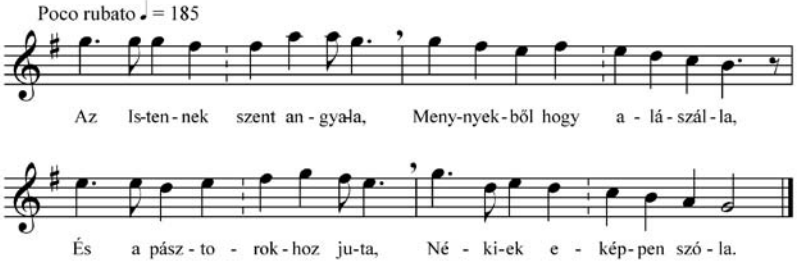
3 Péter Éva, valamint Kallós Zoltán gyűjtései (http://db.zti.hu/kallos/kallos.asp – 2013. 09. 19.); lásd még MTA Népzenei Típusrendszer szám: 17.148.0/0.

Triller Bálint (1555) sziléziai költő által szerzett *Az Istennek szent angyala*[4] kezdetű (Friedrich 1944: 84), közismertebb kezdőszakasz csak utólag került a dallamhoz, így közlik a 18. és 21. század között megjelent református, evangélikus és baptista énekeskönyvek is. Dobszay László szerint a katolikus énekeskönyvekből a dallam közlése már a 18. századból kimaradt, viszont vannak olyan erdélyi katolikus gyülekezetek, ahol az ének a szájhagyománynak köszönhetően a mai napig is szerepel a templomi énekgyakorlatban és a téli népszokások énekrepertoárjában.[5]

Az ének használata nemcsak a templomi keretek közé szorítkozott. Erdély központi részén, főleg Kalotaszegen és Mezőségen *Az Istennek szent angyala* a felnőtt kántáló csoportok alaprepertoárjában is jelen van (Péter 2008: 102–105).[6] A dallamhoz más karácsonyi szövegeket is társítottak, a közismert *Paradicsom szegeletbe* szövegtípus mellett pár karácsonyi, újévi, de profán jellegű szöveg is előfordul (MTA Népzenei Típusrendszám: 18.117.0/1).

Az előadásmód településenként változik: egyes csoportok a templomi, kiegyenlített ritmusú, közepes tempójú, díszítések nélküli előadásra törekednek *(3a),* míg más csoportok vontatott ritmusban, lassú tempóban, olyan gazdag díszítéssel adják elő az éneket, hogy az szinte felismerhetetlen *(3b)* (SZ–D–R I. 58. *II/85 sz., SZ–D–R II. 25. II/85. sz.; Volly 1982: 94–95. ének, 102–103, 289–290.)[7] A mezőkeszüi adatközlő az énekeskönyvi variáns *(3a)* utótagjához hasonló két sort énekel, ebből a harmadik sor más, a negyedik sor pedig a *3a* negyedik sorának változata.

3a. Az Istennek szent angyala



Apanagyfalu, Beszterce-Naszód m., Kiss (Gergely) Rozália 63, gy. Gergely Zoltán, 2012.

4 *Es kam ein Engel, hell un klar*-fordítás (RMDT II. 489. 85. sz. jegy).

5 Az ének evangélikus és baptista énekeskönyvi előfordulásait, ad notam jelzéseit lásd Dobszay 2006: 215. sz. 77–78; a 18–20. századi erdélyi református énekeskönyvi előfordulásait lásd Péter 2008: 150.

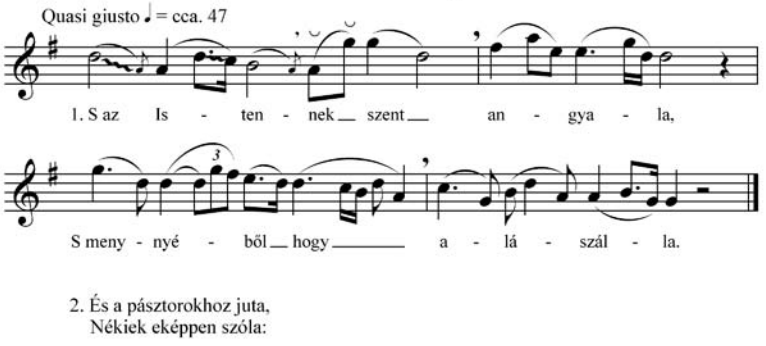
6 15 adat található még a Kallós Archívumban (http://db.zti.hu/kallos/kallos.asp – 2013. 09. 19.)

7 Az amerikai protestánsok 6/8-ban is éneklik a dallamot, míg az erdélyi betlehemesekben 5/8-ban is megszólal az ének.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

3b. Az Istennek szent angyala



Mezőkeszü, Kolozs m., Horváth (Kicsi) Erzsi, 74, gy. Gergely Zoltán, 2012.

4. PÉLDA

Pécseli Király Imre (1585?–1641) karácsonyi énekének (RMKT XVII/2. 15. sz. 33–35, 279–280) a szövegét már a 17. században közli a *Váradi énekeskönyv,* ezt követően más református és evangélikus énekeskönyvben is megjelenik (RMDT II. 319. sz.). A 16. századi krónikás és egyházi énekstílus jegyeit hordozó dallam – annak ellenére, hogy egy évszázaddal később jelent meg – nagy népszerűségre tett szert. A Kv 1744-es énekeskönyv kiadásától a mai napig közölték.[8]

Az ének némi dallam- és szövegváltozással, a protestáns gyülekezeteknél és a katolikusoknál is megtalálható: a baptista énekeskönyv a debreceni változatot közli; a katolikus énektár a népi gyakorlat mintájára, apróbb szövegmódosításokat végezve, jóval később vezette be az éneket. Az evangélikus énekeskönyv, bár a Kv 1744-ben közölt változatra hivatkozik, a katolikusok által használt dallamváltozatot átírt szöveggel közli. A kolozsvári református énekeskönyvek a Kv 1744-ben kiadott változatokat közölték: a dallam ismertetőjegye az első sorban található indító kvint, melyet a népi gyakorlatban is átvettek.

Az évek során az ének funkciója változott: gyülekezeti énekként, betlehemes betétdalként, újévi és kántáló énekként maradt meg a köztudatban.[9]

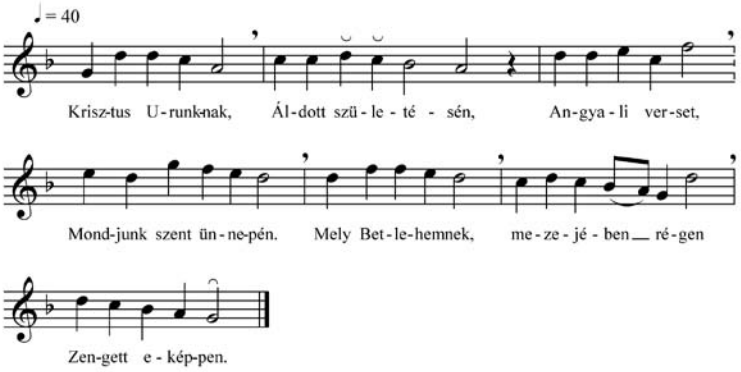
A dallam hagyományos jellegét nemcsak a modális dór hangsora bizonyítja, hanem az 5+6, 5+6, 5+6, 5 szótagos szaffikus, Európa-szerte elterjedt, középkori szerkesztésmód is, melynek metrikai szerkezete a dallam ritmusában is tükröződik (Péter 2008: 88. 32. sz., 105–106. 42. sz.).

A hét versszakos, bibliai ihletésű szöveg Jézus születésének a történetét, a prófécia beteljesedését, az emberiség háláját, örömét, a bűnöktől való megszabadulást és a megváltást – egyszóval a keresztyén hit lényegét, értelmét – foglalja össze.

8 Lásd Péter 2008: Táblázat 219. *Krisztus Urunknak áldott születésén* 154.

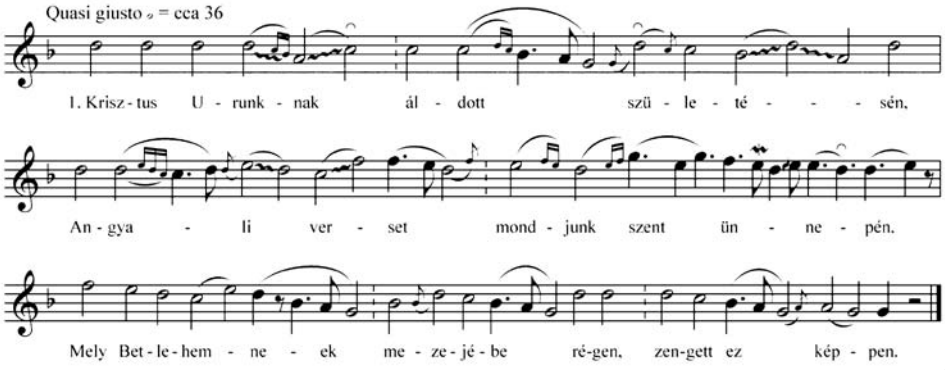
9 Az énekeskönyvi előfordulásait, jellegzetességeit lásd Dobszay 2006: 454. típ. 185.; SZ–D–R I. II/319. sz. 214–215.; SZ–D–R II. II/319. sz. 95.

4a. Krisztus Urunknak



Buza, Kolozs m., Eke (Simon) Mária 78, Czégér (Marha) Ilus 67, gy. Gergely Zoltán, 2012.

4b. Krisztus Urunknak



Vajdakamarás, Kolozs m., Kenderesi József 71, gy. Gergely Zoltán, 2011.

5. PÉLDA

A középkori kanciók csoportjába besorolt (MNTK I. 500. III(G)/151 típ.; MTA Népzenei Típusrendszer szám: 16.221.0/1-3), az egész magyar nyelvterületen elterjedt *Csordapásztorok* kezdetű karácsonyi ének (Dobszay 1995: 113–115) első írott forrása a 17. században (CC. 1651, lásd: RMDT II. 203. 1. sz., 425–431) jelent meg *(5a),* viszont a dallam stilisztikai jellemvonásai, illetve a versben megjelenő szövegmotívumok, a szakértők szerint inkább középkori eredetre utalnak. A népszerűségét, elterjedését annak is köszönheti, hogy a katolikus énekeskönyvekben folyamatosan közölték, mind a mai napig szerepel a templomi és népi gyakorlatban egyaránt. A református gyülekezeti éneklés repertoárjában nem szerepel, kéziratos énekeskönyvekben

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

nem jegyezték le, nem is publikálták, viszont a szájhagyománynak köszönhetően mégis beépült egyes erdélyi református közösségek karácsonyi repertoárjába (Péter 2008: 113).

Volly István szerint a 17 versszakos, párbeszédből felépülő, dramatikus mozzanatokat sugalló ének a legrégebbi magyar betlehemes játék szövege (Volly 1982: 256–262, 19–22. sz. jegyzetek). A *Csordapásztorok* funkciója az idők során változott. Gyülekezeti énekként, kántáló énekként, valamint különböző köszöntő szövegadaptációkkal,[10] betlehemi betétdalként maradt meg a köztudatban.

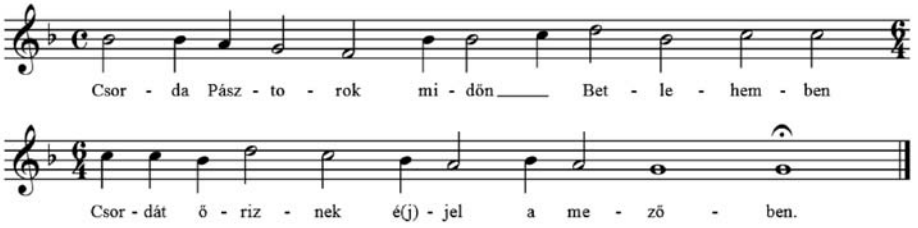
Az eddig összegyűjtött több mint 200 adat alapján a népzenekutatók három nagy altípust határoztak meg a magyar nyelvterületen: a „dunántúli, dúr hexachord", az „alföldi, fríg", mely a legelterjedtebb és legrégibb forma, valamint az „erdélyi dór" (MNTK I. 501.; SZ–D–R I. II/1 sz., 101–105.; SZ–D–R II. II/1 sz., 49–50.; Dobszay 1984: 391, 398–399), melynek egyediségét az utolsó vers- és dallamsor megismétlése adja. A *Csordapásztorok* változatainak elterjedése tehát földrajzilag nagyjából elhatárolható; az archívumban található anyag, a szakirodalom, valamint a források által közölt variánsok dallamrajza azonos, viszont a hangközök közti különbségek más hangnemeket eredményeznek.

Az $ABCC_k$ szerkezetű, VII (4) 4 1 kadenciájú, fríg példa *(5b)* előadásmódjában tér el a többitől. A magyarszováti adatközlő a településre jellemző díszítésekkel, lassú rubatóban énekli. Felőrön, a templomi karácsonyi ünnepélyen a gyerekek énekét elektromos orgonával kísérték *(5c)*. A dallamszakaszokban mindig megismételték az utótagot, így a forma ABBCBC, hatsorossá alakult. A keszüi fríg hexachord példa *(5d)* töredékes, dallama a teljes forma utótagjának a megismétléséből alakult ki.

A széki és szépkenyerűszentmártoni dúr hexachord variánsok *(5e, 5f)* nemcsak hangnemükben térnek el a fenn tárgyalt példáktól, hanem szerkezetben is: a negyedik sor megismétlésével ötsorossá alakulnak.

A *Csordapásztorok* szövegét román nyelvre is lefordították, szórványosan előfordul Bihar *(5g)* és Szatmár megyében is.

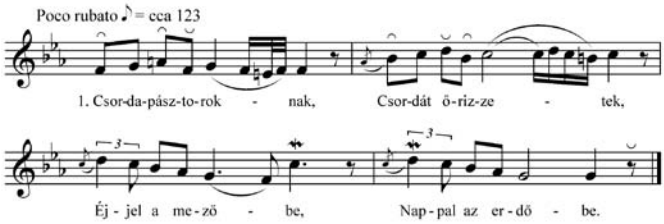
5a. Csorda Pásztorok



RMDT II. 203. 1 sz.

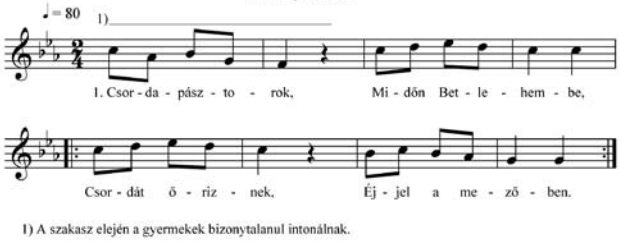
10 Más szövegvariánsok: MTA Népzenei Típusrendszer szám: 16.221.0/1–3.

5b. Csordapásztoroknak



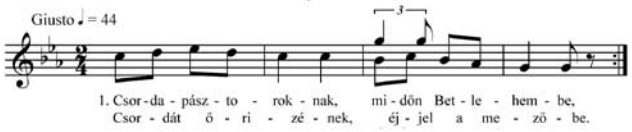
Magyarszovát, Kolozs m., Maneszes (Tóth) Mária 87, gy. Gergely Zoltán, 2011.

5c. Csordapásztorok



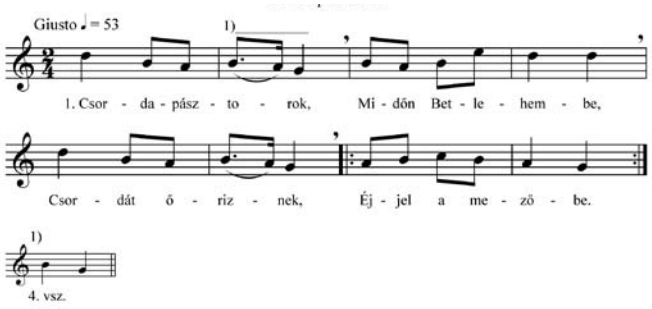
Felőr, Beszterce-Naszód m., Csoport, gy. Gergely Zoltán, 2011.

5d. Csordapásztoroknak



Mezőkeszü, Kolozs m., Földvári Mihály 76, gy. Gergely Zoltán, 2012.

5e. Csordapásztorok

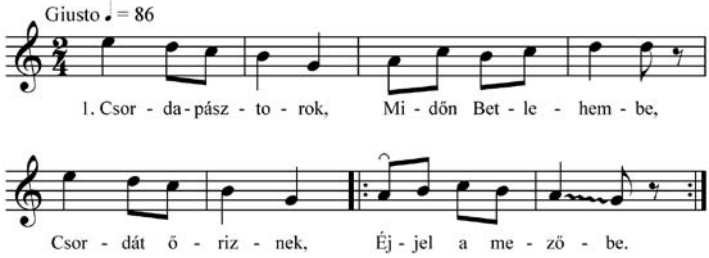


Szék, Kolozs m., Tamás (Kertész) Rózsi 63, Zsoldos Klára 76, gy. Gergely Zoltán, 2012.

© www.kjnt.ro/szovegtar

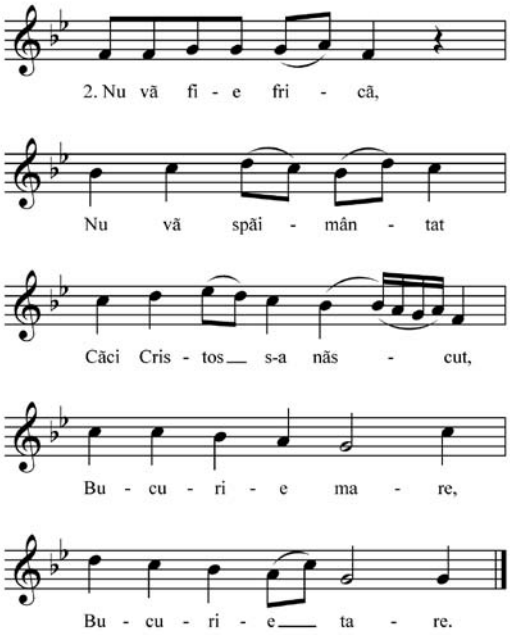
© www.kjnt.ro/szovegtar

5f. Csordapásztorok



Szépkenyerűszentmárton, Kolozs m., Vincze (Miklósi) Mária 89, gy. Gergely Zoltán, 2012.

5g. Nu vă fie frică



AFC 3422, Mg 2241 gg, Fiziș, Bihar m. Lunca Saveta 56, gy. Iștoc Lucia, 1974.

6. PÉLDA

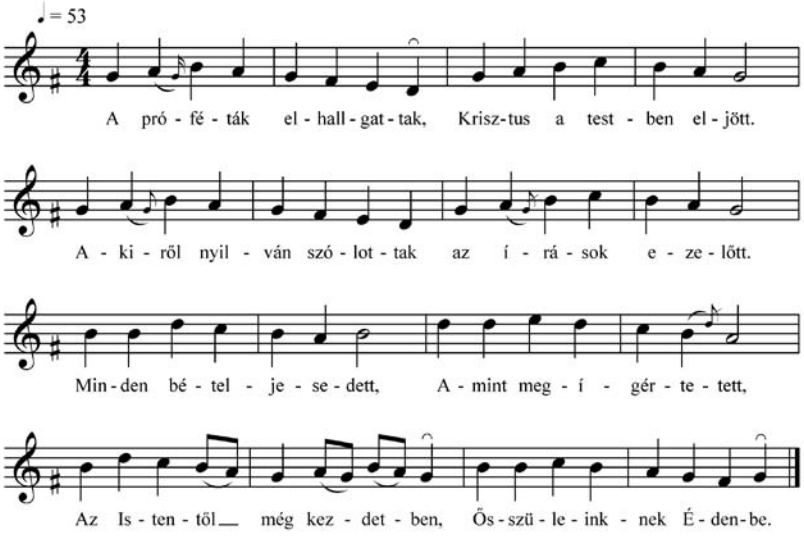
A *6.* példa dallamában, Louis Bourgeois (1510–1561) francia zeneszerző egyik legismertebb genfi zsoltárját ismerjük fel; Théodore de Bèze (1519–1605) – a 42. zsoltár alapján megírt – szövegét Szenci Molnár Albert (1574–1633) fordította magyarra, 1651 óta (CC. 1651. RMDT

II.) *Mint a szép (híves) hűvős patakra* szöveggel folyamatosan közlik mind a katolikus, mind a protestáns énekeskönyvekben. (Lásd Dobszay 2006: 132–133. 353. típ.)[11]

A gyülekezeti éneklés már a kezdetektől fogva alkalmazta az „ad notam" gyakorlatot. Így az énekeskönyvekben több olyan dallampélda található, amelyekhez az idők folyamán több szöveg is társult. Péter Éva egyházzene-kutató megállapítása szerint a 42. zsoltár dallamának nem kevesebb mint 9 „ad notam" jelzése van a Kv 1923-ban, valamint 7 a Kv 1996-ban (Péter 2008: 12). A különböző szövegalkalmazások következtében az énekek a gyülekezeti éneklésen kívül más funkciót is betölthettek; ez esetben Szentes István – szucsági (Kolozs megye) születésű, Szilágynagyfaluban 1816–1829 között szolgáló református lelkész – által szerzett *A próféták elhallgattak* szöveggel ellátott dallam beépült a bálványosváraljai református gyülekezet karácsonyi repertoárjába.[12] Egy váraljai adatközlő szerint a faluban ez volt a felnőttek és a házasok „nagykántája". Aki mást énekelt, azt megszólták.[13]

Az egyenletes negyedlüktetésű, templomi előadásmódban elhangzó ének szövege, a Jézus Krisztus születéséről szóló prófécia írás szerinti beteljesedését jeleníti meg. A szakirodalom szerint az énekhez Dunántúlon profán szövegek is társultak (lásd: Sz–D–R I. 236–237. F5. sz.; Sz–D–R II. 107. F5. sz.; MNTK I. 846–847. IV(F)/396. típ. – népi változatok).

6. A próféták elhallgattak



Bálványosváralja, Kolozs m., Kerekes András (Bandi) 72, gy. Gergely Zoltán, 2011.

11 A dallam katolikus, evangélikus, református és baptista gyülekezeti énekeskönyvekben való előfordulását lásd Dobszay 2006: 132.

12 Az ének nem csak Bálványosváralján épült be a karácsonyi repertoárba. Lásd: Volly 1982: 222. 252. sz., 356–357. (kidei adat); Keszeg 2012: 173. (detrei adat).

13 Interjúrészlet: *me van a másik, hogy Krisztus Urunknak áldott születésén. De má a legények, hogyha má, ha má nem énekelték az A profétákot, mer ez nehezebb é kicsit, akko má é kicsit meg is szolták öket: Na mi van, csak Krisztus Urunkot tudjátok?*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

7. PÉLDA

A nemzetközileg is híres, *Wie schön leuchtet der Morgenstern* kezdetű Jézus-ének –melyet J. S. Bach is feldolgozott – a német korálrepertoár egyik legismertebb darabja. Az ének szövegét és dallamát Philip Nicolai (1556–1608) németországi lelkész szerezte, 1599-ben Frankfurt am Mainban, melyet a *Frewden-Spiegel dess ewigen Lebens (Az örök élet tükörének öröme)* című kötetben jelentetett meg (Nicolai 1599; Péter 2008: 69–71. 13. sz., 107. 45. sz.).

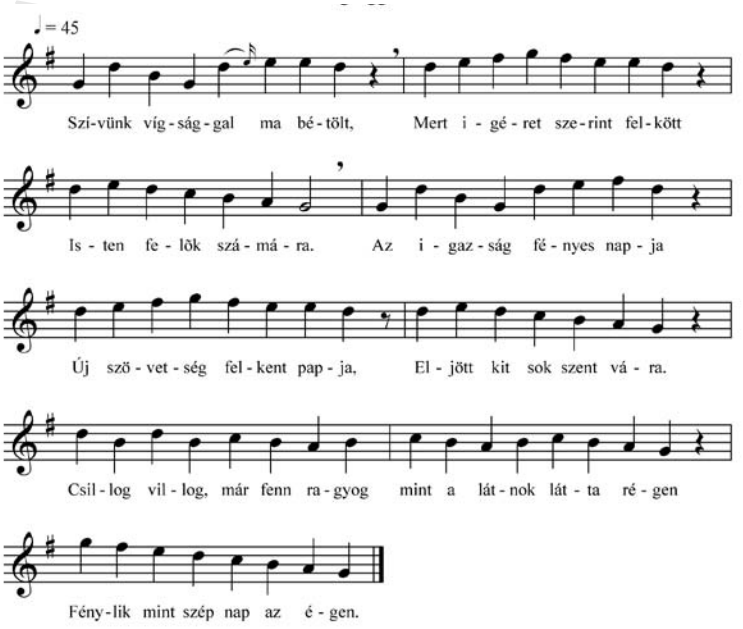
A magyar nyelvterületre viszonylag későn került be az ének. Az 1696-os kiadású, evangélikus Zöngedező Mennyei Kar *Tündöklő hajnali csillag* kezdősorral közli először; a későbbi énekeskönyv-kiadásokban már a *Szép tündöklő hajnalcsillag* szöveggel jelenik meg. 1743-ban Maróthi György, majd 1764-ben Szenci Molnár Albert gyűjteményében is megjelenik, de már a karácsonyi, *Szívünk vígsággal ma bétőlt* szövegadaptációval (Péter 2008: 70.; Volly 1982: 335–336. 276. sz. jegy.).

1774-től kezdődően az ének folyamatosan benne van a református énekeskönyvekben, ugyanakkor más alkalmi szövegvariánsokkal megtalálható a katolikus, evangélikus és baptista énekeskönyvekben is (Dobszay 2006: 147–148. 376. sz.; Péter 2008: I. Függelék. 157). A szövegek magyar nyelvű szerzői ismeretlenek.

Mezőségen nem csak a karácsonyi istentisztelet keretében szólalt meg, több településen, szentestén, a felnőttek és házasok – a *Szívünk vígsággal* szöveggel – csoportosan, ünnepélyes, egyenletes lüktetésű énekléssel köszöntötték fel szomszédjaikat, rokonaikat.

Az AABC szerkezetű dallam három nagy frázisból és egy rövid utótagból áll; így a két A frázis 23 szótagú, melynek motívikai összetétele a következőképpen bontható le: A=a+b+c (8+8+7 szótag); a B frázis négy kisebb egységből áll: B=d+e+e+f (4+4+4+4 szótag), a 8 szótagú C sor pedig az előző frázisok zárómotívumait összegezi (Péter 2008: 70. 13. sz.).

7. Szívünk vígsággal



Almásmálom, Beszterce-Naszód m., Muzsi János 81, gy. Gergely Zoltán, 2012.

KÖVETKEZTETÉSEK

A bemutatott, énekeskönyvekben megjelent népénekek helyi orális változatai írott forrással rendelkeznek, és a 16. századtól kezdődően katolikus vagy protestáns egyházi énekeskönyvekben jelentek meg. A dallamok egy része a népi gyakorlatban jelentős változáson ment át a legtöbb településen. *Az Istennek szent angyala* (3a), *Krisztus Urunknak* (4a), *A próféták elhallgattak* (6), *Szívünk vígsággal* (7) kezdetű énekek, a templomi előadáshoz hasonlóan, kiegyenlített, közepes tempóban hangzanak el, míg Mezőkeszüben és Palatkán *Az Istennek szent angyala* (3b, 3c), Vajdakamaráson a *Krisztus Urunknak* és Magyarszováton az *Úr Istennek szent Fia* (2) kezdetű énekek már eléggé vontatott ritmusban, gazdagon díszítve hangzanak fel. A *Csordapásztorok* (5), mely a magyar nyelvterület egyik legelterjedtebb kántáló éneke, csak részben őrizte meg énekeskönyvi formáját, mivel a népi gyakorlatban számtalan variánsa alakult ki. *A Parancsolá az Augusztus császár* (1) kezdetű dalt, melyet utoljára 1997-ben találtak meg és rögzítettek, bár szerepelt kérdőívemben, már nem találtam a meglátogatott mezőségi falvakban.

A dallamokkal ellentétben, a szövegekben nem fedezhető fel lényeges változás. Ez esetben is érvényes Kodály Zoltánnak az a megállapítása, miszerint a dallamok elsősorban a szájhagyomány útján örökítődnek át. A terepkutatás során, a felvételek készítésekor több adatközlőm használta a gyülekezeti énekeskönyvet, mely elsősorban a terjedelmesebb, hosszabb szövegek felelevenítésekor volt fontos segédeszköz. Az azonban nyilvánvaló volt számomra a helyszíni beszélgetések során és után, hogy a dallamok megtanulása hallás után történt.

SZAKIRODALOM ÉS RÖVIDÍTÉSEK

Dobszay László
1984 *Magyar zenetörténet*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest.
1995 *A magyar népének* I. Veszprémi Egyetemi Kiadó, Veszprém.
2006 *A magyar népének* I. *Tankönyv.* (Egyházzenei füzetek, I/15.) MTA-TKI – Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem (LFZE) Egyházzenei Kutatócsoport – Magyar Egyházzenei Társaság, Budapest.
Friedrich Károly
1944 *A magyar evangélikus templomi ének (XVI–XVIII. század).* Szerző kiadása (Garab József könyvnyomdája, Cegléd), Budapest.
Kallós Zoltán gyűjtései
Elérhetőség: http://db.zti.hu/kallos/kallos.asp
Keszeg Vilmos
2012 *Történetek és történetmondás Detrehemtelepen.* (Emberek és kontextusok, 6.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
Kríza Ildikó
1982 *A legendaballada. Epikai-lírai alkotások az irodalom és a folklór határán.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
KZA = Kolozsvári „Gheorghe Dima" Zeneakadémia Népzenei Archívuma
Kv = Kolozsvári Református Énekeskönyv
MNT II.
1953 Jeles napok. In: Kerényi György (szerk.): *Magyar Népzene Tára* II. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1134–1135.
MNTK I.
1988 *A magyar népdaltípusok katalógusa (stílusok szerint rendezve)* I. Összeállította: Dobszay László – Szendrei Janka. Magyar Tudományos Akadémia Zenetudományi Intézet, Budapest.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

MTA ZTI = Magyar Tudományos Akadémia, Zenetudományi Intézet
Nicolai, Philip
1599 *Frewden-Spiegel dess ewigen Lebens.* Frankfurt am Main.
Péter Éva
2008 *Református gyülekezeti énekek az erdélyi írott és szájhagyományos forrásokban.* Kolozsvári Egyetemi Kiadó, Kolozsvár.
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.
RMDT I.
1958 Csomasz Tóth Kálmán: *A XVI. század magyar dallamai.* (Régi Magyar Dallamok Tára, I.) Akadémiai Kiadó, Budapest.
RMDT II.
1970 Papp Géza: *A XVII. század énekelt dallamai.* (Régi Magyar Dallamok Tára, II.) Akadémiai Kiadó, Budapest.
RMKT XVII/2
1962 *Régi Magyar Költők Tára XVII. század/2. Pécseli Király Imre, Miskolczi Csulyak István és Nyéki Vörös Mátyás versei.* Sajtó alá rendezte Jenei Ferenc, Klaniczay Tibor, Kovács József és Stoll Béla. Akadémiai Kiadó, Budapest.
SZ–D–R I. – SZ–D–R II.
1979 Szendrei Janka – Dobszay László – Rajeczky Benjamin: *A XVI–XVII. századi dallamok a népi emlékezetben.* I–II. (Régi Magyar Dallamok Tára) Akadémiai Kiadó, Budapest.
Szenik Ilona
1998 *Adatok néhány karácsonyi kántáló dallamáról.* Előadás a KJNT Ünnepek és hétköznapok (Kolozsvár, 1998. május 16.) konferencia keretében. Kézirat.
Volly István
1982 *Karácsonyi és Mária-énekek.* Szent István Társulat, Budapest.

COLINDE DE ORIGINE CĂRTURĂREASCĂ LA MAGHIARII DIN CÂMPIA TRANSILVANIEI

În structura colindatului din Câmpia Transilvaniei s-a păstrat, aproape până azi, un material melodic şi textual arhaic. Unor cântece le poate fi atribuită o origine veche, datând încă din secolul al XVI-lea; începând cu acea perioadă şi până în secolul XX, repertoriul de colinde s-a îmbogăţit continuu cu noi melodii. O importantă categorie stilistică este cea a variaţiilor de cântece religioase de comunitate apărute în culegeri din secolul XVI–XVII. De remarcat este faptul că, în procesul de învăţare, re-animare şi prezentare/performare a versurilor colindelor, transmiterea cântecelor mai vechi şi însuşirea melodiilor noi se bazează încă pe tradiţia orală, şi nu pe partituri, chiar dacă variantele lor scrise sau tipărite au un rol important şi în prezent.

HUNGARIAN HYMNS IN CAROLS OF THE TRANSYLVANIAN PLAIN

In the structure of the carols from the Transylvanian Plain has survived an old material of tunes and texts. The origin of some songs dates back as far as the 16th century, and from that period to the 19th century the set of songs had been enriched with more and more tunes. In the material collected by the author an important style group is the *Variants of the songs from the hymnals*. The author argues that even if the written or printed forms still have their role in the learning, remembering and singing of Christmas songs, the learning of new tunes or the passing of the old ones to the new generation happens by the well-known oral tradition and not with the help of music sheets.

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÜRTI LÁSZLÓ

TÁNCTÖRTÉNETI MÍTOSZOK: A HAJDÚTÁNC FORRÁSKRITIKAI MEGKÖZELÍTÉSE

Tanulmányommal a tisztázatlan fogalmú és a retrospekcióra – utólagos és visszatekintő következtetésekre – alapozott hajdútáncot és annak fontosságát a tánctörténetben kívánom elemezni. Válaszokat keresek a következő kérdésekre: Létezett-e egyáltalán, és ha igen, akkor mikor keletkezett a hajdútánc? Továbbá mely források segítségével bizonyítható vagy éppen cáfolható ennek a 17. század végétől már nem datálható, a magyar néphagyományban hiányzó táncnak a létezése? A kritikai segítő szándék célja: a magyar tánctörténeti kutatás egy tarthatatlan előképétől, tudományosnak álcázott mítoszától való megfosztása.[1] A tánctörténeti kutatás elméleti és módszertani buktatóiról, főleg a múltbeli és 20. századi adatok összekapcsolásáról, Theresa Bucklandot idézném: „A hagyományos múltbeli források gyakran töredezetteknek, elszórtnak és ritkának bizonyulnak. Ezzel szemben a mai források úgy tűnnek, mintha egyenes utat nyitnának a múltba." (Buckland 2006: 12.) A romantikus patrióta szemlélettel fűszerezett, vitatható történelmi adatokra támaszkodó és evidenciaként hangoztatott hajdútánc-történelmen mindez jól látható.

A 16–17. századi forrásokban felbukkanó ikonikus hajdútánc a tánctörténeti kutatás szerint történeti elődje számos 20. századi ismert táncnak, köztük az ún. pásztortáncoknak és az ugrós típusú táncoknak. Martin György első munkáiban óvatosan fogalmazott a tánc lehetséges időbeli határait illetően: „A magyar tánctörténet gyér forrásanyagából leghatározottabb körvonalakkal éppen egy jellegzetes fegyvertánc emelkedik ki elsőként a 16–17. században: a hajdútánc." (Martin 1970: 47, 1998: 550.) Máshol úgy érvelt, hogy a hajdútánc „csaknem két évszázadot fog át, Mátyás korától a Rákóczi szabadságharcig" (Martin 1979: 398). Néha pedig egyes kutatók igencsak rugalmas szemlélettel, ám kérdéses határok közé szorították a kor „reprezentatív" táncává előléptetett hajdútáncot, amelynek létét „történeti forrásokban a 15. század végétől a 18. század elejéig tudjuk követni" (Felföldi–Papp 2011:

1 A kritikai tánckutatásról lásd Kürti 2014.

132).[2] Tehát az időbeli behatárolással a hajdútánc központisága meghatározta az ún. eszközös pásztortáncok és az ugrós tánctípus rendszerbeli helyét, mintegy tartós és megbízható alapot szolgáltatva a történeti és a 20. századi táncok folytonosságához (Martin 1998: 551, Pesovár 1988: 32). Az 1950-es évektől kialakuló táncfolklorisztika nem alkotott a hajdútánc kronológiájában valóban újat és egyedit, örökségül átvette a hajdútánc sematikus történetét, zenéjét és ikonográfiáját a második világháború előtti klasszikus (Ernyey, Fabó, Réthei, Takáts, Gönyey-Lajtha) kutatásokból. Az eltérő korai értelmezések ellenére a 20. század közepére kialakult egyfajta történeti (evolucionista?) sorrend, Kinizsi kenyérmezei diadalától Dózsa kivégzéséig, Balassi juhásztáncától Edward Brown angol utazó leírásáig, bizonygatva a fegyvertánc, a hajdútánc és a pásztortánc vitalitását, össznépi egységét.[3]

Martin György és Pesovár Ernő elméleteinek továbbélése kurrens idézetekből kiolvasható: a hajdútánc „a forrásokból világosan nyomon követhető, hogy a középkori jobbágyparasztság legalsó, pásztori rétegének sajátos táncformája" (Felföldi–Papp 2011: 132). És miként magyarázták a kutatók a hajdútánc 18. századi eltűnését? A válasz túl egyszerű ahhoz, hogy elfogadható legyen: „a török hódoltság és a Habsburgok elleni küzdelmek elmúltával elvesztette időszerűségét és lassan visszaszorult a helybeli pásztori-paraszti tánchagyományba" (Felföldi–Papp 2011: 133). Evidens a fogalomzavar, nemcsak az időhatárok rugalmasságából adódóan, hanem a hagyományozódás „nyomai" és „maradványai" dodonai megfogalmazásából is, illetve a hajdútánc tautologikus, saját magát definiáló meghatározása okán: a hajdúk által járt tánc hajdútánc, a militarista közegben vagy fegyverrel járt tánc hajdútánc, a pásztorok tánca hajdútánc, a korabeli össznépi manír hajdútánc. Röviden ily módon foglalható össze a fegyvertánc-hajdútánc és a 20. századi pásztortánc-ugrós táncok történelmi kapcsolatának kánonná merevedése. A táncfolklorisztikai modell alapvető elméleti buktatója a 20. századi hajdútáncról alkotott elképzelés visszavetítése a korábbi évszázadokra, és a tánc történeti adatainak könnyed, néha felületes kezelése.[4]

KINIZSI TÁNCA

Kinizsi Pál az 1479. október 13-ai kenyérmezei (Câmpul Pâinii, a romániai Fehér megyei Alkenyér, Şibod mellett) ütközet után járt akrobatikus tánca Antonio Bonfini krónikájában (*Rerum Ungaricarum Decades*) található:

> „Hevenyében versbe foglalták a vezérek és a főemberek dicsőségét. Majd amikor Bacchus felhevítette őket, vitézi táncba kezdtek. Fegyveresen járták a katonatáncot, s ütemesen felhangzó kiáltozásuk mindent betöltött. Azután az általános örömben, midőn mindegyik katona különböző taglejtésekkel nevettette társait, Kinizsit is táncba hívták. Ő hirtelen a kör közepére ugrott, keze

2 Korábban lásd Kaposi–Maácz 1958: 39, Martin 1970: 47.

3 A kronológiai felsorolás olvasható: Kaposi–Maácz 1958: 36–37; Pesovár 1972: 8–9, 29–35; Pesovár–Lányi 1974: 11.

4 A modell összefoglalását lásd Martin 1980. A történeti hajdútánc és az eszközös pásztortáncok kapcsolatára utalnak tánckutatással is foglalkozó néprajzkutatók, felsorolásuktól most eltekintek. Bár a lehetséges források kronológiai kapcsolatára utaltam az 1983-as tanulmányomban, később már felhívtam a figyelmet a modell veszélyeire (Kürti 1983: 97–98, 1995: 140).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

segítsége nélkül pusztán fogával derekánál felragadott a földről egy megölt hórihorgas törököt, majd ütemesen körbe táncolt." (Lásd Geréb–Kardos ford. 1959.)[5]

A „nikolsburgi névtelen" 1568-as, Temesvári Pelbárt István 1569-es és Heltai Gáspár 1574-es adatait a táncfolkloristák különböző bizonyítékként citálták a hajdútánc-fegyvertánc mind gyakoribb előfordulására (Pesovár 1972: 29–32). Martin György felfigyelt a négy eltérő táncnévre – fegyveres katonatánc, huszártánc, fegyveres tánc és „toborzok" –, ám ennek ellenére konklúziója klasszikus non sequitur: „egyrészt a dobogós táncolás megjelöléseként, másrészt talán a másik jellegzetes 16. századi katonacsoport, a hajdúk által járt férfitánc válfajaként értelmezhetjük" (Martin 1983: 84). Majd Réthei Prikkel hajdútánc összegzését ismételve, „a középkori pásztor-katonai táncból kialakuló Kárpát-medencei férfitánc-stílus alakulásának útját" látta egyértelműen bizonyítottnak (Martin 1983: 87).

Értékesek lennének mindezen források, ha valóban a tánc sorozatos előbukkanását támasztanák alá. Dilemmával szembesülünk Heltai Gáspár 16. századi *A nemes Hunyadi Mátyás története* című munkája olvasása során, mivel a szerző megismétli a Bonfini által írt kenyérmezei táncolást, bár nem említi, hogy Kinizsi „ütemesen körbe táncolt" volna (Pesovár 1972: 33). Sőt úgy a „nikolsburgi névtelen" – mint később Temesvári is – használta Bonfini szövegét vagy annak a 16. században ismert, folklorizálódott változatát alapanyagul, lényegében ismételgetve a királyi krónikás által leírtakat. Kinizsi táncával kapcsolatosan egyszerűen csak azt konstatálhatjuk, hogy a 16. század hatvanas éveitől egyre többen felhasználták a korábban írottakat vagy – és az sem kizárt – a szóhagyományban hallottakat. Nem tarthatjuk Bonfinit hiteles forrásnak már csak azért sem, mert a csata idején Itáliában tartózkodott, és csak 1486-ban lett Mátyás udvari költője és írója, de a Magyar Királyság területén jóformán meg sem fordult a háromévnyi szolgálata alatt. Műve számtalan színpadias elemekkel tarkított, és minden valószínűség szerint a táncot maga is kedvelő szerző a drámai hangulat fokozására használta fel ismert toposzként a győzelmi tor hősies jelentét. (Popa 2010: 292–293, Szakály–Fodor 1998: 17) Cáfolhatatlan tény viszont: szemtanú vagy kortárs feljegyzés nem létezik, török és szász leírások nem szólnak semmiféle táncról, a hajdútáncnak éppenséggel ekkortájt pedig még híre-hamva sem volt.[6]

A DÓZSA GYÖRGY KIVÉGZÉSEKOR JÁRT HAJDÚTÁNC

A zenés táncolás említése a Dózsa-féle parasztháború – mitikussá vált – kivégzési jelenetéhez kapcsolódik, és Verancsics Antal leírásából, valamint egy német (nürnbergi) – korában minden bizonnyal propagandisztikus – röpiratból maradt fenn az utókor számára. Heltai Gáspár magát a kivégzést nem említette, és nincs hajdútánc egy állítólagos szemtanú alapján készült német röpiratban (Aufruhr) sem, csak Dózsa embereinek sípokkal és hegedűvel kísért, kierőszakolt táncáról tud a külföldi kiadó-szerző. (Birnbaum 1996: 95–96, Pesovár 1972: 30, Laka-

5 A kurd sas-táncban a férfiak szájukkal kapják fel a leölt bárányt (vagy annak imitált verzióját), míg két kezükben kendőt tartanak. A hasonló oguz és török verzióban (kartal oyunu) a bárányt egy férfi személyesíti meg, akinek testéből a sasok (a többi táncoló férfi) táplálkoznak, és nem próbálják meg felemelni vagy elvinni (Karakeçili 2008).

6 Kinizsi alakja fennmaradt erdélyi népköltészeti alkotásokban, mondák és versek formájában, lásd Ráduly 1994. Ezek azonban minden bizonnyal iskolai oktatás révén terjedtek el.

tos 2015: 173–174.)[7] Kiszínezett a dalmát pap, Tubero Ludovicus kortörténetében megörökített, ókori stíluselemeket sem mellőző leírása, amelyben nyilvánvalóan a táncolással kísért kivégzés mítoszát öregbítette.[8] Taurinus István 1519-es történeti eposzába (Stauromachia) beleszőtte Dózsa vérfagyasztó haláltusáját.[9] A szerző megkínzott katonák által járt teátrális „vad táncot" említ, nem hajdútáncot (Márki 1913, Nemeskürty 1972). Ezt megerősíti a dalmát származású Verancsics Antal (1504–1573), aki az esetet a hitelesség miatt úgy tálalta, mintha maga is szemtanú lett volna.[10] A diplomata főpap hallomások és olvasottak alapján írta meg a Dózsa katonáiból kierőszakolt „toborzok", „alias hajdótánc"-ot évtizedekkel későbbi visszaemlékezésében (Verancsics 1857: 11).[11] Hasonlóan téves következtetésre sarkall a káplán Szerémi György (1490–1548) 1540-es évek közepén írt szűkszavú emléke a temesvári eseményről (tüzes korona, evés a vezér testéből, cigány hóhérok), amely zenéről vagy táncolásról egy szót sem ejt (Szádeczky 1892: 66).[12] Istvánffy Miklós „remekül dramatizáló" és „stilizáló" fiktív történelmi narratíváját sem vehetjük kortörténetileg hitelesnek, egy idős, állítólagos szemtanúra hivatkozva jegyezte le az esetet az 1590-es években, amikor a hajdútáncot már könnyen vissza lehetett vetíteni korábbi évtizedekre (Tóth G. 2014: 572–573).

A ma ismert száznál is több forrás – levél, röplap, napló, visszaemlékezés stb. – nem bizonyít hajdútáncot 1514-ben. A kivégzés alatti zenés táncolás egyedül csak a Nürnbergben nyomtatott röpiratban található, így valóságalapja ténylegesen nem igazolható (Lakatos 2015).[13] A helyszínen készült hiteles forrás vagy szemtanúk által megerősített leírások a kivégzésről nincsenek, a német röplapok inkább ellenőrizhetetlen, szenzációhajhász újságírói fogásként használták a kiszínezett horrorisztikus elemeket, amelyek tovább folklorizálódtak. A 16. század humanista történészeinél pedig az „antik minták" követése bevált írói fogás volt (Tóth 2014: 566).

GABELMANN ÉS ESZTERGOM

Az Esztergom 1595-ös ostromakor járt hajdútáncról a német Nicolaus Gabelmann (Nicolao vagy Nicolaus Gablman) latin nyelvű feljegyzése tudósít, amely Takáts Sándor közlése révén terjedt el: „Egy hajdú és két magyar zászlótartó beugrott a vár árkába s ott a törökök leghevesebb tüzelése közben hajdútáncot járták. Az ember azt hinné, hogy lakodalomban és nem

7 A nürnbergi Wolfgang Huber nyomdájában készített zenészeket ábrázoló röplap a hallei egyetemi és tartományi könyvtárban található és digitálisan tanulmányozható. *Auffrur so geschehen ist im Vn=||gerlandt/ mit den Creuetzern/ Vnnd auch darbey wie man || der Creuetzer Haubtman hat gefangen vnnd getoedt*. http://digitale.bibliothek.uni-halle.de/vd16/content/pageview/5384141 (Letöltés dátuma, 2017. március 2.). Az információt Lakatos Bálintnak köszönöm.

8 A forrásról lásd Tóth G. P. 2001: 151, Tóth G. 2014: 568.

9 Taurinus könyvének internetes kiadása, fordította Geréb László Elérhetőség: http://mek.niif.hu/02500/02570/02570.htm (letöltés dátuma, 2017. március 2.)

10 A forrásokat felsoroló munkámban elszalasztottam ennek kihangsúlyozását (Kürti 1983: 83).

11 Tánctörténeti munkákban például citálja Réthei Prikkel 1924: 132. Lásd még Szelenyi 2004: 380.

12 Hallgat a zenéről és táncolásról Ulászló Miksa császárnak írt levelében, hiányzik ez Szapolyai János anyjának egyik, a kivégzés utáni hetekben írt leveléből is (lásd Márki 1913: 492, Neumann 2014: 104). Szerémi eltúlzott híradásának kritikai értelmezését lásd C. Tóth 2015: 60–74.

13 Itt köszönöm a történész Lakatos Bálint útmutatásait és segítését a korabeli dokumentumokban található adatok tisztázásáért.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

háborúban van" (Pesovár 1972: 34, Szabolcsi 1959: 170).[14] A primer forrás valóban jelentősen alátámasztaná a hajdútánc folytonosságára utaló adatokat, ha tényleg biztosak lehetnénk a Gabelmann által írottakban. A tény ezzel szemben az, hogy nem ismert az esztergomi táncolás más forrásból, Takáts Sándor pedig nem jelölte meg Gabelmann eredeti naplójának pontos helyét, így azt szinte lehetetlen visszakeresni. Sem a kortárs Istvánffy Miklós munkája (*A magyarok történetéből*), sem Illésházy István nádor feljegyzései nem említenek ilyen különös táncot a várat támadók részéről. A hajdútánc hiánya azért szembeötlő, mert Illésházy jól ismerte a törökellenes küzdelmek haramiáit, a fosztogató és a nőket megszentségtelenítő „ebhajdúkat" (Bagi 2001: 394–397).[15] Gabelmann leírásában sem hiányzik a hajdúkatonaság vegyes etnikai – köztük magyar – összetételére vonatkozó hivatkozás, mivel említ magyar hajdúkat (Heydones Hungari) és külön magyar gyalogos hajdúkat (Hungari pedites, vulgo Heydones).[16] Látott-e valójában Gabelmann ilyen táncot? – ezt a kérdést ma már lehetetlen dolog eldönteni más hiteles források bevonása nélkül. A táncos jelenet más, korábbi harci eseménynél rögzített ismert irodalmi toposzként szolgálhatott modellül az író számára. Monomakhosz bizánci császár ellen 1047-ben unokaöccse, Leo Tornikios lázadást szított, és katonái a várfalak előtt komikus jelenettel – amelyben „zenéjükre lábukkal dobogtak mintegy örömtáncot járva" – bosszantották a császári családot (Maguire 2013: 420–421). A párhuzam már csak azért sem kerülhető meg, mivel a képzett humanista Gabelmann művében folyamatosan utal ókori szerzőkre, mitológiára és csatákra, ami megerősíti a törökök kigúnyolásaként járt táncolás vándormotívumként való felhasználását.

FŐURAK TÁNCAI: BALASSI, THURZÓ, ESTERHÁZY

Előszeretettel emlegetik a tánctörténelemben Balassi Bálint juhásztáncát:

> „Az asztalok eltávolítása után a hadi ifjúság és az előkelő férfiak fölserdült gyermekei a ház tornácában táncokat jártak s ezek között Balassi Bálint, a kegyelembe minap visszafogadott Jánosnak huszonkét éves fia nyerte el a pálmát – abban a táncban, mely a mi juhászainknak különleges sajátja, de amelyet a külföldi népség közös magyar táncnak tart – [...] Pánt és Satyrusokat utánozva – lábszárait, földig guggolva, majd összekapta, majd szétvetette, majd felszökkelve ugrándozott." (Pesovár 1972: 36, Réthei Prikkel 1924: 135)

A Balassi család jelenléte a bécsi udvarban ismert, az ilyenkor szokásos ünneplésnek és lakmározásnak hagyományos rendje volt étkekkel, zenészekkel és színi előadásokkal egybekötve, amelyek főleg ókori témákat elevenítettek fel (Kiss 2004, Pálffy 2004). A juhásztáncot járó Balassit 1572-ben, II. Rudolf pozsonyi királykoronázásakor, csak Istvánffy Miklós (1538–1615) munkájából ismerjük.[17] A koronázáson résztvevő szemtanúk és külföldi követek nem

14 Szabolcsi Bence forrásaként szintén Takáts Sándor *A régi Magyarország jókedve* című 1921-ben megjelent munkáját jelölte meg.

15 Basta seregében szolgáló hajdúk erdélyi kegyetlenségeiről több helyen ír szemtanúkra hivatkozva (Illésházy 1863: 248–260).

16 Nicolao Gablman, Mansfeldiana Militia Hungara, MDXCVIL, Francoforti, 13, 64. A Mansfeldiana másolatát Bagi Zoltánnak köszönöm.

17 A forrást Istvánffy Miklós De rebus Hungaricis 1724-es kiadásának 326. oldaláról vette át és fordította Réthei 1924: 136.

írnak ilyen tánceseményről, a jelenlévő velencei Giovanbattista Leoni például, akinek az ünneplés megörökítésének részleteit köszönhetjük, visszaemlékezésében táncot nem említ, sőt magát Balassi Bálintot sem jegyezte fel, ami persze önmagában még nem negligálja költőnk ottlétét (Kiss 2004: 98). A források hiánya nemcsak gyengíti, de meg is kérdőjelezi Istvánffy dokumentációs érdemeit, aki idős férfiként emlékezett vissza a királykoronázásra, kiszínezve annak magasztos eseményét. Balassi előadása a táncfolkloristák számára perdöntő a népi és nemesi (történeti) eszközös pásztortánc, valamint az általánosan ismert magyart tánc összefonódásaként. Ennek ellenére a megfogalmazása nem hagyhat kétséget senkiben: az adat nem a hajdútáncról szól, és sajnálatos, hogy a zenetörténész, Falvy Zoltán is megtévesztően sugallja, hogy „nem volt más, mint egy hajdútánc" (Falvy 1987: 57).

1615-ből ismerjük a Thurzó Imre wittenbergi kíséretéhez tartozók „hadi szekercével és karddal, igen gyors, változatos és összhangzó mozdulatokkal járt hajdútáncá"-t (Pesovár 1972: 34).[18] Mednyánszky Alajos 1829-ben megjelent híradását már a neves zenetörténész, Szabolcsi Bence kétkedően fogadta, mint „múltszázadi novellisztikus történetet" (Szabolcsi 1959: 1). Mednyánszky valószínűleg szóbeszédre alapozta a tánc említését, amit megkérdőjelez a wittenbergi egyetem statútuma, amely szerint – hasonlóan más nyugat-európai egyetemekhez – igen szigorúan korlátozták a diákok kocsmázását, dőzsölését és mulatozását. Ezt még tetőzte az, hogy az apa a lutheri tanok elkötelezett híve volt, és hasonló kemény nevelésben részesítette fiát.[19] Ennél jóval nyomósabb Thurzó Imre rektori kinevezését megörökítő 1615–1616-ban keletkezett levelezése apjával, amelyben egy szót sem említ hajdúk táncolásáról, pedig ha valaki büszke lehetett volna erre, akkor az ő maga lett volna![20]

Hasonló visszatekintő látásmód jellemzi Esterházy Pál (1635–1713) pozsonyi karddal járt táncbemutatójának értelmezését. A főúr visszaemlékezésében szerepel az ominózus mondat: „két mezítelen karddal kellett hajdútáncot járnom, kinek igen mestere voltam" (Pesovár 1972: 34).[21] A táncelőadás idejét tévesen citálták a tánckutatók, mert nem 1647-ben, hanem az 1649-es országgyűlésen történt.[22] Másodszor: az ünnepség alatt sokat táncoltak az egybegyűltek, Esterházy említi páros táncát Rebekával, ki „igen jó tánczos vala", előadásukat pedig úgynevezett „oláh" táncként rögzítették a források.[23] A visszaemlékezésében egy „Hanzl" (tehát német) nevű hegedűst említ, aki a zenét szolgáltatta. Harmadszor: mindenképpen a tánc bemutatójellegét kell hangsúlyozni, hiszen a tizennégy éves Eszterházy előadását katonai férfitáncként és nem színpadi gyermekszerepléskent beállítani egyszerűen képtelenség.[24] Végül nem szabad elfelejteni azt sem, hogy Esterházy munkája joggal veti fel ismét a memoárírók sajátos technikáját, azaz a mű származási idejének visszavetítését

18 Pesovár természetesen nem eredeti forrásokkal dolgozott, hanem citálta Rétheit (Réthei Prikkel 1924: 133).

19 Erről bővebben a történész-levéltáros Lengyel Tünde ír (Lengyel 2014: 120–121).

20 A Thurzó levelezéséhez lásd Herner szerk. 1989.

21 Itt szintén Réthei adatai jelennek meg (Réthei Prikkel 1924: 133).

22 Esterházy datálásának tévedésére lásd a történészt: Király 2014.

23 Az oláh tánc divatos marad főúri körökben, erről győz meg bennünket az 1764-es pozsonyi országgyűlés táncainak listája. Nemcsak cigány, lengyel és tót tánc, oláh is szerepelt a nemesek által előadott táncok között. Cziczka, gombostű, gyertya, kerék, parolás és varga elnevezésű táncneveket is feljegyeztek a táncok közt. (Domokos M. 1993: 121–122.)

24 Esterházy életéről lásd Merényi–Bubics 1895. A 15 éves Esterházyról egyébként éppen egy olyan festmény maradt fenn, amint a bibliai Judit véres történetét játszotta el karddal a kezében a nagyszombati jezsuita kollégiumban.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

gyermekkorára, hiszen a 17. század közepén virágkorát élő hajdútánc ennek megfelelően válhatott ifjúsága tipikus táncává.[25]

Az ünneplés környezete, valamint Esterházy kora amellett tanúskodik, hogy a kardokkal járt tánc valamilyen klasszikus ókori harci táncra utaló színpadias koreográfia lehetett csupán, amelyet számtalan történeti példából ismerünk.[26] A bottal vagy karddal járt táncokat különféle reneszánsz mitológiai témájú udvari előadásokból és kimondottan az európai moreszka tánchagyományból ismer a tánckutatás a 15. századtól.[27] Ennek eredetét általában a mórok és a keresztények küzdelmeinek színpadi megjelenítéséhez kötik, bár ismert a 10. századból Bíborbanszületett Konstantin császár *Udvari ceremóniák* könyvében említett két, maszkos csapat által járt harci tánca (Tydeman 1978: 7) is. Nem kizárt, hogy a keresztények és mórok küzdelmét megörökítő moreszka egy korábbi bizánci, esetleg római csoportos kardtánchagyományt őrzött meg. A két karddal járt szólisztikus tánc természetesen nem ismeretlen balkáni, észak-afrikai, ázsiai, sőt koreai sámánszeánszok előadásaiból sem.[28] Az eszközzel járt tánc első ismert változata II. Lajos 1519-es farsangi mulatságához kötődik, amiről György brandenburgi gróf számolt be, aki a 18 táncosból álló álarcos csoportot vezette. A mulatság végén:

> „Egy vén atyus járt aztán két különös tánczot fából készült saruban úgy, hogy mindkét kezében botot tartott" (Fógel 1917: 116).

Az említett udvari események táncai a kor divatos maszkos színielőadásainak reprezentációi közé sorolhatók, és mindennemű eredetre és autentikusságra vonatkozó feltételezést csak kritikai tisztánlátással fogadhatunk el. Balassi, Thurzó vagy Esterházy táncát nem kapcsolhatjuk egykönnyen a hajdútánc-kultúrához, sőt maguk a táncesemények leírásában foglaltak is igencsak kétségesek, bár a 17. századtól a fegyveresen járt hajdútánc megléte a magyar nyelvterületen igazolt. A kiemelkedő államférfiaknak és főuraknak szervezett nemzetközi eseményeken bemutatott színpadi koreográfiák a táncdiplomácia kontextusába helyezhetők el, és így mindennemű hagyományos népi kultúrából való eredeztetésük és meglétük kérdéses vagy kizárt.[29]

25 Ebből az időből – tehát az 1660-as évek második fele – Esterházy virginálján divatos olasz (gagliarda, bergamasca, sarabanda), német, lengyel, tót, oláh, és magyar táncdarabok játszik. (Lásd a festményt: Merényi–Bubics 1895: 86.)

26 I. Miksa (Maximilian) császár udvarában az olasz apród Julius Ceasar Scaliger, a később neves orvostudor, szintén egy „pyrrhusi tánccal" vívta ki a császár elismerését (Kennett 1776: 265).

27 Erre nézve viszont még csak utalás sincs Felföldi László és Papp Géza tanulmányában. A moreszka hagyományról és annak lehetséges magyar és kelet-európai párhuzamairól korábbi tanulmány pl. Domokos P. P. 1958: 27–45, 1959: 194–223; Kürti 1983: 74–75; Martin 1964: 69.

28 A maranaók (Fülöp-szigetek) kardtáncát (*sagayan*) egyik kézben karddal, a másikban annak tokjával vagy egy pajzzsal járják (Maruhom 2013: 107). A koreai sámánnők szertartásai közt a két karddal járt táncot írja le John A. Grim (Grim 1984: 242).

29 A táncdiplomácia nemzetközi eseményeiről alapos tanulmány: Croft 2015.

EDWARD BROWN ÉS A PYRRHIKUS TÁNC MOTÍVUMA

Kritikai forrásközlésünkben megkerülhetetlen Edward Brown 1680-as évek elején látott, hajdúk „meztelen karddal" járt „pyrrhical saltation"-ja, azaz harci táncról szóló leírása. Ezt az angol orvos az ország általános bemutatását tartalmazó első fejezetében örökítette meg, amely területileg nem teszi lokalizálhatóvá a táncot (Brown 1685: 10).[30] Ez fontos tény, mivel Brown terepszemléje a balkáni útja után a Magyar Királyságban csak az északi, mai szlovákiai bányavidék területére érvényes. Ha fel is tételezzük szigorúan a Magyar Királyság területére vonatkozó kardtáncleírását, semmiképpen sem bizonyítható annak ténye, hogy magyar hajdúkról szólt. Brown rácsodálkozása a kardtáncra felkeltette későbbi honfitársa, Francis Wise érdeklődését, aki az európai országok leírásánál kritikusan hozzáfűzi az orvos mondataihoz:

> „A köznép Anglia-szerte még mindig járja a Morisco nevezetű vad táncot, mintha egész páncélban lennének, amelyben a táncosok meghatározott részeknél összeütik fegyvereiket, és felszarvazott fejüket forgatják, mindezt az ókori koríbantes rítus egyfajta olcsó utánzataként" (Wise 1758: 51).

Az oxfordi levéltáros ezzel a megjegyzésével alátámasztotta a kardtánc általános elterjedését Európa-szerte, valamint azt is, hogy legtöbben – így Brown és Wise is – az ókori görögök harci táncára asszociáltak a csoportos katonák által járt tánc láttán (Bisztray 2006: 10). Brown narratíváját kétségekkel kell fogadnunk, mivel utazásai során az egész Balkánt és Európa egy részét bejárta, és könyvében a látottakat és korábbi leírásokat (talán halottakat is) egyaránt hasznosította. Feljegyzése csupán annyit jelez, hogy Magyarország területén (is) ismert volt a katonák táncolása, bár ekkorra a hajdútánc már végkorát élte.

KONKLÚZIÓ

A hajdútánc folyamatos előfordulását és hagyományozódását a táncfolkloristák könnyedén kezelték, elfogadva az elődök romantikus tényeit, sokszor az alapos tévedéseit, csúsztatásait is. A fenti adatok tükrében kijelenthető: a 15. század végén és a 16. század első felében nem létezik hitelt érdemlő bizonyíték a hajdútánc meglétére. Sem Kinizsi kenyérmezei tánca, sem pedig a Dózsa-féle kivégzés idején történt kierőszakolt ugrándozás (ha egyáltalán megtörtént) nem volt hajdútánc. A későbbi adatok átértékelése pedig mindenképpen felveti nemcsak a hajdútánc sporadikus és színpadias jellegű előadását, hanem továbbá azt is, hogy a zenei, irodalmi és ikonográfiai adatok sem nyújtanak kétségbevonhatatlan

30 A Pécsi Tudományegyetem digitális könyvtárában olvasható Brown útleírása: http://digitalia.lib.pte.hu/books/brown-edward-a-brief-account-of-some-travel-in-hungaria-london-toke-1673/web/index.php?page=a006&wpid=1620 (letöltés dátuma, 2017. március 1.).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

fogódzót.[31] Feltéve – és itt lép be a táncfolklorisztikai paradigma –, ha egy olyan fegyvertánc-hajdútánc-pásztortánc taxonómiát fogadunk el, amelybe beleerőszakolva összekapcsolódik az eszközzel, pásztorsággal és katonasággal kapcsolatos minden bizonytalan forrás. A homogenizáló, ernyőként használt tipológia természetesen nem a hajdútánc folyamatos, általános meglétét, hanem ellenkezőleg: a kritikátlanul egymás mellé állított múltbeli tánceseményekről konstruált voltát bizonyítja. Így vált a történeti hajdútánc és a 20. századi ugrós és pásztortáncok közti szoros kapcsolat tézise a magyar tánctörténeti kutatás egyik buktatójává.

Természetes azonban annak feltételezése is, hogy nem minden 16–17. századi katonák által járt tánc kimondottan katonatánc, és főleg nem hajdútánc.[32] Az 1600-as évek elején előadott népies hangvételű komédiában (*Comico Tragoedia*) egy katona a tivornyázás közben így szól: „Senkitől semmit se tartsunk, Katonáson lejtőt járjunk".[33] Tehát lehetett katonásan táncolni, amely nem jelentett katona- vagy hajdútáncot, hanem inkább egyfajta előadási módot. Hasonló frappáns gondolatot fogalmazott meg száz évvel ezelőtt Szendrei János is: „A hajdú tánczolhatott más tánczot, is nemcsak a hajdútánczot. Hiszen minden idők tánczosa nemcsak egy tánczot tudott járni, hanem többfélét is" (Szendrei 1905: 363). Egy alkalommal, egy társadalmi csoporton belül a divatnak helyt adnak, különféle táncok szerepelhetnek az általános táncalkalmakkor.[34]

A hajdútánc első felbukkanását a *Magyar Nyelv Történeti és Etimológiai Szótára* egy 1553-as dátumhoz kapcsolja (Benkő szerk. 1970 II.: 23). Két értékes adat pedig csak megerősíti a tánc 16. század végi Kárpát-medencei (erdélyi!) jelenlétét: 1584-ben bizonyos emberek „*haydu tanchot jartak*"; 1591-ből „*Ki juta Kis Mihal az korczma haztol es czakaniat kezde forgatni, haiudu tanczotes jarni*" (Szabó 1984). A nyelvészek forráskritikai adathasználata két okból perdöntő; először: a hajdútáncra nézve csak a 16. század közepétől bukkan fel bizonyíték. Másodszor: az 1591-es erdélyi adat az első hiteles említése a hajdútánc nem karddal, hanem csákánnyal (fokossal) való táncolására! A tánc fénykora tehát a 16. század utolsó évtizedeitől mintegy száz éven keresztül tart, ikonográfiai adat pedig csak a 17. században bukkan fel egyfajta kiegészítésként a tánc létének illusztrálására. Ahogyan a 16–17. században az „ungarescák" és hajdútáncok több balkáni és középkelet-európai nép kulturális identitásában ideig-óráig szerepet játszottak, hasonlóan virágzott a 18–19. században a nemzeti identitást jelző új táncok egész sora.

31 A zenei kapcsolatok elemzése más tanulmányt igényel. A hajdútánc és ungaresca elnevezésű zenedarabok előfordulása a 16. század közepétől dokumentált Európa-szerte. Ezek használatával kapcsolatban azonban óvatosnak kell lennünk, és én itt a zenetörténész megfogalmazására hagyatkozom: a „címükben magyarnak minősített darabokról – hazai följegyzések híján – nem tudható, hogy vajon valóban részei voltak- e a magyarországi praxisnak, vagy pusztán formális névadási divatnak köszönhették elnevezésüket" (Paksa 2011: 89).

32 Itt természetesen egy másik, e tanulmány keretét meghaladó, nagy kérdéscsoport is felvetődik: milyen etnikumúak voltak a hajdúk? Addig, amíg magyar kutatók ezt a kérdést eldöntöttnek vélik – a hajdúkat magyar etnikumúnak könyvelve el – külföldi kutatók például vlah/vlach származást tételeznek fel (Nedeljković 2014: 905).

33 A *Comico-Trageodia* idevágó része http://szelence.com/comicotragoedia/tertia.html (letöltés dátuma, 2017. március 1.)

34 Egy 15. századi angol balladában a juhászok és kondások divatos udvari táncokat, köztük az általánosan ismert basse danse-ot járták (Wood 1937: 93). Ez egyáltalán nem a pásztorok hagyományhoz való ragaszkodását, hanem ellenkezőleg, azt mutatja, hogy hamar utolérte őket a divat szele. A magyar történelemben is találni bőséges adatot a pásztorok különös táncolási szokásaira. Egy 1600-ból származó leleszi tanúvallomásban például ez áll: „a pásztor a levágott sertés tüdejét a hátára kötötte és úgy járta" (Herman 1914: 562). Ez a táncfolklorisztikai modellben hajdútánc és/vagy eszközös pásztortánc lenne?

SZAKIRODALOM

Bagi Zoltán
2001 Az 1595-ben Esztergom ostromára rendelt császári hadsereg szervezete és felépítése. *Hadtörténeti Közlemények* 114. (2–3) 391–442.
Benkő Loránd (szerk.)
1970 Hajdú. In: *A magyar nyelv történeti – etimológiai szótára.* II. H-Ó. Akadémiai Kiadó, Budapest, 23–24.
Birnbaum, Marianna
1996 A mock calvary in 1514? The Dózsa passion. In: Szőnyi, György E. (ed.): *European iconography East and West.* Brill, Leiden, 91–108.
Bisztray, George
2006 The world visits Hungary: Reflections of foreign travellers, 1433–1842. *Hungarian Studies* XXXIII. (1–2) 1–16.
Buckland, Theresa Jill
2006 „Dance, history, and ethnography: Frameworks, sources, and identites of past and present, In: Uő (ed.): *Dancing from past to present: Nation, culture, identities.* University of Wisconsin Press, Madison, 3–21.
Brown, Edward
1685 *A brief account of some travels in divers parts of Europe.* Second Edition. Benj. Tooke, London.
Croft, Clare
2015 *Dancers as diplomats. American choreography and cultural exchange.* Oxford University Press, New York.
Domokos Mária
1993 Magyar táncok az 1764-es országgyűlésen. In: Felföldi László (szerk.): *Martin György emlékezete.* Magyar Művelődési Intézet, Budapest, 111–131.
Domokos Pál Péter
1958 A moreszka Európában és a magyar nép hagyományaiban. I. *Filológiai Közlöny.* 27–45.
1959 A moreszka Európában és a magyar nép hagyományaiban. II. *Filológiai Közlöny.* 194–223.
Falvy Zoltán
1987 *A magyar zene története.* 3. kiad. Tankönyvkiadó, Budapest.
Felföldi László – Papp Géza
2011 Magyar táncok: Az ungarescától a csárdásig. In: Kárpáti János (szerk.): *Képes magyar zenetörténet.* Rózsavölgyi, Budapest, 128–139.
Fógel József
1917 *II. Lajos udvartartása, 1516–1526.* Hornyánszky Viktor, Budapest.
Geréb László – Kardos Tibor (ford.)
1959 *Bonfini: Mátyás király. Tíz könyv a magyar történetből.* (Monumenta Hungarica, II.) Elérhetőség: http://mek.oszk.hu/10600/10604/10604.htm (letöltés dátuma 2016. szeptember 28).
Grim, John A.
1984 Chaesu kut: A Korean shamanistic performance. *Asian Folklore Studies* 43. 235–259.
Herman Ottó
1914 *A magyar pásztorok nyelvkincse.* A KM Természettudományi Társulat, Budapest.
Herner János (szerk.)
1989 *A Thurzó család és a wittenbergi egyetem. Dokumentumok és a rektor Thurzó Imre írásai 1602–1624.* Szegedi Oktatástörténeti Munkaközösség, Szeged.
Illésházy István nádor
1863 *Följegyzései, 1592–1603.* Közli Kazinczy Gábor. Eggenbergen Ferdinánd, Pest.
Kaposi Edit – Maácz László
1958 *Magyar népi táncok, táncok népszokások.* Bibliotheca, Budapest.
Karakeçili, Fethi
2008 *Kurdish dance identity in contemporary Turkey: The examples of Delilo and Galuç.* MA thesis, York University, Toronto. Elérhetőség: http://www.academia.edu/6546183/Kurdish_Dance_Identity_In_Contemporary_Turkey (letöltés dátuma 2017. március 1.)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Kennett, Basil
1776 *Romae antiquae notitia: or The Antiquities of Rome.* Sterling & Slade, Edinburgh. Elérhetőség: https://books.google.hu/books?id=VK1QAAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=hu#v=onepage&q&f=false (letöltés dátuma 2017. március 1.).
Király Péter
2014 Mikor járt hajdútáncot Esterházy Pál a császárné előtt? *Obeliscus, a koraújkor folyóirata.* Elérhetőség: http://obeliscus.hu/hu/content/mikor-jart-hajdutancot-esterhazy-pal (Letöltés dátuma, 2017. március 1.)
Kiss Farkas Gábor
2004 A Ragyogó Mágus, avagy a Balassiak az udvari ünnepélyeken. In: Uő (szerk.): *Balassi Bálint és a reneszánsz kultúra.* ELTE BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, Budapest, 89–116.
Kürti László
1983 The Ungaresca and Heyduck music and dance tradition of renaissance Europe. *Sixteenth Century Journal* 14. (1) 63–104. 1995
1995 Antropológiai gondolatok a táncról. In: *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 3.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 137-153.
2014 Táncantropológia és kritikai tánctudomány. *Magyar Tudomány* 175. (6) 740–748.
Lakatos Bálint
2015 Hírek Magyarországról Külföldi értesülések 1514-ben a parasztháború eseményeiről. In: Neumann Tibor – C. Tóth Norbert (szerk.): *Keresztesekből lázadók. Magyar történelmi emlékek.* (Értekezések.) MTA BTK Történettudományi Intézet, Budapest, 155–217.
Lengyel Tünde
2014 The chances for a provincial cultural centre: The case of György Thurzó, palatine of Hungary (1567–1616). In: Brzezinski, Szymon – Zarnóczki, Áron (eds.): *A divided Hungary in Europe.* 2. Cambridge Scholarly Publishing, Cambridge, 109–126.
Maguire, Henry
2013 Parodies of imperial ceremonial and their reflections in Byzantine art. In: Beihammer, Alexander – Constantinou, Stavroula – Parani, Maria (eds.): *Court Ceremonies and Rituals of Power in Byzantium and the* Medieval Mediterranean. Brill, Leiden, 417–432.
Martin György
1964 Magyar tánctípusok kelet-európai kapcsolatai. *MTA I. Osztályának Közleményei* 21. 67–96.
1970 *Magyar tánctípusok és táncdialektusok.* Népművelési Propaganda Iroda, Budapest.
1979 *A magyar körtánc és európai rokonsága.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
1980 Fegyvertánc, mutatványos szólótánc, hajdútánc. In: Lelkes Lajos (szerk.): *Magyar néptánchagyományok.* Zeneműkiadó, Budapest, 146–183.
1983 Kinizsi tánca a 15. és 16. századi forrásokban. *Zenetudományi Dolgozatok.* 77–90.
1998 Tánc. In: Voigt Vilmos (szerk.): *A magyar folklór.* Osiris, Budapest, 540–574.
Maruhom, Sahria T.
2013 Sagayan: The Dance of Meranao Royalty. *JPAIR Multidisciplinar Research* 14. 104–115.
Márki Sándor
1913 *Dózsa György.* Athenaeum, Budapest.
Merényi Lajos – Bubics Zsigmond
1895 *Herczeg Esterházy Pál nádor 1635–1713.* Franklin Társulat., Budapest.
Nedeljković, Saša
2014 Power in powerlessness: Strategies for climbing the social ladder utilized by minority groups in Serbia. *US-China Law Review* 11. 888–910.
Nemeskürty István
1972 *Krónika Dózsa György tetteiről.* Kossuth, Budapest.
Neumann Tibor
2014 Dózsa legyőzője – Szapolyai János erdélyi vajdasága (1510–1526). *Székelyföld* XVIII. (11) 93–107.
Pálffy Géza
2004 Koronázási lakomák a 15–17. századi Magyarországon. *Századok* 138. (5) 1005–1101.
Paksa Katalin
2011 Egy hajdútánc-ungaresca dallamtípus kapcsolata a magyar népi tánczenével. *Magyar Zene.* (1) 89–97.

Pesovár Ernő
1972 *A magyar tánctörténet évszázadai.* Népművelési Propaganda Iroda, Budapest.
1988 A magyar néptánc területi–történeti tagozódása. *Tánctudományi Tanulmányok.* 1984–1985. 31–53.
Pesovár Ernő – Lányi Ágoston
1974 *A magyar nép táncművészete. Néptánciskola.* I. Népművelési Propaganda Iroda, Budapest.
Popa, Ioan Cristian
2010 Lupta de pe Câmpul Pâinii (13 Octombrie 1479). De la universalitatea lied-ului medieval la recuperarea eroilor naționali. *Sebeș.* (2) 269–306.
Ráduly János
1994 Kinizsi Pál alakja a verses népi epikában. In: *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 2.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 282–290.
Réthei Prikkel Marian
1924 *A magyarság táncai.* Studium Kiadása, Budapest.
Szabolcsi Bence
1959 *A magyar zene évszázadai.* I. Zeneműkiadó, Budapest.
Szabó T. Attila
1984 Hajdú, Hajdútánc. In: Uő (szerk.): *Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár.* IV. *Fém-ha.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 923–927.
Szakály Sándor – Fodor Pál
1998 A kenyérmezei csata. 1479. október 13. *Hadtörténeti Közlemények* 111. (2) 1–42.
Szádeczky Lajos
1892 *Szerémi György élete és emlékirata.* Magyar Tudományos Akadémia, Budapest.
Szelenyi Balazs
2004 The dynamics of urban development: towns in sixteenth and seventeenth-century Hungary. *The American Historical Review* 109. (2) 360–386.
Szendrei János
1905 A hajdútáncz. *Ethnographia* XVI. 362–365.
Tóth G. Péter
2001 A lator teste és a lator test. *Korall.* (Ősz–tél) 141–162.
Tóth Gergely
2014 Értelmezések fogságában. Az 1514. évi parasztháború a kora újkori magyarországi történetírásban. *Történelmi Szemle* LVI. (4) 563–586.
Tóth Norbert, C.
2015 A keresztesek útja Budától Nagylakig. *Szabolcs-Szatmár-Beregi Szemle* 50. 60–74.
Tydeman, William
1978 *The theatre in the Middle Ages: Western European stage conditions, c. 800–1576.* Cambridge University Press, Cambridge.
Verancsics Antal
1857 Összes munkái. II. Közli Szalay László. (Monumenta Hungariae Historica, III.) Magyar Tudományos Akadémia, Pest.
Wise, Francis
1758 *Some enquiries concerning the first inhabitants, language, religion, learning and letters of Europe.* J. Fletcher, Oxford:
Wood, Melusine
1937 Some Notes on the English Country Dance before Playford. *Journal of the English Folk Dance and Song Society* 3. (2) 93–99.

MITURI DIN ISTORIA DANSULUI: O ABORDARE CRITICĂ A DANSULUI HAIDĂU

Studiul de față caută răspunsuri la următoarele întrebări: a existat oare dansul unguresc haidău, iar dacă da, când a apărut acesta? Mai apoi: care sunt sursele istorice, care dovedesc sau dimpotrivă, nea-

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

gă existența acestui dans, ne mai fiind datat după sfârșitul secolului al XVII-lea și lipsind cu desăvârșire din tradiția populară maghiară? Scopul acestei intenții critice este de a ajuta la eliminarea unei teorii nefondate a cercetării maghiare de istorie a dansului, a unui mit încorporat într-un camuflaj științific.

MYTHS IN DANCE HISTORY: CRITICAL REASSESSMENT OF DATA OF THE HISTORIC HEYDUCK DANCE

In this analysis, the author seeks answers to the questions: what was the heyduck dance and when did it appear in Hungarian historical sources? Moreover, what are those sources that can prove, or alternately debunk the existence of the heyduck dance, a dance form that disappears at the end of the 17th century without a trace in Hungarian folk tradition? By critically approaching historical sources, scholars can eliminate outdated theories and long-lasting myths that hamper dance historical analyses.

KÉP



Dózsa zenés táncos kivégzése az 1514-es nürnbergi röpirat címoldalán, Hallei Egyetemi és Tartományi Könyvtár

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

ZSIGMOND GYŐZŐ

NÉPI GOMBÁSZAT KALOTASZEGEN[1]

TERMÉSZETI-GAZDASÁGI VISZONYOK

A természeti környezet csupán a hegyaljinak számító kalotaszegi falvak (*1. kép*) esetében mondható kedvezőnek a gombatermést illetően. Ez is magyarázza, hogy a gomba nem gyakori étel az itteniek számára, de fontos, viszonylag sokan élnek azért vele, s az utóbbi évtizedekben egyre nagyobb a termesztett, nem vadon termő gombák fogyasztásának a súlya a lakosság körében.

Kiegészítő, alkalmi tevékenység jó ideje Kalotaszegen a gyűjtögetés, s ezen belül a gombászás. Főleg asszonyok s gyerekek végezték (lásd még Vasas 1976: 39–40). Az utóbbi időben inkább gyerekek és fiatalok. Egyes munkanélküliek számára fontosabbá vált az utóbbi időben, kisebb-nagyobb mértékben, de segíti a megélhetést.

Kevés tájegységünk számára ennyire jelentős a gomba áruként, pénzforrásként. Magyarok, románok kevésbé, többnyire a cigányok árulják, s régebb is a magyarok közül – azt mondják – csak a nagyon szegények vitték a piacra vagy az útszélre eladni. (*2. kép*) Csak innen tudunk oly esetről, hogy valakinek „gombából legyen a háza". A ferencbányai magyar gombabegyűjtő ráadásul egyszerre adott le annyi szárított vargányát, amennyinek az árából vette férjével együtt a házat, melyben ma is lakik.

KUTATÁSTÖRTÉNETI ELŐZMÉNYEK

Péntek János és Szabó Attila kalotaszegi etnobotanikai monográfiájukban (1985) (*3. kép*) viszonylag keveset írnak a gombavilágról: 23 nemzetség mintegy 30 faját veszik számba megadva népi neveiket. Persze, mások is szolgáltak

1 Jelen tanulmány az MTA Domus Hungarica ösztöndíja támogatásával készült.

fontos adalékokkal, foglalkoztak érintőlegesen kalotaszegi etnomikológiai vonatkozásokkal különféle szakmunkákban (például Győrffy 1935, Gunda 1966, Kóczián–Szabó–Szabó 1977, Vasas 1985). A gombafajok azonosítása többször nyilvánvalóan tévesen történt, számos esetben kétes, illetve bizonytalan a helyzet, s nem mindig van lehetőség a biztos helyreigazításra. Kérdőjellel meg felkiáltójellel utalok a kétesnek ítélt esetekre, olykor meg fel sem tüntetek kétségtelenül téves adatokat, mint például a *kenyérgomba* vargányának, a *szilvafagomba* kucsmagombának (Vasas 1976: 40), a légyölő galóca *róukagomba*nak, a *csípősgomba* ízletes rizikének (Péntek–Szabó 1985: 307) azonosítása. Természetesen saját bizonytalan azonosításaimra is utalok adatközléskor.

NÉPI GOMBAISMERET ÉS HIEDELMEK

Vázolom a továbbiakban a kalotaszegi helyzetet, mármint az általában ismert, úgymond közkedvelt (centrális), valamint a kevésbé ismert és használt (perifériális) gombákat illetően (Kicsi 2005: 337).

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 Kalotaszegen például Magyarvista is, hol 20-24 faj ismerete az átlag.

Kalotaszegen 81 népi gombanév ismert, alakváltozatokkal együtt (+22): 103. Hozzávetőleg 50 faj ismert, tucatnál kevesebb a nem azonosított, illetve csupán valószínűleg ismert faj.

A Mezőségen összesen több mint 30 néven kb. 25 gombafélét ismernek, többet az erdővel is bíró falvakban. A nem túl messzi Mokányság románjai úgy 15 néven kb. 20 féle gombát ismernek eddigi kutatásaim alapján.

Hasonló a helyzet Aranyosszéken. Több itteni gombanév a Mezőséghez és Aranyoszékhez is kapcsolható (pl. *lófing, kékhátú*), így is megmutatkozik e vidékek közelsége, illetve a többé-kevésbé egymáshoz tartozás.

*Centrális*ak Kalotaszegen: 1. *bolondgomba* vagy mérgesgomba (Amanita muscaria stb.), 2–3. *csiperke, csipirke, csiporka, csuporka, csuperka, csüpörke, ganyégomba, ganécsuporka, sampion, réti csuperka* (Agaricus campestris, A. spp.), 4–5. *hiribe, hiriba, hiripe(gomba), hiribgomba, mijókgomba, pitánka* (Boletus edulis, Boletus reticulatus), 6. *kékhátú, galambgomba* (Russula cyanoxantha), 7. keserű(gomba), *csípősgomba*, (Lactarius piperatus), 8. *lófing(gomba), lúfing, pöfeteg* (Lycoperdon spp., Bovista spp.), 9. *sárgagomba, rókagomba, csirkegomba* (Cantharellus cibarius), 10. *szegfűgomba, piciri(gomba).* (Marasmius oreades), 11. *szilvagomba, tövisaljú, szentgyörgygomba, tövishajú* (Calocybe gambosa), 12–13. *tapló, fagomba* (Phellinus spp., Fomes fomentarius, Polyporus spp.).

Mintegy 12 gombafaj számít tehát közismertnek.

Kalotaszegen is többnyire *bolondgomba*, *mérgesgomba* a neve a mérgező vagy mérgezőnek tekintett, nem ismert gombáknak.

Csiperke alatt többnyire a mezei (réti, kerti) csiperkét értik, persze általános, hogy ez a termesztett kétspórás csiperke megnevezése is, s gyakran más csiperkefajokra is alkalmazzák a nevet, főleg a mezőn termőkre. A csiperke (Agaricus spp.) *gan(y)égomba* neve más tájegységünkben nem ismert, csakis tintagombára vonatkoztatva. E név bizonyára átvétel

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

románból, fordítása román népi nevének. A *ganécsuporka* megnevezés a román «ciupercă» szóra emlékeztetve csak hangsúlyozza előbbi állításunk helyességét.

A *hiribe* (Boletus edulis, B. reticulatus) név a leginkább elterjedt itt (és változatai).

Nagyon szedik és eszik (bár nem mindenhol és nem minden gombászó) a vargányát, nem különítik el a nyárit és az őszit. Más itteni (ritkábban használt) nevei: *hirib(a)(gomba), hiripe(gomba), mijókgomba, pitánka, piterka, tinóri.* Valószínűleg egyetlen más néprajzi tájunkon sem nevezik *mijókgombá*nak a vargányát. Csak Kalotaszegen. A *pitánka, piterka, tinóri* a Partium közelségét, hatását mutatja elsősorban.

A *galamb(gomba), kékhátú* Kalotaszegen tehát mindenekelőtt a Russula cyanoxantha, de olykor a Russula virescens s más galambgomba neve is lehet.

A *keserű(gomba)* másik itteni neve a *csípősgomba*: megléte erőteljes román hatásra vall. Gunda Bélától tudjuk, hogy a Gyalui-havasokban, s a Hideghavasban is a román pásztorok és juhosgazdák egyes gombafélék frissen kicsavart nedvét (a keserűgombáét biztosan) a juhtej oltásához használták fel (Gunda 1960: 214, 1966: 35). Valószínű, hogy magyar részről is megvolt, megvan ez a felhasználás a kalotaszegi magyaroknál úgyszintén. A csíki, gyimesi pásztorok a friss gombát összetörik, vizet öntenek hozzá, s a vízben jól szétmorzsolják a gombát, majd a levet leszűrik, s az ilyen lé juhtejoltáshoz igen jól használható (Gunda 1967: 162–163).

Több néven nevezett gomba Kalotaszegen is a pöfeteg: *lófing(gomba), lúfing, pöfeteg.*

Erdélyben általános a Cantharellus cibarius *rókagomba* neve, kivétel ez alól Kalotaszeg, hol többnyire *sárgagombá*nak hívják, román hatásra a Mezőséghez, Torockóhoz s a Partiumhoz hasonlóan. A magyar nyelvterületen ugyancsak előfordul a rókagomba neveként, de eléggé kivételesen, használják a Dunántúlon a csárszárgalóca megnevezésére is.

A mezei szegfűgomba (Marasmius oreades) itteni piciri elnevezése egyedülálló a magyar nyelvterületen. *Piciri, picirke* neve máshol csak a csiperkének van (ritkán, Erdővidéken, illetve Kárpátalján).

Elég gyakori Kalotaszegen, de más tájegységünkben is, hogy azonos elnevezéssel illetik két tavaszi gombánkat: a tövisalját és a májusi pereszkét (*4. kép*). Kevés tájegységünk esetében közismert, centrális a májusi pereszke, Kalotaszegen annak számít, s nevei közt olyan is szerepel, mely sehol máshol: *tövishajú*nak nevezik Sztánán (s talán Türén is *tüvishajú*nak, de lehet, hogy ott a tövisaljagomba neve).

A *tapló, fagomba elnevezések* általában és általánosságban a fán termő gombákra használják a kalotaszegiek. A bükkfataplóról általában tudják, hogy az *tapló, fagomba*, de a faj pontos felismerése nem gyakori. Megjegyzendő tehát, hogy csak hozzávetőleges ismerete a taplóknak elterjedt, a „faj" centrálisnak tekintésétől a többi inkább közismertnek számító fajhoz viszonyítva akár el is tekinthetünk.

*Perifériális*ak: 1. *almafagomba* (? Polyporus sp.), 2. *bükkfagomba, laskagomba* (Pleurotus ostreatus), 3. *diófagomba* (? Polyporus sp.), 4. *disznógomba, disznókeserű(gomba)* (Lactarius vellereus), 5. *eperfagomba* (? Polyporus sp.), 6–8. *ganégomba, cigánygomba, cigánypicsa* (Coprinus spp.), 9. *gebegomba, gembé* (Armillaria mellea), 10. *tapló, jaszka* (Polyporus squamosus?), 11. *júgomba, juhgomba* (Russula sp.), 12–13. *kakastaréj, furkógomba, citrusgomba, csipkegomba*? (Ramaria flava, R. botrytis), 14. *kenyérgomba* (Lactarius deliciosus, Lactarius volemus), 15. *királygomba* (? Russula sp.), 16. *légygomba* (Amanita rubescens) , 17. *mariuca* (Amanita rubescens) (5. kép), 18. *nyírfagomba*, (? Trametes versicolor), 19–20. *őszigomba* (Lepista panaeola, Lepista caespitosa), 21. *őzláb, ülügomba, ? kecskekörmügomba* (Macrolepiota procera), 22. *piroshátu galambgomba* (Russula sp.), 23. *szilvafagomba*, *tüvisalja, ? tüvishajugomba, ? májusigomba* (Entoloma clypeatum), 24. *tehéngomba* (? Boletus sp., ? Amanita muscaria), 25. *tojásgomba, császárgomba* (Amanita caesarea), 26. *ződhátú, túró gomba, va-*

rashátugomba (Russula virescens), *27. trompa elefantului* (Craterellus cornucopioides), *28. túrógomba* (? Leccinum scabrum), 29–30. *vadlófing* (Lycoperdon pyriforme, Lycoperdon perlatum) – az erdőben termőket sorolják ide! –, 31. *vejászka* (Russula sp.)

A taplók számontartása általános, de fajaik ismerete nem. Több fagombát csak helyenként ismernek, azonosításuk több esetben nincs meg, illetve kérdéses. Az *eperfagomba* név csak itt fordul elő, hasonló csak Szeged vidékén ismert, Bálint Sándor említi az *epergombá*t, mely a bőrt sárgára festi, erre használják, hasonlóképp, mint volt ez Kalotaszegen (Bálint 1957, Péntek 1979: 119).

Jobb gombatermő vidékeken, hol több az erdő ott közismert szokott lenni nálunk a csoportos tuskógomba és a késői laskagomba is, nem ez a helyzet Kalotaszegen. Érdekesség, hogy előbbi egyik neve sehol máshol nem fordul elő: *gembé* (valószínű a román „ghebe" ferencbányai változata ez).

Figyelemreméltó, hogy ismerik egyes helyeken a márványos pereszkét (*őszigomba* néven csak itt), a gyűrűs tuskógombát (*gebegomba, gembé*), a nagy őzlábat (*ülügomba, őzláb, ? kecskekörmügomba*), újabban megismertek ezek természetesen.

Egyes alig ismert gombafajokat meg se neveznek, csak általánosságban szólnak róluk. E csoportba tartoznak az ún. *ellengombá*k. *A szegfűnek is van ellengombája, recéje nagyobb, teteje sárgás.* (SzI) Ide sorolják például a *lófing*nál a *vadlófing*ot is (csak Kalotaszegen ismert név ez is!) (*6. kép*), de a csiperke valóban hozzá hasonlító és mérgező rokonáról is tudnak néhol.

Amelyik csiperkének letörve a farka megsárgul, az rossz. (Magyarvista, SzI)

A keserűgomba jól ismert voltát hangsúlyozza, hogy több helyt, de nem mindenhol a vidéken ismerik a hozzá hasonló *ellengombá*t, mely a Lactarius vellereus, a *disznógomba* vagy *disznókeserű. A rendes keserűnek kicsi, apró ránca van, ez nagy ráncú, vastagabb* (Magyarvista, SzI).

A több magyar vidéken centrálisnak számító császárgalócát két néven bár (*császárgomba, tojásgomba*), de csak a települések egy részében tartják számon (*7. kép*).

A galambgombák közül több alig ismert, azonosításuk legtöbbször csak hozzávetőleges. Több érdekes nevük is előfordul itt. *Varashátugomba* és *ződgomba* itteni nevei a Russula virescensnek egyediek, az előbbi valószínűleg a magyar hivatalos névből alakulhatott, a *ződhátu csuperka* is egyedi, de a *ződhátú* része általános, gyakori a magyarságnál. Ismert néhol a *piroshátu*, és csak itt előforduló néven a *vejászka* és a *juhgomba*, egyikük azonosítása sem egészen pontos. A *királygomba* név a magyar nyelvterületen ismert vargánya, tinóruféle, illetve császárgomba s piruló galóca neveként, itteni galambgombafélére vonatkoztatása egyedi, de az sem egészen biztos, hogy galambgombára vonatkozik.

A Mezőséghez és Moldvához hasonlóan nagy a román hatás a kalotaszegi népi gombaismeretet, népi neveket illetően. Vannak olyan gombafajok is, melyeket csak román néven tartanak számon a magyarok is: *trompa elefantului* (sötét trombitagomba), *mariuca*, illetve *măriuțe* (piruló galóca). Van olyan gombafaj, melyet csak egyes falvakban neveznek csupán román névvel, ilyen a korallgomba, illetve a korallgombák. A Ramaria nemzetségnek csak Kalotaszegen előforduló népi nevei is vannak: *furkógomba, citrusgomba* (*8. kép*).

A tintagombáknak a szokásosnak mondható *ganégomba* elnevezésen kívül több máshol nem (*cigánypicsa),* illetve alig ismert népi neve ismeretes itt (a *cigánygomba*, mely az udvarhelyszéki Varságon jelöl gombát, de nem tudni melyiket).

Kivételesen itt fordul elő, hogy a rizikét többnyire *kenyérgombá*nak nevezzék, s ritkán ez a Lactarius volemus neve a vidéken.

Azonosítatlan vagy bizonytalanul azonosított gombanevek szép számmal vannak: *almafagomba, eperfagomba, diófagomba, jaszka, juhgomba, nyírfagomba, piroshátú galambgomba, tehéngomba, túrógomba, vejászka.*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Magyarok által is ismert, említett kalotaszegi román népi gombanevek: *bășina calului* (Lycoperdon spp.), *bureți de prun* (Calocybe gambosa), *bureți de spin* (Entoloma clypeatum), *bureți iuți* (Lactarius piperatus), *ciuperci de gunoi* (Agaricus campestris), *creasta cocoșului* (Ramaria spp.), *gălbiori* (Cantharellus cibarius), *ghembe* (Armillaria mellea), *hrib* (Boletus edulis), *iască* (Polyporus spp.), *măriuțe* (Amanita rubescens), *oieşti* (Russula virescens), *picioru căprioarei* (Macrolepiota procera), *trompa elefantului* (Craterellus cornucopioides), *vinețică* (Russula cyanoxantha).

Az itteni gombával kapcsolatos hiedelmek közül kiemelendő, hogy talán erre hallottam leggyakrabban emlegetni, hogy jól meg kell főzni megkészítés előtt minden gombát. Azért ennek részleges cáfolata ugyancsak megvan Kalotaszegen: van amit nyersen esznek s csak sütnek, eltekintve az előfőzéstől. A csigarágta gomba mérgezőnek tekintése megvan, de azért a nem ismert gombát, a bolondot, mérgeset kerülik szerencsére ettől függetlenül. Sajnos alig ismert, hogy a gyilkos galóca esetében sem a csiga, sem a főzés nem megoldás: marad az életveszély, ha esznek belőle.

GOMBÁSZÁS

A kerti, mezőgazdasági munka, a fakitermelés, állattartás mellett, ha kevés is, de jut idő a gombászásra, mondják, hogy többnyire a gyermekek és az öregek gombásznak, s főleg a munkanélküli fiatalok, ritkán mások is, nők s férfiak egyaránt. A foglalkozás szerint a pásztorokról tartják azt, hogy többet gombásznak.

Kosarat ajánlanak felszerelésnek. A gomba részeit főleg a következőképp nevezik: *szár, farok, láb, alsó rész, vég* (tönk), *kalap, felső rész, tető* (kalap), *alj, ránc, rece* (lemez), *karima* (lemezszél), *galér, gyűrű* (gallér), *héj, bőr* (kalapbőr). Arról hogyan terem a gomba, ilyeneket mondanak: *körbe*, *boszorkánykörbe.*

Gombatermesztéssel nem szoktak foglalkozni, arra viszont több helyt ügyelnek, hogy hagyják helyben a gomba szárát, remélve, hogy ekképp jobban szaporodik.

*Bolondgombá*nak, *mérgesgombá*nak mindenekelőtt a légyölő galócát tartják (van aki e néven is ismeri), a bolondgombát, az ismeretlent nem szedik le.

A gombászó itt is igyekszik titkolni lelőhelyeit, illetve óvni próbálja azt másoktól. Egy etnomikológiai érdekesség is kapcsolható e vonatkozásban Kalotaszeghez. Gunda Béla a következőket írta arról, hogy egy Aranyosszék s Kalotaszeg közti faluban hogyan jeleztek másoknak, hogy nem ajánlják, hogy valaki gombászterületét háborgassák. „Magyarlétán a legegyszerűbb 'foglalójegy' volt az emberi hang: ha valaki meghallotta a somszedők, gombázók, málnászók hangját, elkerülte azt a helyet és tovább ment. Még csak szemügyre sem illett venni azt a területet, ahol más már hozzákezdett az erdei gyümölcsök, gombák gyűjtögetéséhez." (Gunda 1966: 24.)

A csak itt előforduló népi gombanevek szintén sajátos színt kölcsönöznek a vidék népi gombaismeretének, árnyalják, gazdagítják a magyar népi gombászatot: *mijókgomba, tövishajú (tüvishajugomba), eperfagomba, cigánypicsa, furkógomba, citrusgomba, júgomba, (juhgomba), kecskekörmügomba, mariuca, vadlófing, vejászka, ződgomba.* (*9. 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 Kalotaszegre vonatkozókat.

1. ***étel*** (fűszer; ínyencség stb.), 2. ***méreg: ember****, illetve állat* ***számára***, 3. ***áru (pénzforrás),*** 4. ***nyersanyag (festék) dísz- meg használati tárgyak***, ékszerek, ***tűzgyújtó*** *valamint játék készítéséhez*, 5. ***(tej)oltószer***, 6. ***díszítőmotívum***, 7. ***jelkép****: a férfi nemiséget idéző (ikonikus jelként)*, a halhatatlanságé, *a* ***termékenységé, szaporaságé****,* a léleké stb., 8. ***gyógyszer***, 9. *időjárásjelző,* 10. *tisztító, fertőtlenítő, rovarirtó,* 11. ***füstölés*** (***méhek*** *és szúnyogok füstölése),* 12. *hallucinogén, kábító, bódító szer,* 13. illatosító, 14. *halászok árvízjelzője* (meggyújtott taplót használnak e célra a Duna mentén, például a Tolna megyei Decsen), 15. kenőanyag, 16. táblatörlő (Moldva, Bahána, valamint Göcsej), 17. *állatriasztó*ként, a vad (medve, farkas) elűzésére használták – jószágőrzés közben – a hosszú rúdra kötött, meggyújtott taplót (a gyimesi Fehérmezőn például), 18. *időzítőként* robbantáshoz bükkfataplót is használtak (aranybányában Verespatakon), 19. *irányjelző* (Székelyföld) 20. *trágya* (a föld, a talaj feljavítására, Moldva, Klézse), 21. tömítés (hajópadlóé, pajzsé) 22. talizmán, 23. szellem(ek) befolyásolása, 24. magyarázata (oka, eredete) természeti jelenségeknek, 25. *aphrodisiacum,* 26. egyféle istenség, varázserejű lény, 27. *fogamzásgátló* (ekként éltek vele például Moldvában). Megjegyzem, hogy a 15. és a 25. funkció jelenlegi érvényesüléséről nincs adatunk.

Kilenc szerepben fordul elő tehát a gomba Kalotaszegen, de hét (félkövérrel jelöltem a számukat) funkciónak van tehát fontosabb szerepe e vidéken. (*10. kép*)

GOMBA ÉS NÉPI TÁPLÁLKOZÁS • Általában becsülik a gombaételt, kedvenceknek inkább a szegfűgomba, a csiperke, a vargánya és a rókagomba számítanak. A *gombá*t általában jónak, gyakran ínyencségnek tartják mindenhol. Legtöbbször *pörköltet, paprikást* készítenek a gombából, de *olykor tojással is bolondítják.*

Többféle elkészítési módját ismerik Kalotaszegen. Tokánynak, paprikásnak, levesnek, vadasnak, fasírtnak, sütve és savanyúságnak megkészítve eszik.

Néhány kalotaszegi gombás étel receptjét adom meg a továbbiakban.

Hiribegomba, Boletus edulis, B. Reticulatus

Nr. *Tettük levesbe a szeleteit s a porát. Felszeletelik s megszárítják a lerbe, port is készítnek belőle.* (Magyarvista, MI)

Az öregebb hiribe ződjét, alját leveszem, a fiatalét nem. Készítek belőle fasírtot, tokányt, paprikást. Leginkább puliszkát mellé. (Ferencbánya, SzI)

Szegfűgomba, Marasmius oreades

Nr. *Paprikás rizzsel ettük.* (Magyarvista, MI)

Keserűgomba, Lactarius piperatus

Nr. *Sózva, túróva sütjük a keserűgombát, csípősgombát.* (Magyarvista, MI)

Ángyom tett el keserűgombát savanyúságnak. (Magyarvista, SzI)

Csiperke, Agaricus campestris, A. spp.

Megsütjük sóva, túróva, mind a keserűgombát. (MI)

Tövisaljú, Calocybe gambosa

Nr. *Tisztítás után a szárát is apró kockába vágják, megfőzik. Vistán tanultam. A tojást is felvágták kockákba, csináltak egy vékony rántást (olaj, liszt, pirospaprika, só, petrezselyemzöld*

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

benne). A gombás lébe beletették a tojást, végül a rántást, kis tejet, felét a petrezselyemnek a végén tették bele: s kész a leves. Nagy marék gomba elég négy liternyi levesnek. (Magyarvista, MI)

Kakastaréj, Ramaria sp., főleg R. flava

Nr. *Főleg paprikásnak esszük.* (Sztána, ÁP) *Csak tejfölösen, paprikásnak szoktam készíteni.* (MI)

Kékhátú, Russula cyanoxantha, R. virescens

Nr. *Tojással és sütve is jó.* (MI)

Kenyérgomba, Lactarius volemus Nr. *Nyersen ettük.* (SzI)

Erről az egyetlen gombáról tartják számon, hogy nyersen is eszik.

Tartósítási módok: szárítás, sóban, fagyasztva, savanyúságnak.

A GOMBA MINT ÁRU • Általános vélekedés Kalotaszegen (is): eladásra inkább a cigányok szedik, de a magyarok közt ugyancsak akad olyan, kinek fontos áruként a gomba, már említettem, hogy egyik adatközlőm az eladott aszalt vargányából vásárolta a házát (*11. kép*).

GYÓGYÍTÁS • Vasas Samu írja, hogy Kalotaszegen többfelé használják a *lúfing*ot égés, forrázás illetve kelés okozta (nyílt, nem vérző) seb gyógyítására (Vasas 1985: 107, 154, 161, 187). A gomba belső, húsos részét borítják a sérülésre.

Pányikban fájós fülre teszik az erdei szömörcsögöt (Péntek–Szabó 1985: 308).

FESTÉS, TŰZGYÚJTÁS • Tudunk róla, hogy festékanyag előállításához is igénybe vették Kalotaszegen: *A taplóval tüzet gyújtottunk, de ha kifőztük, otthon a levével festettük az orsókat. Attul ojan rózsaszínű lett, nem lehetett lekaparni* (Vasas 1993: 109). Bőrt is festettek levével az ugyancsak kalotaszegi Damoson (Péntek–Szabó 1985: 308).

Kevés tájegységből van annyi adatunk gombával való festésre, mint épp Kalotaszegről (Csíkban hasonló a helyzet ebből a szempontból). A kalotaszegi szűcsök kivétel nélkül festik a bőrt. A festék részint növényi eredetű: *dijófa-, almafa-* vagy *eperfagombá*ból főzik, részint pedig üzletből vásárolt szervetlen festékanyag: analin (It, Kalotaszentkirály, Péntek 1979: 119).

A következő gombafajok ilyetén felhasználásáról van eddig tudomásunk máshonnan: *almafagomba*, ? (bőrfestés: Csíkban is, Miklóssy 1978: 94), *diófagomba*, Polyporus squamosus (bőrfestés: Csíkban, Miklóssy 1978: 95, festés: Székföld, Háromszék, Péntek–Szabó 1980: 133), *epörgomba*, ? (bőrfestés: Szeged és vidéke, Bálint 1957: 377), *ganyégomba*, Coprinus comatus (festés feketére: Székföld, Háromszék, Zsigmond 2009: 122), *légygomba*, Amanita muscaria (sajtfestéshez, Gyimes, 2011: 21), *szilvafagomba*, ? (bőrfestés: Csík, Miklóssy 1978: 98), *vadalma(fa)topló*, Phellinus igniarius (bőrfestés barnára: Sóvidék, Gub 1993: 102).

TEJ OLTÁSA • A keserűgomba tejoltásra való felhasználását már említettem (Gunda 1960: 214, 1966: 35). Szól Gunda Béla arról is, hogy erdélyi románoknál is tapasztalta hasonló felhasználását e gombának, de nem például a kárpáti ukránoknál meg szlovákoknál (Gunda 1966: 162–163).

GOMBA ÉS FOLKLÓR • A kalotaszegi 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. Kalotaszegen is ismert, használatos közmondás, hogy: *minden gomba jó gomba, csak az ember goromba.* Más: *Bolondgombát evett* ‚megbolondult, félrebeszél', nő, mint eső után a gomba 'szapora'.

Használati és egyben dísztárgyakat is készítenek, készítettek taplógombából a vidéken, például virágtartókat, s valószínűleg itteni falvédőkön is szerepel a gombamotívum. A legtöbb gombás hímzésmintát (anélkül, hogy hosszas, alapos keresésre került volna sor) Kalotaszegen találtuk. Van *gombás*nak nevezett díszítőmotívum Sinkó Kalló Katalin *Kalotaszegi nagyírásos*ában (1980: 11), a 257. számú minta (*12. kép*). De farnasi gombás lepedőről ugyancsak tudunk (Péntek 1979: 18, 91). A vagdalásos hímzés egyik mintájáról pedig a világhálóról értesültem, Kalotaszentkirály honlapján.

LÉGYÖLÉS • Moldván és a Székelyföldön kívül inkább csak nevében él légyölésre való használatának az emléke. Ez a helyzet annyiban is más Kalotaszegen, hogy itt nem használják csupán a légyölő galócára vonatkoztatva a légygomba nevet, a piruló galóca neve is lehet.

ÖSSZEGEZÉS

Az egyik leglényegesebb jellemzője a kalotaszegi népi gombaismeretnek a sokszínűség, a változatosság, és néhány esetben előfordul olyasmi megléte, mi máshol egyáltalán nincs meg.

Több olyan esettel is számolunk, mikor nem sikerült azonosítani a név megfelelőjét. A magyar átlagnak felel meg a kalotaszegi gombaismeret a jó gombatermő magyar tájegységekhez viszonyítva. Mintegy 10 olyan gombanév fordul itt elő, mely sehol máshol a magyar nyelvterületen.

A többi tájegységünkhöz viszonyítva itt a gombaismeret átlag közeli és jellegzetes, s a gomba folklórja úgyszintén. Sajátos és viszonylag gyakori a gombának díszítőmotívumként az itteni népművészetben való felhasználása. Gazdag, változatos az itteni gombanévhasználat.

Bizonyos itteni felhasználási formái a gombának (étel, nyersanyag) kivételesek, ritkák.

Magyar tájegységeink közül itt és a Székelyföldön találkozhatunk leggyakrabban ehető gombák útszéli árusításával (főleg roma árusok által).

A jövőben kutatandók például az itteni népköltészet gombás vonatkozásai és a vidék gombaismeretének még ismeretlen, tisztázatlan kérdései.

SZAKIRODALOM

Bálint Sándor
1957 *Szegedi Szótár.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
Gub Jenő
1993 Adatok a Nagy-Homoród és a Nagy-Küküllő közötti terület népi növényismeretéhez. *Néprajzi Látóhatár* II. (1–2) 95–110.
Gunda Béla
1960 A gyűjtögető életmód emlékei a Gyalui havasokban. *Műveltség és Hagyomány* I–II. 207–218.
1966 A természetes növénytakaró jelentőséger a Gyalui havasok és a környező hegyvidék népének táplálkozásában. *Ethnographica Carpathica.* 13–62.
1967 Tejoltó növények a Kárpátokban. *Ethnographia* LXXVIII. (2) 161–175.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Győrffy István
1935 Bokréta erdélyi növénynevekből. *Acta litterarum ac scientiarum Regiae Universitatis Francisco-Josephinae. Sectio philologico-historica.* (8) 64–69, 158–168.
Kicsi Sándor András
2005 Néhány népi gombanevünkről. *Magyar Nyelv* CI. (3) 336–351.
Kóczián Géza – Szabó István – Szabó László
1977 Etnobotanikai adatok Kalotaszegről. *Botanikai Közlemények* LXIV. (1) 23–29.
Miklóssy V. Vilmos
1978 Festőnövények a csíki háziiparban. In: Kós Károly – Faragó József (szerk.): *Népismereti Dolgozatok.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 91–100.
Péntek János
1979 A *kalotaszegi népi hímzés* és *szókincse.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
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.
Sinkó Kalló Katalin
1980 *Kalotaszegi nagyírásos.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
Vasas Samu
1976 A vadon termő növények szerepe a kalotaszegi népi táplálkozásban. *Művelődés* XXIX. (8) 39–40.
1985 *Népi gyógyászat.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
1993 *A kalotaszegi gyermek.* Kráter–Colirom, Budapest.
Zsigmond Győző
2009 *Gomba és hagyomány.* LKG-Pont Kiadó, Sepsiszentgyörgy–Budapest.
2011 *Népi gombászat a Székelyföldön.* Pallas-Akadémia, Csíkszereda.

ADATTÁR

KALOTASZEGI NÉPI GOMBAISMERET FALVANKÉNT ÉS NÉPI NEVEKHEZ KAPCSOLVA

Ferencbánya / Ticu Colonie

bolondgomba, Amanita muscaria stb. Nr. *A babos az bolond.*
gembé, Armillaria mellea
hiribe, Boletus edulis, B. reticulatus Nr. *Az öregebb hiribe ződjét, alját leveszem, a fiatalét nem. Készítek belőle fasírtot, tokányt, paprikást. Leginkább puliszkát mellé. A házunk gombábó van, hiribét szedtünk, szárítottuk egysze Szeben körül az uramma, papírzsákba tettük, eladtuk, s hetvennégyezer lejt kaptunk, abbó vettük ezt a házat, amelyikbe lakok most is.*
kékhátú, Russula cyanoxantha
keserű(gomba), Lactarius piperatus
légygomba, Amanita rubescens Nr. *Eszik. A gyökere körül rózsaszín.*
lófing, Lycoperdon, Bovista spp. Nr. *Nem eszik, én hallottam jó, ettem is belőle.*
őzláb, Macrolepiota procera Nr. *Sok olajat fevesz.*
sampion, Agaricus campestris, A. spp.
sárgagomba, Cantharellus cibarius
szilvagomba, Calocybe gambosa
tojásgomba, Amanita caesarea
tövisgomba, Entoloma clypeatum
ződgomba, Russula virescens

Nr. *A fiatalok szednek itt többször gombát, mert soknak nincs munkájuk. Fáró nem szednek gombát. Mindig átfőzök minden gombát.*

Csak román néven ismertek:
creasta cocoşului, Ramaria botrytis
trompa elefantului, Craterellus cornucopioides

Ro.
băşina calului, Lycoperdon spp.
bureţi de prun, Calocybe gambosa
bureţi de spin, Entoloma clypeatum
bureţi iuţi, Lactarius piperatus
ciuperci de gunoi, Agaricus campestris
creasta cocoşului, Ramaria spp.
gălbiori, Cantharellus cibarius
ghembe, Armillaria mellea
hrib, Boletus edulis
iască, Polyporus spp.
măriuţe, Amanita rubescens
oieşti, Russula virescens
picioru căprioarei, Macrolepiota procera
trompa elefantului, Craterellus cornucopioides
vineţică, Russula cyanoxantha

Inaktelke / Inucu (Péntek 1979: 119)
almafagomba, Polyporus sp., ?Inonotus hispidus (Inaktelke, Kalotaszentkirály)
eperfagomba, Polyporus sp.
diófagomba, Polyporus sp.

Kalotaszentkirály / Sâncraiu (Péntek 1979: 119)
almafagomba, (Inaktelke, Kalotaszentkirály)
eperfagomba, Polyporus sp.
diófagomba, Polyporus sp.

M**agyarókereke / Alunişu**
furkógomba, Ramaria (ÚMT II.: 537)

Magyarvalkó / Văleni
bolondgomba, Amanita muscaria stb.
csiperke, Agaricus campestris
csirkegomba, Marasmius oreades
harmatgomba, Marasmius oreades
keserűgomba, Lactarius piperatus
lófinggomba, Bovista, Lycoperdon
őszigomba, Lepista panaeola, Lepista caespitosa
sárgagomba, Cantharellus cibarius
szegfűgomba, Marasmius oreades
tövisgomba, Calocybe gambosa
tapló, Fomes, Polyporus spp.

Magyarvista / Vişţea
bolondgomba, Amanita muscaria stb.
cigánygomba, Coprinus
cigánypicsa, Coprinus
csiperke, Agaricus campestris, Agaricus bisporus. Nr. *A kicsi kucsmafejű a jó.* (SzI) *Amelyik csiperkének letörve a farka megsárgul, az rossz.* (SzI)
csípősgomba, Lactarius piperatus Nr. *Sózva, túróva sütjük a keserűgombát, csípősgombát.*(MI)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

disznókeserű(gomba), Lactarius vellereus Nr. *A rendes keserűnek kicsi, apró ránca van, ez nagy ráncú, vastagabb.* (SzI)
gebegomba, Armillaria mellea
hiribegomba, Boletus edulis Nr. *Tettük levesbe a szeleteit s a porát. Felszeletelik s megszárítják a lerbe, port is készítnek belőle.* (MI)
kakastaréj, Ramaria (flava, botrytis) Nr. *Mind jó, pirosas változata a legjobb. Csak tejfölösen, paprikásnak szoktam készíteni.* (MI)
kékhátú, Russula cyanoxantha, Russula virescens. Nr. *Tojással és sütve is jó.* (MI)
kenyérgomba, Lactarius volemus Nr. *Nyersen ettük.* (SzI)
keserűgomba, Lactarius piperatus Nr. *Sózva, túróval sütjük a keserűgombát, csípősgombát.* (MI) *Ángyom tett el keserűgombát savanyúságnak.* (SzI)
lófing, Lycoperdon, Bovista
Macrolepiota procera, Nr. Nem ismerik, bolondgomba szerintük
Morchella, Ptychoverpa Nr. Nem ismertek.
Pleurotus ostreatus Nr. Nem ismerik csak az üzletből, név nélkül.
sárgagomba, Cantharellus cibarius Nr. *Megkészítés előtt meg ke főzni.* (MI)
szegfűgomba, Marasmius oreades Nr. *Paprikás rizzsel ettük.* (MI) *A szegfűnek is van ellengombája, recéje nagyobb, teteje sárgás.* (SzI)
szilvafagomba, Entoloma clypeatum
tapló, Fomes
tövisaljú, Calocybe gambosa Nr. *Tisztítás után a szárát is apró kockába vágják, megfőzik. Vistán tanultam. A tojást is felvágták kockákba, csináltak egy vékony rántást (olaj, liszt, pirospaprika, só, petrezselyemzöld benne). A gombás lébe beletették a tojást, végül a rántást, kis tejet, felét a petrezselyemnek a végén tették bele: s kész a leves. Nagy marék gomba elég négy liternyi levesnek.* (Magyarvista, MI)
vadlófing, Lycoperdon pyriforme, Nr. Az erdőben termőket sorolják ide!

Szászfenes / Floreşti
biribi, Boletus edulis (Györffy 1935: 67) ? hiribi
csiperke, Agaricus campestris (Györffy 1935: 164)
kenyérgomba, Lactarius volemus (Györffy 1935: 160)
keserűgomba, Lactarius piperatus (Györffy 1935: 160)
lófing, Lycoperdon (Györffy 1935: 161)
sárga róka gomba, Cantharellus cibarius (Györffy 1935: 68)
szegfűgomba, Marasmius oreades (Györffy 1935: 161)
szentgyörgy-gomba, Calocybe gambosa (Györffy 1935: 66)
túró gomba (Györffy 1935: 67)

Sztána / Stana
bolondgomba, Amanita muscaria stb.
bükkfagomba, Pleurotus ostreatus
disznógomba, Lactarius vellereus
ganyégomba, Agaricus campestris, Agaricus spp.
hiriba, Boletus edulis, B. reticulatus
kakastaréj, Ramaria sp. (R. flava) Nr. *Főleg paprikásnak esszük.* (ÁP)
kékhátú, Russula cyanoxantha
keserűgomba, Lactarius piperatus
lófing, Lycoperdon s Bovista spp. Nr. Kevesen eszik.
mariuca, Amanita rubescens Nr. Annak nevéről elnevezve, ki megismertette volt a faluban.
őzláb, Macrolepiota procera
piciri, Marasmius oreades
sárgagomba, Cantharellus cibarius Nr. *Testvér a kakastaréjjal.* (SzI) *Megkészítés előtt meg ke főzni.* (MI)
szilvafagomba, Entoloma clypeatum
tövishajú, Calocybe gambosa
ződhátú, Russula virescens
tapló, Polyporus spp., Fomes sp.

KALOTASZEGI NÉPI GOMBANEVEK PÉNTEK JÁNOS ÉS SZABÓ ATTILA GYŰJTÉSÉBŐL

(Péntek–Szabó 1985: 307–308)

citrusgomba (Mákó), Ramaria sp.
császárgomba (Bábony/Babeni), Amanita caesarea
csiperke, Agaricus campestris, A. spp. (Méra, Nádasdaróc stb.)
csipirke, Agaricus campestris (Magyarléta)
csipkegomba, Ramaria flava (Mogyorókereke)
csiporka, Agaricus campestris (Ketesd)
csuporka, Agaricus campestris (Ketesd, Kalotaszentkirály, Mogyorókereke, Kalotadamos)
csuperka, Agaricus campestris (Bábony, Sztána, Magyarvista), Agaricus campestris
csupërka, Agaricus campestris (Gyerőmonostor, Magyarvalkó), Agaricus campestris
csüpörke, Agaricus campestris (Kiskapus), Agaricus campestris
csípősgomba, Lactarius piperatus (Bábony)
csírkegomba, Cantharellus cibarius (Gyerőmonostor, Zsobok stb.), Ramaria spp. (Bábony, Magyarvista)
disznógomba, ? Boletus (Méra)
fagomba, Hypholoma stb. (Kiskapus)
fájigomba, Hypholoma stb. (Nádasdaróc)
galambgomba, Russula cyanoxantha, Russula virescens (Kiskapus, Zsobok stb.)
ganécsuporka, Agaricus campestris (Kispetri)
gan(y)égomba, Coprinus atramentarius, C. comatus (Kiskapus)
ganégomba, Agaricus campestris (Méra, Nádasdaróc, Zsobok)
ganégomba, Langermannia gigantea (Sztána)
harmatgomba, Marasmius oreades (Magyarvalkó, Bábony, Gyerőmonostor stb.)
hiribagomba, Boletus edulis, B. reticulatus (Ketesd)
hiribe, Boletus edulis, B. reticulatus (Magyarléta)
hiribgomba, Boletus edulis, B. reticulatus (Körösfő)
hiribi, Boletus edulis (Magyarbikal, Szászfenes)
hiripegomba, Boletus edulis, B. reticulatus (Tordaszentlászló)
jaszka, Polyporus squamosus (Kalotadamos)
júgomba, juhgomba, Russula sp. (Gyerőmonostor, Nádasdaróc)
kakasgomba, Ramaria (flava, botrytis, ...) (Nádasdaróc)
kakastaréj, Ramaria sp. (Bábony)
kecskekörmügomba, ?Macrolepiota procera (Nádasdaróc)
kékhátu, Russula cyanoxantha (Jegenye)
kenyérgomba, Lactarius volemus (Szászlóna)
kenyérgomba, Lactarius deliciosus (Bábony, Bánffyhunyad, Kispetri, Sztána, Tordaszentlászló, Zsobok)
kenyérgomba,(?)Boletus (Jegenye, Méra)
kënyérgomba, Lactarius deliciosus (Magyarbikal)
kenyírgomba,(?)Boletus (Gyerőmonostor, Magyarvista)
kënyírgomba,(?)Boletus (Kalotaszentkirály)
keserügomba, Lactarius piperatus (általánosan elterjedt)
kíkhátu csuperka, Russula cyanoxantha (Bábony, Váralmás)
királygomba, Russula sp. (Bábony, Váralmás)
laskagomba, Ramaria sp. (Méra, Magyarvista stb.)
légygomba, Amanita muscaria (Magyarvalkó)
lófing, Bovista plumbea (Magyarvalkó)
lúfing, Lycoperdon (általánosan elterjedt) Nr. Sebre teszik a porát.
májusigomba, ?Entoloma clypeatum (Tordaszentlászló)
mijókgomba, Boletus edulis, B. reticulatus (Zsobok)
nyírfagomba, ?Trametes versicolor (Türe, Váralmás)
picirigomba, Marasmius oreades (Kalotadamos, Kalotaszentkirály, Zsobok, Sztána, Kispetri, Tordaszentlászló)
piroshátu galambgomba, Russula sp. (Ketesd)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

pitánka, Boletus sp. (Mogyorókereke)
piterka, Boletus sp. (Gyerőmonostor)
pőfeteg, Langermannia gigantea (Ketesd, Mákó) Nr. Sebre teszik a porát.
réti csuperka, Agaricus campestris (Bábony)
rókagomba, róukagomba, Cantharellus cibarius (Bánffyhunyad, Jegenye, Magyarbikal, Magyarvista)
rókagomba, róukagomba, ?Russula emetica (Kispetri)
rókagomba, róukagomba, ?Amanita muscaria (Nyárszó)
sárgagomba, Cantharellus cibarius (Bábony, Bánffyhunyad stb. Ez az elnevezés a leggyakoribb e vidéken)
szegfűgomba, Marasmius oreades (Bábony, Jegenye, Méra, Mákó, Nádasdaróc, Sztána, Szucság, Magyarvalkó, Magyarvista, Türe),
szögfűgomba, Ramaria spp. (Ketesd, Kalotaszentkirály)
szílvafagomba, ?Entoloma clypeatum (Bánffyhunyad, Ketesd, Kispetri stb.),
tapló, ?Polyporus squamosus (Kalotadamos)
taplóu, Polyporus spp. (Nyárszó)
tehéngomba, ?Boletus sp. (Magyarvalkó)
tehéngomba, ?Amanita muscaria (Magyarléta)
tinóri, Boletus sp. (Nyárszó)
túrógomba, ?Leccinum scabrum (Szászfenes)
tüskegomba, ?Ramaria sp. (Bánffyhunyad)
tüvisalja, ?Entoloma clypeatum (Zsobok)
tüvisaju, ?Entoloma clypeatum (Kispetri, Tordaszentlászló)
tüvisgomba, ? Entoloma clypeatum (Bábony, Váralmás stb.)
tüvishajugomba, ?Entoloma clypeatum (Türe)
ülügomba, Macrolepiota procera (Nádasdaróc)
varashátugomba, Russula virescens (Kispetri)
vejászka, Russula sp. (Gyerőmonostor)
ződhátu csuperka, Russula virescens (Bábony, Váralmás)
zsidógomba, Cantharellus cibarius (Kispetri)

PONTOSAN HELYHEZ NEM KÖTÖTT KALOTASZEGI ADATOK

(Vasas 1993: 108–109)

galambgomba, Russula
ganégomba, ?
keserűgomba, Lactarius piperatus
légygomba, Amanita muscaria
sárgagomba, ?
tapló, (Fomes fomentarius, Phellinus igniarius)
tehéngomba,
almafagomba, ?Inonotus hispidus, Polyporus sp. (Inaktelke, Kalotaszentkirály)
biribi, Boletus edulis (Györffy 1935: 67) ? (Szászfenes)
bolondgomba, Amanita muscaria stb. (Ferencbánya stb.)
bükkfagomba, Pleurotus ostreatus (Sztána stb.)
cigánygomba, cigánypicsa, Coprinus spp. (Magyarvista)
citrusgomba, Ramaria sp. (Mákó)
császárgomba, Amanita caesarea (Bábony/Babeni)
csiperke, Agaricus campestris, A. spp. (Méra, Nádasdaróc stb.)
csipirke (Magyarléta), Agaricus campestris
csipkegomba, Ramaria flava (Mogyorókereke)
csiporka, Agaricus campestris (Ketesd)
csípősgomba, Lactarius piperatus (Bábony)
csirkegomba, Marasmius oreades (Magyarvalkó)
csírkegomba, Cantharellus cibarius (Gyerőmonostor, Zsobok stb.), Ramaria spp. (Bábony, Magyarvista, Váralmás)

csuperka, Agaricus campestris (Bábony, Sztána, Magyarvista)
csupërka, Agaricus campestris (Gyerőmonostor, Magyarvalkó)
csuporka, Agaricus campestris (Ketesd, Kalotaszentkirály, Mogyorókereke, Kalotadamos)
csüpörke, Agaricus campestris (Kiskapus), Agaricus campestris
diófagomba, Polyporus sp. (Inaktelke, Kalotaszentkirály)
disznógomba, Lactarius vellereus (Sztána stb.), ? Boletus sp. (Méra)
disznókeserűgomba, Lactarius vellereus (Magyarvista)
eperfagomba, Polyporus sp. (Inaktelke, Kalotaszentkirály)
fagomba, Hypholoma stb. (Kiskapus)
fájigomba, Hypholoma stb. (Nádasdaróc)
furkógomba, Ramaria flava, R. botrytis (Magyarókereke)
galambgomba, Russula cyanoxantha, Russula virescens (Kiskapus, Zsobok stb.)
ganécsuporka, Agaricus campestris (Kispetri)
gan(y)égomba, Coprinus atramentarius, C. comatus (Kiskapus) / Agaricus campestris (Méra, Nádasdaróc, Zsobok)/ Langermannia gigantea (Sztána)
gebegomba, Armillaria mellea (Magyarvista)
gembé, Armillaria mellea (Ferencbánya)
harmatgomba, Marasmius oreades (Magyarvalkó, Bábony, Gyerőmonostor stb.)
hiriba, Boletus edulis, B. reticulatus (Sztána stb.)
hiribagomba, Boletus edulis, B. reticulatus (Ketesd)
hiribe, Boletus edulis, B. reticulatus (Magyarléta)
hiribegomba (Magyarvista, Magyarléta), Boletus edulis
hiribgomba, Boletus edulis, B. reticulatus (Körösfő)
hiribi, Boletus edulis (Magyarbikal, Szászfenes)
hiripegomba, Boletus edulis, B. reticulatus Tordaszentlászló)
jaszka, Polyporus squamosus (Kalotadamos)
júgomba, juhgomba, Russula sp. (Gyerőmonostor, Nádasdaróc)
kakasgomba, Ramaria flava, R. botrytis (Nádasdaróc)
kakastaréj, Ramaria flava, R. botrytis (Magyarvista stb.)
kecskekörmügomba, ? Macrolepiota procera (Nádasdaróc)
kékhátú, Russula cyanoxantha (Magyarvista, Jegenye)
kenyérgomba, ?Lactarius volemus (Magyarvista, Szászlóna), ?Boletus sp. (Méra, Jegenye)/ ?Lactarius deliciosus (Bábony stb.)
kënyérgomba, Lactarius deliciosus (Magyarbikal)
kenyírgomba,(?)Boletus (Gyerőmonostor, Magyarvista)
kënyírgomba,(?)Boletus (Kalotaszentkirály)
keserűgomba, Lactarius piperatus (Magyarvista stb.)
kíkhátu csuperka, Russula cyanoxantha (Bábony, Váralmás)
királygomba, Russula sp. (Bábony, Váralmás)
laskagomba, Ramaria sp. (Méra, Magyarvista stb.)
légygomba, Amanita muscaria (Magyarvalkó), Amanita rubescens (Ferencbánya)
lófing, Lycoperdon spp., Bovista plumbea (Magyarvalkó, Magyarvista stb.)
lúfing, Lycoperdon (általánosan elterjedt)
lófinggomba, Bovista, Lycoperdon spp. (Magyarvalkó stb.)
májusigomba, ? Entoloma clypeatum (Tordaszentlászló)
mariuca, Amanita rubescens (Sztána)
mérgesgomba, általában a nem ismert, s főként a mérgezőnek tartott gombák
mijókgomba, Boletus edulis, B. reticulatus (Zsobok)
nyírfagomba, ?Trametes versicolor (Türe, Váralmás)
őszigomba, Lepista panaeola, Lepista caespitosa (Magyarvalkó)
őzláb, Macrolepiota procera (Sztána stb.)
piciri, Marasmius oreades (Sztána stb.)
picirigomba, Marasmius oreades (Kalotadamos, Zsobok, Sztána, Kispetri stb.)
piroshátu galambgomba, Russula sp. (Ketesd)
pitánka, Boletus sp. (Mogyorókereke)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

piterka, Boletus sp. (Gyerőmonostor)
pöfeteg, Langermannia gigantea (Ketesd, Mákó)
réti csuperka, Agaricus campestris (Bábony)
rókagomba, róukagomba, Cantharellus cibarius (Bánffyhunyad stb.)
rókagomba, róukagomba, ? Russula emetica (Kispetri), ?Amanita muscaria (Nyárszó)
sampion, Agaricus campestris, Agaricus spp. (Ferencbánya)
sárgagomba, Cantharellus cibarius (Magyarvista stb.)
szegfűgomba, Marasmius oreades (Bábony, Szucság, Magyarvista stb.),
szëgfűgomba, Ramaria spp. (Ketesd, Kalotaszentkirály)
szentgyörgy-gomba, Calocybe gambosa (Szászfenes)
szilvafagomba, ?Entoloma clypeatum (Sztána stb.)
szílvafagomba, ? Entoloma clypeatum (Bánffyhunyad, Ketesd, Kispetri stb.)
szilvagomba, Calocybe gambosa (Ferencbánya)
tapló, Fomes, Polyporus spp. (Magyarvista stb.), ?Polyporus squamosus (Bábony stb.)
taplóu, Polyporus spp. (Nyárszó)
tehéngomba, ?Boletus sp. (Magyarvalkó)/ ?Amanita muscaria (Magyarléta)
tinóri, Boletus sp. (Nyárszó)
tojásgomba, Amanita caesarea (Ferencbánya)
tövisaljú, Calocybe gambosa (Magyarvista)
tövisgomba, Calocybe gambosa (Magyarvalkó), tövisgomba, Entoloma clypeatum (Ferencbánya)
tövishajú, Calocybe gambosa (Sztána)
túrógomba, ?Leccinum scabrum (Szászfenes)
tüskegomba, ?Ramaria sp. (Bánffyhunyad)
tüvisalja, ?Entoloma clypeatum (Zsobok)
tüvisaju, ? Entoloma clypeatum (Kispetri, Tordaszentlászló)
tüvisgomba, ? Entoloma clypeatum (Bábony, Váralmás stb.)
tüvishajugomba, ? Entoloma clypeatum (Türe)
ülügomba, Macrolepiota procera (Nádasdaróc)
vadlófing, Lycoperdon pyriforme, L. spp. (Magyarvista)
varashátugomba, Russula virescens (Kispetri)
vejászka, Russula sp. (Gyerőmonostor)
ződhátú, Russula virescens (Sztána stb.)
ződhátu csuperka, Russula virescens (Bábony, Váralmás)
zsidógomba, Cantharellus cibarius (Kispetri)

MÁS

Macrolepiota procera (Magyarvista), Nr. Nem ismerik, bolondgomba szerintük
Morchella, Ptychoverpa (Magyarvista), Nr. Nem ismertek. Csak románok által szórványosan (Kelecel) (lásd még Péntek-Szabó 1985: 308)
Phallus impudicus csak románok által ismert néhol (lásd még Péntek-Szabó 1985: 308)
Pleurotus ostreatus (Magyarvista), Nr. Nem ismerik csak az üzletből, név nélkül.

A KALOTASZEGEN ISMERT, NÉPI NÉVVEL RENDELKEZŐ GOMBAFAJOK JEGYZÉKE[2]

Agaricus arvensis Schaeff.:Fr.	erdőszéli csiperke
Agaricus bisporus (J.Lge.)Imbach	kétspórás csiperke
Agaricus campestris L.:Fr.	kerti csiperke
Agaricus haemorrhoidarius	lomberdei csiperke

2 Krieglsteiner (1991–1993), Kirk et al. (2006) és Priszter (1988) alapján.

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 rubescens	Piruló galóca
Armillaria mellea (Vahl.:Fr.)Kumm.	gyűrűs tuskógomba
Boletus aereus Bull.:Fr.	bronzos vargánya
Boletus edulis Bull.:Fr.	ízletes vargánya
Boletus pinophilus Pil.& Dermek	vörösbarna vargánya
Boletus reticulatus Schaeffer	nyári vargánya
Bovista plumbea Pers.	szürke pöfeteg
Calocybe gambosa (Fr.)Donk	májusi pereszke
Calvatia utriformis (Bull.:Pers.)Jaap	pikkelyes pöfeteg
Cantharellus cibarius Fr.	sárga rókagomba
Coprinus atramentarius (Bull.:Fr.)Fr.	áncos tintagomba
Coprinus comatus (Muell.:Fr.)Pers.	gyapjas tintagomba
Coprinus micaceus (Bull.:Fr.)Fr.	kerti tintagomba
Entoloma clypeatum (L.:Fr.)Kummer	tövisaljagomba
Fomes fomentarius (L.:Fr.)Fr.	bükkfatapló
Coprinus micaceus (Bull.:Fr.)Fr.	kerti tintagomba
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 vellereus (Fr.)Fr.	pelyhes keserűgomba
Lactarius volemus (Fr.)Fr.	kenyérgomba
Langermannia gigantea (Batsch:Pers.)Rostkov.	óriáspöfeteg
Leccinum scabrum (Bull.:Fr.)Gray	barna érdestinóru
Lepista caespitosa (Bres.) Singer (1951)	
Lepista panaeola (Fr.)P.Karst.	márványos pereszke
Lycoperdon perlatum Pers.:Pers.	bimbós pöfeteg
Lycoperdon pyriforme Schaeff.:Pers.	körtepöfeteg
Macrolepiota procera (Scop.:Fr.)Sing.	nagy őzlábgomba
Marasmius oreades (Bolt.:Fr.)Fr.	mezei szegfűgomba
Piptoporus betulinus (Bull.:Fr.)Karst	nyírfatapló
Pleurotus ostreatus (Jacq.:Fr.)Kummer	kései laskagomba

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Polyporus sp.	almafagomba
Polyporus sp.	diófagomba
Polyporus sp.	eperfagomba
Polyporus squamosus (Huds.)Fr.	pisztricgomba
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 cyanoxantha (Schaeff.)Fr.	kékhátú galambgomba
Russula virescens (Schaeff.)Fr.	varas zöld galambgomba
Trametes versicolor (L.:Fr.)Pilat	lepketapló

barna érdestinóru	Leccinum scabrum (Bull.:Fr.)Gray
barna galóca	Amanita regalis (Fr.)R.Mre.
bimbós pöfeteg	Lycoperdon perlatum Pers.:Pers.
borsos keserűgomba	Lactarius piperatus (L.:Fr.)Gray (ss.Mos.1983)
bronzos vargánya	Boletus aereus Bull.:Fr.
bükkfatapló	Fomes fomentarius (L.:Fr.)Fr.
cifra korallgomba	Ramaria formosa (Pers.:Fr.)Quél.
erdőszéli csiperke	Agaricus arvensis Schaeff.:Fr.
fenyőerdei csiperke	Agaricus silvaticus Schaeff.:Fr.
fenyőpereszke	Tricholoma terreum (Schaeff.:Fr.)Kummer
gyapjas tintagomba	Coprinus comatus (Muell.:Fr.)Pers.
gyűrűs tuskógomba	Armillaria mellea (Vahl.:Fr.)Kumm.
ízletes vargánya	Boletus edulis Bull.:Fr.
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
körtepöfeteg	Lycoperdon pyriforme Schaeff.:Pers.
légyölő galóca	Amanita muscaria (L.)Pers.
lepketapló	Trametes versicolor (L.:Fr.)Pilat
májusi pereszke	Calocybe gambosa (Fr.)Donk
márványos pereszke	Lepista panaeola (Fr.)P.Karst.
mezei szegfűgomba	Marasmius oreades (Bolt.:Fr.)Fr.

nagy őzlábgomba	Macrolepiota procera (Scop.:Fr.)Sing.
nagyspórás csiperke	Agaricus macrosporus (Moell.& J.Schff.)Pilat
narancsszínű korallgomba	Ramaria aurea (Schaeff.)Quél.
nyári vargánya	Boletus reticulatus Schaeffer
nyírfatapló	Piptoporus betulinus (Bull.:Fr.)Karst
óriáspöfeteg	Langermannia gigantea (Batsch:Pers.)Rostkov.
parázstapló	Phellinus igniarius (L.:Fr.)Quél.
pelyhes keserűgomba	Lactarius vellereus (Fr.)Fr.
pikkelyes pöfeteg	Calvatia utriformis (Bull.:Pers.)Jaap
piruló galóca	Amanita rubescens (L.)Pers.
pisztricgomba	Polyporus squamosus (Huds.)Fr.
ráncos tintagomba	Coprinus atramentarius (Bull.:Fr.)Fr.
rózsás korallgomba	Ramaria botrytis (Pers.:Fr.)Ricken
sárga korallgomba	Ramaria flava (Schaeff.:Fr.)Quél.
sárga rókagomba	Cantharellus cibarius Fr.
szürke pöfeteg	Bovista plumbea Pers.
tövisaljagomba	Entoloma clypeatum (L.:Fr.)Kummer
varas zöld galambgomba	Russula virescens (Schaeff.)Fr.
zöldülőtejű keserűgomba	Lactarius pergamenus (Sw.:Fr.)Fr.
	Lepista caespitosa (Bres.) Singer (1951)

ETNOMICOLOGIE ÎN ZONA CĂLATA

Unul dintre cele mai importante caracteristici ale cunoştinţelor populare legate de ciuperci în zona Călatei ar fi diversitatea, iar în unele cazuri se regăsesc unele elemente, car nu pot fi regăsite nicăieri în altă parte. Autorul s-a confruntat cu mai multe cazuri în care nu s-a reuşit identificarea acelor elemente la care se referă denumirile locale. Cunoştinţele populare legate de ciuperci din această zonă corespund unui nivel mediu de cunoaştere al maghiarimii, relatat la zonele etnografice maghiare prielnice pentru ciuperci.

ETHNOMYCOLOGY IN CĂLATA REGION

One of the main characteristics of the folk knowledge regarding mushrooms in the Călata region is diversity, and in some cases one can find some elements, which cannot be found anywhere else. The author had to face several cases when he was not able to identify what was behind the local names. The knowledge on mushrooms of the locals corresponds to the Hungarian average, if related to those Hungarian regions, which are appropriate for mushrooms.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

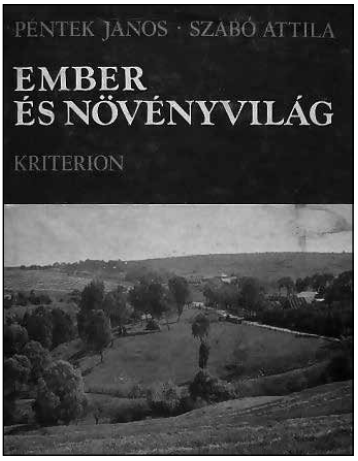
KÉPEK



1. Kalotaszeg térképe



2. Gombaárusítás Kiskapus mellett (Zs. Gy. felvétele)



3. Péntek János és Szabó Attila könyvének borítója



4. *Tövishajú*, Calocybe gambosa (Zs. Gy. felvétele)



5. *Mariuca*, Amanita rubescens (Pál-Fám Ferenc felvétele)



6. *Vadlófing*, bimbós pöfeteg, Lycoperdon perlatum (Zs. Gy. felvétele)



7. *Császárgomba, tojásgomba*, Aamanita caesarea (Zs. Gy. felvétele)

© www.kjnt.ro/szovegtar

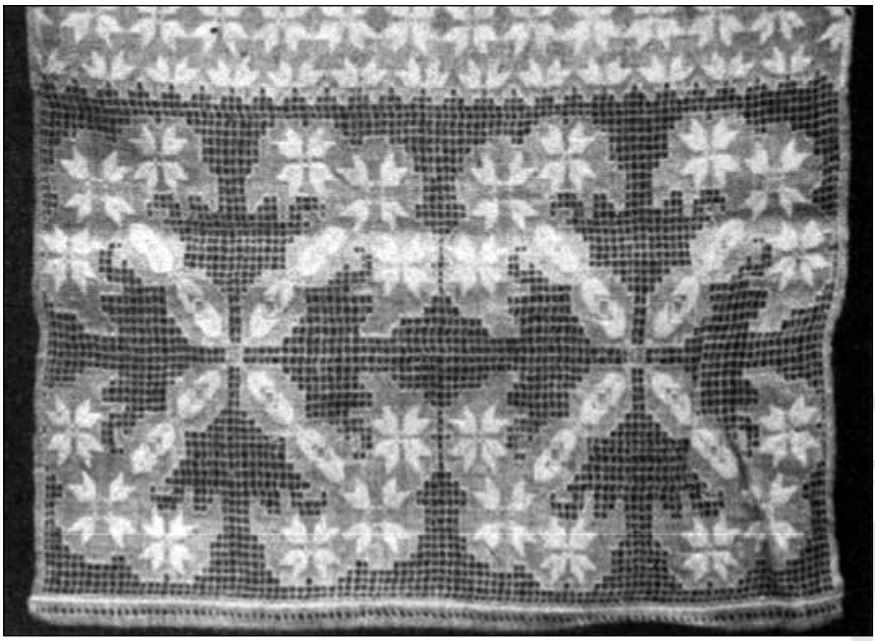
© www.kjnt.ro/szovegtar



8. *Rózsaságú korallgomba*, Ramaria botrytis (Zs. Gy. felvétele)



9. *Fagomba* a Varjúvár mellett (Zs. Gy. felvétele)



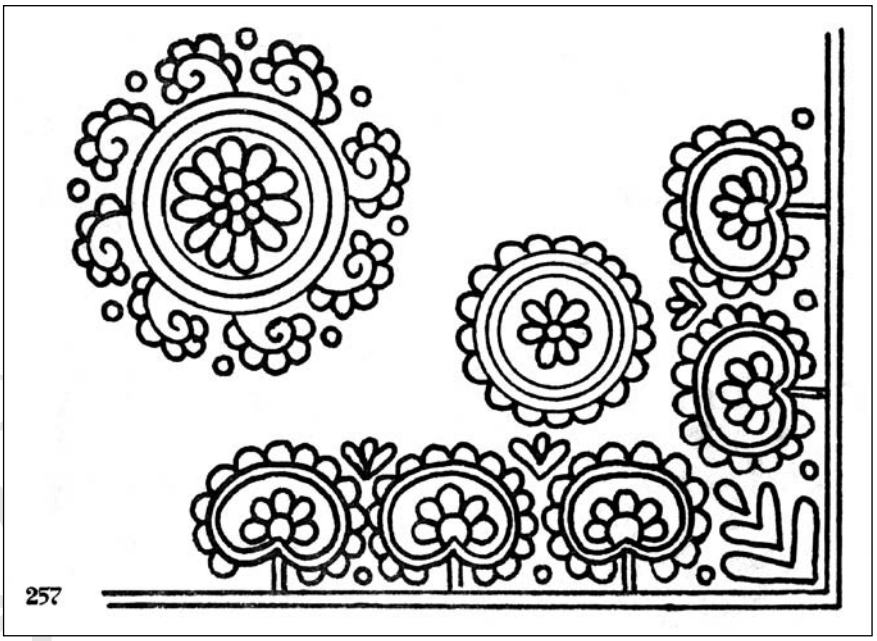
10. Farnasi *gombás* lepedő



11. Ház gombából Ferencbányán (Zs. Gy. felvétele)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



12. Gombamotívum a *Kalotaszegi nagyírásos*ba

KRIZA
NEPRAJZI

© www.kjnt.ro/szovegtar

TABULA GRATULATORIA

A. Gergely András	ELTE TÁTK Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest
Albert Ernő	Sepsiszentgyörgy
Almási István	Kolozsvár
Ambrus Judit	Budapest
Andrásfalvy Bertalan	PTE BTK Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék, Pécs
Bágyoni Szabó István	Budapest
Bakos Áron	BBTE Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár
Balázs Imre József	BBTE BTK Magyar Irodalomtudományi Intézet, Kolozsvár
Balázs-Bécsi Gyöngyi	Kallós Zoltán Alapítvány, Válaszút
Balla Ferenc	Kallós Zoltán Alapítvány, Válaszút
Barabás László	Károli Gáspár Református Egyetem, Marosvásárhely
Bárdi Nándor	MTA TK Kisebbségkutató Intézet, Budapest
Bartha Elek	DE BTK Néprajzi Tanszék, Debrecen
Bellio, Alfonsina	Institut d'Études Avancées de Nantes, Nantes (Franciaország)
Benő Attila	BBTE BTK Magyar és Általános Nyelvészeti Tanszék, Kolozsvár
Bereczki Emőke-Erzsébet	BBTE Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár
Bereczki Ibolya	Szentendrei Néprajzi Múzeum, Budapest
Berszán István	BBTE BTK Magyar Irodalomtudományi Intézet, Kolozsvár
Biró A. Zoltán	Sapientia EMTE Alkalmazott Társadalomtudományi Kutatóközpont, Csíkszereda

Biró Annamária	Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár
Bodó Julianna	Sapientia EMTE Alkalmazott Társadalomtudományi Kutatóközpont, Csíkszereda
Bodó Sándor	Budapesti Történeti Múzeum, Magyar Néprajzi Társaság, Budapest
Bokor Zsuzsa	Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár
Borsos Balázs	MTA BTK Néprajztudományi Intézet, Budapest
Cseke Péter	BBTE PKKK Újságírás Intézet, Kolozsvár
Csergő Melinda	Gyergyószárhegy
Cseri Miklós	Szentendrei Néprajzi Múzeum, Budapest
Csomortáni Magdolna	BBTE BTK Magyar és Általános Nyelvészeti Tanszék, Kolozsvár
Csonka-Takács Eszter	Szabadtéri Néprajzi Múzeum Szellemi Kulturális Örökség Igazgatóság, Szentendre
Cuceu, Ion	RTA Folklórintézet, Kolozsvár
Cuceu, Paulina Maria	RTA Folklórintézet, Kolozsvár
Czégényi Dóra Andrea	BBTE BTK Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár
Dimény Attila	Incze László Céhtörténeti Múzeum, Kézdivásárhely
Dimény Erika	Incze László Céhtörténeti Múzeum, Kézdivásárhely
Dimény-Haszmann Orsolya	Haszmann Pál Múzeum, Csernáton
Dimitrova, Snezhana	South-Western University, Department of History, Blagoevgrad (Bulgária)
Egyed Ákos	Kolozsvár
Egyed Emese	BBTE BTK Magyar Irodalomtudományi Intézet, Kolozsvár
Fazakas Emese	BBTE BTK Magyar és Általános Nyelvészeti Tanszék, Kolozsvár
Feischmidt Margit	MTA TK Kisebbségkutató Intézet, PTE BTK Kommunikáció és Médiatudományi Tanszék, Budapest–Pécs
Filep Antal	Budapest
Fodor Attila	Történeti Múzeum, Torda
Gábor Csilla	BBTE BTK Magyar Irodalomtudományi Intézet, Kolozsvár
Gatti Beáta	PTE BTK Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék, Pécs
Glässer Norbert	SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged
Győrfy Eszter	MTA BTK Néprajztudományi Intézet, „Kelet–Nyugat" Vallásetnológiai Kutatócsoport, Budapest
Győri Tamás	BBTE Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár
Havasréti József	PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, Pécs
Hedeşan, Otilia	Nyugati Tudományegyetem Irodalom-, Teológia- és Történettudományi Intézet,Temesvár
Hegyeli Attila	Kovászna
Horváth István	BBTE Magyar Szociológia és Szociális Munka Intézet, Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár
Juhász Antal	Szeged
Juhász Tamás	Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, Kolozsvár
Kádár Edit	BBTE BTK Magyar és Általános Nyelvészeti Tanszék, Kolozsvár
Kakas Zoltán	Sepsiszentgyörgy

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Kálai Sándor	DE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, Debrecen
Kalina Veronika	Magyar Néprajzi Társaság, Budapest
Kallós Zoltán	Válaszút
Karácsony-Molnár Erika	Apor Vilmos Főiskola, Vác
Kelemen László	Hagyományok Háza, Budapest
Keszeg Anna	DE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, BBTE PKKK Újságírás Intézet, Debrecen–Kolozsvár
Kisbán Eszter	PTE BTK Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék, Pécs
Kiss Réka	Nemzeti Emlékezet Bizottsága, Budapest
Komáromi Tünde	MTA BTK Néprajztudományi Intézet, „Kelet–Nyugat" Vallásetnológiai Kutatócsoport, Budapest
Kósa László	ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék, Budapest
Kotics József	ME BTK Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézet, Miskolc
Kovač, Senka	University of Belgrade, Department of Ethnology and Anthropology, Nándorfehérvár (Szerbia)
Kríza Ildikó	Budapest
Kuti Klára	Német Nemzetiégi Múzeum, Tata
Küllős Imola	Budapest
L. Juhász Ilona	Fórum Kisebbségkutató Intézet – Etnológiai Központ, Komárom
Lanczendorfer Zsuzsanna	Széchenyi István Egyetem Apáczai Csere János Kar, Győr
Liszka József	Fórum Kisebbségkutató Intézet – Etnológiai Központ, Komárom
Lukács László	Szent István Király Múzeum, Székesfehérvár
Makkai Júlia Anna	Kolozsvár
Marinka Melinda	DE BTK Néprajzi Tanszék, Debrecen
Márton Béla	Szováta
Máthé Dénes	BBTE BTK Magyar és Általános Nyelvészeti Tanszék, Kolozsvár
Miklós Alpár	BBTE Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár
Miklós Zoltán	Haáz Rezső Múzeum, Székelyudvarhely
Mód László	SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged
Mogyorósi Ágnes	Kallós Zoltán Alapítvány, Válaszút
Molnár Bodrogi Enikő	BBTE BTK Magyar Irodalomtudományi Intézet, Kolozsvár
Nagy Ákos	Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár
Nemes Gáspár	Network Aging Research (NAR), Universität Heidelberg (Németország)
Oláh Sándor	Csíkszereda
Orbán Gyöngyi	BBTE BTK Magyar Irodalomtudományi Intézet, Kolozsvár
Ozsváth Imola	Székelyudvarhely
Örsi Julianna	Túrkeve
Pál Judit	BBTE TFK Magyar Történeti Intézet, Kolozsvár
Paládi-Kovács Attila	MTA BTK Néprajztudományi Intézet, Budapest
Pávai István	MTA BTK Zenetudományi Intézet, Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Népzene Tanszék, Budapest
Piotrowski, Marcin	Łódź-i Tudományegyetem Etnológia és Kulturális Antropológia Intézet (Lengyelország)

Ráduly János	Kibéd
Rizopoulou-Egoumenidou, Euphrosyne	University of Cyprus, Department of History and Archaeology (Ciprus)
Rüsz-Fogarasi Enikő	BBTE TFK Magyar Történeti Intézet, Kolozsvár
Salló Szilárd	Hargita Megyei Hagyományőrzési Forrásközpont, Székelyudvarhely
Sárkány Mihály	Budapest
Sava, Eleonora	BBTE BTK Román Irodalomtudományi Intézet, Kolozsvár
Selmeczi Kovács Attila	Budapest
Simon András	SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged
Simonsen, Michèle	University of Copenhagen, Koppenhága (Dánia)
Sipos Gábor	Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár
Szabó Zsolt	Kolozsvár
Szakál Anna	MTA BTK Néprajztudományi Intézet, „Kelet–Nyugat" Vallásetnológiai Kutatócsoport, Budapest
Szalma Anna-Mária	Kolozsvári Magyar Egyetemi Intézet, Kolozsvár
Szász István-Szilárd	BBTE Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár
Székely Ferenc	Vadasd
Székely Melinda	Szamosújvár
Szemerkényi Ágnes	MTA BTK Néprajztudományi Intézet, Budapest
Szilágyi Levente	MTA BTK Néprajztudományi Intézet, Budapest
Szilágyi Miklós	Budapest
Szilágyi N. Sándor	BBTE BTK Magyar és Általános Nyelvészeti Tanszék, Kolozsvár
Tasnády Erika	BBTE Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár
Tatai Orsolya	Maros Megyei Múzeum, Marosvásárhely
Tatár Erzsébet-Tímea	Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár
Tekei Erika	BBTE Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár
Telenkó Bazil Mihály	MTA-DE Néprajzi Kutatócsoport, Debrecen
Tóth Orsolya	Sapientia EMTE Filmművészet, Fotóművészet, Média szak, Kolozsvár
Tőkés Gyöngyvér	Sapientia EMTE Alkalmazott Társadalomtudományok Tanszék, Marosvásárhely
Turai Tünde	MTA BTK Néprajztudományi Intézet, Budapest
Varga Sándor	SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged
Viga Gyula	ME BTK Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézet, PTE BTK Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék, Miskolc–Pécs
Vincze Kata Zsófia	ELTE BTK Néprajzi Intézet, Budapest
Virág Magdona	Kolozsvár
Virginás Tar Emese	Maros Megyei Múzeum, Marosvásárhely
Viszóczky Ilona	Herman Ottó Múzeum, Miskolc
Vultur, Smaranda	Nyugati Tudományegyetem Irodalom-, Teológia- és Történettudományi Intézet,Temesvár
W. Kovács András	Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár
Zsigmond Júlia	BBTE Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola, Kolozsvár

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

KÉPEK



Ballagás az általános iskolából. (Gönczi Ilona tanítónővel.)
Aranyosgyéres, 1972 júniusában.



Feketető, 1980 tavasza. (Fotó: Pozsony Ferenc)



Terepgyakorlaton. Magyarszovát, 1980. (Fotó: Pozsony Ferenc)

© www.kjnt.ro/szovegtar

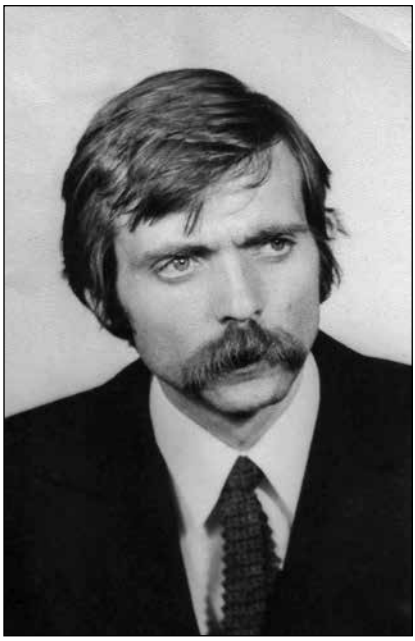
© www.kjnt.ro/szovegtar



Egyetemi záróünnepségen. Kolozsvár, 1981.



Egyetemzáró banketten. (Golicza Mária, Daubner Zoltán, Pozsony Ferenc, Bustya Anna, Kovács Éva, Vámszer Márta és Márton Ildikó társaságában) Kolozsvár, 1981.



Tanári tablókép. Torda, 1983–1984.



Sátorozás diákjaival. Zernye, 1984 júliusa. (Fotó: Pozsony Ferenc)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



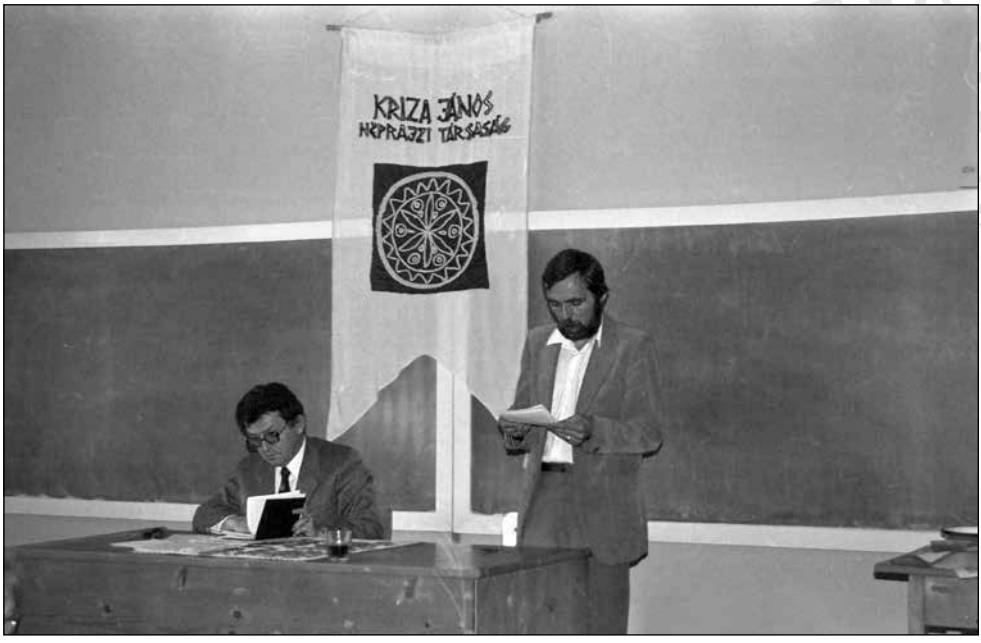
Iskolakiránduláson a Pádison. 1985 júliusa.



Osztályfőnökként a Mihai Viteazul Elméleti Líceum elballagó osztályával. Torda, 1987.



Lányaival, Ágnessel és Annával. Torda, 1990–1991. (Fotó: Eira Penttinen)



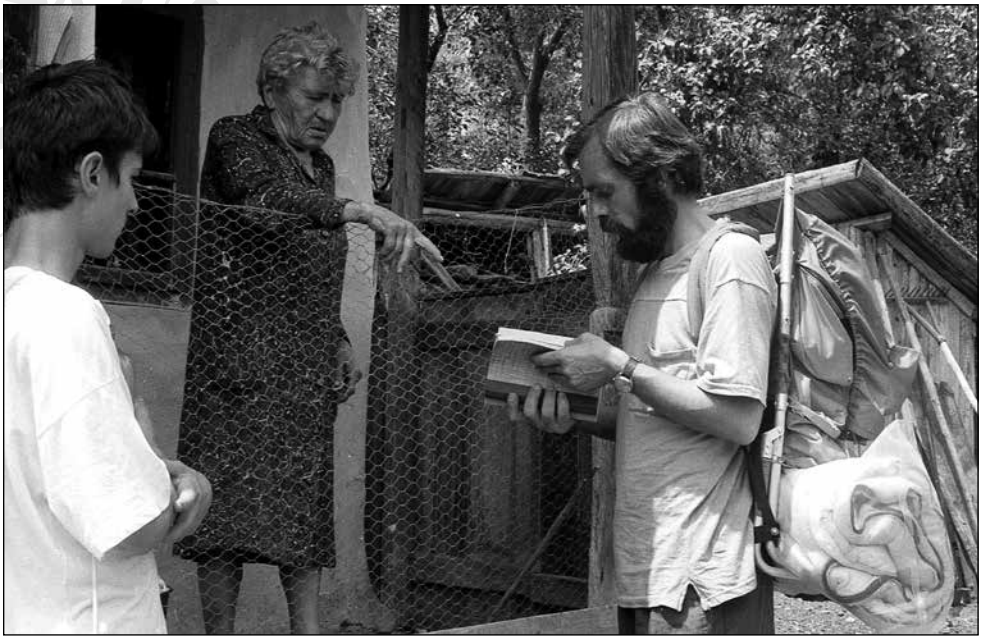
A KJNT székelyudvarhelyi ülésén. (Péntek János társaságában) 1993. május 14–16.
(Fotó: Fosztó László)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



A KJNT székelyudvarhelyi ülésén. (Gub Jenő, Daczó Lukács Árpád és Pozsony Ferenc társaságában) 1993. május 14–16. (Fotó: Fosztó László)



Nyári terepgyakorlat vezetőjeként. (Könczei Csongor társaságában) Mészkő, 1994. (Fotó: Lönhárt Melinda)



Moldvai gyűjtőúton. Trunk, 2003 áprilisa. (Fotó: Jakab Albert Zsolt)



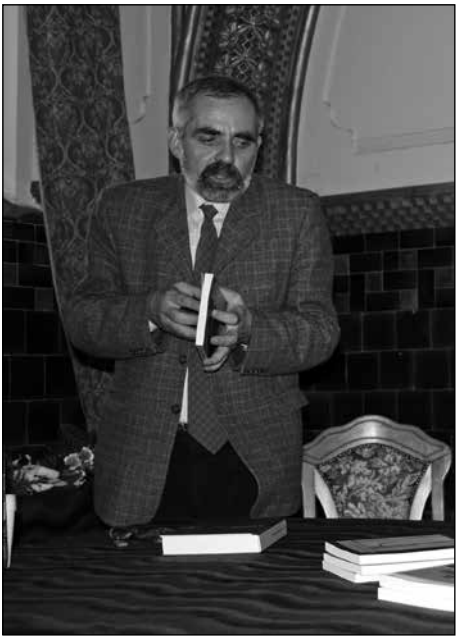
Könyvbemutató Tordán.
(Lászlóffy Aladár társaságában) 2004.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



Gross Arnolddal. Torda, 2004–2005



Az első tudománytörténeti konferencia megnyitóján. Kolozsvár, 2008. október 18. (Fotó: Jakab Albert Zsolt)



Zsigmond Győző könyvbemutatóján a KJNT előadótermében. (Péntek János társaságában.) Kolozsvár, 2009. április 6. (Fotó: Jakab Albert Zsolt)



Az európai fiatalok vasárnapi rítusai című EURETNO-konferencián. (Jocelyne Bonnet-Carbonell társaságában) Kolozsvár, 2009. szeptember 1–3. (Fotó: Jakab Albert Zsolt)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



Szentpéterváron Tötszegi Teklával. 2009. szeptember 17–19. (Fotó: Pozsony Ferenc)



Kiránduláson. Gyeke, 2009. október 24. (Fotó: Pozsony Ferenc)



Gazda Klára könyvbemutatóján a KJNT előadótermében. Kolozsvár, 2010. október 22.
(Fotó: Jakab Albert Zsolt)



Ilyés Sándor doktori védésén. (Gagyi József, Szilágyi N. Sándor és Pozsony Ferenc társaságában) Kolozsvár, 2010. november 12.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



Az Erdélyi Múzeum-Egyesület Teleki-díjának átvételén. (Sipos Gábor társaságában)
Kolozsvár, 2011. április 2.



Doktorandusz-összejövetelen. (Szalma Anna-Mária, Nagy Réka és Gatti Beáta társaságában)
Válaszút, 2011. május 12. (Fotó: Szakál Anna)



Könyvbemutatón a KJNT előadótermében. (Pozsony Ferenc, Szilágyi Levente, Vajda András, Zsemlyei Borbála és Peti Lehel társaságában. Kolozsvár, 2011. december 13.



A *Kié a hagyomány? Mire szolgál? A hagyomány: kultúra, használók és forgalmazók között* című EURETHNO-konferencia megnyitóján. (Corin Braga társaságában.) Kolozsvár, 2012. december 6. (Fotó: Jakab Albert Zsolt)

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



A *Kié a hagyomány...* című EURETHNO-konferencián. (Raoul Weiss és Laurent Sébastien Fournier társaságában.) Kolozsvár, 2012. december 6. (Fotó: Jakab Albert Zsolt)



Könyveinek bemutatóján az EME székházában. (Jakab Albert Zsolt, Tánczos Vilmos, Czégényi Dóra és Fodor Attila társaságában.) 2013. április 16. (Fotó: Nagy Ákos)



Fókuszcsoportos beszélgetésen. Kercsed, 2014. június 24.



Nagy Ödön könyvének bemutatóján a Sapientián. Kolozsvár, 2015. június 4.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar



Az *Emberek és kontextusok* sorozat bemutatóján az EME székházában. (Szalma Anna-Mária, Vajda András, Rostás Péter-István és Jakab Albert Zsolt társaságában.) Kolozsvár, 2015. március 31. (Fotó: Pozsony Ferenc)



Az ünnepi évnyitó után a tanártársak körében. (Könczei Csilla, Pozsony Ferenc, Szikszai Mária, Czégényi Dóra, Tánczos Vilmos és Szabó Árpád Töhötöm társaságában) Kolozsvár, 2015. szeptember 28.

© www.kjnt.ro/szovegtar



Ünnepi ajándék ez a kötet, mellyel a hatvanéves Keszeg Vilmost, a tudóst, a tanárt, a kollégát és barátot köszöntik tisztelői, pályatársai, tanítványai, mindazok, akik elismerik és becsülik munkásságát.

A kötet címe az ünnepelthez több szálon kötődik. Utal a műremekre, a helyre, az emberre és az életműre. Az egykori tordai fahíd nem csupán az Aranyos két partját kötötte össze, hanem utakat, életeket és világokat is. Elérhetővé, láthatóvá, élhetővé tette a világot. A helyet a világhoz és a világot Tordához kötötte.

Aranyhíd. Több egy szerkezetnél. A tovairamló idő fölött ível át. Egy ember, iskolateremtő tanár és kutató életpályáját fogja át. Keszeg Vilmosét.

ISBN 978-973-8439-92-4
ISBN 978-606-739-075-9